

Iuppiter nella religione civica di Roma arcaica

Claudia Santi

I. Il “civico” e il “politico”

Nell’esaminare i fenomeni specifici di una civiltà, è sempre opportuno evitare di utilizzare, come strumenti ermeneutici, categorie desunte da altre culture. Per tale ragione, parlando di Roma, abbiamo scelto di ricorrere al concetto di “civico”, senza far riferimento alla categoria del “politico”, elaborata in ambito greco¹ e quindi poco adatta a definire la realtà romana². Come è noto, infatti, persino nella democratica Atene l’essere figli di genitori entrambi liberi e ateniesi fu, salvo rare eccezioni, requisito indispensabile per accedere alla cittadinanza ed in tal senso si può affermare che la qualifica di cittadino, *polítēs*, fosse condizionata dall’appartenenza pregressa del gruppo familiare all’unità politico-territoriale della *polis*³; la riforma clistenica, pur con il suo contenuto antigenetico, non recise (né era del resto il suo obiettivo) ma piuttosto “razionalizzò” il rapporto cittadino-

¹ In greco l’aggettivo *politikós* significa “della città”, in tutte le sue accezioni, es. *timai politikai*, cariche pubbliche, Xen. *Mem.* 2, 6, 24; *isonomia politiké*, uguaglianza civile, Thyk. 3, 82; *politikòn stráteuma*, esercito cittadino, Xen. *Hell.* 4, 4, 19 (in contrapposizione all’esercito mercenario); *tà politiká*, gli affari politici, Xen. *Hier.* 9, 5; a livello filosofico, una teorizzazione della specificità dell’uomo politico si trova in Platone nel dialogo *ho politikós*, che ne tratteggia le qualità peculiari, anche in relazione al filosofo; Aristotele ha dedicato al tema il trattato *Politica*, in otto libri; alla nascita della categoria della politica è dedicato Meier 1980.

² A tale proposito segnaliamo a mo’ di esempio come il titolo del dialogo platonico *ho politikós* abbia richiesto in latino l’introduzione di un prestito, *Politicus*, in quanto intraducibile. L’espressione che più si avvicina al valore del greco *ho politikós* ci sembra sia *civis cum potestate* in contrapposizione a *privatus*, come si può desumere da Cic. *Inv.* 1, 35: “*In fortuna quaeritur servus sit an liber, pecuniosus an tenuis, privatus an cum potestate*” (Per quanto riguarda la condizione bisogna vedere se è uno schiavo o un uomo libero, ricco o povero, privato cittadino o con un ufficio pubblico). Per l’opposizione *privatus / cum potestate* come opposizione antecedente a quella *privatus / publicus* cfr. Lozano 1982, pp. 281-284.

³ Tale preminenza si trova riflessa anche a livello linguistico, dal momento che il sostantivo *polítēs* è, dal punto di vista formale, un derivato del nome *polis*.

territorio⁴. Roma, al contrario, si costituì fin dalle origini come una città aperta: il mitologhema dell'*asylum Romuli* vale a fondare proprio questa capacità di integrazione di elementi anche di altre etnie all'interno della compagine sociale⁵. Conseguentemente, il rapporto città-cittadino si presentava, a Roma, con caratteri del tutto diversi da quelli del modello greco: il primato logico e cronologico spettava al cittadino, al *civis*, il quale concorrevva, insieme agli altri con-cittadini, a formare la *civitas*, la città intesa in senso politico-ideale, e non nella sua dimensione fisica e urbana⁶. È questa astrazione, che non identifica i confini della cittadinanza con i confini della città, a consentire l'estensione dello *status* giuridico di *civis Romanus* prima ai Latini, poi ai *socii* italici e passo dopo passo, a tutti gli uomini liberi presenti entro i confini dell'Impero. La diversa dinamica storica è all'origine anche della distanza semantica riscontrabile nel lessico politico greco e latino. Si pensi al greco *politeia* "forma di governo", termine che i Romani avevano qualche difficoltà ad inserire nel loro orizzonte concettuale e a trasporre nella loro lingua, dal momento che, a partire dal 509 a.C., anno di insediamento del primo collegio consolare, l'unica forma di governo ammessa a Roma era la *res publica* (espressione che in latino talvolta può equivalere a *politeia*)⁷. Ogni riforma costituzionale era dunque esclusa a Roma e qualsiasi tentativo di restaurazione della monarchia (*adfectatio regni*)⁸ veniva punito per legge, attraverso la consacrazione del colpevole a Iuppiter⁹.

⁴ Cfr. Vernant 1962; Welwei 1998.

⁵ Liv. 1, 8, 5; Dio 47, 19; per Roma "città aperta" cfr. Ampolo 1988, part. 218-230; Santi 2014.

⁶ Per il rapporto *civis /civitas* cfr. Benveniste 1969, p. 367; Sabbatucci 1975, pp. 199-201; su questi temi cfr. anche Crifò 2005, pp. 23-40.

⁷ Cfr. il titolo del dialogo platonico *Politéia* tradotto in latino *Respublica*.

⁸ Per la *lex Valeria de adfectione regni*, la fonte principale è Liv. 2, 8, 2: "*Ante omnes de provocatione adversus magistratus ad populum sacrandosque cum bonis capite eius, qui regni occupandi consilia inisset, gratae in vulgus leges fuere*" (Furono gradite in generale soprattutto la legge riguardante l'appello al popolo contro un magistrato e quella che prevedeva la consacrazione dei beni e della vita di colui che avesse concepito un progetto per la restaurazione della monarchia); cfr. Plut. *Popl.* 12.

⁹ A livello calendariale, la solidarietà tra il "civico" ed il "religioso" è testimoniata, tra l'altro, dal fatto che, fino al II sec. a.C., i magistrati non entrarono in carica in una data fissa, ma cominciavano ad esercitare la loro funzione pubblica a partire di norma da uno dei due principali capidanno del calendario romano, quello di gennaio o quello di marzo, che si trovavano perciò a svolgere una doppia funzione, religiosa e civile; in proposito cfr.

Era infatti Iuppiter la figura divina che, all'interno del *pantheon* romano, esprimeva in modo più compiuto questa sinergia di forze, questa omogeneità tra valori religiosi e valori civici. Non si tratta solo di un esponente della funzione uranica, di una divinità poliade, di un dio supremo, di un dio della sovranità; Iuppiter è tutto questo, e qualcosa in più. È una creazione assolutamente originale, le cui peculiarità non si possono cogliere se non si tenta di ricostruire una stratificazione della sua complessa vicenda. Una vicenda che ha portato un dio sovrano, riconducibile ad una tipologia comune a tutta l'area indoeuropea, ad assumere la forma di Iuppiter Optimus Maximus, divenendo così la rappresentazione religiosa dell'idea di *res publica*¹⁰ e, nell'aspetto di Iuppiter Latiaris, a farsi dio del culto federale dei popoli della Lega Latina. Intorno a questi tre nuclei intendiamo organizzare alcune riflessioni sulla funzione della figura di Iuppiter all'interno della teologia civica romana.

II. Iuppiter e il suo flamen

Un primo aspetto di Iuppiter è ricostruibile sulla base dell'esame degli obblighi rituali, cui era tenuto il suo sacerdote, il *flamen Dialis*¹¹.

Un erudito romano del II sec. d.C., Aulo Gellio, ha conservato un dettagliato elenco delle prescrizioni, *caerimoniae*, imposte a questo sacerdote¹². Il *flamen Dialis* non poteva viaggiare a cavallo né vedere

Sabbatucci 1978, pp. 477-486. Ad Atene, al contrario, l'anno "politico" era scandito dall'avvicinarsi dei dieci pritani alla presidenza della *Boulé*, e non coincideva con l'anno "religioso"; per la riforma del calendario operata da Klistenes cfr. Meritt 1928.

¹⁰ Koch 1937.

¹¹ Il flaminato è un sacerdozio composto di quindici *flamines* ciascuno assegnato ad una singola divinità, che però non costituì mai un collegio; per i caratteri del flaminato cfr. Dumézil 1974; per una storia religiosa e sociale del sacerdozio cfr. Vanggaard 1988.

¹² Aulo Gellio afferma di aver derivato le notizie che riferisce da Fabio Pittore, storiografo del III sec. a. C., e da Varrone, autore del celebrato trattato *Antiquitates rerum divinarum*, Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 1: "*Caerimoniae impositae flamini Diali multae, item castus multiplices, quos in libris, qui de sacerdotibus publicis compositi sunt, item in Fabii Pictoris librorum primo scriptos legimus*" (Al *flamen Dialis* sono imposte molte prescrizioni e così anche molteplici astinenze come si legge nei libri *I sacerdoti pubblici* [di Varrone] e nel primo libro di Fabio Pittore); in aggiunta si avvale anche dell'opera del giurista Masurio Sabino citato come fonte in *Noct. Att.* 10, 15, 18.

un esercito in assetto di guerra¹³; non ammetteva vincoli¹⁴ e dunque non poteva neanche impegnarsi attraverso un giuramento¹⁵; chiunque fosse comparso legato al suo cospetto, veniva immediatamente liberato¹⁶ e nessuno poteva essere bastonato in sua presenza¹⁷; non gli era consentito nominare o toccare la capra, la carne cruda, l'edera e le fave¹⁸; allo stesso modo doveva evitare le viti troppo rigogliose¹⁹ e la farina lievitata²⁰; non doveva restare senza cappello²¹ o nudo, sotto il cielo²²; non poteva restare più di tre notti lontano da casa²³; i piedi del suo letto dovevano essere cosparsi di un sottile strato di argilla e non era permesso a nessun altro di dormirevi²⁴; non poteva entrare nel

¹³ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 3-4: “*Equo Dialem flaminem vehi religio est; item religio est classem procinctam extra pomerium, id est exercitum armatum, videre*” (È proibito al *flamen Dialis* andare a cavallo; così anche è proibito che egli veda un'armata in assetto di guerra fuori del pomerio, cioè un esercito in armi).

¹⁴ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 9: “*Nodum in apice neque in cinctu neque alia in parte ullum habet*” (Non può avere nodi né sul cappello sacerdotale né alla cintura o in qualche altra parte); Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 6: “*Item anulo uti nisi pervio cassoque fas non est*” (Non è lecito che porti un anello se non cavo e senza pietra).

¹⁵ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 5: “*Item iurare Dialem fas numquam est*” (Al *flamen Dialis* non è lecito fare giuramento).

¹⁶ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 8-9: “*Victum, si aedes eius introierit, solvi necessum est*” (Se entra nella sua casa una persona legata è obbligatorio sciogliere questa persona); per il simbolismo religioso dei nodi cfr. Eliade 1947.

¹⁷ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 10: “*Si quis ad verberandum ducatur, si ad pedes eius supplex procubuerit, eo die verberari piaculum est*” (Se una persona è condotta alla fustigazione e si getta suplice ai suoi piedi, in quel giorno è sacrilegio fustigarlo).

¹⁸ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 11: “*Capram et carnem incoctam et hederam et fabam neque tangere Diali mos est neque nominare*” (Non può né toccare né nominare la capra, la carne cruda, l'edera e le fave).

¹⁹ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 12: “*Propagines e vitibus altius praetentas non succedit*” (Non può passare sotto i tralci di una vite troppo protesa verso l'alto).

²⁰ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 19: “*Farinam fermento inbutam adtingere ei fas non est*” (Non gli è lecito toccare la farina impastata con il lievito).

²¹ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 17: “*Sine apice sub divo esse licitum non est*” (Non può stare a capo scoperto sotto il cielo).

²² Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 20: “*Tunica intima nisi in locis tectis non exiit se, ne sub caelo tamquam sub oculis Iovis nudus sit*” (Non si spoglia della tunica intima se non in un luogo coperto, per non stare nudo sotto il cielo, ovvero sotto gli occhi di Iuppiter).

²³ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 14: “*De eo lecto trinoctium continuum non decubat*” (Non deve dormire più di tre notti di seguito in un letto diverso dal suo).

²⁴ Gell. *Noct. Att. ibid.*: “*Pedes lecti, in quo cubat, luto tenui circumlitos esse oportet... neque in eo lecto cubare alium fas est*” (I piedi del suo letto devono essere spalmati di un sottile strato di argilla... e nessuno oltre lui deve dormire nel suo letto).

luogo in cui era stato bruciato un cadavere né poteva toccare un defunto²⁵.

Questo insieme di interdizioni consente di ricostruire una prima “mappa” della sfera di Iuppiter: in particolare, alcune limitazioni cui era soggetto il *flamen Dialis* propongono un’identificazione del dio con il cielo, non uno spazio celeste posto a distanze siderali, ma un “cielo vicino” entro cui il dio invia i segnali del suo dissenso, il tuono o il fulmine, ed entro cui esplica anche la funzione “civile” di rendere visibile quei segni, *auguria* ed *auspicia*, che aprono all’azione umana, in particolare all’azione dei magistrati²⁶.

In altri casi è invece possibile scorgere un legame con la dimensione del “festivo” (egli era “sempre in festa”, secondo una notissima affermazione di A. Gellio²⁷) ed una incompatibilità con i culti inferi, con il dionisismo, con la guerra²⁸. In ciò possiamo rinvenire i segni di una dialettica *divenire/essere* in cui Iuppiter rappresenterebbe il polo dell’*essere*²⁹, contrapposto alle sfere ctonia, militare, dionisiaca intese come espressioni perspicue del *divenire*³⁰. È stato sottolineato come, anche quando interviene in un’azione di guerra, il dio agisca fermando la fuga dei soldati, piuttosto che propiziando una controffensiva³¹. Il culto di Iuppiter Stator, istituito da Romulus al termine della guerra romano-sabina delle origini, commemorava proprio l’intercessione del

²⁵ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 24: “*Locum, in quo bustum est, numquam ingreditur, mortuum numquam attingit*” (Non deve entrare nel luogo in cui si bruciano i defunti, e non deve mai toccare un morto); gli era tuttavia permesso partecipare ad un funerale: Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 25: “*Funus tamen exsequi non est religio*” (Gli è lecito tuttavia seguire un funerale).

²⁶ Per il valore e la funzione degli *auguria* e degli *auspicia* in Roma cfr. Catalano 1960; Linderski 1986, part. pp. 2291-2293.

²⁷ Gell. *Noct. Att.* 10, 15, 16: “*Dialis cotidie feriatu est*” (Il *flamen Dialis* è ogni giorno in festa).

²⁸ Si possono riferire alla sfera della guerra: i divieti di vedere il cavallo e l’esercito in armi e quello di dormire per più di tre giorni lontano dal suo letto; alla sfera ctonia: l’evitazione dei cadaveri; alla sfera dionisiaca: l’interdizione della capra, della carne cruda (cfr. Dionysos Omestés), dell’edera (cfr. Dionysos Kissophóros), delle fave, della vite troppo rigogliosa; per l’interpretazione dei divieti connessi alla carica *flamen Dialis* cfr. Koch 1937, pp. 36-37; Kerényi 1941; Brelich 1972a; Sabbatucci 1975, pp. 116-121; Montanari 2001, pp. 139-152.

²⁹ Cfr. Sabbatucci 1975, pp. 118-119.

³⁰ Cfr. Sabbatucci 1975, p. 119 (benché lo studioso prenda in considerazione solo il contesto bellico, le sue osservazioni si possono comunque estendere anche agli altri due ambiti).

³¹ Cfr. Sabbatucci 1975, pp. 119-120.

dio cui si doveva l'arresto della rovinosa fuga dei Romani in battaglia, premessa della successiva vittoria³². Proprio per questa sua capacità di "fissare" e di "dare stabilità", Iuppiter è anche il dio garante dei patti (Iuppiter Feretrius) e della *pax*, non una pace metafisica, bensì del risultato di un'azione cosciente che vede due volontà prima contrapposte convenire e stringere un patto, un accordo comune. Iuppiter è dunque Victor, perché, senza che egli intervenga nella condotta della guerra, ogni vittoria, preludio della pace, si compie in suo nome³³, così come in suo nome i *fetiales* dichiarano il *bellum iustum*, la guerra giusta, quando il patto è stato rotto dal nemico³⁴. Ma il dio che "vincola" attraverso il giuramento (cfr. anche Iuppiter Lapis), non ammette di essere vincolato: la libertà temporanea che il suo *flamen* può accordare con la sua semplice presenza trova il corrispettivo, a livello teologico, nell'attrazione *ab antiquo* di Libertas nella sfera di Iuppiter³⁵. L'unico vincolo al quale partecipi il *flamen Dialis* è quello della cerimonia nuziale della *confarreatio* ("unione del

³² Liv. 1, 12, 4-8: "*Ad veterem portam Palati Romulus et ipse turba fugientium actus, arma ad caelum tollens, «Iuppiter, tuis – inquit – iussus avibus hic in Palatio prima urbi fundamenta ieci. Arcem iam scelere emptam Sabini habent; inde huc armati superata media valle tendunt; at tu, pater deum hominumque, hinc saltem arce hostes; deme terrorem Romanis fugamque foedam siste. Hic ego tibi templum Statori Iovi, quod monumentum sit posteris tua praesenti ope servatam urbem esse, voveo»...* Restitire Romani tamquam caelesti voce iussi: ipse ad primores Romulus provolat (Romolo stesso, spinto dalla massa dei soldati in fuga, sollevando le armi al cielo, gridò: "O Iuppiter, obbedendo al tuo volere ho gettato le prime fondamenta della città qui sul Palatino. Ormai i Sabini occupano la rocca, dopo averla conquistata con un delitto. Di lì, attraverso la vallata stanno avanzando armati verso di noi. Ma tu, padre degli dei e degli uomini, tieni lontano almeno da qui i nemici, libera i Romani dal terrore e arresta questa vergognosa fuga! Faccio voto di costruire qui un tempio a Iuppiter Stator, per ricordare ai posteri che il tuo aiuto sollecito ha salvato la città"... E i Romani si fermarono, proprio come se avessero obbedito ad un ordine celeste); cfr. Dion. Hal. 2, 50, 3.

³³ Il calendario precesareo, alla data del 13 Aprile, *Fast. Ant. eidus April.*, riporta la didascalìa: IOVI VICTOR(I); la data del *dies natalis* è confermata da Ov. *Fast.* 3, 621-622; il tempio a Iuppiter Victor venne votato durante la battaglia di Sentinum del 295 a.C.

³⁴ La fonte principale per l'istituzione del collegio dei *Fetiales* è Liv. 1, 24, 4-9; per i caratteri di questo sacerdozio e per la loro funzione cfr. Watson 1993.

³⁵ Il calendario precesareo, alla data del 13 Aprile, *Fast. Ant. eidus April.*, riporta la didascalìa: IOV(I) LEIBERT(ATI); cfr. Ov. *Fast.* 3, 623-624; un tempio di Iuppiter Libertas fu edificato da Augusto come si ricorda bene in *Mon. Ancyr.* 21: "*Aedes Minervae et Iunonis Reginae et Iovis Libertatis in Aventino... feci*" (Ho fatto costruire i templi di Minerva, di Giunone Regina e di Giove Libertà).

farro”, cfr. Iuppiter Farreus): in funzione attiva, egli è tenuto a presenziarvi, insieme al *pontifex maximus*; in un ruolo passivo, deve essere stato unito in matrimonio attraverso tale forma di rito, che è la più solenne della religione romana³⁶.

Altri caratteri del dio appaiono ricostruibili sulla base delle incombenze rituali cui era tenuto il *flamen Dialis*: in particolare la sua presenza durante le feste del vino sarebbe il riflesso della tutela che Iuppiter esercitava su questo prodotto, inteso non come bevanda inebriante, ma come ingrediente della sovranità³⁷. Del resto le fonti hanno cura di sottolineare questa originaria connessione con la regalità, laddove riferiscono che il re-legislatore Numa Pompilius aveva rinunciato ad alcuni obblighi religiosi, trasferendone il compito sul *flamen Dialis*, appositamente istituito³⁸. La sua funzione civico-

³⁶ Gai. 1, 112: “*Farreo in manum conveniunt per quoddam genus sacrificii, quod Iovi Farreo fit; in quo farreus panis adhibetur, unde etiam confarreatio dicitur; complura praeterea huius iuris ordinandi gratia cum certis et sollemnibus verbis praesentibus decem testibus aguntur et fiunt. Quod ius etiam nostris temporibus in usu est: Nam flamines maiores, id est Diales, Martiales, Quirinales, item reges sacrorum, nisi ex farreatis nati non leguntur: Ac ne ipsi quidem sine confarreatione sacerdotium habere possunt*” (Ci si unisce in matrimonio mediante un pane di farro con un tipo genere di sacrificio che viene fatto a Iuppiter Farreus, nel quale si porta un pane di farro, per cui il rito è chiamato anche *confarreatio*; oltre a ciò, si compiono parecchie azioni per celebrare questa cerimonia con formule fisse e solenni alla presenza di dieci testimoni. Questo rito è in uso ancora ai nostri tempi: infatti i *flamines* maggiori, cioè *Dialis*, *Martialis* e *Quirinalis* e anche il *rex sacrorum* non possono essere eletti se non sono nati da un matrimonio confarreato, e non possono ottenere il sacerdozio, se a loro volta non sono stati sposati con il rito della *conferratio*).

³⁷ Il *flamen Dialis* celebrava l'*auspicatio vindemiae*, ossia apriva ritualmente la vendemmia, e interveniva ai *Vinalia priora* (23 Aprile) e ai *Vinalia rustica* (19 Agosto). In proposito cfr. Varro *L.L.* 6, 16: “*Vinalia a vino; hic dies Iovis, non Veneris. Huius rei cura non levis in Latio: nam aliquot locis vindemiae primum ab sacerdotibus publice fiebant, ut Romae etiam nunc: nam flamen Dialis auspicatur vindemiam et ut iussit vinum legere, agna Iovi facit, inter cuius exta caesa et porrecta flamen primus vinum legit*” (I *Vinalia* vengono da *vinum*: questo è un giorno consacrato a Iuppiter, non a Venus. Oggetto di non piccola cura è questa festa nel Lazio. In molte località, infatti, la vendemmia era fatta dapprima pubblicamente dai sacerdoti, come avviene ancora oggi a Roma: il *flamen Dialis* dà ufficialmente inizio alla vendemmia e appena impartisce l'ordine di cogliere l'uva, sacrifica un'agnella a Iuppiter, e fra il taglio delle sue viscere e la loro offerta coglie per primo dell'uva); per la presenza di Iuppiter nelle feste del vino cfr. Montanari 1988, pp. 137-162.

³⁸ Liv. 1, 20, 2: “*Tum sacerdotibus creandis animum adiecit, quamquam ipse plurima sacra obibat, ea maxime quae nunc ad Dialectem flaminem pertinent. Sed quia*

religiosa è resa più evidente dagli onori accordatigli: egli, unico tra tutti i sacerdoti, aveva diritto alla *sella curulis*, lo speciale sedile insegna in origine del potere regio, successivamente segno distintivo delle maggiori magistrature³⁹; per antico diritto gli era riservato un posto in Senato⁴⁰ e gli era attribuito un littore⁴¹, a sottolineare la valenza anche civica della sua carica religiosa, riflesso della natura del dio al cui culto era riservato. Il legame con la sovranità risulta avvalorato dai contesti culturali nei quali il *Dialis* interviene insieme agli altri *flamines* cosiddetti *maiores*, il *Martialis* ed il *Quirinalis*: in tali occasioni egli occupa sempre il primo posto a sottolineare la sua maggiore dignità di rango, che lo vede secondo solo al *rex sacrorum*⁴².

in civitate bellicosa plures Romuli quam Numae similes reges putabat fore iturosque ipsos ad bella, ne sacra regiae vicis desererentur flaminem Iovi adsidium sacerdotem creavit” (Quindi si applicò all’istituzione di nuovi sacerdoti, sebbene lui stesso fosse incaricato di numerose incombenze sacre, soprattutto quelle che ora spettano al *flamen Dialis*. Poiché tuttavia riteneva che in una città bellicosa ci sarebbero stati più re simili a Romulus che non a Numa e che sarebbero andati essi stessi in guerra, perché non fossero trascurati gli obblighi sacri che spettavano al re, creò un *flamen*, sacerdote consacrato al culto esclusivo di Iuppiter).

³⁹ Liv. *ib.*: “*Insignique eum veste et curuli regia sella adornavit*” (Lo insignì di una veste speciale e gli attribuì la sedia curule, simbolo regale).

⁴⁰ Liv. 27, 8, 8: “*Rem intermissam per multos annos ob indignitatem flaminum priorum (scil. C. Flaccus) repetiuit, ut in senatum introiret. flamen vetustum ius sacerdotii repetebat: datum id cum toga praetexta et sella curuli ei flamonio esse*” (C. Flaccus richiedeva un privilegio non accordato per molti anni a causa della trascuratezza dei precedenti *flamines*, il privilegio di essere ammesso in Senato. Il *flamen* [scil. *Dialis*] rivendicava un antico diritto del sacerdozio; affermava che questo onore era stato accordato insieme alla *toga praetexta* ed alla sedia curule a quella dignità di *flamine*).

⁴¹ Plut. *Q.R.* 113; per le funzioni religiose dei littori cfr. Gladigow 1972.

⁴² Una glossa di Festo conserva l’ordine gerarchico dei sacerdoti, *ordo sacerdotum*, Fest. 198 L.: “*Maximus videtur Rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus. Itaque in solis Rex supra omnis accumbat licet; Dialis supra Martialem, et Quirinalem; Martialis supra proximum; omnes item supra pontificem*” (Il *rex sacrorum* è considerato il più grande, poi viene il *flamen Dialis*, dopo di lui il *Martialis*, al quarto posto il *Quirinalis*, al quinto il *pontifex maximus*. Perciò, in un banchetto, il *rex* siede da solo, più in alto di tutti i sacerdoti; il *Dialis* più in alto del *Martialis* e del *Quirinalis*; il *Martialis* più in alto di quest’ultimo e tutti più in alto del *pontifex*); una volta all’anno i *flamines maiores* officiavano un sacrificio in onore di Fides, Liv. 1, 21, 4.

L'ordine dei tre sacerdoti, mantenutosi inalterato nel corso dei secoli⁴³, comparato con il codice sociale delle caste indiane, suggerì a Dumézil la conclusione che, al di sotto di questi risultati storici, si potesse scorgere una comune struttura ideologica risalente alla preistoria indoeuropea, cui lo studioso francese diede il nome di "ideologia delle tre funzioni" o "trifunzionalismo": a livello sacerdotale, i tre *flamines* replicherebbero la rigida disposizione gerarchica esistente, a livello teologico, tra Iuppiter, esponente della "prima funzione" della "sovranità", Mars esponente della "seconda funzione" della "forza guerriera" e Quirinus rappresentante della "terza funzione" della "fecondità/prosperità (o dei produttori)"⁴⁴.

Se questo insieme di caratteri concorre a definire quello che con ogni probabilità può essere considerato lo strato più antico della figura di Iuppiter, esso tuttavia non rimanda ad un livello primitivo: il sistema del flaminato presuppone come già costituito un *pantheon* di tipo politeista, così come alcuni obblighi (ad es. gli "obblighi di dimora") rimandano ad un'organizzazione urbana⁴⁵. Non si può scorgere al di sotto di questo profilo un grado zero, che richiami una dimensione pre-civica: gli onori straordinari conferiti al sacerdote sono co-esistenti con la funzione regale del dio ed il dio esiste perché esiste Roma.

III. Iuppiter sul Campidoglio

Iuppiter Optimus Maximus è una creazione relativamente recente: secondo la tradizione, la costruzione del suo tempio sul Campidoglio fu iniziata alla fine dell'età monarchica, sotto i Tarquinii⁴⁶. Ciò nondimeno, toccò al console Horatius Pulvillus l'onore dedicare il luogo di culto, nel primo anno della *res publica* (509 a.C.)⁴⁷. In questo

⁴³ Non mi sembrano condivisibili i dubbi di Beard 1990, pp. 44-47 volti a considerare inattendibile la testimonianza di Fest. 198 L.

⁴⁴ Questa ipotesi fu formulata per la prima volta in Dumézil 1938; a breve distanza di tempo i contenuti di questa proposta interpretativa vennero precisati in Dumézil 1941; la proposta ermeneutica venne dallo studioso sottoposta a continue revisioni, per mettere meglio a fuoco alcuni particolari, ma nell'impianto generale rimase sostanzialmente quale era stata formulata nel 1938.

⁴⁵ Cfr. Dumézil 1944, p. 123.

⁴⁶ Accurata ricostruzione delle diverse fasi edilizie del tempio in Cifani 2008, pp. 80-109; per il rapporto Iuppiter – Capitolium cfr. Briquel 1981.

⁴⁷ Liv. 2, 8, 6 e 9: "*Nondum dedicata erat in Capitolio Iovis aedes; Valerius Horatiusque consules sortiti uter dedicaret. Horatio sorte evenit: Publicola ad*

modo l'annalistica ha avuto cura di stabilire una sincronia tra inaugurazione del tempio sul Campidoglio e istituzione del consolato, e attraverso di essa, un legame ideale, tra il culto Capitolino e la forma politica della *res publica*.

Osserva a tale proposito C. Koch, nel suo saggio dedicato all'analisi della figura di Iuppiter a Roma:

“Nella nostra tradizione l'anno della consacrazione del tempio sul Campidoglio appare come il primo anno di esistenza dello stato libero. I dati potrebbero anche essere stati armonizzati attraverso una posteriore combinazione dell'uno con l'altro, ma sicuramente non si è trattato di un procedimento superficiale, assunto per la mancanza di altri avvenimenti raggiungibili nell'età arcaica. La convinzione dell'esistenza di un'affinità tra le due istituzioni ne formò il presupposto. È un'interpretazione che nasce dal senso interno degli avvenimenti, una testimonianza per la conoscenza degli antichi Romani nella struttura del loro mondo”⁴⁸.

Il primo elemento che possiamo derivare dall'analisi di questa tradizione è l'impegno, a livello di storiografia annalistica, nel costruire un'estraneità del dio (che pure mantiene gli attributi di *rex*) rispetto alla fase e alla forma di governo monarchica: la sovranità che il dio è chiamato ad esprimere è quella del *populus* artefice della *res publica*. Un altro elemento è la consapevolezza della portata epocale dell'avvenimento, che sottolinea – anche a livello religioso – la cesura netta che separa, nella storia di Roma, il *prius* monarchico rispetto al *posterius* repubblicano: dopo l'instaurazione della *res publica* niente è

Veientium bellum profectus. Haec post exactos reges domi militiaeque gesta primo anno” (Il tempio di Iuppiter sul Campidoglio non era stato ancora dedicato; i consoli Valerius e Horatius tirarono a sorte per stabilire chi dei due doveva farlo. Toccò ad Horatius; Publicola partì per la guerra contro Veio. Questi avvenimenti accaddero in pace e in guerra nel primo anno dopo la cacciata dei re”).

⁴⁸ Koch 1937, p. 122: “In unserer Ueberlieferung erscheint das Jahr der Einweihung des kapitolinischen Tempels als das erste Jahr des freien Staatswesens. Mögen die Daten auch erst vermittels einer nachträglichen Kombination miteinander in Einklang gebracht worden sein, eine äusserliche Prozedur, bedingt durch den Mangel an sonstigen errechenbaren Ereignissen in der alten Zeit, ist es sicherlich nicht gewesen. Die Grundlage bildet die Ueberzeugung von der lebendigen Zusammengehörigkeit beider Institutionen. Es ist eine Deutung aus dem inneren Sinn der Ereignisse, ein Zeugnis für das Wissen des alten Römers um die Struktur seiner Welt” (tr.d.a.).

più come prima, e il passato che si Roma si lascia alle spalle viene proiettato in una dimensione mitica e irreversibile.

Iuppiter, acquisendo le epiclesi di Optimus e di Maximus, si colloca non solo al vertice della gerarchia del *pantheon* romano (perché questa posizione come abbiamo visto gli spettava *ab origine*), ma si sovraordina rispetto a tutti gli altri dei: dall'alto del colle Capitolino egli garantiva al grado più alto - e perciò in modo indefinito- il massimo delle risorse (Op-ti-mus da *ops* = risorsa, bene⁴⁹) ed il massimo dell'estensione, ossia l'*imperium sine fine*. Perché avvenisse questo passaggio, Iuppiter ha dovuto preventivamente dismettere tutti i suoi aspetti ctoni (che nell'ipotesi interpretativa di Koch sarebbero stati riversati sulla figura di Vediovis⁵⁰, una sorta di doppio depotenziato di Iuppiter) e ogni legame genealogico. Il dio quindi non ha *coniux*⁵¹, né tanto meno figli⁵², perché la discendenza da Iuppiter non deve essere rivendicata da alcun *civis Romanus*, né può rappresentare il privilegio riservato ad una *gens*. In questa forma demitizzata, ossia priva di miti, Iuppiter Optimus Maximus si propone come rappresentazione dell'idea religiosa di un corpo civile omogeneo che non si identifica con una fazione o un gruppo di potere, ma si colloca al di sopra di tutte le articolazioni della *civitas*.

⁴⁹ Si tratta di un termine di origine indoeuropea, comparabile con il sanscrito *apnas* "bene, fortuna"; in proposito cfr. Benveniste 1969, p. 188.

⁵⁰ Koch 1937, pp. 61-90.

⁵¹ A tal proposito Brelich 1966, p. 227 osserva: "Nella religione pubblica romana Iuppiter e Iuno non sono «sposi» come Zeus ed Hera nei miti greci: ma – a parte ogni differenza tra le divinità romane e quelle greche nel caso specifico – l'assegnazione di ogni *idus* (teoricamente: plenilunio) a Iuppiter e di ogni *kalendae* a Iuno fa sì che questa coppia domini su tutte le altre divinità, celebrata com'è in tutti i mesi, e che i due grandi dei siano legati strettamente e sullo stesso piano".

⁵² Se ne ha la prova più evidente esaminando gli adattamenti ai quali fu sottoposto il culto di Castor e Polydeukes, i Dióskoroi (= i figli di Zeus), di origine greca, ma attestato in tutta l'Italia. Nella religione demitizzata di Roma repubblicana, infatti, la coppia mitica si scinde e già a partire dal V secolo a.C. e Castor possedeva un tempio nel Foro (per il voto del tempio cfr. Liv. 2, 20, 12; per la dedica cfr. Liv. 2, 21, 2). È degno di nota il fatto che per l'intero periodo repubblicano Castor e Pollux furono nominati sempre individualmente, evitando così un teo-patronimico che ne ricollegasse la nascita a Iuppiter; in proposito cfr. Koch 1937, pp. 52-53; Santi 2008, pp. 80-89.

La preminenza del bene comune rispetto agli interessi privati, segna anche l'episodio della dedica del tempio⁵³: al console Horatius, a cerimonia appena iniziata, venne annunciato che il figlio era morto; riferisce, a tal proposito, Livio:

*“Non crediderit factum an tantum animo roboris fuerit, nec traditur certum nec interpretatio est facilis. Nihil aliud ad eum nuntium a proposito aversus quam ut cadaver effferri iuberet, tenens postem precationem peragit et dedicat templum”*⁵⁴.

Il dio sovrano che ha la sua sede culturale sul colle capitolino è il modello del trionfatore, che durante la cerimonia ne assume l'aspetto e ne replica le prerogative, divenendo, al pari del *flamen Dialis*, quasi una sua statua vivente⁵⁵. Anche nella sua forma di Optimus Maximus, Iuppiter mantenne per tutto il corso della storia, accanto alla funzione sovrana, la sua valenza uranica, presupposto tra l'altro per successive creazioni sincretiche determinate dalla confluenza di figure di antichi *Wettergötten* nella sua sfera, come avvenne, ad esempio, nel caso del dio di Doliche, attratto, risemantizzato, e venerato anche a Roma nella forma di Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus⁵⁶. Si può in questo caso osservare come Iuppiter Optimus Maximus si presenti, rispetto a Iuppiter della cosiddetta triade arcaica, con caratteri non immediatamente sovrapponibili, e tuttavia non in contrasto: piuttosto si deve pensare a delle variazioni sul tema (soprattutto della sovranità) e ad una dinamica che sviluppa potenzialità già presenti. In tale prospettiva, il dio capitolino sembra valorizzare e orientare in senso più marcatamente civico, il suo funzionale legame con i *summa*, con ciò

⁵³ Liv. 2, 8, 7: “*Postem iam tenenti consuli foedum inter precationem deum nuntium incutiunt, mortuum eius filium esse, funestaque familia dedicare eum templum non posse*” (Quando già il console toccava lo stipite della porta del tempio ed aveva pronunciato una parte della preghiera agli dei, gli riferiscono una terribile notizia, che suo figlio era morto, e che non poteva dedicare il tempio dal momento che la sua famiglia era stata colpita da un lutto”.

⁵⁴ Liv. 2, 8, 8: “Non sappiamo con certezza se egli abbia reagito non dando credito alla cosa o dimostrando grande forza d'animo, né è facile fare delle congetture a riguardo. Sta di fatto che, senza lasciarsi distogliere dalla notizia se non per dare ordine di seppellire il cadavere, tenendo la mano sullo stipite, completò l'invocazione e consacrò il tempio”.

⁵⁵ Per i particolari cfr. Champeaux 2002, p. 52.

⁵⁶ La formazione della figura divina di Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus è trattata in modo sistematico in Sanzi 2013.

che è più in alto: *penes Iovem (sunt) summa*⁵⁷, secondo la nota definizione varroniana conservata da Agostino. Fin dalla più remota antichità, infatti, a Iuppiter erano attribuite tutte le Idus, poste al centro e dunque al culmine del mese⁵⁸, e, nella città, il suo tempio sorgeva sulla cima del colle, che dominava il nucleo della città. Ciò nondimeno, il rapporto del dio con i *summa* spaziali va inteso in senso simbolico, e non naturalistico; osserva a tale proposito Enrico Montanari:

“Il rilievo è dato non dall’altezza del monte, ma dal fatto che il dio ne occupi la *sommità*: ne è prova, tra l’altro, il fatto che nelle colonie romane il Capitolium, considerato *aedes Iovis*, veniva eretto non sull’altura vicina più elevata, ma sul lato settentrionale del *cardo*, l’asse verticale che tagliava perpendicolarmente il *decumanus*”⁵⁹.

IV. Iuppiter Latiaris

Il terzo nucleo cui abbiamo fatto riferimento in apertura ruota intorno alla figura di Iuppiter Latiaris⁶⁰. Questa divinità era legata alla celebrazione delle *Feriae Latinae*, una ricorrenza religiosa dai caratteri arcaici, che riuniva alcuni popoli appartenenti al *nomen latinum*⁶¹. Sappiamo dalle fonti che, durante il ciclo festivo, vigeva tra tutti i popoli Latini una tregua⁶². I delegati delle comunità ammesse a partecipare raggiungevano il santuario posto sulla cima del Mons Albanus, in quello che, secondo la vulgata, era il territorio di Alba

⁵⁷ Aug. *C.D.* 7, 9: “Giove ha in tutela le cose più alte”.

⁵⁸ Brelich 1972b.

⁵⁹ Montanari 2001, p. 137.

⁶⁰ Riprendo in questa sede e rielaboro, in forma sintetica, quanto da me già esposto in Santi 2000.

⁶¹ Plin. *N.H.* 3, 69; Dion. Hal. 5, 61; per i partecipanti alle *Feriae Latinae* cfr. Ampolo 1996.

⁶² Macr. *Sat.* 1, 16, 16: “*Nam cum Latiar, hoc est Latinarum sollemne, concipitur, item diebus Saturnaliorum cum mundus patet, nefas est proelium sumere: quia nec Latinarum tempore, quo publice quondam induitiae inter populo Romanorum Latinosque firmatae sunt, inchoari bellum decebat*” (Infatti quando è proclamato il *Latiar*, cioè il sacrificio delle *Feriae Latinae*, e allo stesso modo nei giorni dei Saturnalia quando è aperta la cavità infera, esiste il divieto religioso di attaccare battaglia; poiché nel periodo delle *Feriae Latinae*, in cui una volta fu firmata una tregua tra i Romani e i Latini, non si può iniziare la guerra).

Longa⁶³. I consoli vi si recavano in corteo, accompagnati dai magistrati più anziani; a Roma, per sopperire all'assenza dei sommi magistrati, si proclamava un *praefectus urbi feriarum Latinarum causa*⁶⁴.

Si trattava di una festa celebrata a data mobile (*feriae conceptivae*)⁶⁵: l'indizione delle *Feriae Latinae* era compito dei consoli e trascurare tale dovere costituiva una *negligentia* così grave da provocare la rottura della *pax deorum*⁶⁶. In epoca storica, la data della celebrazione era condizionata dall'entrata in carica dei magistrati e a sua volta ne condizionava l'azione dal momento che, tra l'altro, i proconsoli non potevano partire per le *provinciae* finché non si era espletata questa incombenza rituale⁶⁷. Le *Feriae Latinae*, pertanto, risultavano connesse anche all'anno "civile", presentando i caratteri di una grande festa di rinnovamento sia a livello religioso che magistratuale.

⁶³ Serv. *ad Aen.* 11, 134: "*Catonem sequitur qui Albanum montem ab Alba longa putat dictum*" (Virgilio segue Catone che ritiene che il Mons Albanus prenda il nome da Alba Longa).

⁶⁴ La carica di *praefectus urbi feriarum Latinarum causa* è attestata anche a livello epigrafico, come si desume da CIL 3, 550; CIL 6, 1332 e 1421. In proposito cfr. Scullard 1981, p. 114.

⁶⁵ Varro *L.L.* 6, 25: "*Latinae Feriae dies conceptivus dictus a Latinis populis, quibus ex Albano Monte ex sacris carnem petere fuit ius cum Romanis, a quibus Latinis Latinae dictae*" (Il giorno delle *Feriae Latinae* a data mobile è detto così dai popoli Latini, che avevano lo stesso diritto di Roma di richiedere una porzione della vittima del sacrificio del Mons Albanus, dai quali Latini sono dette *Latinae*); la cadenza mobile del ciclo festivo appare in contraddizione con la notizia riferita da Macrobio della tregua vigente tra i Latini durante le *Feriae*; Wissowa 1912, p. 125, ritenne che la proclamazione della tregua potesse rinviare ad una fase arcaica, in cui le *Feriae* dovevano cadere in primavera, o al più tardi in estate, ossia in quella che era tradizionalmente la "stagione della guerra" e che la celebrazione a data mobile fosse una conseguenza dello stabilirsi della tutela di Roma, dal momento che, soprattutto nei primi secoli della *res publica*, l'entrata in carica dei magistrati non avveniva in una data fissa.

⁶⁶ Il caso più famoso di *negligentia* fu compiuto da C. Flaminius, il console della battaglia del Trasimeno, Liv. 21, 63, 5-9.

⁶⁷ È soprattutto Livio a testimoniare la grande importanza politica delle *Feriae Latinae*, Liv. 42, 35, 3: "*Quo maturius in provincias magistratus proficiscerentur, Latinae kalendis Iuniis fuere; eoque sollemni perfecto C. Lucretius praetor omnibus, quae ad classem opus erant, praemissis Brundisium est profectus*" (Per consentire ai magistrati di partire prima per le Province, le *Feriae Latinae* furono celebrate il 1 Giugno; terminata quella celebrazione, il pretore C. Lucretius partì per Brindisi, dopo aver precedentemente spedito tutto ciò che era necessario per la flotta); cfr. 25, 12, 1; 38, 44, 7-8.

Durante il periodo festivo, la cui durata variò nel corso dei secoli, si svolgevano diversi riti, alcuni a carattere popolare⁶⁸, altri a carattere pubblico: la celebrazione raggiungeva il suo culmine nel giorno denominato *Latiar*⁶⁹, allorché veniva offerto in sacrificio un bovino maschio, in onore di Iuppiter Latiaris⁷⁰. Il rito, che concludeva anche il periodo festivo, prevedeva la spartizione delle carni della vittima tra tutti i rappresentanti delle città presenti (*carnem petere*), a simboleggiare il legame esistente tra le singole comunità, ma anche la loro indipendenza⁷¹.

La coincidenza riscontrabile in questo contesto festivo tra il nome del sacrificio (*Latiar*) da un lato e l'epiclesi del dio (Latiaris) dall'altro è priva di confronti nell'ambito della religione romana: infatti, di norma, nel lessico religioso, il suffisso *-ar/al* veniva usato in composizione con il nome del dio per denominare il suo luogo di culto (es. *Apollin-are*: sede del culto di Apollo, *Volcan-al*: sede del culto di Volcanus) o anche la festa e/o i giochi in suo onore (es. *Ludi Apollin-ares*: “giochi in onore di Apollo”, *Volcan-alia*: “Festa in onore di Volcanus”)⁷². In tale anomalia linguistica, che vede il dio Iuppiter “identificarsi” quasi con il rito del quale è destinatario, potrebbe scorgersi il segnale di una dinamica interna alle *Feriae* che avrebbe portato il supremo dio di Roma a sostituire un dio eponimo dell'*ethnos* latino, che in origine avrebbe imposto il suo nome al sacrificio celebrato sul Mons Albanus. Diversi argomenti consentono di dare credito alle fonti, allorché esse parlano di un'egemonia Romana, impostasi solo in epoca successiva all'istituzione delle *Feriae*. Secondo la tradizione, infatti, Roma avrebbe assunto il controllo della celebrazione delle *Feriae*, dopo la scomparsa di Alba Longa ed avrebbe ricevuto perciò “una sorta di legittimazione successiva” come centro sacrale della lega latina⁷³. Nella fase

⁶⁸ Erano a carattere popolare il rito del cosiddetto *piscatorium aes*, Fest. 231 L., e il rituale degli *oscilla*, delle altalene sulle quali i fedeli si dondolavano, Serv. *Georg.* 2, 389 e Fest. 212 L; per un'analisi di questi rituali cfr. Pasqualini 1996b.

⁶⁹ Il nome è testimoniato in Cic. *ad Quint. fr.* 2, 4, 2: “*confectum erat Latiar* (Il *Latiar* era stato officiato); cfr. Macr. *Sat.* 1, 16, 16.

⁷⁰ Arnob. 2, 68: “*In Albano antiquitus monte nullos alios licebat quam nivei tauros immolare candoris*” (Anticamente sul Monte Albano non era lecito immolare nessun altro animale se non un toro candido come la neve); cfr. Capdeville 1976, pp. 115-123.

⁷¹ Cfr. Scheid 1988, pp. 271-272.

⁷² Cfr. Benveniste 1935, p. 55.

⁷³ Cfr. Wissowa 1912, p. 124.

aurorale, Roma doveva guardare ancora con rispetto verso le comunità latine ed essere soddisfatta del posto che occupava tra loro. Piuttosto essa tendeva a riprodurre, nel proprio spazio, alcuni elementi delle *Feriae* del Mons Albanus: l'arcaico sacrificio denominato *Palatuar*⁷⁴, celebrato sul Palatino e sulla Velia, nella misura in cui si propone come replica del *Latiar* all'interno della città⁷⁵, sembra rinviare ad un'età in cui Roma non ha ancora instaurato la sua supremazia sui popoli Latini. Di questa fase più antica resterebbe qualche indizio anche nell'assetto urbanistico di Roma: gli studi condotti da Richardson⁷⁶ e da Coarelli⁷⁷ sulla zona dell'*Auguraculum* dell'*Arx* mostrerebbero un orientamento della *spectio* augurale perfettamente allineata con il Mons Albanus. In altri termini, durante la cerimonia della presa degli *auguria* sull'*Arx* Capitolina, il sacerdote si sarebbe disposto a Ovest, puntando lo sguardo verso Est (o più precisamente verso Sud-Est) e mirando così idealmente al Mons Albanus⁷⁸. “È quanto mai probabile – osserva Coarelli – che anche sul Mons Albanus esistesse un *auguraculum*, e che anche gli altri centri del *Latium vetus* orientassero i loro *templa auguralia* in direzione del centro religioso della lega”⁷⁹. Accanto a questo elemento, possiamo aggiungere l'esistenza, a poca distanza dall'*Arx*, di un *collis* denominato *Latiaris* (sul quale sorgeva un altro *auguraculum*), evidentemente da mettersi in relazione con la festa comunitaria dei Latini. Questo insieme di dati testimonierebbe di una situazione in cui Roma era ancora una delle città ammesse alla cerimonia del *carne petere*; in questa fase originaria è plausibile ipotizzare che il rituale del sacrificio del bovino sul Mons Albanus fosse destinato ad un dio etnico, un dio *Latius*⁸⁰ o *Latinus* ricostruibile proprio sulla base del nome del rito⁸¹, successivamente attratto ed assorbito nella sfera di Iuppiter, allorché Roma impose il suo controllo sulla Lega e sul culto federale dei Latini.

⁷⁴ Fest. 348 L.

⁷⁵ Cfr. Grandazzi 1993.

⁷⁶ Cfr. Richardson 1978.

⁷⁷ Cfr. Coarelli 1983, pp. 99-107.

⁷⁸ Coarelli 1983, p. 101.

⁷⁹ Coarelli 1983, *ibid.*

⁸⁰ Un'epigrafe di età repubblicana da Pisaurum, CIL XI 6310, testimonia l'esistenza di uno Iuppiter Latius, titolare del sacerdozio dei CVLTORES IOVIS LATII.

⁸¹ Sulla base del confronto con Palatinus-Palatuar non si può escludere neanche il nome Latinus come base per la formazione del sostantivo Latiar.

Ma una volta consolidata l'egemonia sul *nomen Latinum* e stabilito un ruolo di *leader* nell'Italia peninsulare, l'atteggiamento di Roma muterà radicalmente, e la città tenderà piuttosto a replicare il suo spazio sacro, ad es. nelle colonie, mediante la costruzione di *Capitolia*, riproduzioni locali del culto di Iuppiter Optimus Maximus a testimonianza della posizione di predominio politico della città e del suo dio⁸².

Se dunque alla base della formazione di Iuppiter Latiaris può scorgersi il risultato di una “polemica religiosa” con le città Latine⁸³, va precisato che tale “polemica” si mantenne ancora vitale nel corso della storia di Roma. Nel 231 a.C., C. Papirius Maso, vincitore sui Corsi, poiché gli era stato negato il trionfo, inaugurò l'uso di celebrare sul Mons Albanus una cerimonia privata “alternativa”⁸⁴, seguito in ciò a breve distanza di tempo da Claudius Marcellus, vittorioso a Siracusa⁸⁵. Del resto il legame di Iuppiter Latiaris con la vittoria militare appare confermata anche da altre circostanze: nel 167 a.C., il Senato decretò l'indizione straordinaria delle *Feriae Latinae* per celebrare la vittoria riportata dal pretore L. Anicius sugli Illiri⁸⁶. Anche se le elaborazioni teologiche di Iuppiter Optimus Maximus e di Iuppiter Latiaris risalgono ad un'epoca assai antica, esse non

⁸² Il fenomeno è stato studiato da Bianchi 1950, che sulla base dei dati archeologici ed epigrafici ne ritiene certa l'esistenza per le colonie dedotte nel II sec. a.C., senza tuttavia escludere che tale usanza fosse presente fin dalle prime fondazioni di colonie da parte di Roma.

⁸³ Brelich 1976, pp. 17-55, ha interpretato, alla luce del concetto di “polemica religiosa” l'antagonismo Roma – Preneste.

⁸⁴ Piso fr. 31 Peter; Val. Max. 3, 6, 5: “*Nam Papirius quidem Masso, cum bene gesta re publica triumphum a senatu non impetravisset, in Albano monte triumphandi et ipse initium fecit et ceteris postea exemplum praebuit*” (Infatti Papirius Maso, poiché pur avendo guadagnato dei meriti nei confronti della *res publica* non aveva ottenuto dal Senato il trionfo, inaugurò l'uso di trionfare sul Mons Albanus e diede l'esempio ad altri dopo lui).

⁸⁵ Liv. 26, 21: “*Postulavit (scil. M. Marcellus) ut triumphanti urbem inire liceret. id non impetravit... Pridie quam urbem iniret in monte Albano triumphavit; inde ovans multam prae se praedam in urbem intulit*” (Chiese [scil. M. Marcellus] che gli fosse accordato di entrare in città in trionfo. Non lo ottenne... Il giorno prima di entrare in città, celebrò il trionfo sul Mons Albanus).

⁸⁶ Liv. 45, 3, 2: “*Ob eas res gestas ductu auspicioque L. Anici praetoris senatus in triduum supplicationes decrevit. Iterum Latinae indictae a consule sunt in ante <diem> quartum et tertium et pridie idus Novembres*” (Per queste imprese compiute con la guida e sotto gli auspici del pretore L. Anicius, il Senato deliberò *supplicationes* per tre giorni. Furono celebrate per la seconda volta le *Feriae Latinae* il 10, l'11 e il 12 Novembre).

esaurirono il loro contenuto “politico” con il trascorrere dei secoli: Caligola, del quale le fonti attestano largamente la marcata propensione per una forma monarchica sul modello orientale, durante il suo principato assunse il titolo di Caesar Optimus Maximus⁸⁷ ed amava farsi acclamare “Iuppiter Latiaris” dalla folla, che andava arendergli omaggio⁸⁸. Ma l’usurpazione di queste epiclesi divine non fece altro che accelerare la sua rovina.

Abbreviazioni e bibliografia

- Ampolo 1988: C. Ampolo, *La città riformata e l’organizzazione centuriata. Lo spazio, il tempo, il sacro nella nuova realtà urbana*, in A. Momigliano, A. Schiavone (edd.), *Storia di Roma, I: Roma in Italia*, Torino 1988, pp. 203-340
- Ampolo 1996: C. Ampolo, *L’organizzazione politica dei Latini e il problema degli Albenses*, in Pasqualini 1996a, pp. 135-160
- Beard 1990: M. Beard, *Priesthood in the Roman Republic*, in M. Beard, J. North (edd.), *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London 1990, pp. 21-48
- Benveniste 1935: É. Benveniste, *Origines de la formation des noms en indo-européen*, Paris 1935
- Benveniste 1969: É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969
- Bianchi 1950: U. Bianchi, *Disegno storico del culto capitolino nell’Italia Romana e nelle province dell’Impero*, «Atti dell’Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie. Classe di Scienze morali storiche e filologiche», s. VIII, vol. II 7 (1950), pp. 349-415
- Brelich 1966: A. Brelich, *Introduzione alla Storia delle Religioni*, Roma 1966

⁸⁷ Suet. *Cal.* 22: “Et «pius» et «castrorum filius» et «pater exercituum» et «optimus maximus Caesar» vocabatur” (Si faceva chiamare “pio” e “figlio degli accampamenti” e “padre degli eserciti” e “Cesare Ottimo Massimo”).

⁸⁸ Suet. *Cal.* 22: “Aede Castoris et Pollucis in vestibulum transfigurata, consistens saepe inter fratres deos, medium adorandum se adeuntibus exhibebat; et quidam eum «Latiarem Iovem» consalutarunt” (Avendo trasformato il tempio di Castore e Polluce nell’atrio della sua casa, sedendo spesso al centro tra i divini fratelli, si offriva all’adorazione degli astanti; e alcuni lo acclamarono “Iuppiter Latiaris”).

- Brelich 1972a: A. Brelich, *Appunti sul flamen Dialis*, «Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis» 8 (1972), pp. 17-21
- Brelich 1972b: A. Brelich, *Iuppiter e le Idus*, in AA. VV., *Ex orbe religionum. Studia Geo Widengren oblata*, I, Leiden 1972, pp. 299-306
- Brelich 1976: A. Brelich, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1976²
- Briquel 1981: D. Briquel, *Jupiter, Saturne et le Capitole. Essai de comparaison indo-européenne*, «Revue de l'Histoire des religions» 198 (1981), pp. 131-162
- Capdeville 1967: G. Capdeville, «*Taurus*» et «*bos mas*», in AA.VV. *L'Italie préromaine et la Rome républicaine, Mélanges offerts à J. Heurgon.*, I, Roma 1976, pp. 115-123
- Catalano 1960: P. Catalano, *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Torino 1960
- Champeaux 2002: J. Champeaux, *La religione dei Romani*, Bologna 2002 (ed. or. *La religion romaine*, Paris 1998)
- Cifani 2008: G. Cifani, *L'architettura romana arcaica. Edilizia e società tra Monarchia e Repubblica*, Roma 2008
- CIL: Corpus Inscriptionum Latinarum
- Coarelli 1983: F. Coarelli, *Il Foro Romano. Periodo arcaico*, Roma 1983
- Crifò 2005: G. Crifò, *Civis. La cittadinanza tra antico e moderno*, Roma – Bari 2005
- Dumézil 1938: G. Dumézil, *La préhistoire des flamines majeurs*, «Revue de l'Histoire des religions» 118 (1938), pp. 188-200
- Dumézil 1941: *Jupiter, Mars, Quirinus I*, Paris 1941
- Dumézil 1944: G. Dumézil, *Naissance de Rome. Jupiter, Mars, Quirinus II*, Paris 1944
- Dumézil 1974: G. Dumézil, *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*, Paris 1974²
- Eliade 1947: M. Eliade, *Le «dieu lieu» et le symbolisme des noeuds*, «Revue de l'Histoire des religions» 134 (1947), pp. 5-36
- Gladigow 1972: G. Gladigow, *Die sakralen Funktionen der Likatoren*, in H. Haase, W. Temporini (edd.), «*Aufstieg und Niedergang*

- der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms in Spiegel der neuen Forschungen*”, Berlin – New York 1972, I 2 pp. 295-313
- Grandazzi 1993: A. Grandazzi, *La fondazione di Roma*, Roma – Bari 1993
- Kerényi 1941: K. Kerényi, *Die Antike Religion*, Amsterdam – Leipzig 1941
- Koch 1937: C. Koch, *Der römische Juppiter*, Frankfurt am Main 1937
- Lobrano 1982: G. Lobrano, *Il potere dei tribuni della plebe*, Milano 1982
- Meier 1980: C. Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1980
- Meritt 1928: B.D. Meritt, *The Athenian Calendar in the Fifth Century*, Cambridge 1928
- Montanari 1988: E. Montanari, *Identità culturale e conflitti religiosi nella Roma repubblicana*, Roma 1988
- Montanari 2001: E. Montanari, *Categorie e forme nella Storia delle religioni*, Milano 2001
- Pasqualini 1996a: A. Pasqualini (ed.), *Alba Longa. Mito, storia, archeologia. Atti dell'incontro di studio (Roma – Albano Laziale 27-29 gennaio 1994)*, Roma 1996
- Pasqualini 1996b: A. Pasqualini, *I miti albanesi e l'origine delle Ferae Latinae*, in Pasqualini 1996a, pp. 217-253
- Richardson 1978: L. Richardson, *Honos et Virtus and the Sacra Via*, «American Journal of Archaeology» 82 (1978), pp. 240-246
- Sabbatucci 1975: D. Sabbatucci, *Lo stato come conquista culturale*, Roma 1975
- Sabbatucci 1978: D. Sabbatucci, *Il mito, il rito e la storia*, Roma 1978
- Santi 2000: C. Santi, *Su alcuni aspetti dei pellegrinaggi e dei culti federali nel mondo classico*, «Studi e materiali di Storia delle religioni» 66 (2000), pp. 217-226.
- Santi 2014: C. Santi, *Roma città aperta. Integrazione sociale e inclusione religiosa in Roma antica*, in R. Cioffi, G. Pignatelli (edd.), *Intra ed extra moenia. Sguardi sulla città tra antico e moderno*, Napoli 2014, pp. 179-184
- Sanzi 2013: E. Sanzi, *Iuppiter Optumus Maximus Dolichenus. Un "culto orientale" tra tradizione e innovazione*, Roma 2013

- Scheid 1988: J. Scheid, *La spartizione sacrificale a Roma*, in C. Grottanelli, N.F. Parise (edd.), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Bari – Roma 1988, pp. 267-292
- Scullard 1981: H.H. Scullard, *Festivals and Cerimonies of the Roman Republic*, London 1981
- Vanggaard 1988: J.H. Vanggaard, *The Flamen: A Study in the History and Sociology of Roman Religion*, Copenhagen 1988
- Vernant 1962: J.P. Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris 1962
- Watson 1933: A. Watson, *International Law in Archaic Rome: War and Religion*, Baltimora – Londra 1993
- Welwei 1998: K.W. Welwei, *Die griechische Polis*, Stuttgart 1998
- Wissowa 1912: G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912²