

Alessandra Rolle

Dall'Oriente a Roma

*Cibele, Iside e Serapide
nell'opera di Varrone*



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*La Collana si avvale di un comitato scientifico internazionale
e ogni contributo viene sottoposto a procedura di doppio
peer reviewing anonimo*

© Copyright 2017

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884674591-0

Prefazione

Questo libro nasce come ampliamento e approfondimento di una parte della tesi di dottorato che ho discusso presso l'Università di Firenze nel maggio del 2011. Allora avevo compiuto uno studio sulle modalità di rappresentazione del divino nelle *Menippeae* di Varrone. Nella presente opera ho deciso invece di concentrare il mio interesse sulle sole divinità orientali, estendendo al contempo il campo dell'analisi all'intera produzione di Varrone, senza più adottare come prospettiva di esame privilegiata i frammenti menippeei.

L'approccio con cui ho affrontato il tema dei culti orientali nell'opera di Varrone risulta inevitabilmente condizionato dalla mia formazione filologica. Partendo dall'analisi dei singoli passi tramandati, spesso in forma gravemente frammentaria, mi sono però proposta di ricostruire, in una prospettiva di più ampio respiro, l'atteggiamento assunto da Varrone, all'interno dei suoi diversi scritti, nei confronti di questi culti, cercando di collocare ogni testimonianza e ogni frammento nel quadro del complessivo pensiero varroniano. Con questo lavoro ho voluto così non solo fornire un contributo alla ricostruzione della poliedrica figura intellettuale di Varrone, ma anche offrire uno strumento utile come chiave di accesso e di interpretazione nei confronti delle testimonianze varroniane sugli dei orientali che, troppo spesso trascurate a causa delle loro difficoltà esegetiche, sono di fondamentale importanza nella definizione del panorama letterario, non meno che culturale, religioso e politico della Roma dell'ultima età repubblicana.

In alcuni articoli e interventi a convegni, tra il 2009 e oggi, ho già affrontato specifici problemi legati al tema della rappresentazione delle divinità orientali nell'opera di Varrone¹. Le stimolanti occasioni di confronto che ne sono derivate mi hanno permesso di avanzare in modo importante nelle mie ricerche: a questo proposito sono particolarmente riconoscente nei

¹ *Il motivo del culto cibeleico nelle Eumenides di Varrone, "Maia"* 61 (2009), 545-563; *Il fr. 191 B. delle Menippeae di Varrone: una testimonianza tardo-repubblicana del culto di Iside a Roma?*, "Prometheus" 38 (2012), 133-144; *Ritmi frigi e sensibilità romana: un connubio impossibile?*, in I. Baglioni (a cura di), *Ascoltare gli Dèi / Divos Audire. Costruzione e Percezione della Dimensione Sonora nelle Religioni del Mediterraneo Antico*, Roma 2015, 153-161; *Ego medicina Serapi utor. Les Ménippées de Varron et le culte de Sérapis dans la Rome tardo-républicaine*, in B. Amiri (a cura di), *Religion sous contrôle. Pratiques et expériences religieuses de la marge?*, Besançon 2016, 29-40.

confronti di Françoise Van Haeperen e Laurent Bricault per i loro preziosi suggerimenti. Il contenuto di questi miei precedenti contributi si troverà riassorbito e variamente sviluppato nella presente opera. Sono grata a Fabio Stok e Guido Paduano di aver accolto questo lavoro nella collana di studi da loro diretta.

Il nucleo originario di questo libro si è nutrito degli impulsi e dei proficui scambi intellettuali di cui ho potuto beneficiare, durante i miei anni universitari e di dottorato, presso il Dipartimento di Scienze dell'Antichità "Giorgio Pasquali" dell'Università di Firenze. Vari compagni di studio e professori hanno contribuito a diverso titolo alla mia formazione in quel periodo, tra tutti vorrei esprimere qui un particolare ringraziamento a Mario Labate, per gli importanti stimoli che ha dato alle mie ricerche e per i suoi sempre utili consigli. A Elisa Romano poi, presidente della mia commissione di dottorato, sono molto riconoscente per le preziose linee-guida che mi ha suggerito nella trasformazione e rielaborazione della tesi in vista della presente pubblicazione.

Presso l'Istituto di Archeologia e Scienze dell'Antichità (*IASA*) dell'Università di Losanna con cui, in seguito al dottorato, ho iniziato a collaborare all'interno di un progetto di ricerca pluriennale su tematiche del tutto diverse da quelle di questo libro, ho trovato un clima amichevole, aperto al dialogo e fertile di confronti, che è di raro pregio e che ha avuto un influsso profondamente benefico anche sul presente lavoro. Per questo desidero ringraziare calorosamente tutti gli amici e colleghi di Dorigny; in particolare sono molto grata a Eric Chevalley, Cédric Cramatte e Olivier Thévenaz per i tanti e bei momenti di discussione, e le attente riletture. A Giuseppina Lenzo va un ringraziamento speciale per la sua amicizia e il suo sostegno non meno che per le sue accurate notazioni e riletture. Evidentemente gli errori che si troveranno in queste pagine saranno da ascrivere a me soltanto.

Mi è qui inoltre particolarmente gradito ringraziare con affetto la mia *Postdoktormutter* all'Università di Losanna, Danielle van Mal-Maeder, per i suoi consigli e suggerimenti, come per la fiducia che mi ha dimostrato quando più ne ho avuto bisogno. I suoi generosi incoraggiamenti, che non mi ha mai fatto mancare, sono stati fondamentali perché riuscissi a portare a termine quest'opera.

Difficile è infine trovare le parole per esprimere la gratitudine che provo nei confronti del mio maestro, Mario Citroni. Il debito di riconoscenza che ho nei suoi confronti va infatti ben al di là dell'accurata rilettura che ha dedicato a ogni parte di quest'opera, alle sue correzioni, alle sue preziose e puntuali notazioni. Senza il suo insegnamento e il suo modello non solo non avrei probabilmente mai scritto questo libro, ma non avrei forse neppure scelto di intraprendere la via che sto percorrendo.

Ai miei genitori

Introduzione

Nell'ultima età repubblicana il successo di culti orientali¹ privi di una reale integrazione all'interno della religione ufficiale impone con urgenza a Roma il confronto con concezioni del divino che, essendo estranee e difficilmente conciliabili con i contenuti e i modelli proposti dalla tradizione religiosa nazionale, sono avvertite come potenzialmente destabilizzanti e pericolose. Il noto ruolo di Varrone quale punto di riferimento, agli occhi dei suoi stessi contemporanei, come militante e come grande "sistematore" nel dibattito sul tema del divino, suggerisce l'opportunità di indagare quale carattere e quale rilievo potesse avere la trattazione di questo tema nelle sue opere. Il presente libro si propone come uno studio della rappresentazione delle divinità orientali nel complesso della produzione varroniana, grandemente eterogenea per finalità e ispirazione, distribuita su un ampio arco cronologico e, come è noto, in larga parte perduta o conservata in uno stato molto frammentario. Una particolare importanza è stata attribuita alla definizione dei contesti spaziali all'interno dei quali sono di volta in volta rappresentate le divinità orientali, perché essi condizionano in modo significativo l'atteggiamento assunto da Varrone nei loro confronti, e quindi il carattere della loro raffigurazione nei suoi scritti.

Gli dei orientali menzionati nelle opere tradite di Varrone, e oggetto di questo studio, sono Cibele / *Mater Magna*², Iside e Serapide. In alcuni passi, che pure esamineremo, si hanno riferimenti anche a Attis, Apis, Arpocrate e Anubis che sono da considerarsi figure, per così dire, complementari e subordinate per lo statuto secondario da esse rivestito nel mondo greco-romano rispetto a Cibele nel caso di Attis, e rispetto a Iside e a Serapide nel caso di Apis, Arpocrate e Anubis. Queste non sono evidentemente le sole divinità orientali presenti a Roma nell'ultima età repubblicana, basti pen-

¹ Utilizzo l'espressione culti (e dei) orientali nella piena consapevolezza dell'importanza della mediazione ellenistica sulle forme della loro ricezione a Roma, come delle differenze e specificità che caratterizzano i diversi culti compresi in questa categoria. Trattando di "divinità orientali" ho inteso individuare un insieme di dei la cui comune origine, orientale appunto, rappresenta uno specifico problema nell'ottica della civiltà religiosa romana: cfr. a questo proposito Alvar 2008, 1-4. *Contra* vedi e.g. Beard, North, Price 1998, 1, 246-247.

² Adotto la forma *Mater Magna* rispetto a *Magna Mater*, perché, come ha dimostrato Ziegler 1969, si tratta della forma che doveva essere più comune nell'antichità.

sare ad esempio alla dea Mâ che, originaria della Cappadocia e identificata con la romana Bellona, è presente a Roma (senza riconoscimento ufficiale) forse già dal II sec. a.C. e deve la sua notorietà principalmente al favore che sembra aver goduto presso Silla³. Non possiamo ovviamente escludere che in parti perdute della sua opera Varrone menzionasse anche altre divinità di origine orientale, ma i culti di Cibele, Iside e Serapide appaiono rivestire, rispetto a quelli di altri dei orientali, una particolare rilevanza religiosa e politica nell'arco di tempo in cui Varrone scrive e pubblica le sue opere, e quindi all'incirca tra l'80 e il 30 a.C. Non è dunque certo un caso se i riferimenti che incontriamo nei testi varroniani conservati si riferiscono a queste figure. Nel tormentato e complesso periodo della fine della repubblica e dell'inizio dell'impero, l'importanza a Roma di Cibele, Iside e Serapide ci è attestata dai reperti archeologici e dalle testimonianze epigrafiche non meno che dai riferimenti letterari. Si tratta di divinità che sono presenti a Roma con specifici luoghi di culto, ufficiali o privati ma comunque ben noti e frequentati, e che appaiono animare in modo significativo il dibattito intellettuale e politico dell'epoca. Nessun'altra divinità orientale appare avere una rilevanza simile a Roma negli stessi anni.

Cibele o *Mater Magna* è una dea che nella duplicità dei nomi che le sono attribuiti manifesta il suo statuto, eccezionale, di divinità insieme straniera e nazionale: straniera, per la sua origine frigia e per gli ineludibili caratteri "barbari" del suo culto *more Phrygio*⁴, ma anche romana, dal momento che il suo tempio sorgeva nel cuore di Roma, sul Palatino, ed essa era venerata *more Romano* in cerimonie di carattere ufficiale.

La dualità del culto cibeleico in epoca repubblicana trova un riflesso e una conferma nella diffrazione dei riferimenti letterari ad esso. Se infatti Cicerone non allude mai ai rituali frigi e tratta esclusivamente della *Mater Magna* romana⁵, Catullo, nella finzione della narrazione poetica del carme 63, manifesta invece il misto di orrore e di attrazione che poteva suscitare il culto frigio della dea. Una volontà di integrazione e traduzione in termini

³ Cfr. Fishwick 1967, 152-154 e Orlin 2010, 199-200. Alföldi 1976 (soprattutto pp. 150-151) ritiene invece che il culto di Mâ sia stato introdotto a Roma appunto da Silla.

⁴ In realtà sembra che vari elementi caratteristici di questi rituali siano da mettere in relazione con la trasformazione da essi subita in ambito ellenistico e anche nello stesso ambito romano, cfr. in particolare Roller 1999, 144-161 e 237-258. Parlo però di "rituali frigi" e utilizzo per designarli l'espressione *more Phrygio* (in opposizione a *more Romano*), perché quello che interessa ai fini del mio studio è la percezione che di questi riti aveva Varrone, e più in generale la comunità romana, e non c'è dubbio che questi mettessero le forme orientali, o orientalizzanti, del culto cibeleico in rapporto con l'origine frigia della Grande Madre.

⁵ Nell'opera ciceroniana il culto della Grande Madre ha un particolare rilievo nell'orazione *De haruspicum responsis*, ma riferimenti ad esso ricorrono anche nel *Cato maior* (45) e nel *De legibus* (2.22 e 40), oltre che nell'orazione *Pro Sestio* (56) e nella seconda Verrina (II.4.97 e 5.186).

comprensibili per l'etica romana anche dei caratteri più "barbari" dell'iconografia e del culto ufficiale della Grande Madre caratterizza poi l'*excursus* che Lucrezio dedica alla dea nel II libro del *De rerum natura*⁶. In questo panorama, una prima peculiarità della testimonianza di Varrone è determinata dal fatto che egli appare come l'unico scrittore del suo tempo a far riferimento a entrambi i culti della dea frigio-romana, ben distinguendoli nella rappresentazione come nel giudizio espresso nei loro confronti.

A differenza della *Mater Magna*, alla fine della repubblica Iside e Serapide non erano oggetto di un culto di carattere ufficiale a Roma, ma erano comunque presenti e venerati in una dimensione di tipo privato: sappiamo infatti dell'esistenza di un culto di Iside capitolina e di un santuario in onore di Iside e Serapide da situare presso il Celio o presso l'Oppio. Da un punto di vista letterario, in Catullo si trovano alcuni cenni del tutto cursori agli dei egizi⁷, significativi soprattutto per illustrare il loro profondo radicamento a Roma, ben anteriore alla loro accettazione ufficiale di epoca imperiale⁸. Anche in Cicerone i riferimenti a Iside e a Serapide risultano brevi e incidentali, con ciò confermando implicitamente la radicata presenza di questi dei nel panorama religioso romano. A differenza però di quanto avviene in Catullo, il tono delle allusioni di Cicerone è sempre polemico e sarcastico⁹, e l'unica menzione neutra che si riscontra nella sua opera è l'allusione a un tempio in onore di Serapide presente a Siracusa, lontano quindi da Roma¹⁰. Rispetto ai suoi contemporanei, nell'opera di Varrone troviamo un maggior numero di riferimenti alle divinità egizie, che dovevano essere anche oggetto di rappresentazioni di ampio respiro, satiriche o erudite a seconda dei diversi contesti.

Se si tiene conto dello stato gravemente frammentario in cui ci è giunta la produzione varroniana, il numero di passi che in essa sono riferibili all'insieme delle divinità orientali è nel complesso molto considerevole. Varrone rappresenta di fatto per noi la principale fonte letteraria sul culto di queste divinità nella Roma dell'ultimo periodo repubblicano, sia dal punto di vista dell'abbondanza di riferimenti e notizie fornite, che della loro varietà. Disponiamo infatti di menzioni sull'origine di questi dei, di letture allegoriche delle loro figure, di rappresentazioni di specifici rituali

⁶ Lucr. 2.598-660.

⁷ Nei carmi di Catullo si ha un riferimento ad un santuario romano in onore di Serapide (10.26) e due allusioni ad Arpocrate come dio del silenzio (74.4 e 102.4).

⁸ Avvenuta probabilmente solo in epoca flavia, vedi in particolare Scheid 2006 (soprattutto pp. 181-182).

⁹ Nel *De natura deorum* (3.47) viene sottolineata l'importanza del mancato riconoscimento ufficiale a Roma di Iside e Serapide, mentre nel *De divinatione* (1.132 e 2.123) viene contestata l'efficacia delle doti profetiche di questi dei (e dei loro *ministri*).

¹⁰ Cfr. Cic. *Verr.* II.2.160.

ad essi connessi e di notazioni relative alla storia del loro culto a Roma.

*

Per comprendere il problema rappresentato a Roma, nel I sec. a.C., dai culti di origine orientale è importante analizzare più in generale l'approccio assunto nella Roma repubblicana nei confronti della pratica dell'adozione e dell'integrazione dei culti di origine straniera¹¹. A livello religioso, come a livello politico, in una prima fase della storia di Roma che possiamo estendere fino alla fine del III sec. a.C., il principio dell'inclusione sembra essersi configurato come un elemento di fondamentale importanza nella costruzione dell'identità romana come un amalgama sociale, politico, culturale e religioso di carattere composito. L'adozione di divinità straniere si connota spesso come un mezzo per creare o rafforzare legami con realtà politiche diverse, ma destinate, come le loro divinità, a divenire di fatto "romane". Dalla fine del IV sec. a.C. però, il più diretto contatto e confronto con culture altre, e talora profondamente diverse, determinato prima dalla conquista delle città della Magna Grecia e poi soprattutto dall'espansione nel Mediterraneo, sembra alla base di un'importante crisi identitaria destinata a sfociare, nel corso del II sec. a.C., da una parte in una forte riduzione del fenomeno di integrazione di divinità straniere all'interno del pantheon romano, e dall'altra nella più precisa definizione, anche in opposizione a tradizioni religiose "esterne", di una tradizione religiosa propriamente romana.

Un caso emblematico delle nuove problematiche con cui il potere romano è chiamato a confrontarsi in questo periodo è l'installazione a Roma del culto della *Mater Magna* nel 204 a.C. Nei confronti di questa divinità frigia, introdotta ufficialmente a Roma in conseguenza di un responso dei libri Sibillini, l'atteggiamento assunto dal potere romano risulta profondamente ambiguo e l'integrazione di questa dea avviene solo in modo parziale. Per tutto il periodo repubblicano, la versione ufficiale e romanizzata del culto della *Mater Magna*, accompagnata dalla creazione di un particolare ciclo di festività in suo onore, le Megalesie, presiedute da magistrati romani, appare convivere infatti a Roma con una versione privata e "frigia", vietata ai cittadini romani di nascita¹². Il culto *more Phrygio*, officiato dai sacerdoti eunuchi delle dea, i Galli, doveva essere infatti considerato come inconciliabile rispetto alla pratica religiosa romana, caratterizzato com'era da rituali di tipo frenetico, orgiastico e violento.

¹¹ Per questo inquadramento generale della politica religiosa assunta a Roma, nel periodo repubblicano, nei confronti dei culti stranieri sono ampiamente debitrice in particolare alle analisi condotte da Beard, North, Price 1998 e Orlin 2010. Ad esse rimando senz'altro per la ricca bibliografia su questo soggetto.

¹² Cfr. D.H. 2.19.5.

Nei confronti della Grande Madre dunque si può veder portato, per così dire, alle estreme conseguenze, cioè alla segregazione dell'elemento straniero del culto cibeleo, un processo di distinzione di quanto, a livello culturale, poteva definirsi o meno romano all'interno delle pratiche religiose presenti nella comunità romana. Si tratta di un processo che, nel corso del II sec. a.C., coinvolge anche alcuni culti di origine greca (talora di antica introduzione a Roma, come il culto di Ercole), designati da questo momento come *sacra Graeco ritu*. Come ha dimostrato John Scheid¹³, questa formula non denota la reale origine greca dei rituali così indicati, di fatto ampiamente romanizzati; si tratta piuttosto di un'espressione funzionale alla creazione, per contrasto, di un modello culturale "tradizionale" romano.

Se l'esplicita inclusione nel pantheon romano della Grande Madre frigia e di divinità greche venerate *Graeco ritu* sanciva il carattere ecumenico della religione romana, testimoniando e confermando la sua tradizione di apertura e la sua capacità di integrazione di elementi esterni, il riconoscimento e la sottolineatura del carattere straniero di questi culti poteva contribuire a dare unità e compattezza a una tradizione religiosa che di fatto non ne aveva¹⁴. Il culto di Cerere o di Ercole, se non altro in virtù della loro origine greca, potevano essere avvertiti come intrinsecamente vicini alla religione romana, pur se da essa diversi. Al contrario, gli aspetti più caratteristicamente orientali, o pretesi tali, del culto cibeleo dovevano essere considerati come un paradigma antinomico della romanità e dei suoi valori, passibile di trovare una legittimazione a Roma solo in una dimensione marginale e sotto il controllo dello Stato.

Il culto delle divinità egizie si afferma saldamente a Roma nell'ultima età repubblicana, senza ottenere però, a differenza del culto cibeleo, un'accettazione di carattere ufficiale. Il suo successo presso la potente classe mercantile e presso i ceti subalterni lo rendevano utilizzabile come strumento di lotta politica nel periodo dei turbolenti conflitti civili della fine della repubblica. I culti isiaci infatti, suscettibili di entrare in competizione con la religione tradizionale per la loro popolarità, e per la loro indipendenza rispetto alle forme di controllo e di gestione della religione organizzate dallo Stato, avevano un forte potenziale rivoluzionario e a più riprese, nel corso del I sec. a.C., si hanno azioni di repressione nei loro confronti. Da un passo delle *Antiquitates divinae* di Varrone apprendiamo

¹³ Scheid 1995.

¹⁴ Scheid 1995, 28-31. Nel II sec. a.C., il celebre episodio della repressione dei Baccanali (186 a.C.) mostra d'altra parte con evidenza i limiti che l'accettazione dell'alterità aveva nel sistema religioso romano: ne erano infatti escluse forme di religiosità potenzialmente pericolose in quanto prive di controllo da parte del potere romano, soprattutto se di grande successo presso i ceti subalterni.

della prima di queste, avvenuta nel 59-58 a.C.¹⁵.

All'interno della tradizione, propria della religione romana, di apertura nei confronti dei culti stranieri, in epoca repubblicana lo statuto rivestito da Cibele, Iside e Serapide risulta di fatto marginale e queste divinità non appaiono mai realmente integrate nella compagine religiosa nazionale. Cibele, l'unica di esse a essere inclusa nel pantheon romano all'epoca che ci interessa, se mantiene i caratteri iconografici della sua origine frigia, deve rinunciare (almeno in una dimensione ufficiale) ai suoi rituali "originari". Il fatto che i culti orientali di Cibele e degli dei egizi siano tollerati solo in una dimensione di tipo privato nella Roma repubblicana comporta per noi una difficoltà di ricostruzione dei loro caratteri, poiché le testimonianze archeologiche ed epigrafiche, pur presenti e significative, non sono abbondanti, e non lo sono neppure, come abbiamo visto, i riferimenti letterari ad essi, se si escludono le testimonianze varroniane¹⁶. Lo studio di quest'ultime ci offre una prospettiva di approccio al tema della diffusione e ricezione dei culti orientali in Occidente del tutto eccezionale, non solo per la relativa abbondanza e la considerevole varietà delle notizie forniteci, ma perché ci permette di conoscere su questo tema il punto di vista dell'élite romana tardo-repubblicana, e in particolare di chi di quell'élite era considerato come il più autorevole esperto nel campo della riflessione sulla religione.

Sappiamo da Agostino che Varrone nelle *Antiquitates rerum divinarum*, e presumibilmente nella prefazione di questa grande opera in cui offriva una sistematizzazione del patrimonio religioso nazionale, dichiarava che il motivo che lo aveva spinto a comporre il suo trattato era il rischio di oblio in cui incorrevano gli dei patrii a causa del disinteresse dei suoi concittadini: fr. 2a C.¹⁷ (*Varro dicit*) *se timere ne pereant (sc. dei), non incursu hostili, sed civium neglegentia, de qua illos velut ruina liberari a se (dicit)*. Segue la celebre affermazione dello stesso Varrone secondo cui egli avrebbe così compiuto un'opera anche più utile di quella di Metello, che aveva salvato i *sacra* di Vesta dal tempio della dea in fiamme, e dello stesso Enea, che aveva salvato i Penati dall'incendio di Troia. Si tratta di un passo che può essere messo in relazione con l'altrettanto celebre immagine evocata da Cicerone nel I libro degli *Academica*¹⁸, secondo cui l'opera erudita e antiquaria di Varrone avrebbe reso ai Romani, che vagavano come stranieri nella loro patria, piena

¹⁵ Varro *div.* 1 fr. 46a-b C.

¹⁶ L'ampio carme 63 di Catullo, pur testimoniando un indubbio interesse nei confronti del culto frigio di Cibele, non può essere evidentemente considerato come una testimonianza utile per la ricostruzione del carattere dei rituali cibeleici *more Phrygio* a Roma, dal momento che la sua azione si svolge in Frigia.

¹⁷ Varro *div.* 1 fr. 2a C. = Aug. *civ.* 6.2 *cum vero (Varro) deos eosdem ita coluerit colendosque censuerit ut dicat se ... dicit*. Cfr. Cardauns 1, 15.

¹⁸ Cic. *Ac.* 1.19.

coscienza di se stessi, fornendo loro l'identità culturale perduta. Il fr. 2a C. delle *Antiquitates*, e l'eco che di esso sembra riverberata negli *Academica*, indicano il motivo che ha animato la ricerca di Varrone sulla religione ufficiale: il desiderio di sistematizzare e rendere così definito e certo, nonché "utile" per le esigenze del culto¹⁹, il quadro complesso e stratificato, anche perché ricco, come abbiamo visto, di apporti esterni, della religione romana, in un momento di grave crisi identitaria certo connesso con il clima delle guerre civili. È probabile che le divinità orientali non rientrassero però all'interno di quest'opera di razionalizzazione e salvaguardia del patrimonio religioso nazionale, essendo da quel patrimonio escluse, con la sola eccezione della *Mater Magna*, dea straniera ma "naturalizzata". Solo quindi un esame delle testimonianze desunte da quanto ci resta dell'intera opera di Varrone può portarci a determinare se, e in quale misura, la rappresentazione delle divinità orientali, nella loro integrazione o mancata integrazione a Roma, possa esser stata a sua volta funzionale, all'interno della produzione varroniana, a una definizione dell'identità religiosa romana.

Cinque sono le opere di Varrone nelle quali vengono menzionati la Grande Madre e gli dei egizi: le *Saturae Menippeae*, le *Antiquitates rerum divinarum*, il *De lingua Latina*, il *De gente populi Romani* e il *De vita sua*.

Nonostante le gravi incertezze che permangono sulla cronologia degli scritti varroniani, si può considerare molto probabile che le *Menippeae* rappresentino una fase della riflessione, e della produzione, di Varrone precedente rispetto alle sue opere erudite di recupero della cultura romana antica²⁰. Appare infatti possibile datare la composizione di un apprezzabile numero di esse tra l'80 e il 60 a.C.²¹. In questi componimenti prosimetrici, di cui ci restano solo frammenti per lo più di ridottissime dimensioni, siamo in grado di riconoscere che la satira di costume si era declinata anche nella critica irridente e mordace al culto frigio di Cibele e ai culti egizi di Iside e Serapide. L'approccio menippeico alle divinità orientali costituisce un punto di vista molto particolare, la cui originalità risiede nel fatto che il richiamo esplicito a Menippo equivale all'assunzione di un'ottica, potremmo

¹⁹ Cfr. Varro *div.* 1 fr. 3 C. *pro ingenti beneficio Varro iactat praestare se civibus suis, quia non solum commemorat deos, quos coli oporteat a Romanis, verum etiam dicit quid ad quemque pertineat.*

²⁰ Vedi Dahlmann, in *RE*, s.v. *M. Terentius Varro*, suppl. 6 (1935), 1175.

²¹ Cfr. in particolare Cichorius 1922, 207-226, che nei frammenti conservati ha rintracciato alcuni riferimenti cronologici relativi a un periodo compreso tra l'80 e il 67 a.C. Largamente fondandosi sulle fondamentali ricerche di Cichorius, in generale tutti gli studiosi sono concordi nel datare la composizione della maggior parte delle *Menippeae* tra l'80 e il 67 o 60 a.C.: questa cronologia risulta coerente con una celebre notazione presente negli *Academica*, databili al 45 a.C., in cui Cicerone fa dire a Varro, parlando delle *Menippeae*: 1.8 *in illis veteribus nostris*. Come è stato più volte sottolineato, ciò però non esclude che alcune satire siano state saltuariamente composte anche negli anni 50, addirittura forse fino alla metà degli anni 40; un'utile sintesi del dibattito sulla cronologia delle *Menippeae* si trova in Zaffagno 1977, 208-209 e Pittà 2015, 517-524.

dire, doppiamente estranea rispetto alla tradizione romana, essendo l'ottica di un greco, e per di più di un greco noto per il suo carattere drasticamente antisociale. La polemica che Varrone conduce in questi componimenti nei confronti dei culti orientali testimonia però di fatto un atteggiamento ben poco "menippeo", ma al contrario civico e battagliero di difesa dei caratteri propri della tradizione religiosa patria²².

Non ho incluso nell'esame dei frammenti menippeei relativi alle divinità orientali il fr. 456 B. che considero *incertae sedis*²³. Il contenuto di questo passo, di ridotte dimensioni, non permette infatti a mio avviso di corroborare l'ipotesi, avanzata da Lucienne Deschamps²⁴, che esso appartenesse a una satira intitolata *Serapia*, "le feste di Serapide"²⁵. Ho deciso di escludere anche i frammenti della menippea *Mysteria*, perché in nessuno di essi è possibile individuare elementi probanti del fatto che i misteri evocati nel titolo fossero connessi al culto di una delle divinità orientali oggetto della mia analisi.

Le *Antiquitates rerum divinarum*, come abbiamo detto, per loro natura non potevano trattare di Iside e Serapide, divinità orientali non riconosciute pubblicamente, e queste vi potevano essere nominate solo in modo cursorio. Al contrario, la figura della *Mater Magna*, in quanto dea "nazionale", è oggetto di una complessa lettura allegorica volta a sottolineare la sua identificazione con una delle dee principali del pantheon romano, *Tellus*.

Nel trattato *De lingua Latina* gli dei orientali ricorrono in due brevi notazioni erudite: si tratta in un caso dell'etimologia greca del nome delle feste ufficiali romane celebrate in onore della Grande Madre, le Megalesie, e nell'altro dell'assimilazione dei *principes dei* Terra e Cielo a Iside e Serapide.

Di carattere erudito e antiquario sono anche i riferimenti ai due dei egizi presenti nel *De gente populi Romani*. In quest'opera, che si proponeva di inserire il popolo romano all'interno della tradizione mitica e culturale greca, Iside e Serapide sono presentati come antichi re d'Egitto divinizzati per i loro meriti. Nei frammenti superstiti non si ha invece alcun riferimento alla Grande Madre.

²² Nelle *Menippeae*, l'intrinseca contraddizione tra il richiamo a Menippo (che trova rispondenza nell'opera varroniana per ciò che riguarda l'atteggiamento critico-polemico, come per l'uso di concetti filosofici in chiave popolareggiante) e la difesa dei valori tradizionali romani è aspetto noto e studiato in generale, vedi e.g. Knoche 1957², 34-44.

²³ Così Astbury 96.

²⁴ Deschamps 1976, 2, 114.

²⁵ Cfr. Non. p. 104.28: '*expulsim*' dictum a frequenti pulsu. Varro ἰserαπᾶν recte purgatum scito, quom (Vahlen, quam codd.) videbis Romae in foro ante lanienas (Turnebus, ianienas codd.) pueros pila expulsim ludere. Riproduco qui il testo dell'edizione di Astbury 96, che racchiude entro *crucis* la sequenza *serapa*, considerandola come l'inizio, corrotto, della citazione varroniana. Non mi sembra infatti probabile che questo termine indicasse il titolo della satira, come suppone Deschamps (vedi nota precedente), dal momento che non abbiamo altre attestazioni di una menippea con un titolo simile.

Più difficile è la determinazione del ruolo rivestito da Iside e Serapide nell'autobiografia varroniana *De vita sua*: sappiamo solo che in quest'opera Varrone li menzionava, ed è stato ipotizzato che questo fosse dovuto a una sua diretta partecipazione alle azioni repressive condotte dal senato contro i culti di questi dei negli anni '50²⁶.

*

Nonostante la relativa abbondanza delle testimonianze varroniane conservate sugli dei orientali, e l'interesse che esse sono suscettibili di suscitare per la loro varietà e originalità, credo di poter dire che non è stata finora fatta un'analisi sistematica e adeguatamente approfondita di esse. Si possono però citare due studi monografici che hanno il merito di aver iniziato una riflessione su questo tema. Il primo è un contributo di Domenico Romano²⁷ relativo alla rappresentazione della figura di Cibele in Varrone, nel quale lo studioso si è concentrato soprattutto sull'analisi e sulla ricostruzione dei frammenti cibeleici della menippea *Eumenides*, effettuando però anche un breve confronto con la lettura allegorica della *Mater Magna* offerta nelle *Antiquitates divinae*. La tesi sostenuta da Romano è che la diversità del giudizio espresso sulla Grande Madre in queste due opere debba essere interpretata come il riflesso di un'evoluzione dell'approccio di Varrone nei confronti del culto cibeleico. Il secondo studio si deve a Yves Lehmann²⁸ che, all'interno di una più ampia ricostruzione d'insieme della concezione filosofica e religiosa di Varrone, ha dedicato un capitolo all'atteggiamento da questi assunto nei confronti dei culti orientali, individuando in Varrone un misto di attrazione e repulsione verso di essi. In particolare, secondo lo studioso, Iside e Serapide avrebbero esercitato un fascino profondo su Varrone che li avrebbe considerati come più adatti della religione nazionale a soddisfare i bisogni spirituali dei suoi concittadini. Si tratta in entrambi i casi di lavori senz'altro utili, ma relativamente rapidi e che non affrontano l'esame dettagliato di tutte le testimonianze varroniane pertinenti. Le conclusioni a cui giungo al termine del mio esame sono di fatto molto diverse da quelle di questi due studiosi.

Per le opere varroniane in cui si conservano le testimonianze sulle divinità orientali e che sono oggetto della mia analisi, è possibile avvalersi di edizioni critiche, commenti e saggi che offrono un panorama di studi vario e non omogeneo. Per il testo delle *Menippeae*, oltre alla fondamentale edizione di Franz Buecheler, la cui prima pubblicazione data al 1871²⁹, e che viene

²⁶ Cfr. Cichorius 1922, 197-200.

²⁷ Romano 1976.

²⁸ Lehmann 1997, 242-259.

²⁹ Buechler(-Heraeus) (1922⁶).

ancora seguita per la numerazione dei frammenti, possiamo ricordare, in anni recenti, i due commenti complessivi curati da Jean-Pierre Cèbe³⁰ e da Werner Krenkel³¹, oltre all'edizione teubneriana di Raymond Astbury che è ormai l'edizione critica di riferimento³². Per il *De lingua Latina* l'edizione critica ancora in uso è quella di Georg Goetz e Friedrich Schoell, risalente ai primi del '900³³, ma disponiamo di una serie di edizioni e commenti a singoli libri e di specifici studi monografici che rappresentano un importante corredo esegetico.

Le indagini che son state compiute sul testo delle *Antiquitates rerum divinarum*, del *De gente populi Romani* e del *De vita sua*, per quanto spesso di elevata qualità, risultano ormai datate e meriterebbero un importante lavoro di revisione. Burkhart Cardauns³⁴, negli anni '70, ha curato la più recente edizione del testo delle *Antiquitates divinae*, corredandola di un commento affidabile, ma molto stringato; sua è la numerazione dei frammenti superstiti attualmente in uso. Il commento al *De gente populi Romani* pubblicato da Plinio Fraccaro nel 1907, che ha stabilito l'ordine dei passi ancora adottato, rimane ad oggi l'unico studio complessivo su quest'opera. Infine, non esiste ancora una specifica edizione dei frammenti eventualmente attribuibili al *De vita sua*; per essi restano fondamentali i contributi di Conrad Cichorius³⁵ e Hellfried Dahlmann³⁶ risalenti alla prima metà del '900.

Al contrario, nel quadro assai ricco, e in continuo sviluppo, degli studi sulle religioni antiche, numerose ricerche sono state dedicate all'evoluzione subita dai culti di Cibele, Iside e Serapide a seguito della loro diffusione nel mondo greco-romano. Per quanto riguarda la Grande Madre, oltre ai lavori importanti, ma per vari aspetti ormai datati, di Henri Graillot³⁷ e Maarten J. Vermaseren³⁸, si possono ricordare soprattutto i più recenti contributi di Mary Beard³⁹, Philippe Borgeaud⁴⁰, Lynn E. Roller⁴¹ e Françoise Van Haepere⁴² che analizzano da ottiche diverse e complementari il tema della ricezione del culto cibeleico in Grecia e a Roma. In relazione alla diffusione

³⁰ Cèbe (1972-1999).

³¹ Krenkel (2002).

³² Astbury (2002²).

³³ Goetz, Schoell (1910).

³⁴ Cardauns (1976).

³⁵ Cichorius 1922, 197-200.

³⁶ Dahlmann 1948, 365-368.

³⁷ Graillot 1912.

³⁸ Vermaseren 1977 e 1977-1989.

³⁹ Beard 1994.

⁴⁰ Borgeaud 1996.

⁴¹ Roller 1999.

⁴² In particolare Van Haepere 2011.

dei culti isiaci⁴³ fuori d’Egitto, gli studi condotti da Françoise Dunand⁴⁴ e Michel Malaise⁴⁵ negli anni Settanta rappresentano ancora oggi dei punti di riferimento importanti, che è opportuno integrare con le più recenti analisi condotte da Laurent Bricault⁴⁶.

La prospettiva diacronica e diatopica adottata in questi saggi relativi alla diffusione dei culti orientali in Occidente è fondamentale per contestualizzare in un quadro che è cronologicamente e geograficamente complesso i riferimenti alle divinità orientali presenti nell’opera di Varrone. Questi lavori permettono infatti di comprendere da una parte in che forme e secondo quali modalità queste divinità erano concretamente conosciute e venerate a Roma nel tardo periodo repubblicano, e dall’altra a quali interpretazioni o letture allegoriche a quest’epoca esse erano già state sottoposte dalla riflessione filosofica, politica e intellettuale greca e poi romana. Questi studi son stati preziosi per la mia analisi e mi hanno al contempo convinto dell’opportunità di compierla. Nella maggioranza dei lavori monografici sulla ricezione dei culti orientali in Occidente le opere di Varrone sono infatti utilizzate solo in modo parziale e limitato, certo anche a causa dello stato spesso gravemente frammentario in cui ci sono giunte, condizione questa che le rende fonti di difficile interpretazione.

*

Il presente studio si articola in due parti distinte e complementari: la prima è dedicata a Cibele e la seconda a Iside e Serapide. Il maggior numero dei frammenti varroniani sul culto cibeleico proviene dalle *Menippeae*, e in particolare dalla satira *Eumenides*. Poiché sembra che in questa satira avesse particolare ampiezza e rilievo il tema del culto frigio della Grande Madre, ho deciso di intitolare la sezione a essa dedicata utilizzando appunto il suo nome frigio, Cibele, anche se questo non ricorre mai nei passi di Varrone conservati. In essi sono usati infatti sempre gli appellativi romani *Mater Magna* o *Mater deum*. Nella seconda sezione ho scelto di analizzare unitamente le figure di Iside e Serapide, perché si tratta di divinità che nel mondo greco-romano sono tradizionalmente associate tanto nel culto quanto nella rappresentazione iconografica e letteraria (anche in Varrone stesso). In ambito ellenistico, e poi romano, Serapide è spesso considerato infatti quale sposo di Iside⁴⁷,

⁴³ Per l’utilizzo dell’espressione “culti isiaci” in riferimento all’insieme dei culti egizi ellenizzati diffusi nel mondo greco-romano vedi Malaise 2005, 25-31.

⁴⁴ Dunand 1973.

⁴⁵ Malaise 1972b.

⁴⁶ In particolare Bricault 2005 e 2013.

⁴⁷ Come è stato ben sottolineato da Dunand[, Zivie-Coche] 2006, 285-294, nel mondo greco-romano Serapide, dio d’aspetto greco e “recente”, paradossalmente incarna spesso, insieme a Iside, l’antica religione egizia.

dal momento che gli sono frequentemente riferite funzioni e prerogative di Osiride. In Varrone la sovrapposizione delle figure di Serapide e di Osiride appare pienamente attiva ed è in virtù di essa che ho ritenuto lecito, nell'analisi di alcuni passi su Serapide, proporre anche dei paralleli relativi propriamente a Osiride.

In entrambe le sezioni, dopo una breve presentazione della divinità o della coppia divina presa in esame e l'indicazione delle tappe principali dell'evoluzione del suo culto a Roma, ho analizzato le testimonianze varroniane ad essa relative secondo l'ordine cronologico (presunto) delle opere di appartenenza. Ho trattato quindi per primi i frammenti derivati dalle *Menippeae*, databili nel complesso, come abbiamo detto, tra l'80 e il 60 a.C. Segue l'esame dei passaggi desunti dalle *Antiquitates divinae*, terminate probabilmente nel 46 a.C.⁴⁸, e poi di quelli presenti nel *De lingua Latina*, pubblicato (forse) nel 43 a.C.⁴⁹ La sezione relativa a Iside e a Serapide prosegue poi con l'analisi dei frammenti di due opere che non contengono riferimenti a Cibele: il *De gente populi Romani*, scritto verisimilmente nel 43 a.C.⁵⁰, e il *De vita sua*, che sembrerebbe databile alla seconda metà degli anni 30⁵¹. Conclude ogni sezione un capitolo di sintesi sui risultati ottenuti dallo studio delle varie testimonianze varroniane prese in esame.

L'approccio che ho scelto di adottare è di tipo empirico e muove sempre da un'esegesi testuale dei singoli passi, sulla base della quale ho poi via via sviluppato considerazioni di carattere più generale. L'apparato critico che accompagna i passaggi varroniani esaminati si propone di essere funzionale al successivo commento: si fonda quindi in larga parte su quelli delle varie edizioni critiche di riferimento, senza riprodurli però pedissequamente⁵². In vari casi si noteranno scelte testuali diverse, delle quali è dato sempre dovuto conto nel successivo commento. Le condizioni gravemente frammentarie in cui ci è giunta la maggior parte della produzione varroniana hanno dato luogo talora a un'intensa attività filologica: nel mio studio mi sono soffermata sui problemi a mio avviso più importanti, limitandomi a dar succintamente conto in nota di quelli che ho ritenuto meno rilevanti.

⁴⁸ Cfr. Horsfall 1972, 120-122 e Tarver 1996, 39-48, con relativa bibliografia. Le argomentazioni addotte da questi due studiosi a favore di una pubblicazione delle *Antiquitates* nel 46 a.C. mi sembrano convincenti. *Contra* Jocelyn 1982, che propone una datazione dell'opera di poco posteriore al 58 a.C.

⁴⁹ Per una sintesi dei problemi cronologici di composizione e pubblicazione dell'opera vedi Ax 1995, 150-151.

⁵⁰ Cfr. Fraccaro 77; Taylor 1934, 221 e Horsfall 1972, 125.

⁵¹ Cfr. Dahlmann 1948.

⁵² Negli apparati critici, laddove necessario, mi sono avvalsa delle sigle dei codici in uso nelle edizioni di riferimento delle opere varroniane o delle fonti che ce ne tramandano il testo. A quelle edizioni (indicate caso per caso in bibliografia) rinvio per l'identificazione dei manoscritti cui le sigle corrispondono e per le indicazioni sulla loro rilevanza.

A un primo esame più prettamente filologico dei singoli passi è associato un commento di tipo storico-letterario integrato, laddove mi è sembrato opportuno, con dovuti confronti epigrafici, archeologici e iconografici. Ad eccezione delle testimonianze presenti nel *De lingua Latina*, tutti gli altri passaggi analizzati sono a noi giunti per tradizione indiretta: si tratta quindi di frammenti per i quali si pone inevitabilmente ogni volta il problema di ricostruire, nei limiti del possibile, il contesto originario, in quanto fondamentale per la loro esegesi. Su questo piano ci si trova spesso in una situazione di grande incertezza, e in particolare nel caso delle *Menippeae* la filologia varroniana è costretta da sempre a operare in un quadro di ipotesi che si reggono su basi talvolta davvero esili. Io stessa non ho potuto evitare di confrontarmi con questa difficile situazione, e di muovermi su questo delicato terreno, ma credo che le considerazioni che, dai diversi passi esaminati, cerco via via di ricavare sull'atteggiamento di Varrone nei confronti delle divinità orientali risultino attendibili e che compongano un quadro complessivamente coerente.

Indice

Prefazione	7
Introduzione	11
<i>Parte prima. Cibele</i>	25
Premessa	27
1. Cibele nelle <i>Saturae Menippeae</i>	31
1.1 Megalesie e riti di marzo nelle <i>Eumenides</i>	31
1.2 Il culto cibeleico negli altri frammenti menippeei	71
1.3 Le <i>Menippeae</i> e l' <i>Attis</i> di Catullo	87
2. Cibele nelle <i>Antiquitates rerum divinarum</i>	93
3. Cibele nel <i>De lingua Latina</i>	105
4. Cibele e <i>Mater Magna</i> : tra rifiuto e integrazione	117
<i>Parte seconda. Iside e Serapide</i>	123
Premessa	125
1. Iside e Serapide nelle <i>Saturae Menippeae</i>	129
1.1 Riti di iniziazione notturni	129
1.2 Una <i>incubatio</i> nelle <i>Eumenides</i>	139
1.3 Serapide o lo <i>Pseudulus Apollo</i> ?	165
2. Iside e Serapide nelle <i>Antiquitates rerum divinarum</i>	177
3. Iside e Serapide nel <i>De lingua Latina</i>	187
4. Iside e Serapide nel <i>De gente populi Romani</i>	193
5. Iside e Serapide nel <i>De vita sua</i>	209
6. Iside e Serapide: un'ostilità politica?	213
Bibliografia	223
Indice dei passi citati	237
Indice delle fonti epigrafiche e papiracee	249
Indice dei nomi e delle cose notevoli	251

Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di marzo 2017