



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

JOHANNES GUTENBERG
UNIVERSITÄT MAINZ



Il culto di *Iuppiter* a Roma: spazi, tempo e attori

Tesi di dottorato in Filologia e Storia antica (XXXV ciclo)
Curriculum storico

Dottoranda:
Lucia Rainone
Matricola 1388994

Tutor
Prof.ssa Silvia Orlandi

Co-tutor
Prof.ssa Marietta Horster

A.A. 2019-2023

INDICE

INTRODUZIONE	1
PARTE PRIMA	3
I. La tipologia delle fonti.....	3
I.1 Le principali fonti storico-letterarie	3
I.2 Le fonti epigrafiche	5
II. La fisionomia del culto	22
II.1 Le origini: la fase “pre-capitolina”	22
II.1.1 La “demitizzazione”: una chiave di lettura ancora valida?.....	23
II.1.2 Le influenze culturali	26
II.1.3 Tra mito e leggenda.....	29
II.2 Il culto capitolino	33
II.2.1 La nuova caratterizzazione politica.....	34
II.2.2 Una teologia civica tripartita	35
II.2.3 Un’identità multipla o “distribuita”	37
III. Il profilo divino	39
III.1 L’iconografia	39
III.1.1 Statuaria e simbologia divina.....	40
III.2 La sfera d’azione.....	42
III.2.1 L’interpretazione naturalistica.....	42
III.2.2 Le prerogative tradizionali.....	43
III.2.3 La supremazia e le sue espressioni	45
III.2.4 La protezione della città.....	45
III.3 L’onomastica.....	47
III.3.1 Cenni sulla storia degli studi di teonimia	48
III.3.2 Caratteristiche principali	50
III.3.3 Epiteti ufficiali.....	51
III.3.4 Epiteti riferiti all’idea di supremazia e dominio	53
III.3.5 Epiteti legati al mondo naturalistico	56
III.3.6 Toponimi usati come teonimi.....	58
III.3.7 Epiteti ricalcanti l’aspetto guerriero e l’attitudine alla stabilità	60
III.3.8 Epiteti connessi a funzioni politico-diplomatiche e civili	62
III.3.9 Epiteti sincretici	63
III.3.10 Altri epiteti.....	65
III.3.11 Doppi nomi cultuali	67
IV. Il sistema delle relazioni divine	70
IV.1 Giove e gli altri dèi	70
IV.1.1 <i>Iuppiter</i> e <i>Ianus</i>	70
IV.1.2 <i>Iuppiter</i> e <i>Terminus</i>	72

IV.1.3 <i>Iuppiter</i> e <i>Vediovis</i>	73
IV.1.4 <i>Iuppiter</i> e <i>Summanus</i>	74
IV.1.5 <i>Iuppiter</i> , <i>Liber/Libertas</i> e <i>Inventas</i>	75
IV.1.6 <i>Iuppiter</i> e <i>Semo Sancus Dius Fidius</i>	76
IV.1.7 <i>Iuppiter</i> e <i>Venus</i>	77
IV.2 Giove e gli uomini.....	78
IV.2.1 I segnali divini	78
IV.2.2 L'epifania divina.....	80
IV.2.3 <i>Iuppiter</i> e il <i>princeps</i>	80
PARTE SECONDA.....	84
V. Gli spazi.....	84
Premessa	84
V.1. Tempio di <i>Iuppiter Optimus Maximus</i>	85
V.2 L' <i>Auguraculum</i>	89
V.3 Tempio di <i>Iuppiter Feretrius</i>	90
V.4 Tempio di <i>Iuppiter Tonans</i>	92
V.5 <i>Sacellum</i> di <i>Iuppiter Conservator</i>	94
V.6 Tempio di <i>Iuppiter Custos</i>	95
V.7 Ara di <i>Iuppiter Depulsor</i>	96
V.8 Altare di <i>Iuppiter Pistor</i>	96
V.9 Tempio di <i>Iuppiter Stator ad portam Mugoniam</i>	97
V.10 Tempio di <i>Iuppiter Ultor</i>	99
V.11 <i>Aedes</i> di <i>Iuppiter Propugnator</i>	100
V.12 <i>Aedes</i> di <i>Iuppiter Liber</i> o <i>Libertas</i>	100
V.13 Ara di <i>Iuppiter Elicius</i>	102
V.14 Tempio di <i>Iuppiter Stator in porticu Metelli</i>	102
V.15 Tempio di <i>Iuppiter Fulgur</i>	103
V.16 Tempio di <i>Iuppiter Victor/Invictus</i>	105
V.17 <i>Sacellum</i> del <i>Capitolium vetus</i>	107
V.18 Ara di <i>Iuppiter Viminis</i>	107
V.19 <i>Sacellum</i> di <i>Iuppiter Fagutalis</i>	109
V.20 <i>Aedes</i> di <i>Iuppiter Optimus Maximus Salutaris</i>	109
V.21 Tempio di <i>Iuppiter Redux</i>	110
V.22 Tempio di <i>Iuppiter Heliopolitanus</i>	111
V.23 Tempio di <i>Iuppiter Iurarius</i>	114
V.24 Santuario di <i>Zeus Bronton</i>	116
V.25 Iscrizioni in contesto	118
V.25.1 Dediche dei re e dei popoli d'Asia	118
V.25.2 Dediche dal santuario siriano al Gianicolo.....	130
VI. Il tempo.....	139
Premessa.....	139
VI.1 Il calendario.....	140

VI.2 Il tempo della festa.....	142
VI.3 Le ricorrenze fisse	145
1° gennaio	145
13 gennaio	147
1° febbraio.....	148
5 febbraio	149
23 febbraio	149
1° marzo	150
13 marzo.....	152
17 marzo.....	152
13 aprile	152
23 aprile	153
9 giugno	154
27 giugno.....	154
1° settembre.....	155
5 settembre.....	155
4-19 settembre	155
13 settembre.....	156
23 settembre.....	157
7 ottobre	157
11 ottobre.....	158
15 ottobre.....	158
13 novembre.....	159
21 novembre.....	159
23 dicembre.....	160
VI.4 I riti occasionali.....	160
VI.4.1 Il trionfo.....	161
VI.4.2 I <i>ludi</i>	161
VI.5 Le date delle dediche votive.....	163
VI.6 La pratica rituale	164
VI.6.1 I sacrifici e i banchetti	166
VI.6.2 Il <i>lectisternium</i> e alcuni riti di riparazione	171
VI.6.3 Altri riti divinatori.....	175
VI.6.4 Le preghiere e i giuramenti	176
VI.6.5 Le dediche epigrafiche	178
VI.6.6 La comunicazione religiosa e il ruolo dell'individuo	179
VII. Gli attori	183
Premessa.....	183
VII.1 Il personale sacro.....	184
VII.1.1 Il <i>flamen Dialis</i>	184
VII.1.2 I sacerdoti.....	191
VII.1.3 Gli altri agenti del sacro.....	194
VII.2 I devoti.....	197

VII.2.1 Fondatori di templi e di apprestamenti cultuali	197
VII.2.2 Autori di dediche epigrafiche.....	199
VII.2.2.1 Le donne	201
VII.2.2.2 <i>Collegia</i> o aggregazioni di fedeli.....	202
VII.2.2.3 I militari.....	202
CONCLUSIONI	214
APPENDICE EPIGRAFICA.....	218
ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE	305
INDICE DELLE FONTI EPIGRAFICHE	331

INTRODUZIONE

La presente ricerca ha come oggetto la manifestazione storica del culto di *Iuppiter* a Roma, indagata secondo un approccio multidisciplinare con uno sguardo privilegiato alle fonti epigrafiche. Essa intende proporre un innovativo focus sul contesto culturale della città di Roma, partendo dalla raccolta e dalla revisione delle testimonianze epigrafiche relative alla venerazione del dio in ambito urbano. L'iniziale motivo ispiratore del lavoro è stato, infatti, il desiderio di dare un contributo al progetto di aggiornamento della sezione di *CIL*, VI dedicata alle iscrizioni urbane sacre, che, su iniziativa del professor S. Panciera, ha portato sinora alla pubblicazione del fascicolo 8.1 del *Corpus*. La trattazione presenta, dunque, un taglio di tipo storico-epigrafico, ma affronta anche tematiche proprie di materie affini, quali l'antropologia e la storia delle religioni, alle quali è stato necessario un avvicinamento per mettere a punto una metodologia di analisi che fosse in grado di cogliere l'essenza dei fenomeni religiosi analizzati. Considerato che nell'ambito della produzione accademica relativa a tali settori disciplinari manca tuttora una pubblicazione incentrata sulle manifestazioni del culto di *Iuppiter* a Roma, si intende colmare questa lacuna fornendone un primo e quanto più possibile esaustivo inquadramento.

Volendo ripercorrere brevemente la storia degli studi su Giove, si riscontra che, sin dalle pagine dedicategli da Wissowa e, prima di lui, da Toutain¹, l'attenzione degli storici della religione è stata catalizzata dal ruolo di divinità statale, vale a dire dal carattere politico e ufficiale del culto offertole nel mondo romano². Di conseguenza, la specificità dell'ambiente cittadino che ne costituisce il principale centro di affermazione e di diffusione, nonché il luogo in cui esso trova la sua espressione più autentica è passata in secondo piano o addirittura ignorata. Anche il magistrale lavoro di Koch, posteriore di qualche decennio, si concentra sulla figura di *Iuppiter Optimus Maximus*³: caratterizzato da un'impronta spiccatamente antropologica, esso rimane, tuttavia, il principale punto riferimento per chi voglia indagare la morfologia del dio alle sue origini e il problema del suo affrancamento dalla figura mitologica di Zeus, rispetto alla quale, secondo l'autore, si renderebbe indipendente. Nell'ambito della produzione specificatamente storica, la più recente monografia su *Iuppiter* pubblicata da De Montremy e Scheid tratta di nuovo del dio capitolino e precisamente di tutte le espressioni della sua sovranità e potenza a partire dall'avvento della repubblica⁴, ma, nonostante l'introduzione di osservazioni di carattere generale sulla religione romana, non risultano sufficientemente indagati l'impatto e le implicazioni storico-sociali del culto. A ciò si aggiunge l'assenza di uno studio che raccolga tutte le iscrizioni sacre a *Iuppiter* provenienti da Roma. I repertori epigrafici finora realizzati riguardano, infatti, solo le versioni orientali o sincretiche del dio, in particolare *Dolichenus*. Basti pensare che dalla metà del secolo scorso gli sono stati dedicati ben sei contributi, a cominciare

¹ TOUTAIN 1907; WISSOWA 1912, pp. 113-129.

² Sulla stessa linea vd. anche BIANCHI 1950.

³ KOCH 1937.

⁴ DE MONTREMY, SCHEID 2008.

dal catalogo epigrafico edito da Kan⁵. Di essi, due sono veri e propri *corpora*⁶, altri due analizzano la diffusione del culto in ambiente militare e nella Dacia romana⁷, un altro ancora contiene una serie di approfondimenti sul culto urbano di *Iuppiter Dolichenus* e *Iuppiter Heliopolitanus* dal punto di vista archeologico e storico-epigrafico⁸.

Alla luce dello stato attuale della ricerca, la figura del *Dolichenus* appare inflazionata, perciò si ritiene opportuno escluderla da questa indagine.

La struttura del lavoro è stata concepita secondo una suddivisione in due parti principali. Dopo un capitolo introduttivo che illustra la tipologia delle fonti utilizzate, la prima parte offre un excursus su *Iuppiter* attraverso l'analisi della sua morfologia generale: dapprima ne viene ripercorsa la genesi dalla fase "pre-urbana" fino alla nascita del culto capitolino, poi ne vengono elencate le principali caratteristiche sul piano iconografico, funzionale e onomastico, infine ne vengono indagati il ruolo all'interno del pantheon romano, il rapporto con gli altri dèi e le dinamiche relazionali con gli uomini.

Nella seconda parte il tema della ricerca viene sviluppato seguendo tre direttrici principali: spazi, tempo e attori. Ciò determina un'articolazione in tre capitoli, che si pongono i seguenti obiettivi: fare una ricognizione di tutte le aree sacre urbane riservate al culto di *Iuppiter* e tentare una contestualizzazione delle iscrizioni; definire l'ordinamento temporale del culto attraverso la ricostruzione del calendario culturale civico e descrivere la pratica rituale ad esso connessa; identificare gli addetti al culto e i devoti e analizzarne i profili.

Chiude l'elaborato un'appendice epigrafica nella quale sono confluite, dopo un accurato riesame, 168 iscrizioni sacre a *Iuppiter* (escluse le dediche a *Iuppiter Dolichenus*), di cui la maggior parte pubblicate in *CIL*, VI, una ventina di testi editi post-*CIL* e soli tre inediti (due già in fase di studio, un terzo in corso di stampa).

Lo studio si avvale di alcune tabelle che riassumono in maniera schematica i dati di carattere epigrafico e/o letterario inseriti all'interno del testo. In aggiunta, una carta topografica di Roma mostra la distribuzione delle aree sacre a Giove sulla superficie urbana. A corredo del lavoro, sono previsti, infine, indici delle iscrizioni, dei teonimi, dei luoghi, degli attori.

⁵ KAN 1943.

⁶ MERLAT 1951; HÖRIG, SCHWERTHEIM 1987.

⁷ SPEIDEL 1978 e POPA 1978.

⁸ BELLELLI, BIANCHI 1996.

PARTE PRIMA

I. La tipologia delle fonti

I.1 Le principali fonti storico-letterarie

Gli autori antichi sono i primi testimoni della venerazione di *Iuppiter* a Roma. Essi mostrano, in generale, un discreto interesse per la materia religiosa, sebbene ne facciano di rado l'oggetto esclusivo delle loro opere, ma privilegino più spesso la disamina di singoli aspetti del sacro o la narrazione di vicende che forniscono caratterizzazioni approssimative e parziali degli dèi. In linea con questa tendenza, i riferimenti a Giove nella letteratura antica sono costituiti perlopiù da brevi citazioni o da semplici accenni e allusioni, che si rivelano comunque utili alla comprensione della parabola evolutiva del suo culto grazie al fatto che offrono in merito una prospettiva "emica".

L'opera più feconda sotto tale punto di vista è rappresentata dalle *Antiquitates rerum divinarum* di Varrone⁹, che, nonostante la perdita dei suoi sedici libri, conservati fortunatamente per gran parte del loro contenuto nel *De civitate Dei* di Agostino¹⁰, restano la fonte più significativa per la conoscenza del sistema religioso romano. Nell'ambito della produzione varroniana, un numero consistente di informazioni sulla figura di *Iuppiter* si ricava anche dalla prima e più lunga sezione delle *Antiquitates*, riservata alle *res humanae*, nonché dal *De lingua Latina*, in particolare dai tre libri dedicati alle etimologie, in cui sono presenti frequenti richiami non solo all'onomastica del dio ma anche all'architettura templare che ospitava la pratica culturale¹¹. Altre rapide e quasi sempre decontestualizzate menzioni di *Iuppiter* compaiono nei *Logistorici* e nelle *Saturae Menippeae*, entrambi scritti a sfondo filosofico¹².

Assumendo l'atteggiamento di curiosità erudita da cui dipende la sua fama di antiquario, Varrone parla della religione dei padri, quella tradizionale, che concepisce come un'istituzione civica fatta di rituali inseriti in un quadro pubblico e istituzionale e di tradizioni desuete da riportare in auge con uno spirito programmatico e quasi reverenziale¹³. Grazie ad uno studio del linguaggio a livello sia semantico che semiotico, egli riesce, inoltre, a descrivere con efficacia il paesaggio sacro a lui contemporaneo, permettendo di visualizzare, all'interno della città, una fitta mappatura di rotte e snodi in diretta connessione con i culti e i relativi rituali¹⁴. Per effetto

⁹ Per essa si fa riferimento alla ricostruzione contenuta in CARDAUNS 1976.

¹⁰ Sul suo ruolo di detrattore di Varrone vd. CLARK 2010.

¹¹ Cfr. ERKELL 1981.

¹² Vd. rispettivamente CARDAUNS 1970 e ASTBURY 1985.

¹³ I principali riferimenti bibliografici sulla visione varroniana della religione sono i seguenti: LEHMANN 1986; BARRA 1978; CARDAUNS 1978; SMITH 2018.

¹⁴ Cfr. SPENCER 2015, secondo cui, attraverso il linguaggio, Varrone "ricuce" la città, rendendola un'entità animata, non più statica.

della sua adesione allo stoicismo, *Iuppiter* viene rappresentato con tratti prettamente filosofici, che ne fanno un essere onnipotente, unico e plurimo, che si identifica con il cosmo stesso¹⁵.

Una forte matrice filosofica, contaminata da elementi stoici e neoplatonici¹⁶, caratterizza anche la riflessione condotta da Cicerone su alcune importanti questioni inerenti alla religione e alla concezione degli dèi¹⁷. Degne di una certa rilevanza per il culto in questione sono, in particolare, la trattazione dell'antropomorfismo nel *De natura deorum* e la disamina della pratica divinatoria nel *De divinatione*¹⁸.

Altro autorevole portavoce della mentalità religiosa di età repubblicana è Livio, che non affronta il tema del sacro in maniera organica, ma, coerentemente al genere storiografico della sua opera, lo integra nella storia evenemenziale, non prima di averlo sottoposto al sistematico processo di selezione e di rielaborazione dei dati caratteristico della sua metodologia¹⁹. All'interno del racconto, il divino non ha un valore puramente accessorio, ma, al contrario, svolge una funzione di primo piano in virtù dell'attribuzione agli dèi di un ruolo attivo nelle vicende umane e della loro costante presenza sullo sfondo degli eventi narrati. Secondo la visione deterministica propria dell'autore, l'esito delle azioni umane, individuali e soprattutto collettive, dipende dal favore divino, a sua volta assicurato da una buona condotta religiosa. Per questo motivo, la sua storia contempla numerosi episodi relativi all'intervento o alla manifestazione di *Iuppiter*, come i *prodigia*²⁰, ed è ricca di *exempla* sul comportamento rituale dei Romani, in particolare sull'uso dei *vota* miranti ad accattivarsi la benevolenza del dio, da cui derivava principalmente il successo nelle operazioni militari.

Un valido contributo allo studio del culto urbano di Giove è poi fornito da Ovidio, i cui *Fasti* costituiscono l'imprescindibile punto di partenza per la ricostruzione del calendario rituale cittadino e, non da ultimo, per la definizione del profilo funzionale del dio²¹. L'immagine che di questi emerge, non solo dai *Fasti* ma anche dalle *Metamorfosi*, è quella di un dio maestoso, solenne, severo e, al tempo stesso, umanizzato, che ora assiste e soccorre i Romani in situazioni di necessità o pericolo, ora si ritrova protagonista di scene e avventure dal contenuto leggero e, a volte, dal sapore comico. Questa duplice rappresentazione divina veicola numerosi elementi mitici, che fanno di Ovidio il tramite fondamentale rispetto alla tradizione culturale più antica relativa al culto di *Iuppiter* e permettono di illuminarne i tratti più oscuri²².

Un buon apporto informativo proviene, infine, da Macrobio, che nei suoi *Saturnalia* - unica fonte letteraria tarda tra quelle selezionate - dispensa valide nozioni su temi riguardanti la religione, tra cui soprattutto il calendario, attingendole a sua volta da autori precedenti²³.

¹⁵ Vd. *infra*, cap. III, par. 2.1.

¹⁶ Cfr. GOAR 1972.

¹⁷ Per un inquadramento generale della posizione ciceroniana rispetto alla religione vd. BELTRÃO DA ROSA, SANTANGELO 2020, pp. 9-22.

¹⁸ Cfr. BEARD 1986 e SANTANGELO 2012.

¹⁹ Cfr. LIEBESCHUETZ 1967; LEVENE 1993; LIOU-GILLE 1998; DAVIES 2004 sul tema della religione in Livio.

²⁰ Sul ricorso ai prodigi da parte di Livio vd. *infra*, cap. VI, par. 6.

²¹ Discussioni critiche sul metodo con cui Ovidio affronta la materia religiosa nei *Fasti* sono presenti in FANTHAM 2002; GRAF 2016; BAGLIONI 2019.

²² Sull'uso del mito da parte dell'autore vd. GHEDINI 2018.

²³ Vd. *infra*, cap. VI.

I.2 Le fonti epigrafiche

Le iscrizioni sacre catalogate e impiegate come base documentaria della presente ricerca ammontano ad un totale di 169²⁴, di cui la stragrande maggioranza latine, 6 greche e 9 bilingui. Esse sono tutte di provenienza urbana e consistono in dediche rivolte a *Iuppiter* oppure ad un gruppo di due o più dèi tra cui Giove. In due soli testi, eccezionalmente inclusi nella nostra raccolta poiché i dedicanti sono entrambi sacerdoti di *Iuppiter*, le divinità omaggiate sono Mitra ed Ercole²⁵. Categorie diverse di iscrizioni come *fasti*, *acta* e *leges sacrae* non sono, invece, confluite in schede di catalogo, pur essendo state tenute in considerazione per il commento storico-epigrafico.

La tipologia dei supporti, quasi tutti marmorei²⁶, è abbastanza eterogenea, anche se la più alta percentuale di essi è costituita da are (69), seguite da basi di donario (36), lastre (23), cippi (6), rilievi votivi (4), stele (3), colonne (2). A questi si aggiungono due targhette bronzee e altri pezzi unici²⁷. In quattordici casi il tipo di supporto è ignoto o non determinabile perché perduto o in stato di conservazione così frammentario da renderne impossibile la classificazione. Per quanti tra questi pezzi risultano irrintracciabili sin dall'epoca della loro prima edizione nel *CIL* e sono perciò noti dalla tradizione manoscritta²⁸, non sono, in genere, disponibili informazioni di dettaglio oltre alla trascrizione del testo.

Gli altari presentano solitamente motivi decorativi realizzati a rilievo, quali elementi vegetali, come ghirlande di fiori e frutti, strumenti sacrificali comuni alle are funerarie, come *urceus* e *patera*, oppure simboli di repertorio legati al culto cui si riferiscono, come l'aquila o la folgore di Giove²⁹. Sui quattro rilievi votivi compaiono rappresentazioni antropomorfe del dio con i suoi classici attributi e in compagnia di altri dèi³⁰, mentre su una lastra e una stele l'iscrizione dedicatoria funge da didascalia ad una scenetta figurata nella quale vengono introdotti altri soggetti umani e animali³¹.

Sulla base della provenienza, si individuano nuclei ben distinti di iscrizioni: le dediche poste da popoli, re e città greche d'Asia; le iscrizioni sacre provenienti dal santuario siriano del Gianicolo; i cosiddetti cippi degli *equites singulares* scoperti sull'Esquilino, tra via Tasso e via Emanuele Filiberto, vicino ai *castra priora*, sede del corpo militare; la serie di are e lastre provenienti dall'area di piazza Manfredo Fanti, anch'essa nel cuore dell'Esquilino, nei pressi dell'accampamento in cui alloggiavano i pretoriani. I primi due gruppi richiedono una trattazione a sé stante per le peculiarità dei monumenti epigrafici e dei rispettivi contesti topografici³²,

²⁴ Vd. TABELLA I con l'indicazione dei principali dati estrapolabili da esse.

²⁵ App. epigr. nr. 65 e nr. 7.

²⁶ Laddove il materiale del supporto sia diverso dal marmo, questo è opportunamente indicato nell'apposita colonna della sottostante TABELLA I.

²⁷ Vd. sotto, TABELLA I.

²⁸ App. epigr. nrr. 9, 17, 18, 24, 31, 52, 60, 65, 66, 124 e 150.

²⁹ Vd. *infra*, cap. III, par. 1.

³⁰ App. epigr. nrr. 1, 8, 78 e 79.

³¹ App. epigr. nrr. 57 e 137. Per una descrizione più accurata vd. l'apposito lemma nelle relative schede in APPENDICE EPIGRAFICA.

³² Vd. *infra*, cap. V, par. 25.1 e cap. V, par. 25.2.

mentre gli altri due necessitano di essere analizzati alla luce della comune appartenenza ad ambiente militare e delle analogie e similarità sul piano formale e testuale che ne derivano³³.

La ricognizione dei luoghi di rinvenimento delle altre epigrafi non rivela connessioni con templi o santuari urbani consacrati a *Iuppiter*. Nei limiti del possibile, si tenterà comunque un inquadramento topografico, mettendo in relazione i dati disponibili sulla loro provenienza con quelli sulla localizzazione di aree sacre eventualmente limitrofe³⁴.

Quanto al formulario, i testi epigrafici sono, come di consueto, piuttosto sintetici, avari di particolari e caratterizzati da una struttura standardizzata che prevede la ripetizione di alcuni elementi fissi³⁵, quali la menzione di *Iuppiter* con o senza epiteti ed eventualmente insieme a un'altra o altre divinità³⁶, i nomi del dedicante o dei dedicanti³⁷ e il verbo di dedica, spesso inserito all'interno di un vero e proprio sintagma come *d(onum) d(editi) o v(otum) s(olvi) l(ibens) m(erito)*. Quest'ultima formula, molto diffusa, connota l'iscrizione come espressamente votiva e ne ribadisce il valore di atto di devozione personale nei confronti della divinità³⁸.

Nelle dediche collettive l'ordine di citazione dei vari dèi non è casuale, ma si attiene ad un principio di gerarchizzazione divina³⁹, secondo il quale Giove è nominato prima di tutti gli altri⁴⁰. Nella scelta degli dèi a lui associati non si riscontra una grande variabilità: *Iuppiter* è solitamente seguito da *Iuno*⁴¹, *Menerva* e da poche altre divinità care ai dedicanti, come quelle sistematicamente invocate dagli *equites singulares* nei loro cippi⁴². In un discreto numero di iscrizioni gli dèi menzionati insieme a Giove vengono indicati genericamente attraverso formule del tipo *ceteriis diis deabusque* o *ceteriis diis immortalibus*, senza specificarne i nomi⁴³.

L'oggetto della dedica viene quasi sempre omesso, perché evidentemente ritenuto superfluo, soprattutto quando coincide con il supporto epigrafico. Talvolta, si fa riferimento alla dedica, alla costruzione o al restauro di luoghi di culto, quali *aedes* o *sacella*, o di apprestamenti cultuali meno monumentali, come nicchie per simulacri o elementi di arredo dei santuari, prime fra tutti le statue. In quelle di piccolo formato che corredano alcune basi possono trovarsi raffigurate divinità diverse da *Iuppiter*⁴⁴, come nelle due statuette offerte l'una a *Sabazius*, l'altra a *Zeus Bronton* e ritraenti rispettivamente *Fortuna* o *Bona Dea* e la "invitta" *Neotera*, una dea egizia da identificarsi forse con Cleopatra divinizzata⁴⁵. In alcuni sporadici casi viene segnalata la fonte di finanziamento o la somma di denaro spesa⁴⁶.

³³ Un approfondimento su queste iscrizioni è contenuto *infra*, cap. VII, par. 2.2.3.

³⁴ Vd. *infra*, cap. V, a seguito dell'analisi topografica offerta nei singoli paragrafi.

³⁵ Cfr. BODEL, KAJAVA 2009, pp. 17-30.

³⁶ Vd. sotto, TABELLA I.

³⁷ Vd. cap. VII, TABELLA IV.

³⁸ Sullo specifico carattere votivo delle dediche vd. *infra*, cap. VI, par. 6.5.

³⁹ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.2.

⁴⁰ Le uniche eccezioni sono costituite dai nrr. 79 e 101 con la precedenza degli *Dei Patrienses* nel primo caso, di *Mercurius* nel secondo.

⁴¹ In un caso particolare (app. epigr. nr. 45) il nome di Giunone viene ripetuto anche nella forma greca *Hera*.

⁴² Vd. *infra*, cap. VII.

⁴³ Vd. TABELLA I.

⁴⁴ Viceversa, immagini di *Iuppiter* dovevano essere presenti in santuari di altre divinità, come la statua del dio offerta tra il II e il III secolo da un liberto imperiale di nome *Abascantus Atimetianus* in un sacello verosimilmente dedicato a *Silvanus*. La dedica è attestata da *CIL*, VI 656 (=EDR177987).

⁴⁵ App. epigr. nrr. 98 e 166.

⁴⁶ Solo in app. epigr. nr. 63.

Il motivo più frequente per il quale viene posta una dedica a *Iuppiter* è, come già accennato, lo scioglimento di un voto. Altre possibili ragioni, quali l'apparizione del dio in sogno o il desiderio di chiedere salvezza e protezione divina per sé stessi o per altri, vengono segnalate mediante le formule *ex visu, ex iussu/ex imperio, pro salute*⁴⁷.

Molte iscrizioni sacre sono rivolte a Giove *pro salute imperatoris*, cioè per assicurare il *princeps* al dio anche in assenza di reali situazioni di rischio come quelle belliche⁴⁸. Un possibile scopo secondario di tale atto di *pietas* potrebbe essere stato quello di dare una dimostrazione di lealtà verso l'imperatore o membri della sua famiglia, considerato che nell'ideologia imperiale le sorti del singolo dipendevano dalla buona salute del principe regnante e dalla stabilità della struttura statale. Sono invece motivabili con la circostanza specifica del rientro dell'imperatore in città le dediche a *Iuppiter pro reditu Augusti*.

Dal punto di vista cronologico, i documenti presi in esame coprono un lungo arco temporale che va dalla fine del III secolo a.C. sino al IV secolo d.C. Tuttavia, al di là di qualche sporadico esemplare di età repubblicana, il maggior numero di iscrizioni si data ai primi tre secoli del principato con una concentrazione lievemente maggiore tra II e III secolo.

TABELLA I

Nr.	SUPPORTO	EPITETO	DIVINITÀ ASSOCIATE	MOTIVO	ALTRO	DATA
1	Rilievo con figura di Giove	/	<i>Saturnus, Mars, Mercurius, Hercules</i>	<i>v(otum) l(ibens) s(olvi)</i>		fine II- inizio III sec.
2	Base di statue della triade capitolina	<i>Optumus Maximus Caelus Eternus</i>	<i>Iuno Regina, Minerva</i>	<i>pro salute sua, pro Fausti patrono et...</i>		171-200
3	Base di statua con immagine di Giove	<i>[Dom]nus Sanct[us] [O]ptumus Maxim[us] [Sa]lutaris</i>	/	<i>iussu eius, [pro Faus]to [p]at[rono]</i>		171-200
4	Base con statua di Giove tra due tori	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>voto suscept(o) pro salute [[-----]] Aug(usti) Germanici</i>		54-55
5	Base	<i>Conserva[tor]</i>	<i>Genio [s]oda[licii] cursorum</i>	/		II sec.

⁴⁷ Vd. sotto, TABELLA I. Cfr. VEYNE 1986 sul concetto di consacrazione per ordine divino e le relative formule epigrafiche.

⁴⁸ Si tratta di un'innovazione propria dell'epigrafia di età augustea, quando si consolida anche la tradizione dei *vota pro salute imperatoris*, cioè di preghiere pubbliche per la buona salute del sovrano, che a Roma erano condotte dai *fratres Arvales*. Cfr. ALFÖLDY 1991, p. 585.

			<i>Caesq[ris n(ostr)]</i>			
6	Ara	/	/	/		III-IV sec.
7	Base	/	<i>Alcis (Hercules)</i>	/	Dedica ad Ercole	fine III sec.
8	Rilievo con figura di Giove	<i>Caelius</i>	<i>Hercules Iulianus, Genius Caeli montis, Anna</i>	/		II sec.
9	ignoto	/	/	<i>per collegium pontificum</i>		69-79
10	Ara	/	<i>Asclepius, Hygia</i>		<i>votu(m) libens a(nimo) s(olvit)</i>	II sec.
11	Targhetta	<i>Cacunus</i>	/	/		27 a.C.- 14 d.C.
12	Lastra di travertino	<i>Capitolinus / Καπετωλίως</i>	<i>Populus Romanus</i>	<i>v[irtutis] benevolentiae beneficique causa</i>	bilingue	167 a.C. / 83 a.C.
13	Lastra di travertino	/	<i>Populus Romanus</i>	/		133 a.C. / 85-83 a.C.
14	Lastra di travertino	/	<i>Populus Romanus</i>	/	bilingue	133 a.C. / 85-83 a.C.
15	ignoto	<i>Conservat(or)</i>	/	<i>ex voto</i>	<i>signum cum base</i>	148
16	Ara	<i>Custos</i>	<i>Genius thesaurorum</i>	/		20/01/ 157
17	Ara	<i>Fulgerator</i>	/	<i>ex praecepto deorum montensium</i>		III sec.
18	ignoto	<i>Hammon</i>	<i>Silvanus</i>	/		prima metà II sec.
19	Mosaico pavimentale	<i>Iurarius</i>	/	<i>de stipe</i>		Metà II sec. a.C.
20	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	/		Prima metà I sec.
22	Base	<i>Optimus Maximus</i>	/	/		/
22	ignoto	<i>Optimus Maximus</i>	/	/		/
23	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>voto</i>		II sec.
24	Lastra	<i>Optimus</i>	/	/	<i>signum</i>	Fine I

		<i>Maximus</i>				a.C.- inizi II sec.
25	Base	<i>Optimus Maximus</i>	/	<i>pro [reditu] [Imp(eratoris) C]aesaris Divi f(ili) Aug[usti pont(ificis)] maximi</i>		7 a.C.
26	Base	<i>Optimus Maximus</i>	/	<i>pro reditu Imp(eratoris) Caesaris divi f(ili) Augusti, pontificis maximi</i>		13 a.C.
27	Base	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>ex visu</i>		Fine I sec.
28	Lastra	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>votum</i>	<i>arae de suo</i>	II sec.
29	Cippo	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>		Fine I- inizi II sec.
30	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>l(ibens) m(erito)</i>		II sec.
31	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>mater d(eorum)</i>	<i>iussa</i>		II sec.
32	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	/		I sec.
33	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>ex viso</i>		I sec.
34	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>ex imp(erio)</i>		I sec.
35	ignoto	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	/		I sec.
36	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus) (x2)</i>	<i>Genius venalic(ius) (x2)</i>	<i>votum solvit</i>		60
37	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus) (x2)</i>	<i>Genius p(opuli) R(omani) et venalici(us) (x2)</i>	<i>votum solverunt l(ibens) m(erito)</i>		63
38	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Sol Divinus, Genius venalici(us)</i>	<i>votum</i>		86
39	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>dea Syria; Genius venalici(us).</i>	<i>votum</i>		/
40	Lastra	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno Regina Minerva</i>	<i>ex v[iso sua pecunia]</i>	<i>aedes</i>	139

			<i>Augusta, Genius loci</i>		
41	Ara	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i>	<i>Sol, Serapis</i>	<i>vota</i>	294-296
42	Lastra	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>Balmarcodî</i>	/	<i>vot(um)</i> <i>sol(vit)</i>	II sec
43	Ara	<i>Optimus</i> <i>Maximus</i> <i>Caelestînus</i>	<i>Fontes, Minerva</i>		II sec.
44	Cippo	<i>Optimus</i> <i>Maximus</i> <i>Damascenus</i>	/	/	seconda metà II sec.
45	Ara	<i>O(ptimus) S(ol)</i> <i>P(raestantissimu</i> <i>s?)</i> <i>D(ignus?)/D(ol</i> <i>ichenus?)</i>	<i>Iuno Sancta,</i> <i>Hera Castores et</i> <i>Apollo</i> <i>Conservatoribus</i>	<i>pro salute</i> <i>patroni sui et</i> <i>sua</i> <i>suorumque;</i> <i>iussu</i> <i>Numinis</i> <i>eorum</i>	10/10/ 244
46	Colonna	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>Heliopolitanus</i>	/	/	29/11/ 186
47	Ara	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>Heliopolitanus</i>	/	/	fine II- inizi III
48	Base	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>H(eliopolitanus)</i> <i>Aug(ustus)</i>	<i>Genius</i> <i>Forinarum et</i> <i>cultores huius loci</i>	<i>votum</i>	II-III
49	Pilastro	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>H(eliopolitanus)</i> <i>conservator</i>	/	/	238-244
50	Ara	<i>Optimus</i> <i>Maximus</i> <i>Purpurio</i>	/	/	fine II- inizi III
51	ignoto	<i>Optimus</i> <i>Maximus</i> <i>Salutaris</i>	/	[a]edem voto suscepto	/
52	Ara	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>Summus</i> <i>Exsuperantissi</i> <i>mus</i>	/	/	
53	Lastra	<i>Redux</i>	/	<i>pro salute</i> <i>imp(eratoris)</i>	217-238
54	Ara	<i>Sabaz(ius)</i>	/	<i>v(otum)</i> <i>s(olvit)</i> <i>l(ibens)</i> <i>m(erito)</i>	seconda metà I sec.

55	Base	<i>Sabazius</i>	/	/		I sec.
56	Ara	<i>Sanctus-Serenus</i>	/	/		fine I- inizi II
57	Lastra	<i>Sanctus Bronton</i>	/	/		seconda metà II sec.
58	ignoto	<i>Stator</i>	/	/		fine II- inizi III
59	Ara	<i>Serenus</i>	/	<i>ex voto</i>		III sec.
60	ignoto	<i>Stator et Conservator</i>	/	<i>votis decennialium solutis] et vicennialium susceptis et ob victoriam [et reditum d(omin) n(ostr) Imperatoris Caesaris] Marci Aurelii Antonini Augusti Parthici Max[imi...</i>		208
61	ignoto	<i>Serenus</i>		<i>Votum; pro sal(ute) Q(uint) Vergilii Modesti</i>		
62	Ara	<i>S(anctus?) Aug(ustus?)</i>	/	/		/
63	Ara	<i>Victor</i>	/	/		fine III a.C.
64	Ara	/	<i>Sol, Serapis, Liber Pater, Mercurius, Silvanus</i>	/		II sec.
65	Ara	<i>deus Bronton</i>	<i>Hecate</i>	/	Dedica a Mitra	III-IV sec.
66	ignoto	<i>deus Bronton</i>	/	/		II sec.
67	Base		/	<i>vota solvit</i>		III sec.
68	Ara	<i>sanctus</i>	/	<i>v(otum) l(ibens) s(olvit)</i>		III sec.
69	Lastra	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>v(otum) s(olvit)</i>		III sec.
70	Ara	<i>Opt(imus) Maximus</i>	/	/		prima metà III sec.

71	Lastra	[O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>)]	/	/		249-251
72	Ara	O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>)	/	<i>votum</i>		II sec.
73	Ara	O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>)	/	<i>ex voto; pro salute d(omini) n(ostr̄i) Antonini Aug(usti)</i>		212-217
74	Ara	<i>Optimus Maximus Capitolinus</i>	/	/		III sec.
75	Lastra	<i>Optimus Maximus Capitolinus Sanctus</i>	/	<i>votum libens s[olvi]</i>		III sec.
76	Ara	O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>) [---?]anciet̄i.	/	<i>votum salvo c[ol]l(egio) Martis....</i>		266
77	Ara	O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>)	<i>et cete[r̄]s dis [d]eabusq(ue) [i]mmorta[l]ibus]</i>	/		II sec.
78	Rilievo figurato	O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>)	<i>Mars et Nemesis [et] Sol et Victoria et omnes d̄i Patrienses</i>	<i>v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito)</i>		29/06/ 246
79	Rilievo figurato	[O(<i>ptimus</i>)] Maximus et Invict[us]	<i>D̄i [San]cti Patrienses, Apollo, Mercurius, Diana, He[r̄]ules, Mars</i>	/		238-244
80	Ara	O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>) P(<i>aternus</i>)	/	/		III sec.
81	Ara	<i>Aeternus Sanctus</i>	/	/		seconda metà II sec.
82	Base	<i>Epulo</i>	/	<i>ex voto (?)</i>		fine I a.C.
83	Ara di travertino	O(<i>ptimus</i>) M(<i>aximus</i>)	<i>Silvanus sanctus; ceterisque diis</i>	/	<i>aedem aramque</i>	II sec.
84	Base	Δῑ Κ̄απετω/ [λίωι	/	/	testo greco	85-83 a.C.
85	Base	/	/	/	bilingue	metà II sec. a.C. / 85-83 a.C.

86	Lastra di travertino	[Διὶ Καπετωλί]ωι	/	/	testo greco	85-83 a.C.?
87	Base di travertino	<i>Optim[us] Maximus</i>	/	/	bilingue	metà I a.C.
88	Base di travertino	/	/	/		85-83 a.C.
89	Lastra di travertino	Διὶ Καπετωλίωι	Ῥώμη	/	bilingue	prima metà I a.C.
90	Lastra di travertino	/	/	/		85-83 a.C.?
91	Architrave	<i>Silvanus</i>		[voto] <i>suscepto</i>		I sec.
92	ignoto	<i>Maximus</i>	/	/		/
93	Base	<i>Impetrator</i>	/	/		I sec.
94	Cippo	<i>Optimus Maximus</i>	/	<i>ex imperio</i>		fine I sec. a.C.- inizi II sec.
95	Stele	<i>Optimus Maximus</i>	/	<i>pro salute Imp(eratoris) Aug(usti) n(ostr)̄</i>		fine II- inizi III
96	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	/	<i>ex voto</i>		I sec.
97	Base	<i>Optimus Maximus</i>	/	<i>ob sua suorumque salutem</i>		II sec.
98	Base di statuetta	<i>Sanctus deus Sabazius</i>	/	<i>per voce(m) Pegasi sacerdot(̄).</i>		II-III sec.
99	Lastra	<i>Sanctus Invictus Sabazius</i>	/	[per M]ercurium; <i>pro salute filiorum suorum M(arci) Aureli Clari et Furiae Clarae</i>		II sec.
100	Ara	<i>Optimus Maximus Turmasgades</i>	/	<i>v(otum) s(olvit)</i>		II-III sec.
101	Lastra	<i>Aeternus deus</i>	<i>Mercurius, [I]uno Regin(a), Min[erva], [So]l, Luna, Apo[llo], [Dia]na, Fortuna [---]na, Ops, Isi (!), P+[---], [---]</i>	<i>iussu Iovis</i>		I sec.

			<i>Fata d[ivina]</i>			
102	ignoto	/	<i>Dii Deae Penates familiars, ceteris <q> ne diibus</i>	/		
103	ignoto	<i>Tonans</i>	/	/		/
104	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno, Minerva, Hercules, Fortuna, Felicitas, Salus, Fata, Genius singularium Aug(usti)</i>	<i>l(ibentes) l(aeti) m(erito) v(otum) s(olverunt)</i>		118
105	Ara	<i>Optimus Max(imus)</i>	<i>Sol Divinus, Marti, Mercur(ius), Hercules, Apollo, Silvan(us); et dis omnibus; Genius Imp(eratoris) Hadriani Aug(usti) et Genius singularium; Iun(o), Victoria, Fortun(a), Felicitas, Minerva, Campestris, Fata, Salus</i>	<i>vot(um) solvit libens merito</i>		6/01/128
106	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestris, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae et Genius singularium Aug(usti)</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt)</i>		132
107	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestris, Silvanus, Apollo,</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt)</i>		133

			<i>Diana, Epona, Matres Sulevia et Genius singularium Aug(usti)</i>			
108	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Sulevia et Genius singularium Aug(usti)</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt)</i>		134
109	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona et Genius singularium Aug(usti)</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt)</i>		135
110	Base	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Genius Imp(eratoris) Titi Aeli Hadriani Antoninũ Aug(usti) P[iz]</i>	<i>laeti libentes</i>	<i>statuam [m]armore am cum sua base</i>	139
111	Base	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Iuno, Miner(va), Mars, Victori(a), Mercur(ius), Felicit(as), Salus, Fata, Campestres), Silvanus, Apollo, Diana, Epona, et Genius singularium Aug(usti)</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt)</i>		136
112	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata,</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt)</i>		137

			<i>Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae et Genius singularium Aug(usti); ceterisq(ue) dīs immortalib(us)</i>			
113	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae et Genius singularium Augusti; ceterisque dis immortalibus</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(oluerunt)</i>		6/01/1 38
114	Base	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Genius Ìmp(eratoris) Titi Aeli Hadriani Antoninũ Aug(usti) P[ri]u</i>	/		1/03/1 39
115	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae et Genius singularium Aug(usti); ceterisq(ue) dīs immortalib(us)</i>	<i>voto soluerunt animo libenti</i>		140
116	Ara	<i>Optimus Maximus</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius,</i>	<i>l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(oluerunt)</i>		5/01/1 41

			<i>Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae et Genius singularium Aug(usti); ceterisq(ue) dīs immortalib(us)</i>			
117	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Iuno, [Minervae], Mars, H[ercules - -] [Silva]nus [---] Campestres; et ceteris dīs deabusque et Genius Imp(eratoris) Traiani Hadriani Aug(usti), itemque suo</i>	<i>libentes merito</i>		117-138
118	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Iuno, Herclentes, Campestres</i>	<i>voto suscepto</i>		117-138
119	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>ex visu</i>		metà II sec.
120	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus) Deus Sabadius</i>	/	<i>ex voto</i>		2/08/2 41
121	Base	<i>Beellefarus</i>	<i>Dis deabusque</i>	<i>pro salute T(iti) Aur(eli) Romani et Iuliani et Diofanti; v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito)</i>		seconda metà II sec.
122	Stele	/	/	<i>v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>		metà II- metà III sec.
123	Ara	/	<i>Iuno, Sol, Luna, Hercules, Minerva, Mars, Mercurius, Campestres, Terra, Caelus, Mar, Neptunus, Matres Suleiaae,</i>	<i>v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>		prima metà II sec.

			<i>Genius Imp(eratoris)</i>			
124	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	<i>v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>		metà II sec.
125	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae et Genius singularium Aug(usti)</i>	<i>v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>		metà II sec.
126	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	<i>Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae; ceterisque dis immortalibus; Genius numeri eq(uitum) sing(ularium) Aug(usti)</i>	<i>v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>		metà II sec.
127	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	/		fine II sec.
128	Ara	<i>Silvanus Salutaris</i>	/	/		fine I- inizi II sec.
129	Base di statua	<i>Olympius</i>	/	<i>pro reditu ex provinciai (!) Cupri (!) item aliarum provinciarum, voto suscepto</i>	<i>signum Corinthiu(m)</i>	II-III sec.
130	Lastra	<i>Optimus Maximus</i>	/	/		II sec.
131	Cippo	<i>Optimus</i>	/	<i>pro [reditu]</i>		8 a.C.

		<i>Maximus</i>		[<i>Imp(eratoris)</i> <i>) C]aesaris</i> <i>Divi filii</i> <i>Aug[usti]</i>		
132	Base	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>H(eliopolitanus)</i>	/	/		III sec.
133	Ara	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>H(eliopolitanus)</i> <i>Maleciabrudes</i>	/	/		seconda metà III sec.
134	Mensa	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>Angelus</i> <i>Heliopolitanus</i>	/	/		176
135	Ara	Δι̅ Κερραυνίω	Νύμφαις Φορρίναις	/	lingua greca	fine I sec.
136	Ara	θεῶ Ἀδάδω Λιβανεώτη, Ἄκρωρείτη.	/	/	lingua greca	seconda metà III sec.
137	Stele figurata	<i>Sabazius</i>	/	/		prima metà III sec.
138	Base di travertino	Δι̅ Καπετωλίω	/	/	lingua greca	Metà I sec. a.C.- inizi I sec.
139	Base	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>Bronton</i>	/	<i>votorum</i> <i>suorum</i> <i>compos pro</i> <i>reditu</i>		Second a metà II-fine III sec.
140	Base	<i>Epulo</i>	/	<i>Honore usi</i>		28/05/ 98
141	Base in pietra	<i>Silvanus</i>	<i>Numen domus</i> <i>divinae</i> <i>Aug(ustae) et</i> <i>Genius</i> <i>coriarior(um)</i> <i>confectorum</i>	/		Second a metà II-inizi III sec.
142	Ara	<i>Optimus</i> <i>Maximus</i>	/	<i>pro salute</i> <i>Imp(eratoris)</i> <i>n(ostri) T(it)i</i> <i>Ael(i)</i> <i>Hadr(iani)</i> <i>Anton(ini)</i> <i>Aug(usti)</i> <i>P(ii) p(atris)</i> <i>p(atriciae) / et</i>		153

				<i>Aur(eli) Caes(aris) et liber(orum)q(ue) eor(um)</i>		
143	Lastra	<i>Deus sanctus Sabazius</i>	<i>Caelestis Triumphalis</i>	<i>pro sua salute</i>		III sec.
144	Base	<i>Paternus deus Commagenus</i>		<i>votum [solverunt]</i>		fine II- inizi III sec.
145	Base di travertino	/	/	/	bilingue	85-83 a.C.
146	Lastra	/	/	/	bilingue	inizi I sec.
147	Lastra	/	/	/	testo greco	fine I a.C.
148	Cippo	<i>Tonans</i>	/	<i>pro Augusti servatoris sui victoria</i>		27 a.C.- 14 d.C.
149	Ara	<i>Optimus Maximus in Baithe</i>	/	<i>pro salute Augusti</i>		III sec.
150	ignoto	<i>Optimus Maximus</i>	/	<i>v(otum) s(olvi) l(ibens) m(erito)</i>		133
151	Ara	<i>O(ptimus) M(aximus) Silvanus</i>	/	/		Fine I sec.- metà II sec.
152	Base	<i>Optimus Maximus Conservator</i>	/	<i>v(otum) s(olvi) l(aetus) l(ibens) m(erito)</i>		193-211
153	Colonna	<i>O(ptimus) M(aximus) H(eliopolitanus) ?</i>	/	/		180-193
154	Base	<i>Conservator</i>	/	/		II sec.
155	<i>Clipeus</i>	<i>Omnipotens Bronton Sanctus, Angelus</i>	/	/		II sec.
156	Base di travertino	/	/	/		85-83 a.C.?
157	Base	/	/	/		fine I sec. a.C.
158	Base di statua	<i>O(ptimus) M(aximus)</i>	/	/		fine III- inizi IV
159	Ara	/	/	/		I sec.
160	Targhetta in	<i>O(ptimus)</i>	/	/		III sec.

	bronzo	<i>M(aximus)</i> <i>H(eliopolitanus)</i>				
161	Lastra	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> <i>H(eliopolitanus)</i> ?	/	/		fine II- inizi III sec.
162	non determinabil e	<i>O(ptimus)?</i> <i>M(aximus)?</i>	/	/		I-II sec.
163	Ara in pietra	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i>	<i>ceter[isq(ue)] diis</i> <i>deabu[s(que)]</i> <i>Conservatorib(us)</i>	/		fine I sec. a.C.- inizi I sec.
164	Ara	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i> (x2)	/	<i>v(otum)</i> <i>s(olvit)</i> <i>libens)</i> <i>m(erito)</i>		prima metà I sec.
165	Lastra	/	/	/	bilingue	I sec.?
166	Cippo	Βροντῶν	/	<i>pro salute?</i> <i>Imp(eratoris)</i> <i>C]aesa[ris</i> <i>M(arci)]</i> <i>A[n]tonii</i> <i>Gordiani</i> <i>Aug(usti)</i> <i>Furiae</i> <i>Sabiniae</i> <i>Tranquillina</i> <i>e Aug(ustae)</i>	bilingue; .τήν προτομήν τῆς ἀνεκλήτου Νεωτέρας	241-244
167	Ara	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i>	/	<i>ex voto</i> <i>suscepto</i>		81-96
168	Lastra	<i>O(ptimus)</i> <i>M(aximus)</i>	/	<i>pro s[alute]</i>		

II. La fisionomia del culto

II.1 Le origini: la fase “pre-capitolina”

L'assenza di una teogonia propria della civiltà romana induce a pensare le “origini” unicamente come gli “inizi” del culto, ignorando il problema della nascita – in senso letterale e figurato – del dio al quale esso è rivolto⁴⁹. Ciò non impedisce, tuttavia, di riflettere sui caratteri primordiali dell'identità divina di Giove e sul loro retroterra culturale nell'ambito di una più vasta panoramica sulla genesi della devozione per il dio nel contesto urbano.

È noto, infatti, che il culto civico che in epoca repubblicana elegge il *Capitolium* a sua sede principale affonda le sue radici in un tempo anteriore, la cui memoria è parzialmente sublimata nei racconti mitico-legendari elaborati a posteriori. L'arcaicità è certamente una delle ragioni per cui la figura dello *Iuppiter* venerato in età storica a Roma si presenti tanto complessa e variegata. L'idea divina ad essa sottesa comincia a prendere forma e a stratificarsi proprio nel passato mitico e legendario della città, continuando poi a svilupparsi lungo il corso della storia sotto costanti influssi politico-religiosi sia interni che esterni. Il tentativo di ripercorrere le principali tappe di questo lungo processo si pone come il primo passo da compiere per un inquadramento generale del culto, dando l'opportunità di affrontare spinose questioni storico-religiose che influenzano in maniera notevole la metodologia di analisi.

Per tali motivi, lo studio del radicamento della devozione a Giove in ambito urbano non può prescindere dalla fase che potremmo definire genericamente “pre-capitolina” e che abbraccia sicuramente tutta l'età regia e almeno una parte dell'epoca anteriore coincidente col periodo “pre-urbano”. A causa della penuria di dati, la ricostruzione di un tempo del culto così risalente si basa su qualche labile traccia che riaffiora nelle fonti relative a cronologie posteriori, su racconti mitici che fanno parte della memoria culturale dei Romani e su riflessioni teoriche moderne prodotte prevalentemente in seno all'antropologia e alla storia delle religioni. L'aver a che fare con questo genere di materiale impone il ricorso ad una categoria interpretativa che in passato è stata frequentemente individuata nella teoria della “demitizzazione”, figlia, tuttavia, di una tradizione di studi volta ad affermare la superiorità della cultura greca rispetto a quella romana⁵⁰. La sua necessaria rilettura critica si basa sull'analisi delle obiezioni ad essa mosse nel corso del tempo nel tentativo di ricavarne uno strumento utile a comprendere il modo di pensare la divinità nella fase più antica del suo culto, tenendo conto delle più recenti osservazioni sulla generale fluidità dei sistemi politeistici⁵¹.

La commistione di elementi tratti da diversi ambienti culturali nell'iter di elaborazione del profilo divino di *Iuppiter* obbliga, infatti, a superare una visione sia ellenocentrica che

⁴⁹ Cfr. BETTINI 2015, pp. 13-24. A ciò si accompagna la mancanza di una cosmogonia. I Romani iniziano a scrivere sull'origine del cosmo e dell'uomo solo circa sei secoli dopo la fondazione della città dapprima con Lucrezio (*De rerum natura*, in special modo il quinto libro), poi con Virgilio (sesta *Ecloga* e primo libro dell'*Eneide*) e Ovidio (primo libro delle *Metamorfosi*).

⁵⁰ PRESCENDI 2003, spec. pp. 13-14.

⁵¹ Cfr. PIRONTI, PERFIGLI 2014.

romanocentrica e ad allargare quanto più possibile la prospettiva di indagine, evitando distinzioni etniche e cronologiche troppo rigide o nette che non rendano giustizia alle forme senz'altro sfumate assunte dal fenomeno. Le definizioni di «greco», «italico», «latino», «etrusco», che saranno talvolta utilizzate in luogo di «pre-capitolino» per indicare le versioni di Giove nate presso i vari popoli e per distinguerle dalla *facies* «romana» o «capitolina», sono, pertanto, da ritenersi di carattere puramente convenzionale.

Partendo dalla discussione di alcuni argomenti teorici, si passerà, dunque, alla disamina della personalità divina “pre-capitolina” sulla base delle tradizioni mitiche e storico-leggendarie disponibili per arrivare all'analisi della realtà religiosa di età repubblicana, dominata da un dio pienamente “capitolino”.

II.1.1 La “demitizzazione”: una chiave di lettura ancora valida?

Il proposito di analizzare la configurazione di *Iuppiter* nel suo passato più lontano si scontra con l'immagine pressoché astratta del dio senza genealogia derivante dal presunto processo di “demitizzazione” che avrebbe avuto luogo agli albori della repubblica, coinvolgendo non solo la divinità che presiedeva il pantheon romano, ma tutto il suo insieme⁵². Secondo la teoria dell'*Entmythisierung*, elaborata negli anni Trenta del secolo scorso da Koch e cucita addosso alla figura di Giove, tale operazione sarebbe stata effettuata subito dopo l'avvento della repubblica al fine di sancire l'indissolubilità del vincolo che legava il dio supremo dei Romani alla nuova forma di stato⁵³. L'inquadramento storico-temporale del fenomeno risale, in realtà, a Wissowa, che per primo rilevò l'«a-miticità» della religione romana e la conseguente mancanza di un mito cosmogonico, affermando l'impossibilità di avere un pantheon in assenza dello stato, che ne costituiva il presupposto metastorico⁵⁴. Attribuendone la causa principale alla «lotta per l'esistenza» che avrebbe visto protagonisti i Romani all'inizio della loro storia, egli individuava, inoltre, una forte matrice greca nella letteratura romana di carattere eziologico e mitologico, che, a suo parere, non era perciò utilizzabile come fonte conoscitiva per la religione romana⁵⁵.

Il filone di studi che, facendo capo a Wissowa, ha affrontato il tema della “demitizzazione” colloca la comparsa degli dèi a Roma in un momento immediatamente posteriore alla creazione della struttura statale. Al contrario, i più recenti studi archeologici relativi alla fase protostorica della città fanno risalire questa “purificazione” delle figure divine dal mito all'epoca della fondazione di Roma, insistendo sul fatto che una città che si voleva fosse sorta sul nulla non poteva avere divinità esistite in un tempo ad essa anteriore. Basandosi sulla testimonianza di Dionigi di Alicarnasso per cui Romolo ricusò i racconti tradizionali sugli dèi giudicandoli inutili

⁵² Per un'accurata analisi sul fenomeno della “demitizzazione” e sui principali approcci teorici messi a punto nel secolo scorso da G. Wissowa, Fr. Altheim, C. Koch, K. Kérenyi, A. Brelich, G. Dumézil e D. Sabbatucci si veda MONTANARI 1976, pp. 17-60 e per una ripresa, in sintesi, della questione MONTANARI 1986.

⁵³ Cfr. KOCH 1937.

⁵⁴ WISSOWA 1912, p. 23 sgg.

⁵⁵ Di qui la completa dipendenza della cultura romana da quella greca. Vd. *infra*.

e indegni degli uomini retti⁵⁶, i sostenitori di tale cronologia ritengono, che, sull'esempio del primo re, i pontefici, detentori del potere sacrale, avrebbero provveduto a "depurare" gli dèi da qualsiasi componente narrativa che rimandasse a periodi precedenti, conferendo loro uno statuto «a-mitico»⁵⁷.

Ancora più problematica è l'interpretazione generale del fenomeno, del suo significato particolare, cioè relativo alla specifica figura di Giove, e delle influenze socioculturali esterne che indubbiamente subì. Su quest'ultimo aspetto, la tesi di Wissowa fu subito ribaltata da Altheim e da Koch. Il primo, secondo un approccio storico positivista, scalfì il pregiudizio primitivistico sulla subordinazione dei Romani ai Greci in campo mitologico, riconoscendo loro la capacità di elaborare miti propri, seppur sotto l'influenza della cultura greca, che riteneva fosse giunta a Roma fin dalle sue origini attraverso la mediazione del mondo italico, perlopiù magnogreco ed etrusco⁵⁸. Il secondo tracciò nella rivoluzionaria opera *Der römische Juppiter* (1937) le principali linee di sviluppo del culto di Giove capitolino, approfondendo le dinamiche dell'*Entmythisierung* e ribadendo l'esistenza di una interconnessione tra lo stato e il dio tale che l'uno non poteva esistere senza l'altro. Lo stesso affermò la presenza di un nucleo politico-religioso demitizzato e specificatamente romano che, diffusosi successivamente nel mondo italico e in tutta l'area mediterranea, avrebbe concorso alla definizione della fisionomia divina.

Tuttavia, l'originalità delle idee di Koch sull'aspetto "demitizzato" di *Iuppiter* non fu apprezzata dai suoi contemporanei. Tra i pochi che nell'ambiente accademico gli diedero una certa risonanza vi fu Kerényi, che riformulò però la teoria della "demitizzazione" nei termini di una «romanizzazione» del mito, non narrato ma vissuto, e ne forzò l'interpretazione, vedendo in Giove la rappresentazione stessa del mito e nel *flamen Dialis* la sua incarnazione vivente⁵⁹. Negli stessi anni Dumézil, ritornando invece ai cardini della questione, rivendicò il possesso di un patrimonio mitico da parte dei Romani, sebbene essi lo avessero sempre tenuto separato dal mondo divino, riversandone solo qualche elemento nelle leggende protostoriche. Egli sosteneva che a Roma la demitizzazione avesse assunto i caratteri di una «storificazione» del mito, che in ambito letterario sarebbe stata attuata attraverso il passaggio all'epopea, un genere narrativo concernente vicende umane di stampo epico incentrate sulle origini della città, da cui gli dèi erano volutamente estromessi, nonostante qualche retaggio del patrimonio mitico indoeuropeo ad essi relativo⁶⁰. Un seguace di questa teoria fu Sabbatucci, che individuò dei cicli narrativi interni all'annalistica e alla storiografia romana a supporto del presunto uso dell'epopea come strumento di demitizzazione a carico del Giove romano e di altre figure divine sovrane⁶¹.

Successivamente Brelich, muovendo dalla critica di alcuni punti deboli della posizione di Koch e ispirandosi in parte alla teoria di Dumézil, evidenziò la necessità di «storificare» il mito o meglio di storicizzare il processo di formazione della figura di *Iuppiter Optimus Maximus*, indagando più scrupolosamente la forma pre-capitolina del culto all'interno del complesso

⁵⁶ Dion. Hal. *Ant. Rom.* II, 18, 3.

⁵⁷ CARANDINI 2006, spec. pp. XVI-XVIII. Secondo l'autore, la demitizzazione avrebbe riguardato tutti gli dèi eccetto Marte, rimasto sempre il divino generatore dei gemelli.

⁵⁸ ALTHEIM 1930; ALTHEIM 1951-1953.

⁵⁹ KERÉNYI 1940.

⁶⁰ DUMÉZIL 1977.

⁶¹ SABBATUCCI 1978.

sistema politeistico romano, che Giove avrebbe trascinato con sé verso la demitizzazione avviatasi dapprima in sua funzione⁶². Con due fondamentali contributi sul sacerdote di *Iuppiter* e sul rapporto del dio con le Idi⁶³, lo studioso propose un'interpretazione del profilo divino, che, pur basandosi sullo stesso materiale documentario utilizzato da Koch, aprì la strada alla moderna speculazione sul tema, preparando il terreno per l'uso di una metodologia basata sul confronto dialettico dei dati antropologici, archeologici e linguistici.

Nell'ambito di questa nuova temperie scientifica altri studiosi tra classicisti, storici della religione, archeologi e filologi si avvicinarono all'argomento, raccogliendo il testimone di Brelich. Tra gli ultimi, Carandini e Carafa hanno attinto al suo insegnamento e alla sua visione del politeismo romano come un fenomeno in continuo mutamento per provare a comprendere lo sfondo sacrale delle fasi arcaiche, alto-arcaiche e protostoriche di Roma emerse dallo scavo sulle pendici settentrionali del Palatino⁶⁴.

La posizione degli antropologi moderni è, invece, ben rappresentata da Bettini, che ha diffusamente trattato il tema del mito e, partendo dal presupposto che i Romani non avvertirono il bisogno di creare propri miti cosmogonici, antropogonici e teogonici, ne ha proposto un'acuta lettura antropologica in base alla quale i tratti mitici riscontrabili nella configurazione degli dèi romani farebbero riferimento ad elementi della propria tradizione culturale, alcuni dei quali evidentemente confezionati in ambiente greco⁶⁵. L'esistenza di questa "memoria" sembra, in effetti, fornire una valida giustificazione dell'identità composita del Giove capitolino e della ricezione di modelli culturali esterni nella sua formazione.

Quand'anche la demitizzazione fosse avvenuta in risposta ad una precisa volontà politico-religiosa, è evidente che essa non fosse stata compiuta perfettamente, avendo risparmiato alcune caratteristiche divine già esistenti, come, ad esempio, la connessione di Giove con Giunone, che sin dal più antico calendario prevedeva che i due dèi fossero festeggiati simmetricamente alle Idi e alle Calende, anche se non formavano più una coppia coniugale come nel mondo greco⁶⁶. Indipendentemente dai diversi periodi storici in cui nell'ambito delle teorizzazioni sopra discusse è stata collocata la "nascita" degli dèi a Roma, ovvero l'inizio di un loro culto istituzionalizzato e organizzato pubblicamente, si può affermare che per *Iuppiter* questo momento coincise con l'assunzione del rango capitolino, che sancì non solo la sua appartenenza esclusiva alla *res publica*, ma anche la definitiva perdita della sua identità mitica, presumibilmente già in atto nella fase proto-urbana, quando il suo profilo funzionale appare abbozzato entro un quadro politeistico consolidato almeno nelle posizioni di vertice⁶⁷.

⁶² BRELICH 1955.

⁶³ BRELICH 1972a; 1972b.

⁶⁴ CARANDINI, CARAFA 2010.

⁶⁵ BETTINI 2015 e BETTINI 2010 sulla definizione dei miti romani attraverso l'etichetta di «dili'u», che vuole alludere ad un tipo di contenuto che i Romani avrebbero considerato veritiero al punto da esserne condizionati anche nella loro esperienza religiosa, che dunque ne reca l'impronta.

⁶⁶ Cfr. BRELICH 1972b.

⁶⁷ Vd. *infra*.

II.1.2 Le influenze culturali

La consapevolezza che i singoli elementi confluiti nella figura di *Iuppiter* siano spesso indistinguibili, come le stesse componenti etniche della religione romana, può dirsi una conquista piuttosto recente. Numerosi sono stati, infatti, i tentativi effettuati dagli studiosi, soprattutto dai comparativisti nel corso del XX secolo, per cercare di risalire alle fonti del suo originario modello culturale.

Già Wissowa descriveva *Iuppiter* come uno dei *di indigetes*, cioè gli dèi indigeni o autoctoni distinti da quelli *novensides*, importati invece dall'esterno⁶⁸. Koch ne corresse poi il significato in divinità capostipite, progenitrice, non ancora spogliata della sua dimensione genealogica, quindi mitica, e solo in questa forma paragonabile a Zeus. Escludendo una derivazione di Giove dall'omologo dio greco, come invece ipotizzava Altheim⁶⁹, egli sosteneva che i due dèi, nati parallelamente come esseri supremi nel contesto religioso indoeuropeo, avessero poi seguito due sviluppi diversificati, l'uno nella storia, l'altro nel solco del mito. Oltre che nel mondo greco, egli individuava in un ambiente genericamente italico un Giove con le medesime caratteristiche attribuite allo *Iuppiter* pre-capitolino, senza però fornire ulteriori indicazioni⁷⁰.

Brelich, al quale non sfuggì la lacuna presente nel lavoro di Koch, precisò, in primo luogo, che la connotazione di Giove capitolino come dio sovrano non fu una creazione romana, bensì la qualità precipua del dio sommo presso tutti i popoli indoeuropei. L'esistenza di un substrato religioso indoeuropeo alla base del culto di *Iuppiter* era stata rilevata, prima di lui, da Dumézil, contrario, tuttavia, all'idea di molti dei suoi colleghi che si trattasse di un'unica, medesima divinità, confermata sul piano linguistico dalla comune derivazione dei vari nomi *Dyauš pitar*, *Zeus*, *Iu-piter* dall'originario **dyeus*⁷¹. Nel contesto dell'Italia antica, la supposta unità indoeuropea avrebbe secondariamente determinato, per Brelich, una più stretta parentela tra lo *Iuppiter* pre-capitolino e il dio sovrano dei Latini, in particolare lo *Iuppiter puer* venerato a Praeneste e lo *Iuppiter Latiaris* del monte Cavo. Se però i Romani avrebbe mostrato subito una certa riluttanza verso il culto prenestino di un Giove fanciullo nutrito dalla dea *primigenia Fortuna*, non ritenendolo compatibile con la nozione di dio di stato, l'influenza di *Iuppiter Latiaris* sarebbe stata decisiva nel passaggio da un Giove privo di funzioni politiche al Giove del Campidoglio⁷². Al contrario, Dumézil, più romanocentrico sotto questo punto di vista, ridimensionava l'importanza degli *Ioves* italici nella formazione politica di Roma, circoscrivendo l'importanza di *Iuppiter Latiaris* alla successiva annessione della Lega latina da parte romana⁷³.

Tuttavia, neppure Brelich, tendente a valorizzare la componente latina come quasi tutti gli studiosi della sua generazione, prese specificatamente in considerazione il ricco patrimonio religioso degli Etruschi, da cui i Romani avrebbero potuto facilmente attingere degli elementi

⁶⁸ WISSOWA 1912, pp. 113-129. Sulla classificazione degli dèi operata da Wissowa e su una sua lettura critica vd. PRESCENDI 2003.

⁶⁹ ALTHEIM 1930.

⁷⁰ KOCH 1937.

⁷¹ DUMÉZIL 1977, pp. 153-182.

⁷² BRELICH 1955, spec. pp. 26-27.

⁷³ Vd. riferimento bibliografico nt. 71.

per la costituzione del profilo divino. La corrispondenza del Giove pre-repubblicano con *Tinia*, la divinità suprema degli Etruschi legata in particolare a *Volsinii*, luogo di riunione dei *duodecim populi*, è stata rivalutata solo ultimamente da Ferri, dopo che, intorno agli anni '80 del secolo scorso⁷⁴, era stata messa in evidenza un'analogia del dio etrusco con *Iuppiter Terminus*⁷⁵ e una somiglianza tra il suo tipo iconografico senza barba e con gli attributi dello scettro e del fulmine e Giove da giovane (come *Vediovis* o *Iuppiter Anxurus*)⁷⁶. Lo studioso ritiene che *Tinia*, a sua volta coincidente con *Voltumna/Vertumnus*, il dio eponimo del santuario federale della lega etrusca⁷⁷, sia stato il prototipo dello *Iuppiter Optimus Maximus* del Campidoglio, ma ammette la possibilità che nella ricezione del modello potesse essere stato ad un certo punto identificato col Giove latino⁷⁸.

Dalle varie teorie poc'anzi illustrate risulta evidente che i principali lineamenti della figura dello *Iuppiter* venerato in città erano già disponibili in ambienti esterni, limitrofi o più lontani, con cui i Romani intrattennero storicamente rapporti culturali. Essi furono pertanto oggetto di “prestiti” religiosi e, anche se non riconoscibili nel dettaglio poiché sapientemente amalgamati tra loro, possono essere ricondotti a tre macroaree culturali: quella indoeuropea, quella greca e quella latina/etrusca.

Nella tradizione religiosa dei popoli appartenenti al gruppo linguistico indoeuropeo ricorre frequentemente un ristretto gruppo di divinità, legate perlopiù ai fenomeni atmosferici, tra le quali aveva un ruolo preminente il dio del cielo luminoso, onnisciente e onnivedente, nonché signore della giustizia, ossia *Dyāuh* o *Dyāus Pitar*⁷⁹. Pur mettendo in dubbio o ignorando il suo presunto legame etimologico con *Zeus* e *Iuppiter*, enfatizzato all'inizio del XIX secolo dai linguisti, questi sembra essere stato effettivamente il loro “progenitore” o, in ogni caso, il loro corrispettivo funzionale. La comune ascendenza indoeuropea è forse in grado di spiegare perché i due dèi, *Zeus* e *Iuppiter*, presentassero, in epoca pre-storica, caratteri simili: entrambi rivestivano, ad esempio, la funzione di padre ed erano venerati preferibilmente sulle alture in quanto divinità celesti. Nonostante gli innegabili tratti condivisi, la loro evoluzione pare prendere due strade differenti, in virtù di una concezione del divino completamente diversa. Come aveva già notato Koch⁸⁰, *Zeus* rimase nel pensiero greco soprattutto il dio del mito, intento ad accrescere la sua gloria attraverso le azioni e le vittorie conseguite nel regno degli dèi, del tutto separato da quello degli uomini, mentre *Iuppiter* trovò la sua dimensione nella storia, nella quale manifestò la propria forza, partecipando dapprima all'edificazione della *res publica* e non esitando poi, ogniqualvolta ve ne fosse bisogno, ad intervenire nelle vicende umane. Per tali motivi, la relazione di Giove

⁷⁴ FERRI 2009.

⁷⁵ VALVO 1988, p. 109. L'osservazione si basava sul fatto che anche la civiltà etrusca attribuiva a Giove, ovvero a *Tinia*, l'originaria opera di delimitazione dello spazio, vale a dire l'istituzione della proprietà privata: è quanto si deduce dalla “profezia di Vegoia”, un testo profetico pervenutoci solo attraverso una traduzione latina tarda degli inizi del I secolo a.C., che preannuncia la punizione divina sotto forma di catastrofi naturali per chi avesse trasgredito la volontà di *Iuppiter*. Vd. anche DE SANCTIS 2015b, p. 104.

⁷⁶ RONCALLI 1985 e BENTZ 1994 a proposito di un gruppo di 42 statuette bronzee.

⁷⁷ Tuttavia, alcuni studiosi, in primis *Versnel*, sostengono che *Voltumna* fosse, in realtà, solo un epiteto, forse di origine gentilizia, di *Tinia*. Cfr. VERSNEL 1970, p. 279. Così anche RONCALLI 1985.

⁷⁸ La stessa ipotesi di identificazione di *Tinia* con *Voltumna* (*Vortumnus* nella sua *interpretatio romana*) avrebbe testimoniato la capacità del dio di cambiare continuamente forma.

⁷⁹ DUMÉZIL 1977, pp. 166-168.

⁸⁰ Vd. sopra, par. 2.1.

con Zeus appare, per certi versi, controversa⁸¹.

Quanto invece all'influenza latina, una serie di similitudini soprattutto nella pratica rituale prova che lo *Iuppiter Latiaris*⁸², avente sede sul monte Cavo⁸³ e preesistente alla nascita di Roma, costituì il principale modello di riferimento non solo per la configurazione del più antico culto civico di Giove, ma per la stessa costituzione dell'identità sacra della città. Dopo la distruzione di Alba da parte dei Romani, fatta risalire all'epoca del re Tullo Ostilio, sarebbe stato importato a Roma, sul colle Quirinale, il tradizionale sacrificio di un toro bianco offerto al dio⁸⁴, mentre sotto la dinastia dei Tarquini vi sarebbe stata l'appropriazione e poi la ristrutturazione delle *Feriae Latinae*, le feste che si tenevano annualmente sul Monte Albano in onore di *Iuppiter Latiaris*⁸⁵ e prevedevano lo svolgimento di un banchetto sacro⁸⁶. L'esito del loro adattamento al contesto urbano sarebbe stato rappresentato dai *Ludi Magni* mediante la celebrazione del solenne *epulum Iovis* e l'aggiunta di giochi con un originario carattere religioso⁸⁷. La scelta dei Romani di ispirarsi a questo culto di area laziale fu forse condizionata anche dal fatto che lo *Iuppiter* del monte Albano, quale «*religious focus of the Latin League*»⁸⁸, era di fatto un dio eminentemente “politico”, sebbene non nel senso proprio di *Iuppiter Optimus Maximus*, la cui superiorità assoluta non conosceva precedenti.

Aveva, all'inizio, carattere federale pure il culto di *Tinia*, una statua del quale era stata collocata a Roma, verosimilmente all'epoca della dinastia etrusca, al margine del Velabro, nell'area interessata da lavori di prosciugamento realizzati su iniziativa dei Tarquini⁸⁹. Il suo peso nella formazione del culto di *Iuppiter* non doveva essere stato così ridotto, se alcune cerimonie ad esso legate, come il trionfo arcaico o il rito del *clavus annalis*, celano una provenienza dal mondo etrusco⁹⁰. Tuttavia, nel corso dell'età repubblicana, la sua importanza sarebbe scemata a causa della ripresa del sopravvento delle origini latine, forse valorizzate in funzione propagandistica per far risaltare la capacità del Giove romano di oscurare tutti gli omologhi⁹¹. Non è da escludere, inoltre, una derivazione etrusca per il sistema religioso della triade, che, affermatosi sin dall'età arcaica, fu modificato nella composizione all'epoca della fondazione del culto statale mediante la sostituzione di Marte e Quirino con Giunone e Minerva⁹². L'affiancamento di due divinità

⁸¹ A partire dall'età augustea, tra i due dèi si sarebbe stabilita un'influenza inversa per cui il culto di *Zeus* sarebbe stato rimodellato sotto l'influenza di quello di *Iuppiter*. Secondo Dumézil, si sarebbe quindi verificata la latinizzazione di *Zeus* più che l'ellenizzazione di *Iuppiter*. Cfr. DE MONTREMY, SCHEID 2008, pp. 172-177, che parlano infatti di un *Zeus* “*biculturel*”.

⁸² A proposito di questo dio, Livio (I, 45, 3-7) riferisce che era correlato ai terremoti (I, 31,3) e che avrebbe avuto come erede *Diana Aricina*, elargitrice di sovranità.

⁸³ Il suo santuario, antichissimo, fu danneggiato durante la distruzione di Alba nel 665 a.C. Sarebbe stato perciò ricostruito dai Tarquini (Prop. IV, 2, 11).

⁸⁴ Qui il rituale avrebbe conservato caratteristiche ctonie e cruentate con particolare riferimento all'aspersione della statua del dio con sangue umano.

⁸⁵ Cfr. GRANDAZZI 2008, pp. 517-609.

⁸⁶ Dion. Hal. IV, 49, 2; Dio. Cass. 101b; Macr. *Sat.*, I, 16, 16-17. In questo modo Roma assicurava la continuità della celebrazione delle *Feriae Latinae* ma approfittava del loro trasferimento in città per ribadire la sua supremazia sulle città latine.

⁸⁷ Vd. *infra*, cap. VI, par. III, “13 settembre” e cap. VI, par. 4.1.

⁸⁸ FEARS 1981, p. 16.

⁸⁹ COARELLI 1988, pp. 424-425.

⁹⁰ Vd. riferimenti a nt. 87.

⁹¹ FERRI 2015, pp. 143-144.

⁹² Vd. sotto, par. 2.2. Anche la ripartizione del tempio capitolino in tre celle ad essa funzionale trova paralleli nel

femminili a *Iuppiter* avrebbe allora riprodotto esattamente quello di *Uni* e *Menerva* a *Tinia* nella triade etrusca.

La pluralità delle interferenze esaminate, che non furono semplicemente subite ed acquisite ma sottoposte ad un processo di rielaborazione, giustifica un risultato finale così multiforme e variegato da rendere spesso impossibile l'identificazione dei diversi retaggi e delle rispettive tradizioni culturali e religiose di appartenenza. L'instaurarsi di simili dinamiche nella religione arcaica conferma, in ultima istanza, l'inserimento di Roma in quella *koinè* culturale etrusco-italica con diramazioni sino al mondo greco che si ritiene caratteristica del VI secolo a.C.

II.1.3 Tra mito e leggenda

L'arduo tentativo di rintracciare il processo di formazione della figura di *Iuppiter* antecedente alla costituzione dello Stato prende le mosse dai racconti mitici e leggendari dei tempi primordiali con lo scopo di cogliervi qualche elemento relativo alla più antica concezione del dio.

Non a torto, Varrone individuava nel mito una delle "dimensioni culturali" attraverso cui era possibile conoscere le divinità romane⁹³. Le narrazioni mitico-legendarie possiedono, infatti, un buon grado di autenticità in quanto, pur rielaborando ricordi o presunti avvenimenti storici, riflettono le credenze religiose dei loro autori⁹⁴, svolgendo un importante ruolo nella costruzione dell'identità romana. Esse si limitano, tuttavia, a constatare l'esistenza degli dèi senza spiegarla e mostrano una dipendenza da tradizioni culturali precedenti, opportunamente selezionate e rivisitate in base alla loro adattabilità al contesto di destinazione.

In ambito romano, i miti delle origini⁹⁵, derivati da quelli latini, non trattano direttamente di dèi, ufficialmente inesistenti prima della nascita della città⁹⁶, ma hanno per protagonisti antenati mitici, eroi culturali, fondatori mitostorici. L'esempio più calzante è costituito dalle leggende sui primi re, che sono ambientate in un'epoca a cavallo tra protostoria e storia e riguardano personaggi che gli antichi ritenevano storici. Pertanto, riguardo al mondo divino pre-/proto-urbano, la mitologia romana di derivazione latina ci può parlare, al massimo, delle origini dei culti, non di quelle degli dèi, che diventerebbero oggetto di teogonie o cosmogonie ad essa estranee. Il motivo di questa assenza risiede forse nel fatto che l'onnipresenza degli dèi connaturata al pensiero religioso romano non fece sorgere l'esigenza di creare miti che le dessero un senso⁹⁷.

mondo etrusco, oltre che in quello italico.

⁹³ DE SANCTIS 2012, p. 141.

⁹⁴ Cfr. BETTINI 2014b, che analizza, in particolare, il rapporto tra il mito e la città, mettendo in evidenza il potere documentario dei racconti mitici soprattutto per quanto riguarda la topografia urbana.

⁹⁵ Si tratta di quelle che Livio, nel proemio della sua storia di Roma, definisce *fabulae poeticae* e attinge verosimilmente dalla tradizione annalistica. Rispetto ad esse non nasconde il proprio scetticismo, ma alla fine ammette di non volerle né confermare né respingere (cfr. Liv. *praefatio* 6: *nec adfirmare nec repellere*).

⁹⁶ Vd. sopra, par. 1.1.

⁹⁷ BRELICH 2006, p. 226.

Diverso è invece il caso delle leggende eziologiche o delle opere epico-mitologiche per cui, come osservava Wissowa, i Romani si avvalsero probabilmente della letteratura di importazione greca⁹⁸, nota sin da tempi remoti ma diffusasi soprattutto in età ellenistica⁹⁹, trovandovi tutto il materiale necessario per la loro elaborazione. È quanto sembra aver fatto Ovidio nel trattare la tematica mitologica non solo nelle *Metamorfosi* ma anche nei *Fasti*, dove sono presenti alcuni contenuti chiaramente mutuati da motivi di ascendenza poetica greca.

In vari luoghi dell'opera, la figura di *Iuppiter* sembra ricalcare, a tratti, quella mitologica dello Zeus omerico: la sua nascita viene localizzata prima nell'Arcadia¹⁰⁰, poi, secondo la versione più nota, a Creta¹⁰¹, sul monte Ida, dove era stato allattato da una capra, trasformata infine in astro in segno di gratitudine¹⁰²; gli viene attribuito il caratteristico *nutus*¹⁰³, ovvero il cenno affermativo simbolo di *imperium*, che pure Varrone riferisce essere associato al dio greco da Omero¹⁰⁴; spesso è calato in un'ambientazione ellenica¹⁰⁵: il suo ingresso e la sua uscita dall'Olimpo sono posti sotto la custodia delle Ore, oltre che di Giano¹⁰⁶; ne viene rievocata l'impresa mitica per eccellenza, quale la lotta contro i Giganti e, in particolare, il momento in cui avrebbe preso le difese della dea *Maiestas*, figlia della Terra¹⁰⁷, nonché l'aiuto offerto a Castore e Polluce nello scontro con un'altra coppia di gemelli, Ida e Linceo¹⁰⁸.

Ad ogni modo, anche dai miti riferibili alla protostoria dei Latini si ricava che Giove, prima di acquisire una forma «a-mitica» nei termini sopra descritti, dovette essere pensato, come tutte le altre divinità politeistiche, con caratteristiche proprie di un essere mitologico in una maniera senz'altro diversa da quella greca, ma con ogni probabilità simile a quella che appare in Virgilio.

Nell'Eneide *Iuppiter* entra in scena come una presenza oscura e misteriosa, che si crede sia lui, ma della quale non è stata ancora appurata l'identità. Siamo in un momento di poco posteriore all'arrivo di Enea nel Lazio: accolto da Evandro, che si era stabilito sul Palatino con una piccola comunità di Arcadi, egli viene guidato attraverso il villaggio di *Pallantium* e condotto in visita presso alcuni dei luoghi più significativi che si trovano nell'area della futura Roma, quali l'altare e la porta di *Carmenta*, il *lucus* che sarà poi occupato dall'*Ajylum*, la grotta del Lupercale, il bosco dell'Argileto¹⁰⁹. Giunti sul Campidoglio, allora ricoperto soltanto da selve, il re arcade

⁹⁸ Vd. sopra, par. 1.1.

⁹⁹ L'origine ellenica della leggenda di Enea dimostra, ad esempio, che l'influenza culturale greca impera in area etrusco-latina ancora prima della nascita di Roma probabilmente per il tramite delle relazioni commerciali intrattenute con l'arcaica grecità coloniale. Vd. BRACCESI 2000.

¹⁰⁰ Ov. *Fast.* II, 289-290: *Ante Iovem genitum terras habuisse feruntur / Arcades, et Luna gens prior illa fuit.*

¹⁰¹ Ov. *Fast.* IV, 203-204. Così pure Esiodo (*Theog.* 477). L'altra versione deriva invece da Callimaco (*Hymn.* I, 6-1).

¹⁰² Si trattava della capra *Olenia*. Cfr. Ov., *Fast.*, V, 111-128.

¹⁰³ Cfr. Ov. *Fast.* II, 489; III, 337.

¹⁰⁴ Var. *L.* VII, 85: *Numen dicunt esse imperium, dictum ab nutu, (quod cuius nutu) omnia sunt, eius imperium maximum esse videatur: itaque in Iove hoc et Homerus! et A(c)cius aliquotiens.*

¹⁰⁵ Anche alcuni dei personaggi che lo circondano appartengono al mondo greco, come Irieo, re eponimo di Iria, ritratto come un povero contadino che impallidiva al solo udire il suo nome e correva ai ripari offrendogli un sacrificio (cfr. Ov., *Fast.*, V, 514-516).

¹⁰⁶ Ov. *Fast.* I, 125-127: *Iuppiter aere sua totum cum spectet in orbem, / nil nisi Romanum quod tueatur habet... Praesideo foribus caeli cum mitibus Horis / (it, redit officio Iuppiter ipse meo): / inde vocor Ianus.*

¹⁰⁷ Ov. *Fast.* V, 42-46.

¹⁰⁸ Ov. *Fast.* V, 713-714 (20 maggio): *Idas, nixque est Iovis igne repulsus; / tela tamen. il fulmine inviato dal dio non centrò il bersaglio, la spada di Ida, che rimase salda nella sua mano. Il motivo della contesa erano le due figlie di Leucippo, re dei Messeni, Febe e Ilaria, che i Dioscuri intendevano sottrarre ai loro avversari, già loro promessi.*

¹⁰⁹ È la voce fuori campo di Virgilio che, integrando le parole di Evandro, precisa che questi che appaiono già come

gli mostra la rupe Tarpea¹¹⁰, i resti di due antiche fortezze fondate da Giano e da Saturno e, infine, la cima frondosa del colle, dove *Iuppiter* sarebbe stato visto aggirarsi mentre agitava la nera egida e scuoteva le nubi con la destra: questa arcana presenza incuteva grande spavento nei contadini ai quali se ne manifestavano i segni¹¹¹.

Una precedente menzione di *Iuppiter* da parte di Virgilio riguarda la vittoria riportata dal dio su Saturno, che si rifugiò poi nel Lazio¹¹², dove fondò la città di *Saturnia*, inaugurando l'età dell'oro¹¹³. In Varrone e Ovidio la stessa vicenda mitica si arricchisce di un motivo genealogico¹¹⁴: Giove, figlio di Saturno avrebbe cacciato il padre dal regno celeste¹¹⁵, spodestandolo nel ruolo di *rex*, nel senso di causa prima del cosmo, sovrintendente, tra le altre cose, ai *semina*, ovvero ai processi generativi del mondo¹¹⁶. La destituzione di Saturno da parte di Giove avvenne anche a Roma, quando il culto del primo, importato dalla Sabina da Tito Tazio e installato sul Campidoglio, dovette lasciare il posto al secondo¹¹⁷.

La descrizione virgiliana fa, dunque, di *Iuppiter* un dio autoctono (*indiges* secondo la definizione wissowiana)¹¹⁸, che abitava sulla cima del Campidoglio già al tempo di Evandro, ovvero in un'epoca in cui uomini, eroi e dèi provenienti dall'Oriente trovarono ospitalità nella terra dove sorgerà poi Roma. Tra questi, vi fu probabilmente lo stesso Giano, che, secondo alcune varianti della tradizione mitica, accolse Saturno in Italia¹¹⁹, dove egli stesso, un principe greco, figlio di Apollo e Creusa, era arrivato per cercare fortuna dopo aver abbandonato il regno paterno¹²⁰. Pur non nascendo latino, il dio divenne verosimilmente la divinità maggiore del pantheon locale, assumendo la funzione di presiedere a tutti gli inizi. *Ianus* appare, infatti, essere il candidato migliore per il ruolo di primo sovrano del Lazio¹²¹ anche rispetto a *Iuppiter Latiaris*, venerato dai Latini come dio sovrano, ma non propriamente come *rex*¹²².

Nella fase pre-capitolina del culto sembrava, dunque, vigere, in ambito laziale e forse in buona parte della comunità centro-italica, una sorta di koinè religiosa o, quantomeno, una realtà

“luoghi della memoria” (cfr. BEARD 2000) diventeranno un giorno leggendari, acquisteranno un senso dopo la fondazione della città. Cfr. BETTINI 2014b, pp. 104-106.

¹¹⁰ La stessa denominazione della cima del Campidoglio in voga a quest'epoca rimanda ad un mito, quello della vergine Tarpea.

¹¹¹ Verg. *Aen.* VIII, 351-354: *'hoc nemus, hunc' inquit 'frondoso vertice collem / (quis deus incertum est) habitat deus: Arcades ipsum / credunt se vidisse Iovem, cum saepe nigrantem / aegida concuteret dextra nimbos que cieret.*

¹¹² Così chiamato proprio per averlo “nascosto” (da *lateo*=nascondo). La stessa etimologia compare in Ovidio (vd. nt. 61).

¹¹³ Verg. *Aen.* VIII 319-324: *Primus ab aethereo venit Saturnus Olympo / arma Iovis fugiens et regnis exsul adeptis. / Is genus indocile ac dispersum montibus altis, / composuit legesque dedit Latiumque vocari / maluit, his quoniam latuisset tutus in oris.*

¹¹⁴ Sull'uso del mito in Ovidio vd. SCHEID 1992.

¹¹⁵ Var. *rer. div.* XVI, 241 (21 Cardauns): *ideo Saturnum patrem a Iove filio superatum, quod ante est causa quae pertinet ad Iovem, quam semen quod pertinet ad Saturnum.* Sul contatto di “semen” vd. anche Var. *Antiq. rer. div.* XVI, 242 (22 Cardauns).

¹¹⁶ Ov. *Fast.* I, 235-238: *Hac ego Saturnum memini tellure receptum / (caelitibus regnis a Iove pulsus erat). / Inde diu genti mansit Saturnia nomen, / dieta quoque est Latium terra latente deo.* Anche Ov. *Met.* I, 113-115: *Postquam Saturno tenebrosa in Tartara misso / sub Iove mundus erat, subiit argentea proles, / auro deterior, fulvo pretiosior aere.*

¹¹⁷ Dion. Hal. *Ant. Rom.* III, 69, 4.

¹¹⁸ Vd. sopra, par. 1.2.

¹¹⁹ Macr. *Sat.* I 7, 21; I 9, 3. L'autore ne fa l'inventore della moneta e il primo uomo che avrebbe costruito in Italia templi per gli dèi.

¹²⁰ OGR 2. Vd. inoltre LEE-STECUM 2008 e LENTANO 2020.

¹²¹ Cfr. DE SANCTIS 2020.

¹²² Cfr. DI FAZIO 2019.

sacrale caratterizzata da una discreta uniformità di elementi culturali e da una concezione “sovranazionale” delle divinità su cui non influivano le divisioni etniche¹²³.

Il Giove degli inizi ebbe probabilmente un qualche ruolo anche nella fondazione di Roma. In occasione del 21 aprile, *dies natalis* della città che cadeva durante la celebrazione dei *Parilia*, Ovidio ricorda una serie di atti propedeutici al tracciamento del *sulcus primigenius* intorno al Palatino, tra cui l'incendio delle capanne dei precedenti villaggi¹²⁴ e l'invocazione di Giove, di Marte, di Vesta e di tutti gli dèi da parte di Romolo mentre era impegnato a fare forza sull'aratro¹²⁵. *Iuppiter* non solo venne chiamato per primo, ma, in risposta all'*augurium* così richiesto, tuonò dalla parte sinistra del cielo, esprimendo in tal modo il consenso divino all'azione che il futuro re si accingeva a compiere e impartendo la propria speciale benedizione per la futura città (*inauguratio*).

Nella storia di Livio, Romolo ricordò questo episodio quando, nel momento culminante della guerra contro i Sabini, invocò Giove affinché fermasse la fuga dei Romani e, per dare maggior vigore al suo appello, riferì di aver fondato Roma sul Palatino su indicazione degli uccelli del dio¹²⁶. Da qui scaturì anche la dedica del tempio di *Iuppiter Stator ad portam Mugoniam*, a seguito della quale il colle ricevette la sua prima organizzazione sacra, rimanendo così legato alla memoria della leggendaria fondazione romulea¹²⁷.

Nell'ambito dello sviluppo del culto la partecipazione di Giove a questo momento fondativo della storia di Roma segnò un nuovo “inizio”, vale a dire l'ingresso del dio nella storia, accompagnato dal conferimento dell'importante istituto della *civitas*¹²⁸, che legò indissolubilmente il suo destino alle sorti della città.

La tradizione attribuisce ulteriormente a Romolo l'istituzione del primo culto civico di Roma, quello di *Iuppiter Feretrius*¹²⁹, impiantato sul *Capitolium* ma al di fuori dell'*area Capitolina*, che verrà attribuita nell'età dei Tarquini a *Iuppiter Optimus Maximus*. Sin da quest'epoca il tempio custodiva lo scettro e il *lapis* usati dai feziali per amministrare il *ius iurandum* che regolava le relazioni diplomatiche della prima comunità civica¹³⁰ e rappresentava il luogo in cui si concludevano le *ovationes*, i trionfi più antichi, forse di origine etrusca¹³¹.

Le fonti letterarie registrano nel corso dell'età regia almeno altri due interventi di *Iuppiter*, in

¹²³ La stessa impressione sulla natura tradizionalmente aperta delle comunità del Lazio si ricava dall'utilizzo dell'*Asylum* da parte Romolo come luogo di rifugio per esuli e latitanti. Vd. riferimento bibliografico nt. 121.

¹²⁴ Questa operazione preliminare richiamerebbe, secondo ARCELLA (1992, pp. 33-34), il rituale purificatorio delle greggi mediante il fuoco che si svolgeva nella stessa giornata del 21 aprile.

¹²⁵ Ov. *Fast.* IV, 827-834: *Vox fuit haec regis: «condenti, Iuppiter, urbem, / et genitor Mavors Vestaque mater, ades, / quosque pium est adhibere deos, advertite cuncti: auspiciibus vobis hoc mihi surgat opus... Ille precabatur, tonitru dedit omina laevo / Iuppiter, et laevo fulmina missa polo.*

¹²⁶ Liv. I, 12, 4: «*Iuppiter, tuis*» inquit «*iussus avibus hic in Palatio prima urbi fundamenta iecit*». Con queste parole, Romolo intende sottolineare che la scelta del sito della città non fu arbitraria ma assecondò la volontà divina. Secondo altre versioni, come quelle di Dionigi (*Ant. Rom.*, I, 85, 5-6) e Plutarco (*Romulus*, 9, 4-5), essa doveva invece attribuirsi ai due fratelli e sarebbe stata uno dei motivi di conflitto. Sull'argomento vd. DE SANCTIS 2015, pp. 129-132.

¹²⁷ Cfr. *infra*, cap. V, par. 9.

¹²⁸ Cfr. BETTINI 2014, pp. 93-101.

¹²⁹ Cfr. *infra*, cap. V, par. 3. A *Iuppiter Feretrius* e a *Iuppiter Stator* fa forse riferimento anche Varrone, quando dice cursoriamente che Romolo istituì il culto di varie divinità tra cui quello di Giove senza specificarne la funzione. Cfr. Var. *Antiq. rer. div.* I, 35 (39a Cardauns): (*Romulus*) *constituit Romanis deos Ianum Iovem Martem Picum Faunum Tiberinum Herculem.*

¹³⁰ Fest. 8, 1. Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.4.

¹³¹ Vd. *infra*, cap. VI, par. 4.1.

entrambi i casi come *Elicius*, nei confronti di due rispettivi re, segno che il culto urbano del dio era ormai pienamente attivo. Una prima volta Giove sarebbe stato chiamato a colloquio da Numa Pompilio per aver ripetutamente mostrato la propria disapprovazione nei confronti del re mediante l'incessante invio di fulmini¹³², mentre il suo successore, Tullo Ostilio, sarebbe stato addirittura colpito a morte dalla folgore del dio per non aver eseguito i sacrifici in suo onore secondo le prescrizioni¹³³.

Considerando che a Numa e alla sua attività di legislatore nel campo del sacro viene fatta risalire anche la creazione di due importantissimi sacerdoti connessi a *Iuppiter*, il *flamonium Dialis* e il collegio dei *fetiales*¹³⁴, possiamo affermare che la prima età regia fu un periodo cruciale per la strutturazione del culto pre-capitolino grazie, in primo luogo, alla nascita dei nuovi poli cultuali sul Palatino e sul Campidoglio e, in secondo luogo, all'introduzione di appositi sacerdoti che si occupassero della concreta pratica rituale. In concomitanza di tali innovazioni, anche la figura divina subì un'evoluzione: sotto i primi re *Iuppiter* non era più l'essere divino innominabile che inquietava e terrorizzava gli Arcadi al seguito di Evandro, ma era il dio della città, che poteva essere appellato, all'occorrenza, *Stator*, *Feretrius* o *Elicius* grazie ad una prima definizione delle sue competenze, in base alla quale deteneva un legame particolare con l'attività bellica, tutelava i rapporti diplomatici e governava i fenomeni atmosferici. Come nella fase precedente, egli continuava ad essere venerato nel giorno delle Idi, aveva al proprio servizio il *flamen Dialis*¹³⁵ e occupava il primo posto all'interno della triade arcaica¹³⁶.

Le testimonianze citate sono sufficienti a dimostrare che al momento della nascita della città non solo il politeismo era certamente configurato, ma la figura di Giove appariva già parzialmente specializzata e proiettata così verso l'elevazione a supremo dio della città e dello stato.

II.2 Il culto capitolino

L'inaugurazione del tempio di *Iuppiter Optimus Maximus* sul Campidoglio, avvenuta il 13 settembre del 509 a.C. alla presenza di uno dei primi due consoli della neonata repubblica¹³⁷, sancì ufficialmente la fondazione del culto statale, che, nato nella fase tirannica, non "costituzionale" della monarchia e ad essa sopravvissuto, ricevette finalmente la propria istituzionalizzazione.

La portata dell'evento fu di natura epocale, sebbene nella prospettiva pre-capitolina la faticosa data della dedica avesse rappresentato solo il *terminus ante quem* per l'affermazione del culto, che,

¹³² DE MONTREMY, SCHEID 2008, pp. 13-22. Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "1° marzo".

¹³³ Liv. I, 31, 8.

¹³⁴ Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.

¹³⁵ Cfr. CARANDINI, CARAFA 2010.

¹³⁶ Vd. sotto, par. 2.2.

¹³⁷ Liv. II, 8, 6; di nuovo VII, 3, 8. Vd. *infra*, cap. V, par. 1. Per l'anniversario vd. cap. VI, par. 3, "13 settembre".

secondo la tradizione sopra discussa, fu antecedente non solo all'avvento della repubblica ma anche alla nascita di Roma. Nell'ottica politico-religiosa ad esso contemporanea, il passaggio alla fase capitolina segnò, invece, un punto di svolta nello sviluppo della devozione civica, in cui è possibile constatare un decisivo cambiamento sul piano formale e sostanziale. Sotto la spinta del cambiamento di regime politico e probabilmente anche del condizionamento delle tensioni politico-religiose esistenti tra Roma e i popoli vicini, giunse, infatti, a compimento il processo di elaborazione dell'idea divina di Giove, che, attraverso la demitizzazione e la combinazione di elementi presi in prestito dall'esterno, raggiunse una forma del tutto originale.

Per tali implicazioni l'avvento del culto capitolino costituì, da un lato, un elemento di rottura rispetto al passato, mentre mantenne, dall'altro lato, una certa continuità ideologica con la tradizione religiosa precedente, come si evince anche dal fatto che il nuovo edificio templare avrebbe dovuto fare da contraltare a quello di *Iuppiter Latiaris*, lontano solo una ventina di km a sud-est da Roma e restaurato pochi anni prima¹³⁸.

II.2.1 La nuova caratterizzazione politica

Il dio che dimorava all'interno del nuovo santuario urbano era molto diverso dallo *Iuppiter* dei Tarquini per il quale, secondo la tradizione, l'edificio sarebbe stato in origine concepito. Alla fine dell'epoca regia egli sembrava presentare caratteri ancora molto simili a quelli del Giove latino o italico, pur operando già come divinità cittadina. Soltanto a seguito della fondazione dello stato, *Iuppiter* fu promosso a sommo dio poliade, inaugurando la nascita di una "teologia civica" e, insieme a questa, quella di un'ideologia politica riformata¹³⁹.

Anche sul piano spaziale, nonostante avesse la sua sede sul Campidoglio fin da tempi remoti, egli ottenne il dominio esclusivo dell'area capitolina solo quando sulla cima del colle gli venne eretto un tempio e fu contestualmente designato *Optimus Maximus*.

Da questo momento divenne tutore della *res publica*, "dio di stato" in senso stretto, arrivando ad incarnare l'essenza stessa della struttura statale, la cui esistenza non era immaginabile a prescindere dalla sua. maturò, al contempo, una forte connessione con le imprese militari intraprese dallo Stato e il suo culto acquisì, di conseguenza, una chiara connotazione politica, fornendo una legittimazione all'opera di espansione allora avviata da Roma. Superando in supremazia e potenza il suo modello più vicino, *Iuppiter Latiaris*, probabilmente non del tutto slegato dalle istituzioni politiche ma con un peso di gran lunga inferiore, Giove Ottimo Massimo conquistò la sovranità assoluta tanto da essere considerato l'unico degno del titolo regale, bandito a Roma dopo la recente parentesi negativa della monarchia etrusca.

Il dio capitolino oltrepassò intenzionalmente tutte le figure antecedenti di *Iuppiter*, soprattutto quelle delle città latine, alle quali mancava quel *quid* necessario per poterne fare uno strumento

¹³⁸ DE MONTREMY, SCHEID 2008, pp. 53-57.

¹³⁹ Cfr. DE MONTREMY, SCHEID 2008, p. 95, 102.

di dominio nonché un modello religioso esportabile al di fuori di Roma¹⁴⁰.

Egli fu, inoltre, elevato a supremo dio dei Romani, scalando i vertici del loro pantheon ed estendendo su di esso il suo primato, non più limitato alla triade di cui faceva parte¹⁴¹. In virtù di questo ruolo, *Iuppiter* avrebbe coinvolto nella sua *Entmythisierung* gli altri dèi cittadini, che, una volta perse le loro componenti mitico-genealogiche, sarebbero anch'essi “rinati” come divinità statali, sebbene a lui subordinate¹⁴². L'immagine della gerarchia divina che si costituisce in questo momento è fissata in modo pregnante nella descrizione ovidiana della dimora celeste di *Iuppiter*, nella quale il dio convoca un'assemblea per annunciare la sua decisione di inondare la terra con un diluvio al fine di punire la malvagità degli uomini: la sua reggia, nella quale è riconoscibile la rappresentazione del palazzo imperiale, sorge al termine della via Lattea ed è posta al centro di un quartiere abitato soltanto dagli dèi nobili, a differenza della *plebs deorum*, dispersa in luoghi lontani¹⁴³. Sullo sfondo di una topografia che ricalca quella della città terrena, la comunità divina sembra essere ritratta secondo la struttura gerarchizzata tipica della società romana¹⁴⁴.

Con l'istituzione di tale culto, lo stato romano si collocò così nel cosmo ordinato e governato dal sommo Giove¹⁴⁵, rimuovendo qualsiasi interesse per le sue origini pre-cosmiche e giungendo al culmine del lungo e complesso processo di formulazione dell'idea divina, che forse non si arrestò del tutto neppure in questo momento, ma conobbe solo un'ulteriore fase di consolidamento¹⁴⁶. Ad ogni modo, anche in età imperiale quello di *Iuppiter Optimus Maximus* continuò ad essere il culto statale per eccellenza¹⁴⁷, rimanendo sostanzialmente identico a quello della *res publica* se non per il fatto che la figura divina non sembrava più presentare le vestigia di un lontano passato ma appariva perfettamente coerente e compiuta. Grazie a questa evoluzione la fede nell'eternità del potere di Giove restò immutata fin quasi all'avvento del cristianesimo.

II.2.2 Una teologia civica tripartita

Il culto capitolino si caratterizza per il fatto di essere rivolto ad una triade che affianca *Iuno* e *Minerva* a *Iuppiter Optimus Maximus*, prevedendo una cella tripartita all'interno del tempio sul Campidoglio con Giove al centro e le due dee ai suoi lati.

L'associazione delle tre divinità non è, tuttavia, registrata nel calendario, dove, sotto la data

¹⁴⁰ Vi furono forse delle “polemiche religiose” con le città latine, in particolare con *Praeneste*, riguardo alla configurazione del dio e al rifiuto di aspetti non consoni alla nuova idea politica (vd. sopra, par. 1.2).

¹⁴¹ Vd. sotto, par. 2.2.

¹⁴² Vd. sopra, par. 1.1.

¹⁴³ Ov. *Met.* I, 168-176: *Est via sublimis, caelo manifesta sereno; / lactea nomen habet, candore notabilis ipso. / hac iter est superis ad magni tecta Tonantis / regalemque domum. Dextra laevaue deorum atria nobilium valuis celebrantur apertis. / plebs habitat diversa locis; hac parte potentes / caelicolae clarique suos posuere Penates. / hic locus est quem, si verbis audacia detur, / haud timeam magni dixisse Palatia caeli.*

¹⁴⁴ Cfr. PRESCENDI 2022. Il valore “cognitivo” di questo sistema di gerarchizzazione degli dèi è stato messo in evidenza da M. Perfigli in PIRONTI, PERFIGLI 2014.

¹⁴⁵ Sul ruolo di dio dell'ordine vd. *infra*, cap. III, par. 2.

¹⁴⁶ BRELICH 1955, p. 26.

¹⁴⁷ Cfr. BIANCHI 1950, p. 366.

del *dies natalis* del tempio capitolino¹⁴⁸, *Iuppiter* compare da solo. Anche nel racconto di Livio sulla dedica del nuovo edificio templare vengono omessi i nomi delle due divinità minori, menzionate per la prima volta insieme a Giove Ottimo Massimo in un punto più avanzato della narrazione¹⁴⁹. A dispetto di queste attestazioni, la formazione della triade non può essere stata però posteriore alla fondazione del culto statale, se un precedente *sacellum* dedicato non solo a *Iuppiter* ma anche a *Iuno* e *Menerva* sorgeva lungo il *clivus* che dal tempio di Flora saliva verso l'altura denominata *Capitolium vetus*¹⁵⁰. È anzi possibile che essa fosse stata esemplata sul modello di una delle precedenti triadi, quella etrusca, che presentava la medesima composizione divina (*Tinia*, *Iuno* e *Menerva*)¹⁵¹, e quella che nella stessa Roma di età arcaica univa il culto di *Iuppiter* a quelli di *Mars* e *Quirinus*.

Di quest'ultima abbiamo diverse attestazioni. Un primo riferimento è contenuto nell'*ordo sacerdotum* tramandato da Festo, all'interno del quale i tre *flamines maiores* si identificano con i sacerdoti di Giove, Marte e Quirino¹⁵², mentre un'altra, indiretta, testimonianza si scorge nella formula di *devotio* fatta pronunciare da Livio al console Decio, su dettatura del pontefice massimo, prima di immolarsi agli déi Mani e alla *Tellus* in cambio della vittoria dell'esercito romano sui Latini (340 a.C.)¹⁵³. Qui l'invocazione congiunta di *Iuppiter*, *Mars* e *Quirinus*, subito dopo *Ianus*, in un momento in cui la triade pre-capitolina non doveva essere più vitale, costituisce evidentemente il retaggio di un'epoca precedente.

Giove, Marte e Quirino erano verosimilmente venerati sul Campidoglio, dove prima dell'età dei Tarquini, sul sito del futuro tempio di Giove Ottimo Massimo, si sarebbe trovato un luogo di culto di Marte. Varrone racconta, infatti, del categorico rifiuto di *Mars*, *Terminus* e *Iuventas* di cedere lo spazio loro consacrato al dio "maggiore" e sovrano, ammettendo però di non conoscere la maniera in cui Tarquinio fosse riuscito a trovare una soluzione equa rispetto a tali preesistenze. Grazie ad altre fonti sappiamo che i due altari di *Terminus* e *Iuventas* furono inclusi nel nuovo edificio templare, mentre *Mars*, che pare essere sparito, fu presumibilmente spostato altrove¹⁵⁴.

Nella storia degli studi l'esistenza di una triade pre-capitolina formata da Marte, Giove e Quirino fu segnalata per la prima volta da Wissowa a *Iguvium* (Gubbio)¹⁵⁵: lo studioso vi riconobbe un *Göttersystem*, cioè una struttura teologica politeistica che andava oltre la semplice

¹⁴⁸ Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "13 settembre".

¹⁴⁹ Liv. XXII, 1, 17.

¹⁵⁰ La fonte è Var. *L.* V, 158, dove la maggiore antichità di questo piccolo santuario rispetto al tempio capitolino sarebbe confermata dal fatto che *Iuppiter* è menzionato senza epiteti. Cfr. Var. *rer. div.* XV, 207 † (Cardauns, fr. 5) per un'altra menzione della triade capitolina con il medesimo intento di metterne in risalto il carattere particolarmente antico. Sulla localizzazione del *Capitolium vetus* vd. invece *infra*, cap. V, par. 17. Dumézil (1941; 1958) smentisce tale testimonianza, ritenendola un'invenzione a posteriori per nazionalizzare la triade e farla apparire più antica.

¹⁵¹ Vd. sopra, par. 1.2.

¹⁵² Fest. *De verborum significatu*, pp. 198-200.

¹⁵³ Liv. VIII, 9, 6-7: *Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, divi Novensiles, di Indigetes, divi, quorum est potestas nostrorum hostiumque, dique Manes, vos precor veneror, veniam peto feroque, uti populo Romano Quiritium vim victoriam prosperetis hostesque populi Romani Quiritium terrore formidine morteque adficiatis*. Sulla *devotio* vd. anche *infra*, cap. VI, par. 6.4, nt. 1381.

¹⁵⁴ Cfr. Var. *rer. div.* I, 40 (45a); I, 41 (45b). Per altri riferimenti sull'*exauguratio* dei precedenti culti capitolini vd. *infra*, cap. V, par. 1.

¹⁵⁵ WISSOWA 1912, p. 23. Si trattava della cosiddetta triade grabovia (*Jou-, Mart-, Vofiono-*).

aggregazione. Su tali presupposti, Dumézil elaborò la teoria del trifunzionalismo, che, nel quadro di una ripartizione ideologica delle culture indoeuropee in base a sovranità, forza guerriera, fertilità-produttività, vedeva nella triade *Iuppiter-Mars-Quirinus* il principale *héritage* di questo schema¹⁵⁶. Giove capitolino, affiancato non più da Marte e Quirino ma da Giunone e Minerva, avrebbe poi assommato in sé tutte e tre le funzioni dell'antica teologia in quanto, nell'ordine, *rex* (solo per essenza e tradizione, poiché garante del nuovo regime, non di quello decaduto), destinatario dei trionfi militari e *optimus* (supremo elargitore di *opes*)¹⁵⁷. In età repubblicana la predominante connotazione guerriera della triade, riflessa nella sua composizione, avrebbe, dunque, lasciato spazio ad una funzione prevalentemente politica¹⁵⁸.

Sebbene l'interpretazione di Dumézil risulti schematica, è innegabile che la tripartizione funzionale da lui illustrata possa essere effettivamente ricondotta ad una struttura di ordine mentale attraverso cui i Romani pensavano le proprie divinità. Di essa si trova, ad esempio, riscontro in Varrone, che, seppur autore di una rilettura in chiave stoica, attribuisce a *Iuppiter, Iuno e Menerva* tre ruoli complementari, a loro volta definiti dall'associazione con elementi della natura: Giove con il cielo, Giunone con la terra, Minerva con una parte dell'etere in quanto fonte di vita e modello di creazione della realtà¹⁵⁹.

Sempre nell'ambito dell'ideologia tripartita, l'aspetto che merita di essere, infine, sottolineato è l'organizzazione gerarchica della triade e la posizione di preminenza assunta da *Iuppiter* al suo interno ancora prima di porsi alla testa dell'intero pantheon romano.

II.2.3 Un'identità multipla o “distribuita”

Nonostante la sua ineguagliabilità e indiscussa supremazia, quella del Campidoglio non era l'unica versione di *Iuppiter* esistente a Roma. Abbiamo visto, infatti, che ancora prima della nascita del culto di stato erano venerate due singole qualità del dio, quella di *Feretrius* e quella di *Stator*, che non erano altro che due versioni della stessa divinità, già dotate di una propria definizione sul piano linguistico e di un proprio edificio di culto.

Questo sdoppiamento o frazionamento della personalità divina si spiega col fatto che, secondo un meccanismo proprio dei sistemi politeistici, la figura di Giove andò incontro ad una progressiva specializzazione, cioè ad un graduale ampliamento della sua gamma di valori e competenze. I vari aspetti divini che ne derivarono ottennero subito una specifica qualificazione linguistica e concorsero a delineare il profilo di una divinità complessa, multipla, frammentata¹⁶⁰. In questa stessa entità divina le diverse espressioni caratteriali e funzionali coesistevano come

¹⁵⁶ DUMÉZIL 1941; 1958. Per una sintesi sulla concezione duméziliana vd. SCHEID 1983, pp. 91-105.

¹⁵⁷ Sulla prerogativa di Giove di allontanare il male dagli uomini e di favorirne l'arricchimento cfr. Cic. *Nat.* II, 87: «per questo gli uomini invocano Giove Ottimo Massimo: ciò di cui lo ringraziano non è certo di averli resi giusti, temperanti e saggi, bensì di far di loro degli uomini sani, liberi da ogni male, ricchi, agiati».

¹⁵⁸ Cfr. RADKE 1975.

¹⁵⁹ Var. *rer. div.* XV, 205-206 (3a). Sull'interpretazione naturalistica di Giove, non solo di ascendenza varroniana, vd. *infra*, cap. III, par. 2.1.

¹⁶⁰ La definizione risale a M. Bettini (2019, pp. 101-113).

facce della stessa medaglia, pur non essendo sempre complementari ma anzi, più spesso, eterogenee. La loro unificazione fu agevolata dalla tendenza accentratrice di *Iuppiter*, che non di rado assorbì caratteristiche e funzioni originariamente scisse e distribuite tra divinità del tutto indipendenti, riunendole organicamente in sé stesso.

Un esito analogo è testimoniato per i processi di assimilazione di cui Giove fu frequentemente protagonista a discapito di altri dèi, spesso minori, che divennero sue manifestazioni o ipostasi oppure continuarono ad esistere in forma a lui subordinata¹⁶¹. Ciò rivela per certi versi l'incompiutezza di *Iuppiter*, che, pur essendo una "grande" divinità, ebbe bisogno di integrare il suo già ampio campo di intervento e di arricchirsi di significati sempre nuovi atti a soddisfare le molteplici esigenze dei suoi devoti.

La creazione delle varie *facies* divine si manifestava su due livelli spesso contrapposti: sul piano linguistico si presentava come una fusione tramite l'aggiunta di un epiteto o di un nome secondario al teonimo¹⁶², mentre dal punto di vista spaziale o topografico determinava talora una coabitazione all'interno dello stesso santuario, talora una dislocazione in edifici di culto diversi¹⁶³.

Lo stesso funzionamento regolò, in età imperiale, un altro fenomeno caratteristico delle religioni politeistiche, quello dell'*interpretatio*¹⁶⁴. Comportando la traduzione o meglio l'identificazione di divinità straniere, perlopiù orientali, con Giove, esso produsse versioni sincretiche del dio, che si realizzarono prevalentemente attraverso il medium linguistico, ma contribuirono anche al proliferare dei santuari urbani¹⁶⁵.

¹⁶¹ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.

¹⁶² L'esempio tipico è costituito dai nomi culturali doppi, che analizzeremo più avanti (cap. III, par. 3.11).

¹⁶³ Può forse essere utile osservare nella carta di Roma allegata al capitolo V la distribuzione di tutti gli edifici di culto corrispondenti alle diverse versioni di *Iuppiter* sul territorio urbano.

¹⁶⁴ BETTINI 2014, pp. 65-69; BETTINI 2015, pp. 35-55.

¹⁶⁵ Vd. *infra*, rispettivamente cap. III, par. 3.9 e cap. V, par. 22 e 24.

III. Il profilo divino

III.1 L'iconografia

Nell'ambito del sacro l'arte figurativa, che costituiva solo uno dei molteplici livelli di rappresentazione del divino, non rivestiva un ruolo meramente simbolico, ma svolgeva un'importante funzione ideologica dal momento della creazione delle immagini culturali sino a quello della loro fruizione¹⁶⁶. Rappresentare gli dèi significava, infatti, tradurre visivamente i caratteri con cui essi venivano pensati e dare una concreta manifestazione della loro esistenza metafisica¹⁶⁷; disporre dei simulacri permetteva poi di avere dei referenti materiali nel processo di comunicazione col divino e di farne specifico oggetto di culto attraverso il loro impiego nei rituali¹⁶⁸. La materialità favoriva, infatti, la messa in scena dell'invisibile, condotta mediante la presentificazione degli dèi, trasformati in entità antropomorfe o – per usare le parole di Bettini – “*humanlike*”¹⁶⁹, e la comunicazione della loro potenza e grandezza¹⁷⁰.

La rivelazione degli dèi romani in forma umana non fu però contestuale all'affermazione dei loro culti, ma passò attraverso una fase aniconica protrattasi sino alla diffusione della statuaria greca ed etrusca nel VI secolo a.C. In questo periodo anche Giove fu venerato *sine simulacro*¹⁷¹, provvisto solo di *nomen* e di *vis* e talvolta materializzato, come *Terminus*, in una pietra di confine¹⁷² o, come forse *Iuppiter Fereetrius*, nella selce custodita nel suo tempio¹⁷³. È probabile che, in ottemperanza al divieto di Numa di erigere simulacri divini antropomorfi¹⁷⁴, anche alcuni dèi “funzionali” come *Iuppiter Fulgur* avessero avuto un'originaria caratterizzazione simbolica, che sembra peraltro riflessa nella loro nomenclatura¹⁷⁵.

¹⁶⁶ Cfr. VERNANT 2001, che inaugurò una nuova prospettiva negli studi storico-artistici dedicati alle immagini dell'antichità, in particolare a quelle della cultura greca.

¹⁶⁷ RÜPKE 2010; VILLARI 2019, pp. 23-27.

¹⁶⁸ Cfr. ESTIENNE, JAILLARD, LUBTCHANSKY, POUZADOUX 2008; ESTIENNE, HUET, LISSARRAGUE, PROST 2014 con l'esposizione dei risultati del lavoro di ricerca «*FIGVRA. La représentation du divin dans le mondes grec et romain*» condotto sotto la guida di N. Belayche (2008-2011).

¹⁶⁹ BETTINI 2019, p. 101.

¹⁷⁰ Cfr. CRIPPA 2018 sugli approcci delle varie discipline allo studio delle immagini divine con particolare attenzione alla storia dell'arte, che non si occupa solo dell'analisi formale ma anche del processo di creazione dell'immagine e della sua simbologia.

¹⁷¹ Var. fr. 18 Cardauns (=August. C. D., IV, 31: *Antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse. Quod si adhuc, inquit (scil. Varro) mansisset, castius dii observarentur [...] qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum dempsisse et errorem addidisse.*

¹⁷² L'effigie del dio riproduceva esattamente l'oggetto che era chiamato a tutelare, cioè il *terminus*. È un'icona che rappresenta la divinità e allo stesso tempo è ciò che la divinità rappresenta, fungendo da confine (cfr. DE SANCTIS 2015b, p. 107).

¹⁷³ Cfr. LIPKA 2009, p. 89.

¹⁷⁴ Plut. 8, 8.

¹⁷⁵ L'epiteto corrisponde esattamente alla denominazione del suo simbolo (vd. *infra*, cap. III, par. 3.5).

III.1.1 Statuaria e simbologia divina

La più antica immagine di culto di *Iuppiter* di cui abbiamo notizia fu realizzata per la cella del principale tempio capitolino da Vulca, coroplasta di Veio, dalla cui scuola di artigiani uscì anche la statua di *Iuppiter Optimus Maximus* posta sulla quadriga fittile che si trovava sul fastigio dell'edificio. A queste si aggiunsero, nel corso del tempo, altri simulacri votivi: una statua di *Iuppiter Imperator* che nel IV secolo a.C. fu trafugata da Cincinnato a *Praeneste*¹⁷⁶, una statua colossale del dio che fu donata dal console *Carvilius* all'indomani della presa di *Falerii* nel 241 a.C.¹⁷⁷ e più tardi, in età augustea, due statue di Zeus provenienti dalla Grecia, di cui una, opera di Mirone, tratta dall'*Heraion* di Samo e collocata in un apposito sacello sul Campidoglio, l'altra, realizzata da *Leochares*, utilizzata come statua di culto del tempio di *Iuppiter Tonans*.

Cicerone si vanta del fatto che nell'anno in cui fu console (63 a.C.) una statua di Giove, commissionata ben due anni prima, fu finalmente collocata in Campidoglio su una colonna ("alta sede"), riferendo, tuttavia, che il ritardo non fu casuale in quanto non dovuto alla pigrizia dell'appaltatore o alla penuria di denaro, ma alla precisa volontà del dio¹⁷⁸. Altre volte egli allude in tono ironico e a tratti sarcastico alla consuetudine di attribuire agli dèi un aspetto umano insieme a peculiari ornamenti¹⁷⁹.

A dispetto del gran numero di attestazioni non solo urbane ma distribuite nei *Capitolia* di molte città dell'impero, le iconografie di *Iuppiter* si riducono a due varianti principali¹⁸⁰: seduto in trono, il dio è rappresentato, sul modello fidiaco dello Zeus di Olimpia, seminudo, maturo, barbato con l'aquila come pardo e talvolta con una piccola Vittoria in mano; stante, appare invece nudo o più spesso col mantello sulla spalla sinistra, il fulmine nella destra abbassata e in appoggio sullo scettro con la sinistra alzata¹⁸¹.

Insieme alla forte selettività dei tipi figurativi, si riscontra una certa standardizzazione iconografica nella scelta degli attributi di *Iuppiter*¹⁸², in primis il fulmine¹⁸³, poi la lancia e lo scettro, che avevano volutamente la funzione di *insignia*¹⁸⁴. Questi assicuravano l'immediato riconoscimento del dio grazie al loro potere semiotico¹⁸⁵, essendo inoltre il fondamento della *cognitio*, ossia della conoscenza che i Romani avevano di Giove¹⁸⁶. La loro presenza si rivelava

¹⁷⁶ Sulla vicenda legata a questa statua e agli due simulacri di *Iuppiter Imperator* vd. *infra*, cap. III, par. 3.4.

¹⁷⁷ Cfr. PEDRONI 2011.

¹⁷⁸ Cic. *div.* I 11, 21; II, 20, 46; II, 21.

¹⁷⁹ Cic. *Nat.* I 81; I 83; I 100; in particolare, I 101: «Forniscono gli dèi di arco, di frecce, di lancia, di scudo, di tridente, del fulmine e pur non riuscendo a scorgere che cosa propriamente facciano gli dèi non sanno concepire una divinità inattiva».

¹⁸⁰ Cfr. CANCIANI 1995.

¹⁸¹ Rappresentazioni di questo tipo sono attestate anche dalla numismatica, dove *Iuppiter* in trono fa, ad esempio, la sua comparsa in età neroniana. Vd. anche *infra*, cap. IV, par. 2.3.

¹⁸² Il loro inserimento nelle immagini culturali può essere visto come la manifestazione di una volontà di specificare le individualità divine di contro alla fissità dei modelli greci di età arcaica. Cfr. HÖLSCHER 2008.

¹⁸³ Cfr. Suet. *Calig.* 52 sull'abitudine di Caligola di andarsene in giro con un fulmine ("*fulmen tenens*") come segno della sua assimilazione a *Iuppiter*.

¹⁸⁴ Cfr. BETTINI 2016; BENEDETTI 2019.

¹⁸⁵ Cfr. BETTINI 2016, p. 176 con l'esempio della lancia e degli scudi di Marte, identificati col dio stesso e perciò oggetto di venerazione.

¹⁸⁶ Proprio il *fulmen* viene nominato come il principale attributo visuale di Giove da parte di Priapo mentre rivendica il diritto di esibire apertamente la sua "arma", la *mentula*. Cfr. *Priapea*, IX: *Fulmen habet mundi dominus, tenet illud aperte*.

indispensabile soprattutto nei casi in cui si assisteva ad un processo di riconfigurazione visiva delle divinità straniere identificate con *Iuppiter* attraverso la selezione e l'adattamento degli attributi rituali più iconici nell'uno e nell'altro sistema culturale, come, ad esempio, il berretto frigio, il *paludamentum* e la bipenne per *Iuppiter Dolichenus*¹⁸⁷. Questi *signa* uniformavano, infatti, le differenti *facies* di Giove e conservavano la loro capacità evocativa anche quando venivano rappresentati singolarmente su are o rilievi, dove costituivano immagini astratte del dio¹⁸⁸.

Nei contesti santuariali di destinazione i simulacri divini, collocati solitamente in posizione sopraelevata nelle celle dei templi al fine di trasmettere un'idea di maestà, fungevano spesso da elemento catalizzatore dell'attenzione dei fedeli. Particolarmente efficace è la descrizione che Agostino fa del trattamento riservato alle statue degli dèi capitolini, quando Seneca, giunto sul Campidoglio, si trovò di fronte a persone indaffarate ad accudirle mentre gesticolavano e parlavano con esse in maniera frenetica: alcuni spalmavano il simulacro di Giove con un unguento profumato¹⁸⁹, altri pettinavano e acconciavano le chiome delle statue di Giunone e di Minerva proprio come fossero vive¹⁹⁰. Questo quotidiano servizio di "toiletta", che si immagina fosse ripetuto in maniera più accurata in occasione delle festività¹⁹¹, denota, da un lato, il fervore eccessivo, quasi il fanatismo, dei devoti¹⁹², dall'altro, la concezione materializzata e personificata della divinità in apparente contrasto con la denominazione di *simulacrum* o *signum*, che, seguito dal teonimo in genitivo¹⁹³, stava appunto ad indicare una sua rappresentazione o riproduzione.

L'uso delle immagini divine raggiungeva la massima funzionalità ed efficacia nell'ambito della pratica rituale cui i simulacri degli dèi assistevano come veri partecipanti, adagiati, ad esempio, su *pulvinaria* durante i banchetti o posti di fronte all'esecuzione dei giochi che si tenevano in loro onore al termine della *pompa triumphalis* o *circensis*¹⁹⁴.

I simulacri degli edifici di culto, spesso di grandezza colossale, potevano essere riprodotti in scala minore sia nei rilievi votivi o commemorativi come quelli degli archi di trionfo, diffusi soprattutto nel II secolo¹⁹⁵, sia nelle statue di formato ridotto che facevano parte dei monumenti epigrafici¹⁹⁶.

¹⁸⁷ Si trattava di una sorta di *interpretatio* figurativa.

¹⁸⁸ Ve ne sono diversi esempi in APPENDICE EPIGRAFICA (app. epigr. nrr. 20, 95, 100, 107, 116, 178).

¹⁸⁹ L'odore era un altro dei sensi attraverso cui si manifestavano gli dèi in quanto esseri polimorfi non limitati alla sola rappresentazione corporea attraverso l'effigie o la statua culturale. Cfr. BETTINI 2016, pp. 125-126.

¹⁹⁰ Sen. *superst.* (=August. *C. D.* VI, 10, 2): *In Capitolium perveni, pudebit publicatae dementiae, quod sibi vanus furor attribuit officii. Alius nomina Deo subicit, alius boras Iovi nuntiat: alius lictor est, alius unctor, qui vano motu brachiorum imitatur unguentem. Sunt quae Iunoni ac Minervae capillos disponant (longe a templo, non tantum a simulacro stantes digitos movent ornantium modo), Sunt quae speculum teneant; sunt qui ad vadimonia sua deos advocant, sunt qui libellos offerant et illos causam suam doceant. Doctus archimimus, senex iam decrepitus, cotidie in Capitolio mimum agebat, quasi dii libenter spectarent, quem illi homines desierant. Omne illic artificum genus operatum diis immortalibus desidet.*

¹⁹¹ Plin. *Nat.* 33, 111-112 sulla consuetudine di colorare col minio la statua di Giove Ottimo Massimo in occasione delle feste.

¹⁹² Cfr. ESTIENNE 2001.

¹⁹³ Cfr. *signa Silvani, Iovis, Volcani, Apollinis, Aesclepi, Dianae* in *CIL*, VI 656 (EDR177987).

¹⁹⁴ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.1

¹⁹⁵ Tali riproduzioni sono utili perché permettono di capire i modi in cui furono recepite le effigi divine.

¹⁹⁶ Un esempio interno al nostro catalogo è costituito dalla statua posta su una base iscritta (app. epigr. nr. 2) che, stando al disegno del Dosio, ritraeva la triade divina assisa su un unico trono sul modello del celebre gruppo statuario di età antonina rinvenuto a Guidonia, nella villa gentilizia dell'Inviolata (ora nel Museo Nazionale di Palestrina): sebbene le figure siano conservate solo nella parte inferiore, risultano ben riconoscibili Giove con l'*himation* e l'aquila ai suoi piedi, alla sua destra Minerva con una lancia nella sinistra e la mano destra portata all'elmo, a sinistra Giunone con lo scettro nella sinistra.

Nell'età del principato la statua di culto di *Iuppiter Optimus Maximus* fu utilizzata come modello per la rappresentazione dell'imperatore ai fini di stabilire un'omologia funzionale tra il *princeps* e il dio, in base alla quale il primo regnava sulla terra così come Giove faceva nel cielo. Già sotto Tiberio lo stesso tipo iconografico del dio seduto in trono cominciò ad essere utilizzato per segnalare l'avvenuta divinizzazione dell'imperatore mediante specifici attributi come lo scettro o la corona radiata¹⁹⁷. Dopo aver raggiunto la massima diffusione sotto Claudio, esso conobbe un declino già in età flavia, anche se per un certo periodo continuò ad essere usato nelle emissioni monetali ma non nella statuaria¹⁹⁸.

III.2 La sfera d'azione

Dal punto di vista attitudinale, la cifra distintiva di *Iuppiter* era, senza dubbio, la poliedricità. Come ci insegna Varrone, il dio, in quanto *selectus*, aveva un campo di azione vasto ma ben definito¹⁹⁹. La ricostruzione del suo articolato profilo funzionale si fonda sull'immagine che emerge dalle fonti letterarie ed epigrafiche. Tralasciando per il momento le iscrizioni e riservandole per la successiva indagine onomastica, si passeranno in rassegna le numerose caratteristiche e funzioni di Giove descritte dagli autori antichi con particolare riguardo a quelle che ne definiscono in maniera più puntuale il culto urbano. Anche da tale prospettiva si terrà conto dell'evoluzione storica del culto e della periodizzazione sopra delineata, presupponendo un costante e graduale allargamento del campo operativo del dio nel passaggio dalla fase pre-capitolina a quella capitolina, che vede la comparsa di tratti non più propri di un dio di natura ma caratteristici di un dio di stato accanto a qualità esistenti *ab origine*.

III.2.1 L'interpretazione naturalistica

Secondo una visione cara agli studi sulla religione indoeuropea, anche *Iuppiter* avrebbe costituito in origine una forza che si manifestava nei vari elementi della natura e da cui si sarebbe poi formata una divinità prettamente celeste.

A prescindere da questa caratterizzazione teorica dell'idea divina, Giove si presentava sin dal

¹⁹⁷ Sulle differenze tra imperatori divinizzati e dèi vd. ZANKER 1989.

¹⁹⁸ Cfr. LIVERANI 1996 con un elenco delle statue imperiali che adottano lo schema dello "*Iuppiter* in trono".

¹⁹⁹ Cfr. Var. *rer. div.* XVI, 229 (1 Cardauns). Nella tradizione varroniana *Iuppiter* appartiene alla categoria dei *dii praecipui atque selecti*, le 20 divinità maggiori che godevano di un culto particolare nella Roma repubblicana e che rappresentavano probabilmente la sintesi superiore dei *dii certi e incerti*, unendo in sé elementi caratteristici e distintivi di entrambi. Gli dèi certi (da *cernere*=distinguere) sono quelli "certificati", "fidati", "funzionali", ai quali ci si poteva rivolgere secondo la specifica facoltà di ciascuno, mentre gli dèi incerti sono quelli di cui l'autore ammette di ignorarne le competenze. Su tali categorie vd. CERVELLERA 1983.

principio come il reggitore supremo del cielo²⁰⁰ dunque come il dio del tempo atmosferico, signore della pioggia, della luce diurna, del fulmine e del tuono²⁰¹. Per questo motivo, già nell'antico calendario lunare gli erano consacrate le Idi²⁰², che cadevano, non a caso, nel giorno di luna piena quindi di massima luminosità del cielo²⁰³.

L'equivalenza tra *Iuppiter* e il Cielo è sostenuta in modo particolare da Varrone²⁰⁴. Nel suo pensiero filosofico-teologico inquadrabile nello stoicismo e influenzato dal dualismo di ascendenza pitagorica la figura di Giove è inscindibile da quella di sua moglie Giunone: l'uno rappresenta il Cielo, l'altro la Terra, vale a dire i due principi di causa attiva o efficiente e di causa materiale dal cui concorso hanno origine le cose. Nello specifico, *Iuppiter* mostra una connessione – notata pure da Ennio, esplicitamente citato dall'autore – con alcuni agenti atmosferici, quali aria, vento, nubi, pioggia, freddo²⁰⁵. Di questi, cielo ed aria, i due elementi complementari del cosmo, sono divisi ciascuno in due strati, uno superiore, attribuito alla divinità maschile, e uno inferiore, attribuito al suo corrispettivo femminile²⁰⁶.

Il carattere uranico di *Iuppiter* rimanda ad una primordiale religione della natura, da cui discendeva, tra le altre cose, il legame del dio con alberi considerati sacri²⁰⁷ o, più in generale, con la sfera agraria²⁰⁸, cui fa riferimento di nuovo Varrone, che menziona Giove tra le divinità da invocare per richiedere assistenza nei lavori agricoli: sia lui che Giunone, in quanto Cielo e Terra, sovrintendevano, infatti, alla nascita dei frutti²⁰⁹.

III.2.2 Le prerogative tradizionali

A Giove, come a qualsiasi divinità di una religione politeista, era richiesta un'efficienza permanente, che egli era in grado di assicurare grazie al possesso di una serie di facoltà e di poteri a lui connaturati, per i quali poteva essere specificatamente invocato in appositi momenti della vita collettiva o individuale²¹⁰.

²⁰⁰ Cfr. Var. L. VI, 2: *alter cum caelo, quod movetur ab Iove rectore.*

²⁰¹ Egli è ritratto proprio nell'atto di scagliare saette dalla sua fortezza celeste in Ov. *Fast.* V, 41: *fulmina de caeli iaculatus Iuppiter aere.*

²⁰² BRELICH 1972b.

²⁰³ Cfr. Var. *rer. hum.* XVI (fr. 8 Mirsch); vd. *infra*, cap. VI.

²⁰⁴ Essa è affermata anche da Macrobio (*Sat.* I, 18, 15).

²⁰⁵ Var. L. V, 65-67: *Idem hi dei Caelum et Terra Iupiter et Iuno, quod ut ait Ennius, / Istic est is Iupiter quem dico, quem Graeci vocant / Aerem, qui ventus est et nubes, imber postea, / Atque ex imbre frigus, ventus post fit, aer denuo... Quod Iovis Iuno coniunx et is Caelum, haec Terra, quae eadem Tellus, et ea dicta, quod una invat cum Iove, Iuno, et Regina, quod huius omnia terrestria.*

²⁰⁶ Var. *rer. div.* I, 28 (21 Cardauns): *Iovem in aethere accipimus, in aere Iunonem, et haec duo elementa coniuncta sunt, alterum superius, alterum inferius... Nam sicut inferiori caeli partem, id est aerem, (inquiunt), Iuno tenet...*

²⁰⁷ A lui era sacra, in particolare, la quercia (Verg. *Georg.* 3, 332). Vd. *infra*, cap. V, par. 3 per la quercia presso la quale sorse il tempio di Giove Feretrio. Si veda, inoltre, la serie di epiteti legati al mondo naturalistico (sotto, par. 3.5).

²⁰⁸ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.7 sul rapporto di *Iuppiter* col vino.

²⁰⁹ Var. R. I, 1: *Primum, qui omnis fructos agri culturae caelo et terra continent, Iovem et Tellurem. itaque, quod ii parentes, magni dicuntur, Iuppiter pater appellatur, Tellus terra mater.*

²¹⁰ È questo il motivo per cui il cittadino romano poteva invocare una determinata divinità per ogni atto della vita quotidiana. Cfr. August. *C.D.* IV, 22: *Ex eo enim poterimus, inquit (scil. Varro), scire quem cuiusque causa advocare atque invocare debeamus.*

Tra le caratteristiche comuni a tutte le fasi culturali vi è, innanzitutto, la paternità universale, che dalla definizione letteraria di *Iuppiter* come il «padre degli dèi e degli uomini»²¹¹ trova i suoi esiti estremi nella riformulazione stoico-varroniana del dio come $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ o *ratio mundi*, ossia come principio generatore del cosmo o causa efficiente delle cose²¹², per cui persino gli altri dèi sarebbero sue emanazioni: *Iuppiter*, singolo e plurimo nello stesso tempo, si manifesterebbe così da solo e nella moltitudine degli dèi romani²¹³.

Da sempre attribuita a Giove era anche la connotazione guerriera, che, particolarmente accentuata all'epoca della triade arcaica²¹⁴, fu all'origine sia del rituale arcaico degli *spolia opima* consacrati a *Iuppiter Feretrius*, sia dell'aiuto in battaglia offerto a Romolo da *Iuppiter Stator*. A questa funzione si voleva forse alludere quando, nella preghiera rituale che precedeva l'*indictio belli*, Giove veniva nominato insieme a Giano e Quirino, che, come lui, erano dèi *ordinarii*, ufficiali²¹⁵.

Sin da tempi remoti *Iuppiter* aveva un rapporto speciale con la *fides*: alla dea omonima i tre *flamines maiores*, ovvero i sacerdoti di Giove, Marte e Quirino, offrivano congiuntamente un sacrificio²¹⁶. Per estensione, il dio era il garante per eccellenza del *foedus*. Egli coadiuvava perciò i *fetiales* nel *foedus ferire*, esercitando la sua valenza fulgurale²¹⁷, come si apprende da un verso virgiliano in cui Latino, intento a prestare giuramento ad Enea, invoca Giove come «colui che sancisce i patti con un fulmine, li consolida, li rende santi»²¹⁸. Nella tradizione storiografica viene ripetutamente sottolineata la consuetudine di fare giuramenti e promesse in nome di *Iuppiter* e di chiedere al dio la punizione di chi non ne mantenesse fede²¹⁹. Nella storia di Livio, ad esempio, l'esercito consolare al comando di Tito Manlio nella guerra contro i Latini è affiancato da Giove in persona in quanto testimone e vendicatore dei patti violati dagli ex-alleati²²⁰.

Tra i caratteri che appartenevano al Giove più antico ma che continuarono a far parte delle sue successive formulazioni culturali vi erano verosimilmente anche quello ctonio o infernale e quello “oracolare”. Il primo, ereditato da Veiove²²¹, veniva espresso attraverso la partecipazione del dio al rito militare della *devotio*, in cui il generale votava agli dèi inferi sé stesso, un legionario o una città appena conquistata²²². Il secondo, sul quale si fondavano sia l'arte inaugurale sia la

²¹¹ Verg. *Aen.* I, 229-30; Cic. *Nat.* II, 4; Var. *L.* V, 66. Vd. anche sotto, par. 3.4.

²¹² Cfr. Var. *rer. div.* XVI, 235 (14 Caradauns): (*Iuppiter*) *deus est ... habens potestatem causarum, quibus aliquid fit in mundo.*

²¹³ Cfr. Var. *rer. div.* I, 27 (15b Caradauns): *omnes dī deaeque sit unus Iuppiter, sive sint, ut quidam volunt, omnia ista partes eius sive virtutes eius, sicut eis videtur, quibus eum placet esse mundi animum, quae sententia velut magnorum multumque doctorum est.* In due frammenti delle Satire Menippee (*Men.* fr. 582a-b = Tert. *nat.* 1, 10; Tert. *apol.*, 14) si parla di *trecentos Ioves* per alludere alla “massa di cloni del sommo dio”, cioè a tutti i componenti del pàntheon, considerati sue copie in quanto sue “creazioni” (cfr. ROLLE 2013, pp. 286-288).

²¹⁴ Vd. sopra, cap. II, par. 2.2.

²¹⁵ Dopo di essi il generale invocava tutti gli dèi *caelestes, terrestres e inferni*; cfr. Liv. I, 32, 9.

²¹⁶ Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.1.

²¹⁷ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.4.

²¹⁸ Serv. *Aen.* XII, 200: «*Qui foedera fulmine sancit*» *confirmat, sancta esse facit, quia cum fiunt foedera, si coruscatio fuerit, confirmantur: vel certe, quia apud maiores arae non incendebantur, sed ignem divinum precibus eliciebant, qui incendebat altaria. «Sancire» autem proprie est sanctum aliquid, id est consecratum, facere fuso sanguine hostiae: et dictum «sanctum», quasi sanguine consecratum.* L'autore aggiunge che la consacrazione attraverso il fulmine doveva essere poi suggellata attraverso un sacrificio.

²¹⁹ Esempi, tra i tanti, in Liv. II, 46, 5; VIII, 7, 5.

²²⁰ Liv. VIII, 7, 3-5.

²²¹ Cfr. LACAM 2010, spec. pp. 223-231.

²²² Per un esempio di questo tipo di *devotio* vd. sopra, cap. II, 2.2.

consultazione dei libri sibillini²²³, si doveva con ogni probabilità al fatto che la parola di *Iuppiter* era sacra e incontrovertibile al punto da essere ritenuta equivalente al *fatum*²²⁴.

III.2.3 La supremazia e le sue espressioni

La qualità primaria che contraddistingueva inequivocabilmente *Iuppiter Optimus Maximus* rispetto alle sue versioni precedenti era la sovranità, che egli, impersonando lo stato, pareva addirittura trascendere²²⁵. Da essa derivavano l'onnipotenza e il comando assoluto, grazie ai quali il dio deteneva la supremazia all'interno del pantheon romano ed era il garante dell'ordine universale. Ecco perché dall'alto della sua rocca poteva «volgere lo sguardo sull'intero universo e non vedere nulla che non appartenesse a Roma»²²⁶.

Nelle teorie sulla genesi della figura di Giove maturate nell'ambito del comparativismo del XX secolo, il carattere sovrano o regale del dio, che Dumèzil riteneva a lui immanente sin dalla fase pre-capitolina²²⁷, venne di frequente contrapposto a quello celeste, che Brelich riferiva invece allo *Iuppiter* più antico, individuandone le tracce sia nella sua connessione con le Idi, sia nell'attività sacrale del *flamen Dialis*²²⁸. In realtà, il rapporto tra questi due aspetti non fu di natura antitetica, in quanto entrambi appartenevano a Giove Capitolino, che conservò la qualità celeste posseduta sin dalle sue origini.

Una modalità attraverso cui si esprimeva la sua supremazia era la vittoria²²⁹, di cui egli doveva essere considerato portatore se riceveva l'omaggio di una corona d'alloro da parte dei generali che celebravano il trionfo²³⁰. Sia questo attributo che quello della sovranità divennero il fondamento dell'ideologia religiosa di età imperiale, nonché il principale motore del diffuso fenomeno di identificazione del *princeps* con *Iuppiter*²³¹.

III.2.4 La protezione della città

Un ruolo peculiare dello *Iuppiter* venerato a Roma, quale portato della sua funzione di

²²³ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.2.

²²⁴ Serv. *Aen.*, 10, 628. Verg. *Aen.* 4, 614: *sic fata Iovis poscunt*; Isid. *Orig.* 8, 11, 90: *fatum enim dicunt quicquid Iuppiter fatur*.

²²⁵ SABBATUCCI 2000, pp. 294-295.

²²⁶ Ov. *Fast.* I, 85-86: *Iuppiter aere sua totum cum spectet in orbem, / nihil nisi Romanum quod tueatur habet...* Tale immagine ritorna nella descrizione della reggia di Giove nelle *Metamorfosi* (I, 170-180), in cui la dimora celeste viene, tra l'altro, paragonata al Palatino. Cfr. anche in Var. *rer. div.* I, 14 (57-58 Cardauns): (*Iovem*) *deorum omnium dearumque regem volunt; hoc eius indicat sceptrum, hoc in alto colle Capitolium*.

²²⁷ DUMÉZIL 1941.

²²⁸ BRELICH 1972b.

²²⁹ Essa dovrebbe rientrare nel settore di competenza di Venere, il cui rapporto con la vittoria si intensifica però solo verso la metà del I sec. a.C. Cfr. MONTANARI 1988, pp. 156-162.

²³⁰ Vd. *infra*, cap. VI, par. 4.1.

²³¹ Vd. *infra*, cap. IV, par. 2.3.

paternità, era quello di sommo dio poliade, che implicava probabilmente la protezione dei soli cittadini, non della città stessa. La *tutela urbis*, senza la quale essa era di fatto desacralizzata²³², spettava, infatti, al *genius urbis Romae*, la cui identificazione con Giove Ottimo Massimo non è affatto sicura.

Il problema ruota attorno all'interpretazione di un passo di Servio in cui si fa riferimento all'entità divina tutelare di Roma, maschio o femmina che fosse, destinataria di uno scudo posto sul Campidoglio²³³ e chiamata dai pontefici *Iuppiter Optimus Maximus* o con qualsiasi altro nome²³⁴. L'appellativo, insieme all'indistinguibilità del genere e alla collocazione topografica della dedica, sembrerebbe indicare una coincidenza con Giove Capitolino, di cui si dovrebbe però ammettere l'androginia²³⁵ e l'assunzione della *tutela urbis* sin dalla nascita della città.

L'attribuzione di caratteristiche femminili a *Iuppiter* è testimoniata da Varrone, che, descrivendo il dio come onnipotente ed eterno, generatore di ogni cosa umana, fisica e metafisica, lo definisce *progenitor* e *genetrix*, cioè “maschio” quale principio attivo fecondatore e, al contempo, “femmina” in quanto principio passivo generatore²³⁶. Anche l'assegnazione di altri eventuali nomi risulta compatibile con il dio²³⁷, ma la sua mancata configurazione come dio poliade prima della fondazione della *res publica* impedisce di affermare una piena corrispondenza col *genius urbis*²³⁸, che doveva essere attivo sul suolo urbano sin dal momento in cui erano state innalzate le mura della città²³⁹. Per questo motivo, la maggior parte degli studiosi ritiene Venere la migliore candidata per questa funzione²⁴⁰: anche lei è definita nell'ambito della poesia *sive femina sive mas* e soprattutto descritta da Macrobio con tratti conformi a quelli propri della divinità tutelare di Roma²⁴¹. Di conseguenza, è possibile che *Iuppiter Optimus Maximus*, divinità «particolare» di Roma e della *res publica*, fosse stato confuso da Servio con il *genius urbis Romae*,

²³² Macr. *Sat.* III, 9, 1 sgg.

²³³ Forse si trattava dei clipei dorati offerti dagli edili M. Emilio Paolo e L. Emilio Paolo come ornamento del tempio capitolino (vd. *infra*, cap. V, par. 1).

²³⁴ Serv. *Aen.* II, 351: *Inde est quod Romani celatum esse voluerunt in cuius tutela urbs Roma sit, et iure pontificum cautum est ne suis nominibus dii Romani appellerentur, ne exaugurari possent. Et in Capitolio fuit clipeus consecratus, cui inscriptum erat “genio Urbis Romae sive mas sive femina”. Et pontifices ita praecabantur: “Iuppiter optime maxime, sive quo alio nomine te appellari volueris”; nam et ipse ait sequimur te, sancte deorum, quisquis es.*

²³⁵ Tale possibilità fu evidenziata per la prima volta da Brelich, secondo il quale sarebbe esistita sin dal principio una sola divinità poliade, identificabile con *Iuppiter* o *Fortuna*: l'uno o l'altra si celava, dunque, dietro la figura del *genius urbis Romae*.

²³⁶ August. *C.D.* VII, 9: *Iuppiter omnipotens, regum rerumque deumque Progenitor genetrixque, deum deus, unus et omnes... cum marem existimarent qui semen emitteret, feminam quae acciperet, Iovemque esse mundum et eum omnia semina ex se emittere et in se recipere: cum causa (inquit), scripsit Soranus “Iuppiter progenitor genetrixque”; nec minus cum causa unum et omnia idem esse, mundus enim unus et in eo uno omnia sunt.* La fonte di Varrone è, a sua volta, Valerio Sorano, un erudito vissuto tra II e I secolo a.C.

²³⁷ Essi non vengono esplicitati da Servio perché probabilmente sconosciuti ai sacerdoti stessi. Il segreto circa il nome del *genius urbis Romae* mirava a scongiurare il pericolo che potesse essere evocato da popoli nemici. Esso era perciò venerato senza per forza conoscerne l'identità.

²³⁸ Sulle funzioni di tale figura si tenga presente soprattutto il lavoro di FERRI 2010a.

²³⁹ È quanto sostiene Simmaco nelle parole riferite da Prudenzio: *c. Symm.* 2, 71-74: «*sicut variae nascentibus*», inquit, / «*contingunt pueris animae, sic urbibus adfert hora / diesque suus, cum primum moenia surgunt, / aut fatum aut genium, cuius moderamine regentis*».

²⁴⁰ La dea appare associabile alla serie di figure divine, in genere femminili, che in età ellenistica si specializzano nella funzione di protezione della città per effetto della fusione col concetto di *Fortuna-Tyche*. Lo stesso processo porta alla genesi della dea Roma, personificazione e simbolo della città.

²⁴¹ Macr. *Sat.* III, 8, 1-3, dove si dice anche che a Cipro, isola natale di Venere, ella poteva essere rappresentata con attributi virili come la barba e i genitali maschili.

divinità «generale», primordiale e segreta della città, a causa dell'affinità di funzioni e della frequente tendenza a sovrapporre le diverse divinità civiche²⁴².

In mancanza di notizie dirimenti, possiamo, dunque, affermare che Giove, considerato, al pari di tutti gli dèi dell'*Urbs*, un vero e proprio cittadino di rango superiore²⁴³, fosse preposto alla specifica tutela della città intesa esclusivamente come corpo civico. Del resto, anche lo scopo ultimo della sua azione in qualità di rappresentante dello stato era quello di assicurare la salute del popolo romano²⁴⁴.

In un episodio narrato da Varrone e riferito ad un brevissimo frangente della storia repubblicana della città, il dio sembra porsi a garanzia persino della morale civica. Poiché questa era stata gravemente compromessa dal comportamento di due censori corrotti, *M. Valerius Messala* e *C. Cassius Longinus* (154 a.C.), la palma che si ergeva sull'ara di *Iuppiter* antistante al tempio capitolino, dove era cresciuta pochi anni prima, durante la guerra contro Perseo, quale presagio della vittoria romana, appassì improvvisamente e al suo posto nacque un fico²⁴⁵.

III.3 L'onomastica

Nell'ambito dell'epigrafia urbana l'onomastica di *Iuppiter* si caratterizza per il ricorso ad un numero piuttosto ampio di epiteti, facendo apparire la polionimia una scelta pressoché irrinunciabile: nelle dediche indirizzate al dio il suo nome è accompagnato quasi sempre da un'epiclesi, senza che questo comporti, tuttavia, una sostanziale differenza sul piano culturale rispetto alle epigrafi in cui compare il solo teonimo principale. La pluralità degli appellativi conosciuti appositamente per Giove o presi in prestito da altre divinità al fine di designarlo riflette le molteplici sfaccettature della sua personalità, costituendo perciò un valido strumento per la ricostruzione della morfologia divina. I nomi culturali rappresentano, infatti, una componente essenziale dell'identità di un dio, in quanto ne individuano immediatamente le caratteristiche, ne esaltano il potere e mettono in luce gli eventuali rapporti con altre divinità. L'indagine che ci si propone di condurre a partire da tale assunto mira alla comprensione del significato dei vari appellativi e del contenuto ideologico che essi spesso veicolano. Nell'ambito di un sistema religioso politeista, la creazione di nomi e di qualificazioni risponde ad un criterio organizzativo del divino, essendo una delle tappe del processo di configurazione del profilo e del campo di azione di una divinità. Denominare un dio significa, in altri termini, definire la sua identità e delimitare la sua sfera di intervento, assegnandogli delle competenze proprie. Non stupisce pertanto che la maggior parte degli epiteti si riferisca a qualità specifiche della divinità e/o a

²⁴² FERRI 2010b, pp. 221-228.

²⁴³ Più precisamente, gli dèi a Roma erano concepiti come abitanti di una città celeste speculare a quella terrena, dove svolgevano i loro *officia*. Cfr. SCHEID 1983, p. 61, e SCHEID 2016a.

²⁴⁴ Di qui l'indicazione *pro salute* come motivo di molte dediche epigrafiche al dio (vd. sopra, cap. I, par. 2 con TABELLA I).

²⁴⁵ Var. *rer. hum.* VII (fr. 1 Mirsch).

funzioni che essa era deputata a svolgere. Efficace è, a tal proposito, l'osservazione di Varrone sulla scelta dei teonomi, imposti agli dèi in base ai loro *officia*²⁴⁶.

III.3.1 Cenni sulla storia degli studi di teonimia

Prima di intraprendere l'analisi dei moltissimi nomi di Giove è necessario individuare una corretta metodologia, ripercorrendo i momenti più salienti della storia degli studi sull'onomastica divina.

Il primo ad avvicinarsi alla teonimia fu, nel XIX secolo, il linguista tedesco H. Usener, che mise in rilievo la correlazione tra nome e funzione, considerando gli epiteti semplici residui di divinità arcaiche 'minori' che erano state assorbite da divinità 'maggiori', preposte cioè ad attività e fasi precise della vita umana²⁴⁷. Secondo la sua discussa teoria, il divino avrebbe avuto in origine un'infinità varietà di aspetti corrispondenti ad altrettante personificazioni individuali, ciascuna delle quali contraddistinta da una specifica denominazione. Per effetto di una progressiva generalizzazione²⁴⁸, la miriade di dèi occasionali, chiamati *Augenblicksgötter*, sarebbe stata sostituita da figure culturali particolari di tipo funzionale, i *Sondergötter*, tra i quali vennero distribuiti tutti gli appellativi divini originari, che furono così conservati accanto ai nuovi epiteti che si andarono inevitabilmente formando. G. Wissowa, che fu il principale detrattore dei *Göttermamen* di Usener, dimostrò dapprima che la specializzazione delle funzioni divine non è un tratto caratteristico della religione arcaica, bensì l'esito di una prassi culturale relativamente tarda e, in secondo luogo, che l'attribuzione di una fisionomia funzionale agli dèi dipende in larga misura dall'interpretazione di Varrone; la categorizzazione degli esseri divini che ne scaturisce non è perciò veritiera, essendo per di più basata su una forzatura del potere individualizzante del nome²⁴⁹. Nonostante i suoi dichiarati limiti, il concetto di *Sondergott* elaborato da Usener si rivela ancora utile a mettere in evidenza l'originalità del politeismo romano nel suo orientamento verso le forme più estreme della funzionalità divina²⁵⁰. Esso esemplifica, infatti, una delle tappe fondamentali del costituirsi della realtà sacrale, ossia il momento in cui si assiste alla formazione di divinità fornite di tratti personali, antropomorfizzate e soprattutto non più relegate al compito preciso e circostanziato cui erano adibite in uno stadio primordiale, ma dotate di una sfera d'azione complessa e articolata²⁵¹. Nel caso specifico di *Iuppiter*, l'adozione di una simile prospettiva agevola certamente la comprensione della cruciale ma oscura fase di passaggio da dio deputato essenzialmente al controllo della natura a dio polifunzionale di stato.

²⁴⁶ Serv. *Georg.* 1, 21: *Nomina numinibus ex officiis constat imposita.*

²⁴⁷ USENER 1896 (rist. 1929).

²⁴⁸ L'esito finale di questo processo sarebbe stato l'avvento del monoteismo.

²⁴⁹ WISSOWA 1904.

²⁵⁰ PICCALUGA 1982.

²⁵¹ C'è tuttavia chi, come A. Brelich (1959, pp. 115-123), ritiene i *Sondergötter* formazioni politeistiche di incompiuta realizzazione, che tendono cioè ad esaurirsi nelle funzioni che rappresentano. Questa visione può dirsi ormai superata, essendo fortemente legata al pregiudizio per cui la religione romana sarebbe incomparabile con quella ellenica, ritenuta la più perfetta realizzazione della struttura politeistica.

La principale lacuna della teoria useneriana, quella di aver ignorato o sottovaluto il valore cultuale degli epiteti, è stata colmata, più recentemente, da B. Gladigow. Nell'ambito dei suoi più generali studi sul politeismo, egli ha compiuto una ricerca sull'uso degli appellativi divini nelle religioni del Mediterraneo antico, pervenendo alla ragionevole conclusione che essi siano da ritenersi degli strumenti capaci di orientare l'individuo e di indirizzarlo a praticare correttamente il culto²⁵². Un'esemplificazione di questo pensiero è data dal fatto che l'aver a disposizione più titoli per invocare un dio aumenta la probabilità di chiamarlo nel modo più adatto alla specifica circostanza, garantendo quasi sempre il successo della transazione uomo-divinità²⁵³.

Oltre ad aver portato l'attenzione sull'importanza degli appellativi divini nel concreto del culto, gli studiosi del passato hanno avuto il merito di stimolare la riflessione sulla genesi dei nomi e sull'ambiente che li ha prodotti. Ne consegue che solo la loro contestualizzazione può aiutare a capire il substrato ideologico che si cela dietro il sistema onomastico, regolato da schemi tutt'altro che casuali e irrazionali. Ciascun epiteto corrisponde, infatti, ad una particolare interpretazione del dio che identifica, qualificandolo. Ciò risulta ben evidente se si considera il fondamentale ruolo che i nomi giocano non solo nella pratica rituale, ma anche nella comunicazione che gli uomini stabiliscono con la divinità. In tale contesto si può osservare che la specificità della designazione è legata alla qualità del dio che, di volta in volta, si intende sollecitare per invocarne l'aiuto o per la quale si desidera ringraziarlo mediante un'offerta. Di conseguenza, la scelta del corretto teonimo risulta indispensabile per il buon esito della negoziazione.

Negli ultimi anni gli studi sull'onomastica divina stanno vivendo una nuova fervente stagione soprattutto grazie al lavoro del gruppo di specialisti coordinati da C. Bonnet e coinvolti nel progetto *MAP (Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency)* con sede all'università di Toulouse – Jean Jaurès. Il focus delle loro ricerche è rappresentato dalle cosiddette sequenze onomastiche divine attestate nelle iscrizioni e nei papiri (oltre che in un numero selezionato di fonti letterarie) pertinenti al mondo greco e a parte di quello semitico e sistematicamente raccolte in un database²⁵⁴. I risultati conseguiti hanno favorito il superamento della visione semplicistica dei teonimi, non più concepiti come mere etichette, ma come imprescindibili strumenti di interpretazione del modo in cui venivano plasmati i poteri divini e la complessa rete di rapporti che si creava tra essi all'interno dei sistemi religiosi antichi. Pur essendo incentrati sugli epiteti diffusi in Grecia e nel Vicino Oriente antico, gli studi sinora condotti hanno aperto nuove prospettive e fornito importanti elementi di confronto anche per l'analisi dell'onomastica divina latina, inducendo, ad esempio, a considerare gli aspetti sociali del fenomeno, come il riconoscimento comunitario delle entità divine che avveniva contestualmente alla loro denominazione²⁵⁵.

²⁵² GLADIGOW 1981.

²⁵³ Cfr. RAINONE, HORSTER 2023 (forthcoming).

²⁵⁴ L'ultimo evento scientifico organizzato sul tema è stato il convegno *Naming and Mapping the gods in the Ancient Mediterranean. Spaces, Mobilities, Imaginaries* (Toulouse, 10-12 Febbraio 2021), i cui atti sono stati pubblicati in *MAP 2022*.

²⁵⁵ In questo filone di ricerca si inseriscono anche i contributi del volume a cura di N. Belayche e P. Brulé (2005).

III.3.2 Caratteristiche principali

Sul piano lessicale, la dottrina moderna distingue teonimi, intesi come nomi principali e identificativi di una determinata divinità (*Iuppiter*), epiteti, ovvero qualificazioni nati in seno alla letteratura o alla narrazione poetica per indicare le competenze degli dèi (es. *Caelus*), ed epiclesi, non necessariamente di proprietà esclusiva di un solo dio (es. *invictus*) in quanto riferiti ad una caratterizzazione simbolica comune talvolta a più divinità²⁵⁶. Questa netta differenziazione terminologica, soprattutto quella tra epiteti ed epiclesi, adoperati ormai come sinonimi, tende a cadere sia nell'uso comune che nella produzione accademica, ragion per cui non viene applicata nemmeno nella presente rassegna.

Dal punto di vista logico-sintattico, invece, possono essere utilizzati in qualità di epiteti sostantivi, aggettivi o participi di varia natura. Per illustrarne solo una parte, molti sono attributi che alludono ad una facoltà o a una qualità del dio, alcuni sono una specie di aggettivi toponimici, altri derivano dalla trasformazione di teonimi stranieri quale esito di un processo di sincretismo religioso. L'associazione di epiteti o di epiclesi ai teonimi dà generalmente luogo a formule onomastiche bimembri, che possono talora arricchirsi di ulteriori elementi. Di solito, l'assunzione di più nomi segnala un ampliamento del raggio operativo del dio, atto a soddisfare le diverse esigenze dei devoti²⁵⁷.

Quanto alla loro diffusione nel contesto selezionato, si può osservare che la maggior parte degli appellativi non è usata esclusivamente a Roma ma risulta comune a più centri culturali²⁵⁸, mentre un numero minore di essi presenta delle ricorrenze limitate, talvolta uniche.

L'insieme delle attestazioni onomastiche copre un arco temporale molto vasto che si estende dall'età repubblicana all'età imperiale avanzata. In questo lungo periodo si assiste complessivamente ad una moltiplicazione degli epiteti come effetto di una crescente differenziazione delle funzioni divine che esprimono. L'individuazione di una precisa cronologia per lo sviluppo di ciascuno di essi appare, tuttavia, molto difficile per l'insufficienza e l'eterogeneità delle testimonianze. Innanzitutto, sarebbe necessaria una verifica su una casistica ancora più ampia di quella analizzata per ricostruire con un certo margine di sicurezza la parabola evolutiva di un epiteto, dal momento che la singola attestazione è in grado di fornire solo una datazione relativa circa il suo utilizzo. In secondo luogo, bisogna tener presente che la comparsa di una determinata epiclesi in una dedica votiva o in una legenda monetale non ha lo stesso valore di una sua menzione letteraria, perché risponde ad una finalità diversa. In linea generale, si può affermare che, sulla base del contesto e delle fonti considerate, la comparsa di alcuni epiteti, come quelli legati al culto ufficiale, è precoce, mentre quella di altri effimera e

²⁵⁶ Cfr. BELAYCHE, PROST 2005.

²⁵⁷ Vd. sotto, par. 3.11.

²⁵⁸ La lista degli epiteti di Giove usati al di fuori di Roma e variamente noti è piuttosto lunga: *Flagius*, *Genitor*, *Grabovius*, *Milichius*, *Supremus Optimus*, *Versor* sono, ad esempio, solo alcuni di quelli noti per il mondo greco. Cfr. BELAYCHE, BRULE 2005 (Table *Noms de dieux*).

circostanziale. In qualche caso si registrano, inoltre, una continuità e una permanenza nell'uso, che può essere interpretata come la conseguenza di un radicamento culturale.

Ai fini di un'esegesi che tenga conto di tutte le caratteristiche appena descritte, si ritiene opportuno organizzare in categorie gli appellativi di *Iuppiter*, raggruppandoli secondo vari e interscambiabili criteri: la tipologia di fonte (epigrafica, letteraria, numismatica); il contesto di appartenenza; il carattere ufficiale o privato dell'atto culturale al quale si riferiscono; il significato e la funzione divina cui sono connessi.

III.3.3 Epiteti ufficiali

La prima e più diffusa epiclesi di *Iuppiter* è certamente quella formata dai due inscindibili attributi *Optimus* e *Maximus*, che connotano in maniera inequivocabile il Giove dio di stato venerato sul Campidoglio e detto anche *Capitolinus*. Essa sottolinea l'autorità assoluta e la posizione suprema di *Iuppiter* rispetto alle altre divinità, implicando la presenza, all'interno del pantheon romano, di una gerarchia ben definita, nella quale anche le altre versioni di Giove sono in posizione subordinata. In ambito pubblico, il ricorso a tale formula onomastica sembra essere avvenuto contestualmente alla fondazione del culto di stato alla soglia dell'età repubblicana, sebbene l'uso congiunto dei due caratteristici aggettivi sia attestato anacronisticamente in un passo liviano relativo all'età regia²⁵⁹. La loro complementarità e il loro significato vengono chiariti da Cicerone, che ne puntualizza anche l'ordine di citazione tutt'altro che casuale: «ottimo»²⁶⁰, cioè sommamente benevolo, precede «massimo», ovvero il più grande, poiché la capacità del dio di fare del bene deve essere necessariamente menzionata prima dell'indicazione della sua potenza²⁶¹. Secondo la definizione ciceroniana, *optimus* sarebbe dunque sinonimo di *beneficentissimus*, ma, come ha giustamente notato R. Schilling, non allude soltanto alla bontà come qualità morale, contenendo anche un riferimento al possesso di risorse (*opes*) quali fondamenti di ricchezza tali da giustificare la sua supremazia²⁶². Questa interpretazione trova riscontro in un passo di Plauto in cui Giove viene descritto come portatore/distributore di *opulentia* in senso moralizzatore perché collegato al suo ruolo di giudice supremo²⁶³. G. Radke postula invece la provenienza dei due aggettivi dal linguaggio giuridico, nel quale indicherebbero territori, come l'*ager publicus Romanus*, liberi da qualsiasi servitù e, per estensione, un dio non

²⁵⁹ Liv. I, 12, 7: vi si narra un momento dello scontro tra Romolo e i Sabini, in cui i Romani vengono incitati a resistere per ordine di Giove Ottimo Massimo. Si tratta probabilmente di uno dei non sporadici casi in cui Livio attribuisce fatti recenti ad età più antica.

²⁶⁰ L'etimologia di *optimus* rimane, tuttavia, incerta: secondo alcuni sarebbe da ricondurre alla preposizione *ob* (=in alto), con allusione al concetto di superiorità, per altri al sostantivo *ops* nel senso di potenza. Cfr. *TbLL*, II, pp. 2079, 2080-2087 (Sinko).

²⁶¹ Cic. *Nat.* II, 25, 64: ...*ipse Iuppiter, id est iuvans pater, quem, conversis casibus appellamus a iuvando Iovem, a poetis «pater divomque hominumque» dicitur, a maioribus autem nostris «optimus maximus» et quidem ante optimus, id est beneficentissimus, quam maximus, quia maius est certeque gratius prodesse omnibus quam opes magnas habere.*

²⁶² SCHILLING 1979a.

²⁶³ Plaut. *Rudens* 9-12: *Qui est imperator diuum atque hominum Iuppiter, / Is nos per gentis aliud alia dispat / Qui facta hominum, mores pietatem et fidem / Noscamus, ut quemque adiuvet opulentia.*

sottomesso ad alcun interesse se non a quello di provvedere al bene del popolo romano²⁶⁴.

Nell'uso epigrafico *optimus* e *maximus* si confermano come i due attributi per antonomasia, trovandosi molto spesso legati al nome di *Iuppiter* nelle iscrizioni sacre di carattere sia pubblico che privato²⁶⁵. Le più antiche ricorrenze urbane di *Iuppiter Optimus Maximus* (in forma estesa ed arcaica)²⁶⁶ e, insieme, di *Capitolinus* (anche nella sua versione greca)²⁶⁷ sono contenute nel gruppo di iscrizioni perlopiù bilingui ma anche solo latine o greche, poste da re e popoli d'Asia a corredo di un donario situato nell'area capitolina dopo la metà del II secolo a.C. o, al più tardi, in età sillana²⁶⁸. La diffusione di quest'ultima epiclesi sembra essere stata un portato dell'epoca repubblicana, quando la volontà di eliminare ogni traccia dell'età regia comportò probabilmente la sostituzione dell'originaria denominazione di *Iuppiter Rex* in *Iuppiter Capitolinus*²⁶⁹.

All'inizio del principato, quando il numero delle dediche votive cresce in maniera esponenziale, l'impiego della formula onomastica trimembre *Iuppiter Optimus Maximus* appare ormai consolidato e con esso la consuetudine di abbreviarlo alle sole tre sigle iniziali²⁷⁰. Tale tendenza dovette affermarsi ben presto anche al di fuori di Roma, dal momento che se ne trova qualche attestazione già nella prima età imperiale e in ambito privato nella *Regio I Latium et Campania*²⁷¹, dove sono noti anche esempi di parziale abbreviazione²⁷². Nel corso del tempo si perse forse l'originario significato dei due superlativi, divenuti ormai parte effettiva del teonimo ma usati sempre meno in forma estesa²⁷³, e si avvertì perciò l'esigenza di precisare la funzione di Giove mediante l'aggiunta di nuovi epiteti, come nel caso di *Iuppiter Optimus Maximus et Invictus* in un'iscrizione databile tra il 238 e il 244 d.C.²⁷⁴.

Dall'esame delle fonti epigrafiche emerge, infatti, che le attestazioni di *Iuppiter Optimus Maximus* sono contenute perlopiù in vere e proprie sequenze onomastiche, che ribadiscono o rafforzano il concetto di supremazia e grandezza del dio o specificano la natura del suo intervento²⁷⁵. Un primo esempio di questo tipo è offerto proprio dalla combinazione dei tre epiteti ufficiali per eccellenza *Optimus*, *Maximus* e *Capitolinus* in due iscrizioni votive di carattere

²⁶⁴ RADKE 1975, p. 249.

²⁶⁵ App. epigr. nrr. 2, 3, 4, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 52, 69, 70, 71, 72, 73, 77, 78, 79, 80, 83, 92, 94, 95, 96, 97, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 124, 125, 126, 127, 130, 131, 142, 149, 150, 158, 162, 163, 164, 167, 168.

²⁶⁶ *Iovēi Optūmo Maxūmo* (!) nel tradizionale dativo di dedica.

²⁶⁷ Δι̅ Καπετωλι̅ωι in dativo, come sopra.

²⁶⁸ Vd. *infra*, cap. V. par. 25.1 sulla complessa questione cronologica e non solo.

²⁶⁹ Vd. sotto, par. 3.3.

²⁷⁰ Un esempio intermedio di abbreviazione datato al I sec. d.C. è rappresentato da app. epigr. nr. 96. Anche in un panorama epigrafico relativamente circoscritto come quello urbano è impossibile dire quale sia la testimonianza più antica in assoluto della sigla *I. O. M.*, dal momento che nella quasi totalità dei casi non si dispone di una datazione puntuale ma di un generico inquadramento cronologico nell'ambito del I sec. d.C.

²⁷¹ Cfr. *CIL*, X 3804 (=EDR005649) e *AE* 1997, 314b (=EDR005755) (entrambe da S. Maria Capua Vetere).

²⁷² Es. *Iovī Opt(imo) Max(imo)* in *AE* 1957, 105 (=EDR074125) (da Ariccia); *Iovī O(ptimo) M(aximo)* in *CIL*, X 1572 (=EDR156881) (da Pozzuoli) e in *AE* 1989, 133 (=EDR081305) (da Palestrina). Si presume che questa "moda" epigrafica, nata a Roma, avesse progressivamente raggiunto non solo i territori limitrofi ma anche quelli provinciali, dove si hanno numerose attestazioni del nome del dio in forma di sigla.

²⁷³ Ancora nel II e III sec. d.C. si annoverano casi in cui i tre elementi onomastici vengono scritti per intero (app. epigr. nrr. 40, 43, 74, 97, 104, 107, 108, 112, 116, 152) o in cui solo i due aggettivi vengono del tutto (app. epigr. nr. 72) o parzialmente abbreviati (app. epigr. nrr. 44, 70, 75, 105, 142, 149), ma in proporzione il loro numero resta comunque basso.

²⁷⁴ App. epigr. nr. 79. Sul significato di *invictus* si tornerà più avanti.

²⁷⁵ Altri esempi di formule onomastiche di questo tipo vengono offerti tra gli epiteti sincretici (par. 3.9).

privato collocabili nell'ambito del III sec. d.C.²⁷⁶ Rientra in questa casistica anche la perduta dedica a *Iuppiter Optimus Maximus Summus Exsuperantissimus*²⁷⁷, dove il raro aggettivo *exsuperantissimus* rafforza, insieme a *summus*, la qualità di dio supremo. Presente in alcune sporadiche dediche votive a Giove inquadrabili cronologicamente tra il II e il III sec. d.C.²⁷⁸, esso conosce un uso estremamente limitato anche in letteratura²⁷⁹. Nella forma abbreviata *EXSUP* o *EXSUPER* compare nella legenda che corre intorno alla testa di Giove sul rovescio di alcuni tipi monetali emessi tra il 186 e il 189 da Commodo²⁸⁰, alla cui epoca risalirebbe la sua introduzione come attributo divino.

III.3.4 Epiteti riferiti all'idea di supremazia e dominio

Seppur in minor misura rispetto a *optimus* e *maximus*, vengono spesso accostati al teonimo *Iuppiter*, anche in presenza di altri epiteti, aggettivi che definiscono qualità astratte tradizionalmente associate agli esseri divini, come l'onnipotenza, l'eternità, la santità. Così, nelle dediche sacre, Giove viene ripetutamente chiamato *omnipotens*²⁸¹, *aeternus deus*²⁸², *sanctus*²⁸³, *aeternus sanctus*²⁸⁴. Tra tutte le definizioni, quella di *sanctus* è assolutamente singolare in quanto non si addice al supremo dio romano venerato all'interno della città di cui è patrono²⁸⁵. L'unica motivazione che possa giustificare il suo impiego è l'origine straniera dei dedicanti, di cui abbiamo certezza solo nel caso del soldato che dichiara esplicitamente di provenire dalla Mesia²⁸⁶. Per altri due testi è ipotizzabile un'appartenenza dei devoti alla Frigia sulla base del fatto che l'epiteto è rivolto a *Iuppiter Bronton*²⁸⁷. *Omnipotens* è invece l'attributo più usato in letteratura; attestato sin dal II secolo a.C. negli *Annales* di Ennio²⁸⁸, compare fino ad epoca tarda, come nel commento di Servio all'Eneide²⁸⁹. La sua menzione più celebre è quella contenuta nel passo virgiliano in cui Venere invoca il potere di Giove, descrivendolo come il *pater omnipotens*, «il re degli dèi e degli uomini, la cui terribile mano disperde il tuono sui mari e sulla terra,

²⁷⁶ *Optimus Maximus Capitolinus* (app. epigr. nr. 74); *Optimus Maximus Capitolinus sanctus* (app. epigr. nr. 75).

²⁷⁷ App. epigr. nr. 52.

²⁷⁸ Cfr. *CIL*, IX 784 (=EDR155319) (da Lucera); *CIL*, XI 2600 (=EDR158200) (da Chiusi); *CIL*, XIII 8812 (da *Fectio*, nella *Germania inferior*).

²⁷⁹ Sulle occorrenze di *exsuperantissimus* nelle fonti letterarie si veda MÉTHY 1999.

²⁸⁰ *RIC*, III pp. 381-2, nrr. 138, 152, 153; p. 422, nr. 383; p. 425, nr. 508; p. 427, nr. 531.

²⁸¹ App. epigr. nr. 155.

²⁸² App. epigr. nr. 101.

²⁸³ App. epigr. nrr. 75 (*I. O. M. Capitolinus sanctus*); 56, 57, 62, 68 (*Iuppiter sanctus Bronton*); 98 (*sanctus deus Sabazius*).

²⁸⁴ App. epigr. nr. 81.

²⁸⁵ La *sanctitas* è riconosciuta alle divinità infernali e, già in età repubblicana, ad alcuni dèi greci del pantheon romano come Apollo ed *Hercules*. Cfr. FUGIER 1963.

²⁸⁶ App. epigr. nr. 75.

²⁸⁷ Vd. *infra*, par. 3.9.

²⁸⁸ Enn. *Ann.*, I (?) [fr. 5, ed. Skutsch]: *Iuppiter hic risit tempestatesque serенаe/ riserunt omnes risu Iovis omnipotentis*.

²⁸⁹ Serv. *Aen.* IV, 577: «*quisquis es*» *secundum pontificum morem qui sic precabantur*. «*Iuppiter omnipotens vel quo alio te nomine appellari volueris*». L'autore sta, in realtà, riportando un'espressione tratta dai libri pontificali, ovvero una formula laudativa che veniva pronunciata dal pontefice per sottolineare la potenza di Giove. Per la sua interpretazione si rimanda a GUITTARD 2005, spec. 499-500.

disponendo ogni cosa con un comando assoluto»²⁹⁰.

L'espressione *Dominus sanctus* sostituisce completamente il primo elemento della classica formula onomastica trimembre in una delle due dediche risalenti all'iniziativa del liberto *M. Modius Agatho*, noto per essere stato anche devoto di Mitra²⁹¹.

La primitiva funzione di paternità universale di *Iuppiter* è confermata da Cicerone che, prendendo in prestito alcune parole di Ennio, definisce la divinità come «il padre degli dèi e degli uomini», «che domina il mondo e che tutto regge col suo cenno, onnipotente ed onnipotente», nonché come il *pater iuvans* (da cui, nei casi obliqui, *Iovem*)²⁹². Nell'ambito della poesia latina arcaica non solo Ennio ma anche Nevio canta Giove come *pater* e *regnator*²⁹³, termini che appaiono peculiari di quel genere letterario, come dimostra il fatto che nella storia di Livio il dio è nominato *pater* una sola volta²⁹⁴.

Sembra essere derivato da *pater* l'epiteto *Paternus*, che, abbreviato alla sola lettera iniziale secondo l'uso provinciale²⁹⁵, risulta attestato in riferimento a *Iuppiter Optimus Maximus* in una dedica posta da un soldato proveniente dalle regioni balcanico-danubiane entro la prima metà del III secolo d.C.²⁹⁶ Una base di statua forse proveniente dal *Ludus Magnus* menziona un *paternus deus Commagenus*²⁹⁷. È probabile che con questa formula il dedicante, un soldato della flotta imperiale di stanza a Miseno, abbia voluto semplicemente indicare la divinità originaria della propria patria²⁹⁸, la Siria Commagene, pur verosimilmente identificata con lo *Iuppiter* latino.

Ancora più manifesta è la caratterizzazione di Giove come dio universale e sovrano attraverso l'appellativo *Imperator*, che rinvia all'aspetto politico del culto tipicamente romano anche se proviene probabilmente dal mondo latino²⁹⁹. Con esso Cicerone chiama *Iuppiter Optimus Maximus* quando, nell'accusare Verre dell'appropriazione illecita di opere d'arte perpetrata in Sicilia, rammenta che al mondo esistevano solo tre statue di questo dio³⁰⁰: una a Siracusa, sottratta senza scrupolo dall'imputato; un'altra in Macedonia, prelevata da *T. Quinctius Flamininus* dopo la vittoria su Filippo V (197 a.C.)³⁰¹ per essere collocata in Campidoglio, nel "domicilio terreno" di Giove; una terza – l'unica a rimanere inviolata nella sua sede – nello stretto del Ponto. A proposito del simulacro capitolino, andato probabilmente distrutto nell'incendio che

²⁹⁰ Verg. *Aen.* I, 229-30: *O qui res hominumque deumque / aeternis regis imperiis et fulmine terras.*

²⁹¹ App. epigr. nr. 3. All'appellativo suddetto si aggiunge l'epiteto *Salutaris*, su cui vd. sotto, par. 3.8.

²⁹² Cic. *Nat.* II, 4; II, 64-65.

²⁹³ Naev. *Bell. Poen.* I, fr. 15: *summe deum regnator*; I, fr. 19: *patrem suum supremum optimum appellat*. Sporadico l'uso degli stessi appellativi nella commedia: cfr. Plaut. *Amphitr.* 44 ss.: *meus, pater, deorum regnator, architectus omnibus.*

²⁹⁴ Liv. II, 45, 14.

²⁹⁵ La medesima formula onomastica, costituita dalle sole quattro iniziali di *Iuppiter Optimus Maximus Paternus*, compare in quattro testi: *IMS* I, 10; 11; 102 (*Moesia superior*, precisamente da *Singidunum* e da *Guberevac*), *AE* 1986, 594 (da *Aquincum, Pannonia inferior*). Qui la certezza dello scioglimento è fornita dalla diffusione, all'interno delle stesse province o città, dell'epiteto *paternus* scritto per esteso. Cfr. CRIMI, NASTASI 2009.

²⁹⁶ App. epigr. nr. 80.

²⁹⁷ App. epigr. nr. 144.

²⁹⁸ Sull'uso dell'aggettivo *paternus* come sinonimo di *patrius* si rimanda a KOVACS 2000, spec. pp. 242-243.

²⁹⁹ Cfr. BRELICH 1955a, p. 28 sulla venerazione di questo tipo di *Iuppiter* a *Praeneste*.

³⁰⁰ Cic. *Verr.* II, 4, 129-130: *Iovem autem Imperatorem quanto honore in suo templo (scil. Syracusis) fuisse arbitramini? Conicere potestis, si recordari volueritis quanta religione fuerit eadem specie ac forma signum illud quod ex Macedonia captum in Capitolio posuerat Tito Flamininus... Illud Flamininus ita ex aede sua sustulit ut in Capitolio, hoc est in terrestri domicilio Iovis, poneret.*

³⁰¹ Essa fu verosimilmente portata in processione a Roma, nel corso del sontuoso trionfo celebrato dal generale nel 194 a.C. e descritto da Livio (cfr. XXXIV, 52, 4-12).

colpì il tempio nell'83 a.C.³⁰², l'autore elogia la particolare *religio* che vi si riservava al fine di sottolineare l'entità della perdita e rimarcare la tracotanza di Verre, spintasi addirittura sino al furto di oggetti sacri. Nella sua storia Livio fa riferimento ad un'ulteriore statua di *Iuppiter Imperator*, dedicata anch'essa “*in Capitolio*” – tra i simulacri di *Iuppiter Optimus Maximus* e di Minerva – dal dittatore *T. Quinctius Cincinnatus Capitolinus*³⁰³, che l'aveva portata via da Preneste dopo aver ottenuto la resa della città³⁰⁴. Lo storiografo aggiunge che la statua era corredata da un'iscrizione – non altrimenti nota –, di cui dichiara esplicitamente di non ricordare le parole precise, ma in cui pare mancasse il titolo *Imperator*³⁰⁵. L'importanza delle due citazioni letterarie esaminate risiede nel fatto che esse suggeriscono l'esistenza di un particolare legame, mantenuto vivo lungo un arco temporale di almeno due secoli, fra i membri della *gens Quinctia* e Giove venerato secondo l'accezione di *Imperator*³⁰⁶. La diffusione di questo culto prenestino nella città di Roma sarebbe avvenuta già prima della vittoria di *Flaminius* in Grecia, in base a quanto si evince da alcuni passi di commedie plautine³⁰⁷. A livello epigrafico si conosce un epiteto che presenta una grafia quasi identica a *imperator*, ovvero *Impetrator*³⁰⁸. La mancanza di confronti per questo termine mi aveva inizialmente portato a considerarlo un errore da emendare, ma una più approfondita analisi lessicale ha aperto una nuova possibilità di lettura. Tra le varie sfumature di significato del raro verbo latino *impetro* (da cui “impetrare” in italiano), vi è quella di “ottenere, procurare con preghiere e suppliche”, sia per sé che per altri, nel qual caso diventa “intercedere”. Il sostantivo *impetrator* potrebbe essere dunque un derivato di *impetro* ed evocare l'atto – del tutto compatibile con l'intervento di un dio a beneficio di un devoto – di chi si fa portavoce delle richieste di qualcuno, cercando di procurargli un favore o una grazia con la propria intercessione e aiutandolo così ad accedere ad un altro dio. Questo tipo di intermediazione richiede infatti il coinvolgimento di un secondo interlocutore divino, destinatario effettivo delle implorazioni del fedele ma da lui non raggiungibile senza l'intervento di Giove. Si deve perciò immaginare che nello stesso luogo – purtroppo ignoto – in cui *Iuppiter Impetrator* era stato omaggiato attraverso la dedica fosse venerata una seconda divinità e che forse proprio la collocazione in tale contesto rendesse superflua la sua menzione nel testo.

In ambito sacro, *Imperator* può essere comunque ritenuto equivalente a *Rex*³⁰⁹, che, come già

³⁰² È forse questo il motivo per cui Cicerone ne parla al passato.

³⁰³ Il personaggio assunse il *cognomen Capitolinus* come titolo onorifico a ricordo della sua gloriosa impresa. Come lui, circa un decennio prima, anche *M. Manlius* fu insignito dello stesso epiteto divino per aver salvato il *Capitolium* dall'assalto dei Galli nel 390 a.C.

³⁰⁴ Liv. VI, 29, 9: *T. Quinctius semel acie victor, binis castris hostium, novem oppidis vi captis, Praeneste in deditionem accepto Romam revertit triumphansque signum Praeneste devectum Iovis Imperatoris in Capitolium tulit. Dedicatum est inter cellam Iovis ac Minervae* [--].

³⁰⁵ La presunta iscrizione è stata oggetto di dibattito per il fatto che in essa il dedicante *T. Quinctius Cincinnatus* verrebbe indicato soltanto con *praenomen* e *nomen*, coincidenti con quelli di *Flaminius*, l'antenato di cui aveva emulato il gesto. La stessa testimonianza di Livio viene messa in dubbio perché, secondo una notizia di seconda mano tramandata da Festo (p. 498L), *Cincinnatus Capitolinus*, per celebrare la vittoria conseguita, non avrebbe donato a Giove una statua, bensì una corona d'oro, accompagnata da un'iscrizione in cui era specificato il peso di due libbre e quattro onces e il motivo della dedica.

³⁰⁶ MAZZOTTA 2016.

³⁰⁷ Plaut. *Rud.* 9 e *Amph.* 504 e 1121. Cfr. COMBÈS 1966, p. 42, nt. 83.

³⁰⁸ App. epigr. nr. 93; cfr. *ThLL*, s.v. *impetrator*, p. 598.

³⁰⁹ Altrove l'epiteto *Imperator* viene usato per designare il detentore dell'*imperium* (un magistrato supremo o il capo dell'esercito) o inserito nella titolatura ufficiale degli imperatori romani. Sull'argomento si veda COMBÈS 1966.

accennato, fu probabilmente usato come specifica epiclesi del dio soltanto in età regia e poi modificato in *Capitolinus* in quanto inequivocabilmente legato alla memoria dei re.

III.3.5 Epiteti legati al mondo naturalistico

Nell'onomastica di *Iuppiter* si riflette anche il carattere cosmico della sua figura divina, che si coglie nella sua tradizionale identificazione con il cielo, sostenuta dapprima in letteratura sulla base del suo stesso nome, che sarebbe ispirato a quello della luce celeste in quanto derivante dalla radice indoeuropea **dyeu-* (“risplendere”).

L'identità tra Giove e il Cielo viene affermata da Macrobio³¹⁰ e da Varrone, il quale fa discendere dal nome del dio reggitore supremo del cielo³¹¹, precisamente dalla sua forma greca in accusativo³¹², $\Delta\iota\alpha$, il termine *dies*, che indica appunto il lasso di tempo impiegato dal cielo, o meglio dal sole, per muoversi da est a ovest³¹³.

La conferma epigrafica sulla coincidenza tra le due entità divine sembra fornita dalla menzione di *Iuppiter Optimus Maximus* come *Caelus Aeternus* in una dedica *pro salute* per la triade capitolina, inquadrabile nell'ultimo quarto del II secolo d.C.³¹⁴. Data la provenienza dell'iscrizione dal Celio, va tenuta in considerazione l'ipotesi che l'epiteto possa essere stato utilizzato come equivalente del toponimo *Caelimontanus*³¹⁵: essa non appare, tuttavia, troppo convincente per la presenza dell'ulteriore attributo *Aeternus*, chiaramente riferito alla qualità celeste del dio.

In un altro passo del *De lingua latina* l'autore cita le due antiche forme del nome del dio, *Diovis* e *Dispiter/Diespiter*³¹⁶, alle quali fa risalire i termini *dius* per indicare i suoi discendenti e *divum* (cielo), da cui l'espressione *sub divo* (sotto il cielo)³¹⁷. Su *pater*³¹⁸ fornisce poi una infondata quanto curiosa spiegazione, postulando una relazione etimologica tra l'appellativo e il verbo *patefacio* (“rendo visibile”) e collegandolo alla facoltà del dio di dare la vita. Solo per l'uso della forma arcaica *Diovis* disponiamo di un parallelo epigrafico, costituito da un'iscrizione di III secolo

³¹⁰ Cfr. Macr. *Sat.* I, 15, 14: *Mundus autem vocatur caelum, quod appellant Iovem.*

³¹¹ Secondo il pensiero filosofico-teologico varroniano di ascendenza pitagorica, *Iuppiter* e *Iuno* sono da identificarsi rispettivamente con il Cielo e la Terra e rappresentano i due principi di causa attiva o efficiente e di causa materiale dal cui concorso hanno origine le cose. Si veda in particolare Var. *rer. div.* XV, 206.

³¹² In realtà anche il nominativo Ζεύς ha il medesimo radicale originario di *Iuppiter* e *Iovem*. Cfr. SZEMERÉNYI 1990, p. 137.

³¹³ Var. *L.* VI, 2: *Duo motus <solis> alter cum caelo, quod movetur ab Iove rectore, qui Graece $\Delta\iota\alpha$ appellatur, cum ab oriente ad o<c>casu[m] venit, quo tempus id ab hoc deo dies appellatur.*

³¹⁴ App. epigr. nr. 106. Si noti che *Iuppiter* è posposto a *Optimus Maximus* e a *Caelus*.

³¹⁵ Cfr. MORCIANO 2009, p. 66.

³¹⁶ L'oscillazione *i-e*, caratteristica della *i* breve atona mediana, è un fenomeno di vocalismo ampiamente diffuso in età repubblicana anche nel latino epigrafico. Cfr. PISANI 1952, p. 45. Secondo L.R. Palmer (1975, p. 307), proprio dalla forma di antico vocativo di *Dispater*, **dyeu-pater*, deriverebbe il nome *Iu-piter*.

³¹⁷ Var. *L.* V, 65-67: *Pater, quod patefacit semen: nam tum est conceptum, (pat)et inde, cum exit, quod oritur. Hoc idem magis ostendit antiquius Iovis nomen: nam olim Diovis et Di(e)spiter dictus, id est dies pater: a quo deidicti qui inde, et dius et divum, unde sub divo, Dius Fidius. Secondo quanto qui riferito, da *Dispiter* dipenderebbe anche un'altra denominazione di Giove, quella di *Dius Fidius* (dio della fede, invocato nei giuramenti), su cui si veda più avanti.*

³¹⁸ Vd. sopra, par. 3.4.

a.C.³¹⁹ che attesta un restauro (forse del tempio di *Iuppiter Victor/Invictus* sul Quirinale) da parte del *triumvir T. Mefu[lanus] M. f.*³²⁰ Quanto al significato dell'appellativo *Dispiter/Diespiter*, la diversa interpretazione letterale di Macrobio come “padre del giorno”³²¹ sarebbe smentita dalla sua non-equivalenza col più vicino *Dis pater*, che, secondo alcuni studiosi, indicherebbe una divinità diversa, dalle caratteristiche infernali, con riscontri anche epigrafici³²². Per questa ragione, l'attribuzione dell'epiteto a *Iuppiter* rimane molto controversa.

La connessione di Giove con la sfera celeste è ribadita dal singolare diminutivo *Caelestinus*, che compare in un'iscrizione urbana, a corredo di una raffinata ara marmorea di II secolo d.C., in cui *Iuppiter Optimus Maximus* è associato ai *Fontes* e a Minerva³²³.

Diretta emanazione del controllo del cielo da parte del dio è la qualità di dio folgoratore e saettatore, ben illustrata da Arnobio nel suo trattato apologetico³²⁴. Ad essa è inerente una nutrita serie di appellativi di *Iuppiter* quali *Tonans*, *Fulgur*, *Fulgurator*, *Fulgerator*, *Bronton*. La memoria di questi nomi si è conservata, in primo luogo, grazie alla conoscenza di luoghi di culto urbani così intitolati, quali l'*aedes* di *Iuppiter Tonans*, fatta erigere da Augusto sul Campidoglio, il tempio di *Iuppiter Fulgur*, tradizionalmente collocato nel Campo Marzio e il santuario di Zeus *Bronton* sulla via Appia³²⁵. A proposito del dio frigio *Bronton*, va precisato che il controllo dei fenomeni meteorologici e in particolare del tuono, che giustifica la sua assimilazione a *Iuppiter* nella città di Roma, è in origine solo una delle facoltà predominanti di un dio eminentemente agricolo.

Iuppiter Tonans riceve menzione letteraria sempre per le vicende connesse alla costruzione del suo tempio³²⁶. Proprio l'originalità dell'epiteto, mai utilizzato in precedenza a Roma, insieme alla particolare circostanza che motivò la dedica dell'edificio da parte di Augusto (lo scampato pericolo di un fulmine durante la spedizione cantabrica), ha indotto F. Landucci Gattinoni ad ipotizzare che si trattasse di un culto straniero, di probabile origine orientale³²⁷. Tuttavia, l'aspetto divino venerato mediante l'appellativo *Tonans* non presenta caratteri di totale novità, così come la denominazione squisitamente latina non lascia pensare ad un culto allogeno. A mio parere, dietro il ricorso ad un epiteto nuovo si nasconde piuttosto la precisa volontà del *princeps* di differenziare una figura divina che andava assumendo sempre più i tratti di un dio personale³²⁸.

A *Iuppiter Tonans* è indirizzata la dedica³²⁹ – forse di una piccola statua del dio in argento, considerato il peso di trenta libbre – fatta da un tale *Aravos procurator*, a scioglimento di un voto formulato per la vittoria dell'imperatore Augusto, suo “salvatore”³³⁰. Un'altra menzione del

³¹⁹ App. epigr. nr. 63 (testo sulla fronte): si tratta precisamente di *Diovis Victor*.

³²⁰ Vd. *infra*, cap. V, par. 16.

³²¹ Vd. sopra, nt. 310 per l'indicazione del passo.

³²² Cfr. BUONOPANE 2012. Sulla confusione tra *Dis pater* e il quasi omofono *Diespiter* si veda anche GASPERINI 1970.

³²³ App. epigr. nr. 43.

³²⁴ Arnob. *Nat.* 4, 21, 1: *Et quid Iovem miramur ex feminae effusum dicitare vos alvo, quando auctores vestri et nutricem habuisse conscribunt et ex alieni uberis alimonia mo traditam retinuisse vitam? Quid dicitis o viri? Ergone, iterum dicam, tonans fulgens et fulminans et nubila terribilia conducens succi fluentia mammarum, vagitum edidit, repsit atque ut fletum exponeret ineptissime tractum, crepitaculis obtinuit auditis et ad somnos inductus est in mollissimis cunis iacens et vocibus delentis infractis?*

³²⁵ Vd. cap. V, par. 24.

³²⁶ Ov. *Fast.* II, 69-70; *RGDA* 19.2.

³²⁷ Vd. LANDUCCI GATTINONI 1989.

³²⁸ Cfr. RAINONE, HORSTER 2023 (forthcoming).

³²⁹ App. epigr. nr. 148.

³³⁰ Cfr. PANCIERA 2016. Il personaggio, di probabile condizione libertina, era verosimilmente originario della *civitas*

Tonante è, infine, nota da un piccolo frammento marmoreo attualmente irrintracciabile³³¹.

Anche per *Fulgerator* e *Bronton* si dispone di attestazioni epigrafiche. Sulla base di un'iscrizione di III secolo d.C. sappiamo che un'ara *Iovis Fulgeratoris* fu dedicata da due sacerdoti, rispettivamente di *Mithras* e di *Silvanus*, insieme alle rispettive congregazioni di fedeli³³², mentre l'epiteto *Bronton* conta nell'epigrafia urbana ben cinque ricorrenze³³³. Di queste, tre sono relative ad offerte votive fatte da privati nell'ambito del II secolo d.C., le altre due menzionano ciascuna come dedicante un sacerdote del dio, uno dei quali, il *vir perfectissimus Flavius Septimius Zosimus*, attivo nel III-IV secolo d.C., praticava anche il culto di Ecate³³⁴.

III.3.6 Toponimi usati come teonimi

La concezione di *Iuppiter* come nume del cielo implicava che si prediligessero le vette come luoghi ideali per il suo culto. Per tale motivo alcune denominazioni del dio ricalcano quelle dei colli romani, a cominciare da *Iuppiter Caelius*, menzionato insieme al *Genius Caeli montis* in un'anonima dedica apposta su un rilievo figurato di II secolo d.C., ora ai Musei Capitolini³³⁵.

Altro epiteto che traeva verosimilmente ispirazione dal nome di un colle è *Viminus*³³⁶, derivato, secondo Varrone, da Viminale, ai piedi del quale, nei pressi dell'antica porta omonima (nelle vicinanze dell'attuale piazza dei Cinquecento)³³⁷, sorgeva un'ara dedicata a questo Giove³³⁸. Festo, che parla dello stesso altare, fornisce una diversa spiegazione del toponimo, che dipenderebbe etimologicamente da un boschetto di vimini che occupava in origine parte del colle³³⁹. Tra le due testimonianze convince maggiormente quella varroniana per la più precisa localizzazione, avvalorata dal rinvenimento, proprio in quel luogo, di un simulacro di Giove Ottimo Massimo con relativa iscrizione, che fa a sua volta pensare ad apprestamento sacro di carattere privato³⁴⁰.

La tradizione antiquaria, sostenuta dall'attestazione epigrafica di un *vicus Iovis Fagutalis*³⁴¹, rende noto un altro epiteto di *Iuppiter* coincidente con un toponimo. *Fagutalis* era precisamente

Aravorum in Lusitania.

³³¹ App. epigr. nr. 103.

³³² App. epigr. nr. 17. Il fatto che l'iscrizione sia ricollegabile all'attività di un'associazione religiosa la differenzia dalle manifestazioni culturali sia ufficiali che private.

³³³ App. epigr. nrr. 57, 65, 66, 139, 155, 166.

³³⁴ App. epigr. nr. 65.

³³⁵ App. epigr. nr. 8. Vd. anche sopra (ntt. 314-315), in riferimento alla dedica nr. 106, l'ipotizzata ma non troppo convincente equivalenza della definizione *Caelus Aeternus* con *Caelius* o *Caelimontanus*.

³³⁶ L'epiteto *Viminus* (anche nelle varianti *Viminus* o *Vimineius*), di chiara origine topografica, rimanda all'arcaica consuetudine di venerare *Iuppiter* sulle alture, facendo così pensare ad un culto molto antico come dio tutelare del colle.

³³⁷ App. epigr. nr. 158.

³³⁸ Var. L. V, 51-52: *Collis Viminalis a Iove Vimin(i)o, quod ibi ara e(ius)... In Sacris Argeorum scriptum sic est... Collis Latiaris: sexticeps in Vico Insteiano summo, apud au(gu)raculum, aedificium solum est.*

³³⁹ Fest. 376 M=519 L.

³⁴⁰ App. epigr. nr. 158. Vd. *infra*, cap. V, par. 18 e sul dedicante *Neratius Palmatus*, cap. VII, par. 2.2.

³⁴¹ *CIL*, VI 452.

il nome dell'area sacra, posta forse su un'altura³⁴², dove Varrone, che ne fa risalire l'origine alla presenza di un faggio, colloca un tempietto del dio omonimo³⁴³. Poiché anche in questo caso, come nel precedente, si sospetta un culto di carattere privato³⁴⁴, possiamo concludere che la diffusione di *Viminus* e di *Fagutalis* fosse alquanto ristretta.

Indica propriamente la localizzazione del culto di Giove sulle vette l'epiteto *Cacunus*³⁴⁵, noto da una laminetta bronzea di età augustea ma di provenienza ignota, conservata al Museo Nazionale Romano e verosimilmente appesa, in origine, ad un oggetto votivo offerto in dono a *Iuppiter*³⁴⁶. Data la concentrazione di questo particolare epiteto in area sabina³⁴⁷, non si può quindi escludere una pertinenza dello stesso manufatto a questa zona.

Latiaris era, invece, la denominazione dello *Iuppiter* venerato in area laziale³⁴⁸, che aveva il suo centro principale ad Albano³⁴⁹ e che, diffuso anche a Roma in età arcaica, sarebbe stato praticato sul colle omonimo, dove si trovava, in posizione isolata, un *auguraculum*. La notizia di Varrone³⁵⁰, che fa esplicito riferimento alla sua fonte, il *Libro dei sacrifici* degli Argei, non chiarisce tuttavia il rapporto onomastico tra il toponimo e il teonimo, non rendendo comprensibile se sia stato il primo a derivare dal secondo o viceversa.

Il già citato *Capitolinus*³⁵¹ presenta invece un'etimologia mista, poiché trae origine da un toponimo, *Capitolium*, che deriverebbe a sua volta da *caput Oli*, in riferimento al prodigioso ritrovamento di un cranio umano verificatosi durante i lavori di costruzione del tempio di Giove, Giunone e Minerva³⁵².

Denota forse un qualche legame con il contesto di diffusione del culto l'appellativo *Indiges*, solitamente legato a *Sol*³⁵³. Livio lo attribuisce una prima volta a *Iuppiter* per indicare la divinità con cui sarebbe stato identificato Enea dopo la morte³⁵⁴, successivamente all'intero gruppo di dèi originari di Roma, in tal modo distinti dagli dèi *novensides*, importati invece da paesi stranieri³⁵⁵. L'attributo, che ricorre anche nell'Eneide per qualificare Enea quando ha ormai raggiunto lo stato divino³⁵⁶, viene utilizzato, seppur con un diverso significato, per designare i *dii indigetes*³⁵⁷, ovvero le divinità romane i cui nomi erano raccolti negli *indigitamenta*, registrazioni o liste di

³⁴² Potrebbe trattarsi di una località del monte Oppio che fu oggetto di un intervento di sistemazione da parte dei *magistri et flamines montanorum montis Oppi* noti su base epigrafica (cfr. *CIL*, VI 32455). Vd. anche *infra*, cap. VII, par. 1.2.

³⁴³ Var. *L. V*, 152: *et Fagutal a fago, unde etiam Iovis fagutalis, quod ibi sacellum*.

³⁴⁴ Vd. *infra*, cap. V, par. 19.

³⁴⁵ Cfr. *TLL Onomasticon* II (1907), 6.

³⁴⁶ App. epigr. nr. 11.

³⁴⁷ Un'altra attestazione epigrafica, anch'essa di età augustea, proviene da *Trebula Mutuesca* (*CIL*, IX 4876). Vd. anche MARI 2013, spec. p. 160.

³⁴⁸ Vd. *infra*, cap. II, par. 1.2.

³⁴⁹ CECAMORE 1993.

³⁵⁰ Vd. nt. 338.

³⁵¹ Vd. sopra, par. 3.3.

³⁵² Dion. Hal. IV, 59, 1-3; 60, 1-4 (si veda meglio *infra*, cap. V, par. 1).

³⁵³ Il culto di *Sol Indiges*, divinità solare venerata in origine a Lanuvio, nel santuario sorto nel luogo del mitico sbarco di Enea, sarebbe stato introdotto a Roma da Tito Tazio (Var. *L. V*, 74).

³⁵⁴ Liv. I, 2, 6.

³⁵⁵ Liv. IX, 6, 7. Per la stessa definizione da parte di Wissowa vd. sopra, cap. II, par. 1.2.

³⁵⁶ Verg. *Aen.* XII 794.

³⁵⁷ I *dii indigetes* sono divinità di controversa natura, con caratteristiche solari, ctonie o funerarie. In ambito epigrafico, si conosce un solo caso (*CIL*, X 5779 da Veroli, località Macchia Faito) in cui essi sono associati a *Iuppiter*, tra l'altro qualificato come *Atratus* (forse equivalente a *Indiges*).

invocazioni contenute in libelli ad uso di sacerdoti e magistrati durante la celebrazione dei riti, da loro posseduti oppure richiesti ai pontefici o ai collegi sacerdotali competenti³⁵⁸.

Di sicura origine geografica è l'appellativo *Africanus* che segue il nome del dio nel testo di due diplomi militari posteriori alla metà del I secolo d.C.³⁵⁹ Le due tavolette bronzee su cui questi erano incisi sarebbero state in origine affisse ad una statua di *Iuppiter* che si trovava a Roma e di cui specificavano forse la provenienza. Secondo Coarelli, si trattava probabilmente del simulacro del culto evocato da *P. Cornelius Scipio Aemilianus* in occasione del trionfo successivo alla distruzione di Cartagine nel 146 a.C.³⁶⁰

III.3.7 Epiteti ricalcanti l'aspetto guerriero e l'attitudine alla stabilità

Numerosi sono i nomi di *Iuppiter* che specificano poteri o funzioni legati all'ambito della guerra. Una parte di essi viene elencata nel XVI libro delle *Antiquitates rerum divinarum* con relativa spiegazione di carattere etimologico, basata quasi sempre su accostamenti fonetici³⁶¹. Così Giove è detto *Victor*, in quanto vince tutto³⁶²; *Invictus*, perché non viene vinto da nessuno; *Opitulus*, "soccorritore", poiché viene in aiuto in caso di necessità³⁶³; *Inpulsor*, "incitatore" per la facoltà di spronare all'azione³⁶⁴; *Stator*, "dotato del potere di fissare", per la capacità di impedire la fuga e di rendere saldo l'esercito; *Centumpeda*, "centopiedi", perché, per affinità col precedente, rende immobile³⁶⁵; *Supinalis*, "sterminatore", riferito alla sua facoltà di abbattere come conseguenza del suo essere invincibile; *Tigillus*, "piccola trave", con la funzione simbolica di solido "sostegno" per il mondo; *Almus*, "che dà nutrimento"³⁶⁶ e *Ruminus* quale fonte di sostentamento per gli esseri viventi³⁶⁷. Tra i vari appellativi, di cui alcuni già noti a livello epigrafico e letterario talvolta in relazione ad altre divinità, altri completamente nuovi, non tutti riguardano, in realtà, l'aspetto guerriero del dio: *Tigillus*, *Almus* e *Ruminus* ne sono totalmente esenti. Quanto a *Stator*, sotto lo stimolo di Seneca, occorre puntualizzare che la sua funzione si esplica non solo in campo

³⁵⁸ L'uso di questi libri di preghiere è attestato dai protocolli per i *XV viri sacris faciundis* e i *fratres Arvales*, che in occasione dei sacrifici, si servivano di queste liste, in cui divinità funzionali erano raggruppate in ordine gerarchico in funzione di loro statuto, rango e ruolo nel bosco sacro). Sulla pratica dell'*indigitare* vd. PERFILGI 2004.

³⁵⁹ *CIL*, XVI 21 e 31: non sono incluse nell'APPENDICE EPIGRAFICA perché non si tratta di iscrizioni sacre.

³⁶⁰ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Africanus*, p. 130 (L. Chioffi).

³⁶¹ *Var. rer. div. XVI*, 237 (18 Cardauns): *Dixerunt eum Victorem, Invictum, Opitulium, Inpulsorem, Statorem, Centupedam, Supinalem, Tigillum, Almus, Ruminum et alia quae persequi longum est. Haec autem cognomina imposuerunt uni deo propter causas potestatesque diversas, non tamen propter tot res etiam tot deos eum esse coegerunt: quod omnia vinceret, quod a nemine vinceretur, quod opem indigentibus ferret, quod haberet impellendi, statuendi, stabilendi, resupinandi potestatem, quod tamquam tigillus mundum contineret et sustineret, quod aleret omnia, quod ruma, id est mamma, aleret animalia. In his, ut advertimus, quaedam magna sunt, quaedam exigua; et tamen unus utraque facere perhibetur.* L'autore confessa di aver tralasciato ulteriori nomi «di cui sarebbe lungo discutere» e precisa che il conferimento di tanti poteri ad una sola divinità non implica che essi debbano essere tutti esercitati; del resto, come specifica in chiusura, accanto a funzioni di rilievo ve ne sono altre di poco conto.

³⁶² Per l'unica menzione epigrafica di *Victor* (app. epigr. nr. 63) vd. sopra.

³⁶³ Cfr. *ThLL*, s.v. *opitulus*, p. 733: *qui opem fert*.

³⁶⁴ Cfr. *ThLL*, s.v. *inpulsor*, 7/1, p. 717.

³⁶⁵ Cfr. *ThLL Onom.*, s.v. *Centumpeda*, 2, p. 325.

³⁶⁶ Cfr. *ThLL*, s.v. *almus*, 1, pp. 1703-1704: epiteto conferito, tra gli altri dèi, anche a Venere e a *Tellus*.

³⁶⁷ Stessa funzione della dea *Rumina*, annoverata tra gli dèi *certi* del XIV libro delle *Rerum divinarum*.

militare³⁶⁸, dove Giove è in grado di provocare la fuga di qualsiasi nemico dinanzi ai Romani, ma anche e soprattutto in campo civile, in cui il dio assicura stabilità e sicurezza alla *Res publica*³⁶⁹. Quest'ultimo aspetto diventa addirittura prevalente quando *Stator* viene affiancato – anche se raramente³⁷⁰ – da un altro epiteto, ossia *Conservator*, che esalta la capacità del dio di garantire la salute e l'incolumità fisica attraverso la protezione da nemici e pericoli e il ripristino e/o il mantenimento di una pacifica situazione interna. In tale prospettiva si deve forse leggere la dedica posta nel 208 d.C. a *Iuppiter Stator et Conservator* per la vittoria e il felice ritorno di Caracalla, mediante la quale si auspicava verosimilmente la restaurazione della pace³⁷¹. Altrettanto privo di riferimenti a situazioni belliche è il dono della base³⁷² con cui nel II-III secolo d.C. Giove Statore fu omaggiato da *Aurelius Gaetulicus*, membro forse del corpo degli *apparitores*, nonché *cus(tos) a(edis) s(acrae)*, ovvero custode di uno dei due templi urbani dedicati al dio³⁷³.

Sempre attinenti al campo militare sono *Propugnator* (“che propugna, difende”)³⁷⁴ e *Depulsor* (“che caccia, respinge”, forse da intendersi anche nel senso più esteso di evitare catastrofi o calamità). Entrambi risultano scarsamente documentati: il primo è noto da un piccolo gruppo di iscrizioni consistenti negli atti di cooptazione di un collegio sacerdotale relativi agli anni compresi tra il 190 e il 238 d.C.³⁷⁵, mentre il secondo è citato unicamente da una fonte medievale che menziona un'ara dedicata a questa versione “guerriera” di Giove³⁷⁶.

Va probabilmente incluso in questa categoria, perchè accostabile a *Stator*, un ultimo nome che identifica una divinità – *Iuppiter Praestes* (“protettore”), detto anche *Iuppiter (Pater) Inventor* – sicuramente venerata in età imperiale, a Tivoli, nel santuario di Ercole. L'unica testimonianza di una sua presenza a Roma, in un'epoca più antica, sarebbe costituita dall'iscrizione mutila di una lamina bronzea, la cui stessa origine urbana è incerta³⁷⁷. Su di essa, secondo l'ipotesi di Panciera formulata su una prima intuizione del Mommsen, si sarebbe dovuto leggere [*Prais*]ti(te) *Diove*³⁷⁸. La tradizione mitica voleva che questo dio avesse aiutato Ercole contro Caco, ragion per cui gli era stato eretto un altare a Tivoli, *ad portam Trigeminam*.

³⁶⁸ Ad essa si ispirerebbe, nella sua accezione più estrema, *Q. Fabius Maximus* per il suo *cunctari* (restar sospesi, agire senza agire), “usurpando” - per usare le parole di Montanari - la funzione *stator* di *Iuppiter*. Cfr. MONTANARI 1976, p. 230.

³⁶⁹ In Sen. *de benef.* IV, 7, I si spiega che *Iuppiter* è denominato *Stator* o *Stabilitor* “non, ut historici tradiderunt, ex eo, quod post votum susceptu acies Romanorum fugientium stetit, sed quod stant beneficio eius omnia”.

³⁷⁰ Cfr. *Conservator* (app. epigr. nrr. 5 e 154); *Optimus Maximus Conservator* (app. epigr. nr. 152). Oltre a queste, le ricorrenze dell'epiteto a Roma sono solo altre cinque, tutte relative a dediche collocabili nel I sec. a.C., non prima di età flavia (*CIL*, VI 375; 423; 434; *AE* 1995, 194). Successivamente *Conservator*, come *Custos* (app. epigr. nr. 16), sarà utilizzato perlopiù nelle fonti numismatiche non più come epiteto di *Iuppiter*, ma come appellativo dell'imperatore mirante a sottolinearne le qualità divine.

³⁷¹ App. epigr. nr. 60.

³⁷² App. epigr. nr. 58.

³⁷³ Vd. anche *infra*, cap. VII, par. 2.1.

³⁷⁴ Il suo uso è tuttavia predominante per Marte.

³⁷⁵ *CIL*, VI 2004-2009. Vd. *infra*, cap. VII, par. 2.2.2.

³⁷⁶ Phlegon. *mirab.* 6; su tale funzione divina vd. *infra*, cap. III, par. 2.2.

³⁷⁷ *CIL*, VI 136; *CIL* I², 20 (=EDR159813).

³⁷⁸ PANCIERA 2016, pp. 367-380. La discussione sarà ripresa nel cap. V, par. 9.

III.3.8 Epiteti connessi a funzioni politico-diplomatiche e civili

In testa a questo gruppo va posto, senza dubbio, l'epiteto *Feretrius*, con cui *Iuppiter* era venerato nel tempio fatto costruire da Romolo nell'*area Capitolina* come luogo di custodia delle spoglie dei nemici vinti e poi restaurato da Augusto³⁷⁹. Il suo significato è suggerito dalla sua relazione etimologica con l'atto del *foedus ferire*, praticato dai *fetiales* in occasione della conclusione di trattati internazionali: battendo ritualmente un suino con una pietra, i sacerdoti erano soliti invocare Giove come garante del *foedus*³⁸⁰, certi che il dio avrebbe colpito più forte il popolo straniero che avesse eventualmente violato i patti³⁸¹. Per estensione, *Iuppiter* era visto, anche in ambito privato, come il conservatore della *fides*. In suo nome era perciò consuetudine fare giuramenti e promesse³⁸² e chiedere la punizione di chi non ne avesse mantenuto fede³⁸³. Questo peculiare aspetto divino viene più volte ribadito nelle fonti letterarie attraverso il ricorso allo specifico appellativo o, meno frequentemente, al nome *Lapis*³⁸⁴, che tradiva l'antica identificazione del dio con il *silex*, la selce utilizzata dai fetiali e ritenuta a sua volta materializzazione di un fulmine. Esso non trova però riscontro nell'epigrafia urbana, dove mancano totalmente sue attestazioni. Considerato che pure al di fuori di Roma l'uso di *Feretrius* è rarissimo³⁸⁵, viene da pensare che nelle iscrizioni venissero forse preferiti altri epiteti rimandanti alla stessa funzione.

Neppure per *Ultor* ("vendicatore"), che esprime in maniera più puntuale la qualità di vendicatore compresa nelle caratteristiche di *Iuppiter Feretrius*³⁸⁶, si afferma un uso epigrafico: *Iuppiter* è denominato tale, come di solito Marte, nella sola legenda di un sesterzio di Alessandro Severo del 224 d.C.³⁸⁷

Una definizione che ricorda quella di *Feretrius* si trova in un'iscrizione musiva pavimentale rinvenuta nell'Isola Tiberina, sotto il chiostro della chiesa di S. Giovanni Calibita³⁸⁸: qui *Iuppiter* è qualificato dall'originale appellativo *Iurarius* come testimone e custode degli impegni giurati³⁸⁹, funzione che sottrae a *Semo Sancus Dius Fidius* fino probabilmente a spodestarlo³⁹⁰.

Tra i nomi cultuali di Giove che gravitano attorno alla sfera giuridico-sacrale, anch'essa sottoposta alla sua influenza, figura anche *Liber* o *Libertas*, con cui il dio veniva chiamato a presiedere la cerimonia di liberazione degli schiavi. Nell'ambito del relativo rituale, egli rivestiva

³⁷⁹ Vd. *infra*, cap. V, par. 3.

³⁸⁰ Verg. *Aen.* 12, 200: *qui foedera fulmine sanxit*. Su tale funzione vd. *infra*, cap. VI, par. 6.4.

³⁸¹ Liv. XXI, 45, 6; cfr. I, 24, 8 e IX, 5, 3.

³⁸² Cfr. Liv. II, 46, 5.

³⁸³ Cfr. Liv. VIII, 7, 5; XXI, 45, 8.

³⁸⁴ Fest. 102, 12. Cfr. Cic. *Jam.* 7, 2, 2. Si segnala, tuttavia, la possibilità che *Lapis* non sia un sostantivo/apposizione di *Iuppiter*, ma che i due elementi facciano parte di un'antica formula bimembre, senza l'uso di congiunzioni, da intendersi come «Giove e la pietra» (cfr. DE SANCTIS 2015a, p. 68).

³⁸⁵ *CIL*, IX 4538 (=EDR104625) da Norcia (Perugia) e *CIL*, X 809 (=EDR144118) da Pompei.

³⁸⁶ Per questa funzione *Iuppiter Feretrius* o *Iuppiter Ultor* non vengono nemmeno invocati nelle *defixiones*, né tra le divinità infernali fisse, né tra quelle citate occasionalmente per funzionalità specifiche. Cfr. BEVILACQUA 2010.

³⁸⁷ Vd. *infra*, cap. V, par. 10.

³⁸⁸ App. epigr. nr. 19.

³⁸⁹ Per l'epiteto *Iurarius* riferito a *Iuppiter* abbiamo un solo altro confronto costituito da un testo rinvenuto a Civitate, in Valcamonica (*Not. Sc.*, 1886, p. 3; VALVO 1989, pp. 266-267).

³⁹⁰ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.6.

il ruolo di garante del *iusiurandum liberti*, il giuramento che almeno dal II secolo a.C. servi e stranieri erano tenuti obbligatoriamente a prestare davanti alle minacciose folgori del dio per poter essere liberati e/o integrati nella comunità. La marginalità del suo intervento a salvaguardia della libertà sembrerebbe testimoniata dall'esistenza di un'unica attestazione epigrafica di *Iuppiter Liber*³⁹¹, peraltro incerta³⁹².

Nel novero delle funzioni minori di Giove rientra, inoltre, la prerogativa salutare evidenziata dall'eloquente epiteto *Salutaris*, accostato a *Iuppiter Optimus Maximus* in due epigrafi, l'una attestante il voto di una *aedes* nell'area del Trastevere³⁹³, l'altra relativa ad un'altra *aedes* del dio sul Celio³⁹⁴. L'appellativo *Salutaris*, si ritrova, unitamente a *Silvanus*, in un'altra iscrizione sacra proveniente dagli *Horrea Seiana*, nella vicina zona del Testaccio, e posta tra la fine del I sec. d.C. e gli inizi del II sec. d.C. da due *vilici horreorum*³⁹⁵.

III.3.9 Epiteti sincretici

Vengono classificati in questa categoria i nomi culturali facenti parte di sequenze onomastiche create per designare nuove versioni di *Iuppiter*, che derivano dal processo di assimilazione di divinità straniere con il principale dio dei Romani. Il sistema di formazione prevedeva che a *Iuppiter Optimus Maximus* (o semplicemente *Iuppiter*) si facesse seguire un elemento onomastico, in genere un etnonimo, che permettesse il riconoscimento della divinità allogena con lui identificata. Esemplicativi sono i casi di *Iuppiter Dolichenus* e *Iuppiter Heliopolitanus*, ossia di Giove associato rispettivamente al dio di Doliche e al dio solare di Heliopolis/Baalbek, località situate entrambe nella provincia romana di Siria, o ancora quello di *Iuppiter Optimus Maximus deus Sabadius*, che mostra chiaramente come il nome del dio nazionale romano venisse combinato con quello proprio della divinità locale.

Sabadius, menzionato come tale su un altare donato nel 241 d.C. da tredici *conalares*³⁹⁶, ma detto più frequentemente *Sabazius*, era un dio di origine anatolica, precisamente frigia, il cui culto giunse a Roma in epoca imperiale verosimilmente a seguito dell'esercito. A lui sono indirizzate due dediche votive risalenti al I sec. d.C. da parte dello stesso personaggio, *Q. Nunnus Alexander*, di probabile condizione libertina³⁹⁷, e una stele con la figura a rilievo di un cavaliere trace, donatagli nel III secolo da *Valerius Aulusanus*, *miles* della II coorte pretoria³⁹⁸. La stessa divinità assimilata a *Iuppiter* si cela dietro le espressioni *sanctus deus Sabazius* o simili che si trovano su altre due iscrizioni urbane, pertinenti l'una ad una statuetta di divinità femminile acefala offerta da

³⁹¹ App. epigr. nr. 64.

³⁹² Sull'epigrafe vd. sotto, par. 3.11 e cap. IV, par. 1.5, sul rapporto tra *Iuppiter* e *Liber*.

³⁹³ App. epigr. nr. 51.

³⁹⁴ App. epigr. nr. 3. Vd. *infra*, cap. V, par. X.

³⁹⁵ App. epigr. nr. 128. La divinità onorata è precisamente *Iuppiter Silvanus Salutaris*: sul doppio teonimo vd. sotto.

³⁹⁶ App. epigr. nr. 120.

³⁹⁷ App. epigr. nrr. 54 e 55.

³⁹⁸ App. epigr. nr. 137.

una certa *Attia Celerina* in ottemperanza al monito del sacerdote Pegaso³⁹⁹, l'altra al dono di un pezzo di un impianto idrico, forse una condotta d'acqua, da parte di due *Caecili*, padre e figlio⁴⁰⁰.

Se *Iuppiter Olympius*⁴⁰¹, cui viene consacrata una base di metallo corinzio da un decuriale provinciale di ritorno da Cipro, è l'unica variante onomastica di ascendenza greca tra quelle trattate, ancora numerose sono le altre attestazioni di area orientale. Così quelle di *Iuppiter Bebeleparus* o *Bellefarus*, dio di probabile origine semitica che riceve la dedica da parte di tre *Aurelii*⁴⁰² e che veniva forse venerato in un santuario sulla via Campana-Portuense, dove è stato rinvenuto un interessante frammento marmoreo con delle prescrizioni sacre (di carattere alimentare, sessuale e riguardanti l'abbigliamento) che il *vilicus Leonas* si propone di far rispettare *deo more patrio*⁴⁰³.

Dalla Siria provengono il *veteranus Augusti T. Cassius Myron*, che nella seconda metà del II secolo offre un dono a *Iuppiter Optimus Maximus Damascenus*⁴⁰⁴, e probabilmente il devoto di *Iuppiter Optimus Maximus Turmasgade*, il *tabularius Orthius*, che nel II-III secolo fa una dedica a questo dio venerato specificatamente dai militari della Commagene⁴⁰⁵. *Iuppiter Optimus Maximus Balmarcodi*, omaggiato a Roma da un militare della *Legio IV Scythica*⁴⁰⁶, coincide con il dio fenicio *Balmarcodes/Balmarkod/Balmarkos* menzionato in alcune iscrizioni latine e greche rinvenute a Beirut, nel luogo in cui si trovava il suo tempio⁴⁰⁷. Nel santuario siriano del Gianicolo si onorava, tra le altre divinità, *Iuppiter Maleciabrudus*⁴⁰⁸, nome che rinvia a Yabrud, una località dell'Anti-Libano⁴⁰⁹.

Si presuppone un'analogia connessione con i culti delle province orientali per *Iuppiter Optimus Maximus in baithe*, espressione che compare in una dedica di III secolo rinvenuta in area transtiberina⁴¹⁰ e che va interpretata, secondo l'opinione di Panciera, come l'indicazione di un dio semitico "che sta nel betilo" (una pietra sacra) oppure quella del dio originario di Baithel, antico centro religioso ebraico⁴¹¹. Lo stesso vale per la formula mutila *Iuppiter Optimus Maximus [--?]ancietis (?)*, dietro cui si nasconde presumibilmente una divinità indigena trace dal momento che il dedicante dell'iscrizione⁴¹², un *sacerdos* di nome *Aurelius Bitus*, scioglie un voto per conto dei *cives* traci della provincia di *Serdica* e della circoscrizione *Potelense* per la salvezza del collegio *Martis et Herculis*⁴¹³.

³⁹⁹ App. epigr. nr. 98.

⁴⁰⁰ App. epigr. nr. 143: al *deus sanctus Sabazius* è associata, quale seconda destinataria della dedica, la dea *Caelestis triumphalis*. Vd. *infra*, cap. V, par. 1 sulla possibile appartenenza all'edificio di culto del dio sull'*Arx capitolina*.

⁴⁰¹ App. epigr. nr. 129.

⁴⁰² App. epigr. nr. 121.

⁴⁰³ *CIL*, VI 30934 (EDR179398).

⁴⁰⁴ App. epigr. nr. 44.

⁴⁰⁵ App. epigr. nr. 100.

⁴⁰⁶ App. epigr. nr. 42.

⁴⁰⁷ *CIL*, III 155, 159, 6680, 14392; *CIG*, 4536.

⁴⁰⁸ App. epigr. nr. 133.

⁴⁰⁹ La variante *Maleciabrudenus* è nota da una dedica latina proveniente da Beirut (*AE* 1950, 232).

⁴¹⁰ App. epigr. nr. 149.

⁴¹¹ PANCIERA 1975-1976, spec. pp. 298-302.

⁴¹² App. epigr. nr. 76. Si tratta dell'attestazione più tarda (266 d.C.) dell'intero gruppo di dediche provenienti da Piazza Manfredo Fanti (vd. *infra*, cap. VII, par. 1.2).

⁴¹³ L'appellativo potrebbe derivare, in alternativa, da *Flavia Anicia Paulina*, moglie di *Vettius Agorius Praetextatus*: i

Come il già discusso *Bronton*⁴¹⁴, conserva la propria originalità etnica e linguistica il nome del dio egiziano *Hammon*, associato a *Iuppiter* in un solo documento epigrafico urbano inquadrabile nella prima metà del II secolo⁴¹⁵.

Sullo stesso modello delle precedenti sequenze onomastiche sembrano essere esemplate le formule polionimiche caratterizzate dalla presenza di un nome doppio, o meglio di un secondo teonimo non proprio di *Iuppiter* ma a lui attribuito, di cui si parlerà più avanti.

III.3.10 Altri epiteti

Degna di un certo interesse è una piccola selezione di epiteti il cui tratto distintivo è quello di essere attestati unicamente in una tipologia di fonte, pur potendosi inserire per significato nelle categorie già delineate.

Il primo che si intende analizzare è *Elicius*, con cui nel contesto letterario ci si rivolge a *Iuppiter* signore della pioggia. Varrone fa derivare il nome da *elicere* nel senso di “estrarre, far uscire” o *liquere*⁴¹⁶, da riferirsi alla facoltà del dio di attirare i fulmini e di mandare sulla terra la pioggia⁴¹⁷. Secondo una leggenda tradita da Livio, *Iuppiter Elicius* inflisse un’esemplare punizione a Tullo Ostilio, colpendolo con un fulmine e uccidendolo, per non aver eseguito i sacrifici prescritti in suo onore⁴¹⁸. Lo storico riferisce inoltre che Numa consacrò al dio un altare sull’Aventino e che in tale occasione si svolse un rito augurale, attraverso cui il re intendeva ricevere dal dio (appunto *elicere*=trarre) spiegazione sull’invio di una serie di prodigi sotto forma di fulmini⁴¹⁹. *Iuppiter Elicius* è ancora il protagonista di un leggendario colloquio con Numa, narrato da Ovidio nei *Fasti* alle calende di marzo, giorno della dedica del suo tempio sull’Aventino⁴²⁰. A seguito di una pioggia di fulmini mandata dal dio per segnalare la sua ira, il re aveva ricercato un confronto diretto con il dio per tentare di placarlo, riuscendo finalmente nell’intento e ottenendo in cambio uno scudo, fatto cadere dal cielo il mattino seguente come *pignus imperii*, ovvero simbolo di comando. La scelta di questo appellativo da parte dei due autori appare molto singolare perché sembra smentire una completa identificazione di Giove con il cielo, lasciando intendere che il dio non avesse il controllo diretto sull’azione di scagliare il fulmine, ma dovesse in qualche modo sollecitarlo⁴²¹.

loro nomi sono impressi su una *fistula aquaria* rinvenuta nella stessa area, in cui si trovavano forse gli *horti* della domus del prefetto urbano, che sorse decenni iniziali del IV secolo d.C. tra le attuali via di S. Vito e via Merulana. Cfr. GRANINO CECERE, RICCI 2009, p. 189.

⁴¹⁴ Vd. sopra, par. 3.5.

⁴¹⁵ App. epigr. nr. 18. La stessa associazione di *Iuppiter Hammon* con *Silvanus* è presente in un testo proveniente dall’Africa settentrionale (CIL, VIII 24519). Cfr. Cic. *Nat.* 1, 29, 82: *Et quidem alia nobis Capitolini, alia Afris Hammonis Iovis*.

⁴¹⁶ *Aquaelicismum* era detta la cerimonia con cui si soleva invocare l’intervento di Giove in occasioni di grave siccità (cfr. Fest., s.v. *Aequilicismum*).

⁴¹⁷ Var. *L.* VI, 94: *Sic Elicii Io[bis] [a]ra in Aventino, ab eliciendo*.

⁴¹⁸ Liv. I, 31, 8.

⁴¹⁹ Liv. I, 20, 6-7. Questo evento segnerebbe la nascita della *scientia* folgorale.

⁴²⁰ Ov. *Fast.* III, 285-292; 327-328. Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, “1° marzo”.

⁴²¹ Sul rapporto tra Giove e il cielo vd. sopra, par. 2.1.

Pistor è invece l'epiclesi che sarebbe stata coniata per *Iuppiter* a seguito del suo salvifico intervento durante il concitato momento dell'assedio gallico di Roma nel 390 a.C. Dalla narrazione ovidiana si apprende che il dio meritò il soprannome di "Fornaio" per aver escogitato lo stratagemma della "pioggia" di pane, grazie al quale i Galli furono respinti⁴²². Esso rimanda al controllo delle attività agricole, a sua volta dipendente da quello dei fenomeni metereologici⁴²³.

Oltre all'epiteto virgiliano *Sator*, nel significato di "generatore di vita"⁴²⁴, si segnala *Lucetius* ("portatore di luce"), nome di ascendenza italica, probabilmente sabina, che penetra nel latino dalle lingue sabelliche o dall'etrusco sin da epoca arcaica⁴²⁵. Stando a Macrobio⁴²⁶, esso si trova (nella forma *Lucesie*) già nell'antichissimo *carmen Saliare* per invocare Giove⁴²⁷. La prima sicura attestazione di *Lucetius* nella lingua latina come attributo di *Iuppiter* risale però a Nevio nel *Bellum Poenicum*, il cui frammento viene riportato da Gellio⁴²⁸. Nel suo commento all'Eneide, Servio ricorda che in Virgilio il termine, di origine osca, compare sia in funzione di antropónimo (per designare un guerriero rutulo ucciso da Ilioneo) sia come epiteto di *Iuppiter*⁴²⁹. Questo duplice valore viene sottolineato in una glossa a margine dell'opera di Festo⁴³⁰.

Nell'incipit del VI libro dei *Fasti* si fa poi cenno a *Iuppiter Tarpeius*, denominazione che discende verosimilmente dal modo di chiamare la scarpata del lato meridionale del Campidoglio e, per estensione, l'intero colle: nel passo in questione Giunone, affermando che il suo luogo di culto è contiguo a quello di Giove Tarpeo⁴³¹, non può che riferirsi al tempio della triade capitolina.

Una menzione cursoria dell'epiteto *Arborator* è contenuta nei Cataloghi Regionari, in cui sta ad indicare la specifica titolarità del culto di Giove localizzato presso il Circo Massimo. Qui, sulla spina, sorgeva verosimilmente un'ara in ricordo degli alberi piantati dal dio in quello stesso punto⁴³².

Due epiteti che ricorrono nel solo ambito epigrafico urbano sono *Epulo* e *Serenus*. Il primo, presente in una dedica del 98 d.C. e nuovamente usato tra II e III secolo d.C. su una base di donario⁴³³, nasce dal costume di onorare *Iuppiter* con pranzi rituali, tra cui quello più solenne,

⁴²² L'episodio viene narrato da Ovidio (*Fast.* VI, 349-354; 393-394). Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "9 giugno".

⁴²³ Vd. sopra.

⁴²⁴ *Virg. Aen.* I, 254; XI, 725: *Hominum sator atque deorum*. Si tratta di un *nomen agentis*, identificato come tale dal suffisso *-tor*.

⁴²⁵ Per l'analisi del nome a partire dalla documentazione osca si veda POCETTI 2009, spec. pp. 234-239.

⁴²⁶ *Macr. Sat.* I, 15, 14: *cum Iovem accipiamus lucis auctorem, unde et Lucetium Sali in carminibus canunt*. Questa sarebbe l'unica traccia di Giove nei testi saliarì, ma per molti risulta inaccettabile che il dio si nascondesse dietro l'epiteto in questione. Cfr. SARULLO 2014, pp. 19-22.

⁴²⁷ Frammento GLK VII, 28 (Guittard p. 87): *Quome tonas, Leucesie, prae tet tremonti / Quot ibet etinei de is cum tonarem*. Cfr. GUITTARD 2007.

⁴²⁸ *Gell.* 5, 126 = *Naev., Bell. Poen.*, fr. 55 Mariotti: *idcirco simili nomine Iovis Diovis dictus est et Lucetius, quod nos die et luce quasi vita ipsa efficeret et iuaret. Lucetium autem Iovem Cn. Naevius in libris belli Poenici appellat*. Sulla connessione di Giove con la luce anche *Accius*, fr. 33: *deum regnator nocte caeca caelum conspectu abstulit*.

⁴²⁹ *Serv. Aen.* IX 567: *Lucetium solum hoc nomen est, quod dictum a Virgilio in nullo alio reperitur auctore. Sane lingua Osca Lucetius est Iuppiter dictus a luce, quam praestare hominibus dicitur. Ipse est nostra lingua Diespiter, id est diei pater: Horatius manque Diespiter plerumque per purum*.

⁴³⁰ *P. Fest.* 102 L (epitome di Paolo): *Lucetium Iovem appellabant, quod eum lucis esse causam credebant*.

⁴³¹ *Ov. Fast.* VI, 33-34: *Si torus in pretio est, dicor matrona Tonantis / iunctaque Tarpeio sunt mea templa Iovi*. In questo passo Giunone, che si presenta come la moglie del Tonante, dichiara che il suo luogo di culto è contiguo a quello di Giove Tarpeo.

⁴³² Vd. *infra*, cap. V, par. 15.

⁴³³ *App. epigr.* nrr. 140 e 81.

epulum Iovis, allestito dai *septemviri epulonum* il 13 settembre, nella ricorrenza della dedicazione del tempio capitolino⁴³⁴. Il secondo, *Serenus*, avente anch'esso solo due attestazioni a Roma⁴³⁵, viene conferito a *Iuppiter* forse per scongiurare la sua irascibilità ed evitare lo scoppio di tempeste, essendo un aggettivo solitamente utilizzato per descrivere una favorevole condizione metereologica o un'ambientazione idilliaca o paradisiaca.

Un *unicum* è poi rappresentato da un antroponimo, *Purpurio*, che funge da epiteto di *Iuppiter Optimus Maximus* nell'iscrizione che correda un'ara marmorea di piena età imperiale, conservata a villa Albani⁴³⁶. Le ragioni di questa scelta, tipica dell'epigrafia sacra del Nord-Africa, sono ignote. Secondo la recentissima rilettura proposta da Kajava, il nome deriverebbe da quello del colore tipicamente associato a *Iuppiter Optimus Maximus* e costituirebbe, in particolare, un richiamo alla *toga purpurea* del suo simulacro capitolino, imitata da quella che indossava il generale vittorioso durante la celebrazione del trionfo⁴³⁷. In via del tutto ipotetica, si potrebbe, inoltre, pensare che *Iuppiter Purpurio* fosse oggetto di un culto ubicato in un'area di proprietà dell'individuo omonimo o che si trattasse di un omaggio nei confronti di quest'ultimo per una qualche donazione fatta al dio o al suo santuario.

III.3.11 Doppi nomi cultuali

Una ridotta ma particolare casistica emersa nello studio dell'onomastica di Giove riguarda alcune epigrafi sacre caratterizzate dalla presenza di un doppio nome divino di incerta interpretazione. Nello specifico, ci si trova di fronte a due teonimi, *Iuppiter* e quello di un altro dio romano, giustapposti senza il ricorso ad alcun tipo di congiunzione e menzionati entrambi al dativo secondo la tradizionale formula di dedica. Vista la consueta mancanza di segni di interpunzione nel linguaggio epigrafico, si pone, innanzitutto, il problema di capire se il doppio nome sia rivolto a due diverse divinità o se si tratta invece di una menzione univoca. Due sono le possibili interpretazioni: o si ritiene che tra i due elementi onomastici sia sottintesa una virgola e che ciascuno di essi indichi una sola divinità oppure si considera il secondo teonimo alla stregua di un epiteto di Giove, che intenda alludere ad una qualità o ad una funzione tradizionalmente propria di un altro dio a cui è stata sottratta insieme al nome che la identifica. In quest'ultimo caso, sorge poi la necessità di stabilire se l'attribuzione di una simile epiclesi a *Iuppiter* indichi un ampliamento del suo raggio operativo o, addirittura, una fusione con il dio del quale ha preso il nome. A questo punto, non resta che analizzare le singole situazioni per poi approfondire il tipo di relazione che lega le due divinità combinate tra loro.

Il caso più noto è probabilmente quello offerto da un'epigrafe di età antonina proveniente dall'agro ravennate, in cui si fa riferimento ad uno *Iuppiter Terminus*⁴³⁸, vale a dire ad un'unica

⁴³⁴ Vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁴³⁵ App. epigr. nrr. 56 e 59.

⁴³⁶ App. epigr. nr. 50.

⁴³⁷ KAJAVA 2022, pp. 99-101, nr. 98.

⁴³⁸ CIL, XI 351: le sigle IOV/TER vengono sciolte come *Iov(ɪ) Ter(mino)* o *Ter(minali)*. Il teonimo è forse il prodotto

divinità che deriva o da una totale sottomissione di *Terminus* a *Iuppiter* o, più cautamente, dalla sostituzione dell'uno con l'altro per via della loro interscambiabilità⁴³⁹.

Un'iscrizione frammentaria urbana, che conferma anche a Roma l'uso epigrafico di *Summanus* in funzione di epiteto di *Iuppiter*⁴⁴⁰, già accertato in Italia settentrionale⁴⁴¹, sembra attestare una vera e propria sovrapposizione di identità tra le due figure divine in questione⁴⁴². Esattamente lo stesso accade per *Iuventas*, ridotta a mera epiclesi di Giove, il cui utilizzo è però testimoniato solo da documenti epigrafici rinvenuti al di fuori di Roma⁴⁴³.

Per la sequenza *Iuppiter Liber Pater*, contenuta in una dedica a divinità plurime⁴⁴⁴, non è chiaro se si voglia alludere ad uno *Iuppiter* distinto dal dio *Liber Pater* oppure a *Iuppiter Liber*⁴⁴⁵, ossia la divinità nata dalla subordinazione del secondo al primo, come illustra un altro genere di fonti⁴⁴⁶.

Ancora più incerto è il caso di un'altra dedica indirizzata a più divinità che reca una seriazione onomastica sotto forma di sigle variamente interpretabili⁴⁴⁷. Uno dei possibili scioglimenti, che si propone in via ipotetica, vorrebbe che *Sol* avesse preso il posto di *Maximus* nell'indicazione di Giove Capitolino, con il quale sarebbe avvenuta un'identificazione. Sebbene questa sia attestata da Macrobio⁴⁴⁸, che a sua volta la attinge da Esiodo e Omero, e suggerita dall'attribuzione dell'epiteto *Heliopolitanus*⁴⁴⁹, è probabile si tratti solo di una suggestione⁴⁵⁰.

Quattro iscrizioni del nostro dossier nominano invece uno *Iuppiter Silvanus*⁴⁵¹, di cui non si hanno né altri confronti epigrafici né eventuali informazioni che siano in grado di spiegare le ragioni dell'associazione di Giove con un dio solitamente venerato come entità autonoma⁴⁵². La chiara riconoscibilità di tali attestazioni rispetto ad altre dediche dove tra i due teonimi è presente la congiunzione *et*⁴⁵³ oppure si inseriscano i nomi di altre divinità secondo un ordine più o meno fisso⁴⁵⁴ rende evidente che *Silvanus* funga da epiteto di *Iuppiter*. Ciò significa verosimilmente che nei contesti cultuali di pertinenza delle epigrafi o nelle particolari circostanze da esse evocate Giove avesse assunto una caratteristica o una funzione propria di Silvano.

di una traduzione interlinguistica di *Zeus Horios* (Dion. Hal. II, 74, 2).

⁴³⁹ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.2.

⁴⁴⁰ *CIL*, VI 30505a: *Su[mmano?]* / *[I]ovi*. Si noti che i due teonimi si susseguono in ordine inverso (prima *Summanus* poi *Iuppiter*). Cfr. *CIL* VI, 30880, in cui *Summanus* è usato come aggettivo qualificativo di *fulgur*.

⁴⁴¹ Cfr. *CIL*, V 3256, 5660.

⁴⁴² Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.4.

⁴⁴³ Cfr. *CIL*, IX 5574 (=EDR015212); *CIL*, XI 3245 (=EDR132670).

⁴⁴⁴ App. epigr. nr. 64.

⁴⁴⁵ Il suo equivalente greco sarebbe *Zeus Eleutherios*, attestato, ad esempio, in Pindar. *Olymp.* 12, 1 o Thucyd. 2, 71, 2. Tuttavia, in Grecia l'epiteto, attribuito anche ad altri dèi (*Dionysos*, *Helios* e *Eros*), non diventa mai un teonimo indipendente, semmai un antroponimo proprio di personaggi eroici.

⁴⁴⁶ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.5.

⁴⁴⁷ App. epigr. nr. 45: *I(ovi) O(ptimo) S(oli) P(raestantissimo?) D(igno?)*.

⁴⁴⁸ Macr. *Sat.* I, 23, 1: *Nec ipse Iuppiter rex deorum naturam Solis videtur excedere sed eundem esse Iovem ac Solem claris docetur indiis.*

⁴⁴⁹ Vd. sopra, par. 3.9.

⁴⁵⁰ In un altro testo urbano (app. epigr. nr. 61) sigle simili sono da ritenersi più probabilmente pertinenti a due diverse divinità, cioè *Iuppiter* e *S(ol) I(nvictus) P(raesens) D(ignus?) M(agnus?)*, da identificarsi forse con Mitra, altra divinità fusa con *Sol* nel sincretico *Mithra Sol Invictus*. Vd. *apparatus* della relativa scheda epigrafica per l'altro possibile scioglimento come *Iuppiter S(erenus)*, seguito da *I(un)o P(lacida) e D(ei) M(agni)*.

⁴⁵¹ App. epigr. nrr. 91; 128 (*Iuppiter Silvanus Salutaris*); 141; 151.

⁴⁵² PANCIERA 1995.

⁴⁵³ Cfr. app. epigr. nr. 83.

⁴⁵⁴ Uno dei vari esempi è contenuto in app. epigr. nr. 125.

A questo proposito, non si può fare a meno di notare che, almeno dal punto di vista formale, questo sistema di citazione risulta analogo a quello impiegato per indicare le divinità derivanti dalla romanizzazione di un culto straniero⁴⁵⁵. Come mostra un esempio fra i tanti, quello del curioso *Iuppiter Optimus Maximus Balmarcodi*⁴⁵⁶, la formula onomastica del “nuovo” dio prevedeva che il nome della divinità locale entrasse a far parte dei nomi “secondari” o epiteti della divinità “maggiore”. Tradotto sul piano pratico, ciò comportava non solo che *Iuppiter* assumesse le prerogative della divinità straniera con la quale era stato assimilato, ma anche che il dio locale oggetto di *interpretatio* acquistasse l’operatività del dio nazionale romano, divenendo in un certo senso meglio comprensibile da parte dei suoi fedeli. Questo parallelismo fornisce forse una chiave di lettura per comprendere meglio il meccanismo per cui nelle iscrizioni esaminate Giove prende il nome di un’altra divinità, della quale fa propria una caratteristica o una funzione, producendo un analogo effetto sincretico.

Il fenomeno dei doppi nomi cultuali sembra, dunque, assumere due significati. Talvolta, come accade per *Terminus*, *Summanus*, *Iuventas* e probabilmente anche *Liber*, sembra di trovarsi di fronte ad una congiunzione “funzionale” di una divinità, spesso arcaica o “minore”, di cui rimane solo il nome, trasformato in un’epiclesi di Giove⁴⁵⁷. Altre volte, invece, come nel caso di *Silvanus*, si assiste ad un’estensione delle competenze di *Iuppiter* mediante la sua circostanziale ingerenza nel campo di azione di un altro dio, senza che l’identità di quest’ultimo, pur temporaneamente soppiantato in un aspetto delle sue funzioni, venga completamente annullata⁴⁵⁸. In entrambi i casi, non si tratta comunque di una circostanza isolata, ma, al contrario, di una situazione frequente nei sistemi politeistici, che, per effetto della loro struttura dinamica, favoriscono la combinazione e la giustapposizione delle divinità.

Prima di procedere all’analisi delle testimonianze letterarie o calendariali sui rapporti di *Iuppiter* con gli altri dèi, si può dire, in conclusione, che il livello linguistico rappresenta solo una delle tante manifestazioni di come venisse costruita e pensata l’identità integrata o frammentata di Giove.

⁴⁵⁵ Vd. sopra, par. 3.9.

⁴⁵⁶ App. epigr. nr. 42.

⁴⁵⁷ È il concetto che nel filone dell’indoeuropeistica West (2009, p. 134) ha espresso con le seguenti parole: “*Sometimes a god’s essence survive under a different name, or his functions were taken over by another deity*”.

⁴⁵⁸ Sulla conservazione dell’individualità degli dèi i cui nomi vengono giustapposti all’interno di uno stesso sintagma ha insistito Assman (2004, p. 25), che ha coniato la definizione di “*hyphenating gods*” per qualificare divinità egizie che mettono insieme le proprie competenze senza però arrivare ad una fusione o ad un’equazione.

IV. Il sistema delle relazioni divine

IV.1 Giove e gli altri dèi

Il possesso di uno spazio proprio e di una ben definita area di intervento, nonché l'estensibilità di funzioni che abbiamo poc'anzi rilevato fa di *Iuppiter* una divinità perfettamente inserita nel sistema politeistico romano e nella rete di relazioni che al suo interno teneva unite le molteplici potenze divine. Questo intrinseco legame trovava, ad esempio, espressione nelle costanti associazioni divine applicate alla pratica rituale, come i caratteristici accoppiamenti nei *lectisternia* o le liste di dèi nelle dediche epigrafiche⁴⁵⁹. Ciascuna divinità si trovava così ad operare in uno spazio senz'altro flessibile e dinamico ma condiviso con altri dèi, tra i quali si stabilivano rapporti "funzionali" in termini sia di complementarità che di contrasto. Nonostante l'esistenza di una chiara gerarchia, tale struttura era regolarmente soggetta a integrazioni, slittamenti, sovrapposizioni, ibridazioni, creazioni di più versioni di una stessa divinità, da cui, come abbiamo visto, non era esente neppure il dio che la presiedeva. Soprattutto nel campo dell'azione la vicinanza di *Iuppiter* con altri dèi non era sempre gestita pacificamente nel rispetto dei limiti prestabiliti o attraverso un'equa ripartizione delle competenze, ma innescava spesso rivalità e interferenze che non di rado si risolvevano con la prevaricazione dei contendenti. Emblematica fu, a tal proposito, l'*exauguratio* che interessò quasi tutti i culti di origine sabina preesistenti all'arrivo di Giove sul Campidoglio⁴⁶⁰, comportandone il trasferimento⁴⁶¹ e in qualche caso l'assorbimento da parte del dio "maggiore"⁴⁶².

Le ragioni e gli esiti della frequente concorrenzialità che caratterizzava la relazione di *Iuppiter* con gli altri dèi verranno ora esaminate caso per caso.

IV.1.1 *Iuppiter* e *Ianus*

Le radici del presunto antagonismo tra i due dèi risalirebbero sino all'età arcaica, quando, mentre la sovranità di *Iuppiter* era ancora latente, *Ianus* avrebbe imposto la propria egemonia sul mondo religioso latino⁴⁶³. Tra i due dèi non vi sarebbe stato però un confronto diretto, in quanto *Iuppiter*, provvisto anch'egli di caratteri regali nella sua locale caratterizzazione di *Latiaris*, aveva

⁴⁵⁹ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.2 e 6.5.

⁴⁶⁰ Il loro impianto sul colle si doveva a Tito Tazio, che importò a Roma alcune divinità sabine i cui nomi sono conservati da Varrone (L. V, 74): *Paulo aliter ab eisdem dicimus b<a>ec: Palem, Vestam, Salutem, Fortunam, Fontem, Fidem. E<t> ar<a>e Sabinum linguam olent, quae Tati regis voto sunt Romae dedicatae: nam, ut annales dicunt, vocit Opi, Flor<a>e, Ved[i]o]ri Saturnoque, Soli, Lunae, Volcano et Summano, itemque Larundae, Termino, Quirino, Vortumno, Laribus, Dianae Lucinaeque; e quis nonnulla nomina in utraque lingua habent radices, ut arbores quae in confinio natae in utroque agro serpunt.*

⁴⁶¹ Tra questi vi era Saturno, che venne spostato ai piedi del Campidoglio e in tal modo declassato, sottomesso anche topograficamente a Giove, che sale invece sulla cima del colle (Var. L. V, 42).

⁴⁶² Si vedano, in particolare, i casi di *Vediovis* e *Summanus* (par. 1.3 e 1.4).

⁴⁶³ Vd. sopra, cap. II, par. 1.2.

«un'altra strada da percorrere»⁴⁶⁴, quella che lo avrebbe portato a diventare dio sovrano o poliade di Roma. Più tardi, la posizione di preminenza raggiunta da *Iuppiter* in ambito cittadino avrebbe soffocato l'aspirazione di *Ianus* al potere assoluto e indotto ad accentuare la sua qualità di dio degli inizi, in virtù della quale egli presiedeva tutte le Calende. Proprio la comune connessione con il tempo civico sarebbe stata all'origine della contesa sorta intorno al predominio del consolato. Almeno dal 222 a.C. questo era appannaggio esclusivo di *Iuppiter*, che alle Idi di marzo⁴⁶⁵, poste, come di consuetudine, sotto la sua tutela, apriva l'anno consolare quale garante dell'ordine cosmico. Tuttavia, a partire dal 153 a.C. la data per l'insediamento dei consoli fu spostata alle calende di gennaio quindi formalmente trasferita sotto il patrocinio di *Ianus*. Anche se *Iuppiter* rimase il destinatario del sacrificio propiziatorio offerto dai consoli neoeletti, egli fu costretto a dividere col suo rivale il controllo della magistratura suprema. Tale cambiamento viene spiegato con la volontà di aggiungere al consolato una funzione “gianale” a quella “gioviale” già posseduta al fine di porre l'accento sulla facoltà dei consoli di iniziare e di denominare l'anno proprio come Giano⁴⁶⁶. Nel calendario cittadino il conflitto di competenze tra le due divinità sarebbe stato così risolto con la presenza di entrambi sotto la data del 1° gennaio⁴⁶⁷.

Il sospetto che tra i due dèi vi fosse stato qualche motivo di attrito proviene comunque da un passo di Varrone in cui viene ribadito il primato di *Iuppiter* rispetto a *Ianus*⁴⁶⁸. L'obiettivo era evidentemente quello di giustificare il fatto che nella lista degli dèi *selecti* Giano viene anteposto a Giove in quanto dio degli inizi. Attraverso un'astratta perifrasi che gioca sulla ripetizione dei fonemi, l'autore sottolinea che gli inizi (*prima*) – in potere di *Ianus* – sono in realtà governati dalle cose supreme (*summa*) – emanazione di *Iuppiter* – e, pur precedendoli nel tempo, sono a loro inferiori in dignità. Per estensione, il dio degli inizi (temporali ma anche spaziali, quindi dei passaggi)⁴⁶⁹ risulta subordinato al dio che detiene la supremazia assoluta e ha conseguentemente la capacità di controllare anche il tempo.

Il rapporto tra i due dèi può dunque essere esemplificato usando la metafora del tempo “orizzontale” e “verticale”, cioè attraverso la categoria temporale dell'avanti/indietro e quella gerarchica dell'alto/basso⁴⁷⁰: la prima è rappresentata da Giano, che in tutti gli inizi rivolge sempre una faccia “in avanti” e l'altra “all'indietro”, aprendo, ad esempio, l'anno e agganciandosi, al tempo stesso, alla coda di quello vecchio, mentre la seconda è incarnata da Giove, che con la sua sovranità assoluta simboleggia l'“alto” e guarda al “basso” solo in termini di subordinazione.

⁴⁶⁴ BRELICH 1972b, p. 304.

⁴⁶⁵ Secondo la denominazione numerica dei mesi anteriore alla riforma di Cesare, marzo era il mese di partenza dell'anno.

⁴⁶⁶ SABBATUCCI 1988, pp. 9-13.

⁴⁶⁷ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.3.

⁴⁶⁸ Var. *rer. div.* XVI, 236 (15 Cardauns): *quoniam penes Ianum ... sunt prima, penes Iovem summa. Merito ergo rex omnium Iuppiter habetur. Prima enim vincuntur a summis, quia, licet prima praecedant tempore, summa superant dignitate.*

⁴⁶⁹ DUMÉZIL 1974, pp. 290-295. In Varrone (August. *C.D.* VII 28), Giano verrebbe definito dio del cielo al pari di Giove.

⁴⁷⁰ BETTINI 1988, p. 127.

IV.1.2 *Iuppiter* e *Terminus*

La fusione linguistica dei due teonimi sopra discussa⁴⁷¹ è sostenuta sia dalla prossimità topografica dei due culti, sia dalla sovrapposibilità funzionale che rendeva indistinguibili le due figure divine già nell'immaginario degli antichi, come, per esempio, nell'opera di Virgilio, in cui *Terminus* è presentato come il "prodotto" di uno *Iuppiter* mitico⁴⁷², autore della delimitazione dello spazio con cui, tra le altre cose, aveva ristabilito l'ordine sulla terra dopo la cacciata di Saturno⁴⁷³. Ciò significava non solo che Giove esercitava una funzione propria dell'altro dio, ma che lo stesso segno di confine rappresentato da *Terminus* era considerato espressione dell'ordine cosmico che costituiva una sua ovvia emanazione. Dunque, la tutela dei confini, al quale l'uno era formalmente preposto, appariva anche come una specializzazione dell'altro. Non si spiegherebbe altrimenti l'invocazione di *Iuppiter* e, subito dopo, quella dei *fines* nella formula recitata dal *pater patratus* nell'atto di varcare i confini del territorio nemico⁴⁷⁴.

La prima attestazione dell'interscambiabilità dei due dèi è fornita da un altro mito, tramandato da Lattanzio, in cui *Terminus*, personificato materialmente dal suo simulacro, avrebbe sostituito *Iuppiter* ancora infante, salvandolo dalle fauci di Crono: esso narra che Rea Silvia diede in pasto a Crono una grossa pietra avvolta in fasce, facendogli credere si trattasse di Giove, il suo ultimo figlio⁴⁷⁵. A livello iconografico *Terminus* assumeva, infatti, le sembianze di un cippo terminale o, secondo la definizione virgiliana, di un *immobile saxum*⁴⁷⁶, la cui caratteristica peculiare era, appunto, l'inalterabilità, segno della fissità e dell'inalterabilità dei confini di cui era custode⁴⁷⁷. Per questa ragione egli non accettò di lasciare a *Iuppiter* il suo posto sul Campidoglio, dove dimorava dall'epoca di Tito Tazio, che ne aveva importato il culto dalla Sabina⁴⁷⁸. Di fronte alla sua caparbia resistenza⁴⁷⁹, Tarquinio il Superbo decise di includerne l'altare nel tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*⁴⁸⁰, all'interno del quale fu probabilmente posizionato davanti alla cella mediana, in corrispondenza di un *foramen* aperto appositamente nel tetto per permettere al dio l'osservazione del cielo⁴⁸¹.

Dal momento in cui i due dèi condivisero lo stesso luogo di culto⁴⁸², la figura di *Terminus* divenne praticamente inscindibile da quella di *Iuppiter*, del quale costituiva di fatto l'equivalente

⁴⁷¹ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.11.

⁴⁷² DE SANCTIS 2015a, pp. 72-75.

⁴⁷³ In quest'ottica, Giove, contrapposto a Saturno, è visto come il fondatore del progresso e della civilizzazione grazie all'introduzione della proprietà privata, oltre che dell'agricoltura. A differenza di altri poeti di età augustea, Virgilio non esalta l'età dell'oro. Cfr. DE SANCTIS 2015a, pp. 31-34.

⁴⁷⁴ Liv. I, 32, 6-8. Cfr. GLADIGOW 1992 e *infra*, cap. VI, par. 6.4.

⁴⁷⁵ Lact. *Div. inst.* I, 20, 39.

⁴⁷⁶ Serv. *Aen.* IX, 446.

⁴⁷⁷ Cfr. DE SANCTIS 2015a. La *perpetuitas* dei confini, ovvero la loro immutabilità nello spazio e nel tempo, derivava dalla loro deificazione o sacralizzazione. Nel racconto di Ovidio relativo ai *Terminalia* (vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "23 febbraio") essa rappresenta l'*aition* del divieto sacrale di spostare i cippi di confine.

⁴⁷⁸ Vd. *infra*, cap. V, par. 1.

⁴⁷⁹ Cfr. DE SANCTIS 2015a, spec. pp. 27-31.

⁴⁸⁰ Vd. nt. 476.

⁴⁸¹ Serv. *Aen.* IX, 448, oltre che Ovidio. Vd. anche FOWLER 1925, pp. 326-7. Anche il tempio di *Semo Sancus* o *Deus Fidius* era perforato (vd. sotto, par. 1.6).

⁴⁸² *Terminus* viene citato anche tra i culti di confine praticati al VI miglio della via Laurentina, dove gli veniva offerto un sacrificio nel giorno dei *Terminalia* (vd. cap. VI, par. 3, "23 febbraio").

in pietra. La divinità indipendente, perfettamente radicata nel sostrato pre-romano e presente già nel calendario arcaico con una festa propria (i *Terminalia*), venne così attratta nell'orbita di Giove. La sua identità non scomparve del tutto riducendosi ad un'epiclesi⁴⁸³, ma sopravvisse come ipostasi di *Iuppiter*.

IV.1.3 *Iuppiter* e *Vediovīs*

Dalle fonti letterarie emerge un altro plausibile caso di avvenuta convergenza di identità che avrebbe avuto per protagonisti *Iuppiter* e *Vediovīs*, un dio romano arcaico coincidente con Giove da giovane, dotato forse di un carattere ctonio o infernale⁴⁸⁴.

A far pensare che si trattasse di due versioni della stessa divinità è il fatto che nell'Isola Tiberina i due dèi erano probabilmente venerati nello stesso tempio. Ovidio ci informa, infatti, che a Veiove erano dedicati due templi, l'uno situato sul Campidoglio *ante duos lucos*, ovvero nella sella che separava le due vette del colle, l'altro *in insula*⁴⁸⁵. In merito a quest'ultimo, egli afferma in un primo momento la pertinenza a Giove, salvo poi precisare che la divinità titolare era invece Veiove. Dato che a livello archeologico è noto un unico tempio tiberino che è stato attribuito a *Iuppiter*⁴⁸⁶, è probabile che quest'unico edificio di culto ospitasse anche *Vediovīs* e che non ne fosse mai esistito un altro destinato soltanto a lui. Ciò confermerebbe la sua identificazione con *Iuppiter*, sostenibile *in primis* su base letteraria⁴⁸⁷.

Aulo Gellio dichiara esplicitamente la corrispondenza tra i due teonimi, che ricollega, secondo un'etimologia già presente in Ennio e recepita da Cicerone⁴⁸⁸, al verbo *invere*⁴⁸⁹: il prefisso *ve-* in senso privativo qualificerebbe Vediove come un dio "incapace di giovare" quindi da placare più che da onorare. Secondo un'interpretazione linguistica leggermente diversa, gli studiosi moderni vedono nel dio una sorta di anti-Giove, personificazione del male⁴⁹⁰, che non sarebbe comunque in contrasto con la caratterizzazione ovidiana, sopra accennata, come uno *Iuppiter* giovinetto⁴⁹¹.

L'elemento di differenziazione tra i due dèi sarebbe pertanto la componente temporale, presente nella figura di Veiove ma estranea a quella del Giove capitolino, che si caratterizza invece per la sua atemporalità e universalità. Al contrario, *Vediovīs*, pur essendo miticamente effigiato come fanciullo, sarebbe calato nella doppia dimensione spaziale e temporale e, di

⁴⁸³ Non avvenne, cioè, una vera fusione, come sostiene Frazer (1929, p. 484).

⁴⁸⁴ L'interpretazione varia a seconda della sfumatura di significato che si attribuisce al prefisso *ve-* del nome (vd. *infra*), che sarebbe a sua volta una forma arcaica di *Iuppiter*. Di significato comunque opposto a "ottimo" e "massimo", esso andrebbe inteso, secondo Koch, come "un allontanarsi dalle normali e naturali proprietà della concezione originaria" (KOCH 1937, trad. it. 1986, p. 133).

⁴⁸⁵ Ov. *Fast.* I, 293-294; III, 429-430. Sui rispettivi anniversari vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁴⁸⁶ Vd. *infra*, cap. V, par. 23 sull'ulteriore attestazione di questo tempio da parte di Livio.

⁴⁸⁷ Oltre a Ov. *Fast.* III, 429-444, *Fest.*, 519 L.

⁴⁸⁸ Cic. *Nat.* 2, 25, 64

⁴⁸⁹ Cfr. Gell. 5, 12; 9-10.

⁴⁹⁰ Wissowa (1912) ritiene che la figura di *Vediovīs* sia legata al mondo dei morti quindi si caratterizzi come un signore degli inferi; Sabbatucci (1988, p. 27) lo definisce invece come Giove "cattivo", oltre che "piccolo".

⁴⁹¹ Cfr. Ov. *Fast.* III, 437-448.

conseguenza, soggetto all'azione del tempo quindi alla crescita e anche alla morte⁴⁹².

IV.1.4 *Iuppiter* e *Summanus*

Summanus era una divinità arcaica che, secondo la tradizione, condivideva con Vulcano un altare dedicatogli dal re sabino Tito Tazio sul Campidoglio⁴⁹³ e che esercitava una funzione affine a quella di *Iuppiter Fulgur* o *Fulgerator*⁴⁹⁴. Tra i due dèi vi sarebbe stata, almeno in origine, un'equa ripartizione di competenze, che prevedeva che *Summanus* si occupasse dei fulmini notturni, mentre *Iuppiter* avesse il controllo dei soli fulmini diurni⁴⁹⁵. Questa suddivisione di compiti, impostasi alla nascita del culto di Giove capitolino, avrebbe garantito, secondo alcuni storici della religione⁴⁹⁶, che *Summanus* rimanesse un'entità divina indipendente, limitando la sua funzione ai fulmini notturni, ma emancipandosi da Giove nella sua qualità di *fulgurator* diurno. È tuttavia altamente probabile che *Iuppiter* avesse invece spodestato il dio “minore” e più antico, assorbendone completamente la funzione.

Indizi di un simile processo di sovrapposizione o meglio di sostituzione di *Iuppiter* con *Summanus* si trovano in un passo di Varrone da cui apprendiamo che il culto di *Summanus* cadde nell'oblio in seguito alla fondazione del grandioso tempio capitolino⁴⁹⁷, e un altro di Cicerone che, parlando dei fulmini e del loro valore profetico, ricorda quello che colpì una statua di terracotta di Summano, rimasta esposta per tutta l'età repubblicana sul tetto del tempio di Giove Ottimo Massimo⁴⁹⁸. Considerando che *Summanus* era il titolare esclusivo di un tempio costruito nel III secolo a.C. nella valle tra Aventino e Palatino, non lontano dai *carceres* del Circo Massimo⁴⁹⁹, la presenza del suo simulacro sul Campidoglio anche dopo questa data sarebbe difficilmente giustificabile, se non ammettendo un'associazione del suo culto con quello di Giove. Dalle fonti è comunque evidente che la sua autonomia fosse in declino in quanto messa a dura prova dal crescente potere di Giove⁵⁰⁰.

L'uso epigrafico di *Summanus* come epiteto di *Iuppiter*⁵⁰¹ sembrerebbe confermare la subordinazione della prima divinità alla seconda con la conseguente trasformazione del suo

⁴⁹² ARCELLA 1992, p. 12.

⁴⁹³ Var. *L.* 5, 74. Secondo Plinio (*Nat.* II, 138), invece, si trattava di una divinità di origine etrusca. In suo onore si celebravano i *Summanalia* (cfr. Ov. *Fast.* VI, 731).

⁴⁹⁴ Sul rapporto tra *Summanus* e *Vulcanus* vd. *infra*, cap. V, par. 15.

⁴⁹⁵ Tale distinzione, di cui si legge anche in Plin. *Nat.* II, 138, non sussiste in ambito epigrafico, dove si menzionano un *fulgur Summani* (*CIL*, VI 30879) e un *Summanium fulgur* (*CIL*, VI 30880) senza alcuna specificazione. Cfr. CHAMPEAUX 1988. Sulla questione vd. anche SCHILLING 1979b, spec. p. 362.

⁴⁹⁶ Sono di questo parere sia Wissowa sia Koch, che ritengono *Summanus* una *hypostasis* di *Iuppiter*. Alcuni fautori di tale interpretazione hanno proposto una nuova etimologia per il teonimo, facendolo discendere non più da *summus*, ma sciogliendolo come *sub-manus*, “sotto il cielo”, in accordo con le competenze notturne del dio.

⁴⁹⁷ Var. *rer. div.* I, 42, 46: *Romani veteres... Summanum, cui nocturna fulmina tribuebant, coluerunt magis quam Iovem, ad quem diurna fulmina pertinerent. Sed postquam Iovi templum insigne ac sublime constructum est, propter aedis dignitatem sic ad eum multitudo confluit, ut vix inveniatur qui Summani nomen, quod audire iam non potest, se saltem legis meminere.*

⁴⁹⁸ Cic. *div.* I, 16; vd. anche PALMER 1974, pp. 139-142.

⁴⁹⁹ Plin. *Nat.* II, 138.

⁵⁰⁰ HERNÁNDEZ 1992a e 1992b.

⁵⁰¹ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.11.

nome in un epiteto dell'altro. Un altro esito di questa assimilazione tra i due culti potrebbe essere stata, come nel caso di *Terminus*, l'unificazione dei rispettivi luoghi di culto: non è inverosimile pensare che *Summanus* potesse essere stato accolto nel tempio di *Iuppiter Fulgur* nel Campo Marzio, vicino, tra l'altro, a quello di Vulcano, con cui il dio aveva una stretta connessione sin dall'età regia⁵⁰².

IV.1.5 *Iuppiter, Liber/Libertas e Iuventas*

In epoca storica *Iuppiter* e *Liber* apparivano indistinguibili l'uno dall'altro⁵⁰³ nel senso che il primo replicava le prerogative del secondo relativamente alla salvaguardia della libertà. In origine, ciascuno dei due dèi presiedeva ad un rito di passaggio in una veste molto simile: *Iuppiter* alla concessione della *libertas* nell'ambito della cerimonia di liberazione degli schiavi come garante del *iusiurandum liberti*, il giuramento prestato dai servi appena liberati⁵⁰⁴, mentre *Liber* all'acquisizione della *civitas* nel momento dell'assunzione della *toga virilis*, a seguito del quale gli *ingenui*, divenuti *quirites*, ottenevano simbolicamente la libertà. Successivamente, per una probabile commutabilità di funzioni, *Iuppiter* prese anche il posto di *Liber*, assumendone il nome come epiclesi⁵⁰⁵.

A partire dal dato onomastico, Wissowa, che aveva già sottolineato l'esistenza di una stretta relazione tra i due dèi, arrivò ad ipotizzare che *Iuppiter Liber* fosse anteriore alla formazione di *Liber* come entità autonoma⁵⁰⁶. Questa tesi è però smentita dal fatto che già dalla fine del periodo regio il teonimo *Liber* identificava un dio indipendente, ragion per cui lo sviluppo dovette essere inverso⁵⁰⁷.

Il rapporto teologico tra le due divinità sfociò dunque nella loro fusione, ma l'evoluzione di tale processo non risulta, tuttavia, molto chiara. A penalizzarne la comprensione è forse il fatto che la mancata riconoscibilità delle singole figure divine non emerge tanto dallo studio di testi letterari o epigrafici quanto dall'intitolazione di una *aedes* situata sull'Aventino a *Iuppiter Liber* o *Libertas*⁵⁰⁸.

Ciò che si sa per certo è che *Liber* era un dio arcaico cui era dedicata l'antica festa dei *Liberalia*⁵⁰⁹. Oltre al coinvolgimento nella cerimonia sopra descritta, egli gravitava intorno alla sfera agraria, dove, insieme a *Ceres* e *Libera*, sovrintendeva ai processi di generazione e crescita delle colture con speciale applicazione alla vite tanto che qualcuno ne ha proposto un'identificazione con *Dionysos*⁵¹⁰. La personificazione della *libertas* sarebbe poi subentrata al

⁵⁰² Vd. *infra*, cap. V, par. 15.

⁵⁰³ Cfr. KOCH 1937, p. 91.

⁵⁰⁴ Cfr. INCELLI 2017.

⁵⁰⁵ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.11.

⁵⁰⁶ WISSOWA 1912, p. 120.

⁵⁰⁷ Cfr. MONTANARI 1988, pp. 103-136, spec. p. 113.

⁵⁰⁸ Vd. *infra*, cap. V, par. 12. Per i due anniversari del tempio vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁵⁰⁹ Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "17 marzo".

⁵¹⁰ Cfr. MONTANARI 1988, pp. 119-122, 135. Secondo lo studioso, *Iuppiter Liber* avrebbe sostituito nei *Liberalia* *Liber/Dionysos*, in quanto questi incarnava una forma di *libertas* non ufficiale, non riconosciuta, licenziosa, come

culto di *Liber* non prima del III secolo a.C., quando in onore della dea fu eretto un tempio sull'Aventino su iniziativa del console *Ti. Sempronius Gracchus*. Se, come sostengono alcuni studiosi⁵¹¹, questo edificio coincide con l'*aedes* di *Iuppiter Liber* o *Libertas* sopra menzionata, è possibile che *Libertas* fosse diventata presto una denominazione alternativa di *Liber* quindi di *Iuppiter*. Il suo destino fu probabilmente analogo a quello di *Iuventas*, altra personificazione divina di un concetto astratto, che fu assoggettata da *Iuppiter* all'epoca della costruzione del tempio capitolino⁵¹² e che pure aveva un ruolo nel conferimento della *civitas*, che comportava, infatti, l'immissione dei *novi togati* nella *iuventas* di Roma.

Le ragioni dell'avvenuta convergenza di *Liber* con *Iuppiter* vanno pertanto ricercate nel rito che inizialmente vedeva protagonista il solo *Liber* – e anche *Iuventas* – e che finì per essergli sottratto da *Iuppiter* presumibilmente per un fattore ideologico-religioso: impersonando la *res publica*, il dio capitolino apparve allora più adatto a legittimare la nuova condizione di *libertas* raggiunta da coloro che vi prendevano parte⁵¹³. In virtù della sua maggiore incidenza nella cerimonia, sia *Liber/Libertas* che *Iuventas*, divinità originariamente autonome, furono così ridotte a espressioni linguistiche qualificative di una funzione di *Iuppiter*.

IV.1.6 *Iuppiter* e *Semo Sancus Dius Fidius*

Un altro dio arcaico con il quale avvenne presumibilmente un fenomeno di assimilazione fu *Semo Sancus Dius Fidius* o semplicemente *Dius Fidius*⁵¹⁴, venerato in un tempio sul Quirinale, precisamente sul *collis Mucialis* all'interno della *regio Collina*⁵¹⁵, provvisto anch'esso di un foro nel tetto come quello di *Iuppiter Optimus Maximus* e *Terminus*⁵¹⁶. Come suggerisce la sua denominazione, egli svolgeva il ruolo di garante della *fides* al pari dello *Zeus orkios* dei Greci e, per il mondo romano, di *Iuppiter Feretrius* e soprattutto di *Iuppiter Iurarius*⁵¹⁷, che, quale testimone dei giuramenti, aveva il suo polo cultuale nell'Isola Tiberina⁵¹⁸. L'affinità delle due figure divine sul piano operativo indurrebbe a pensare che *Iuppiter* avesse preso progressivamente il sopravvento su *Dius Fidius*, usurpandone la funzione e rendendola di sua esclusiva pertinenza⁵¹⁹.

quella espressa nei *bacchanalia*, che rappresentavano una sorta di contro-iniziazione rispetto ai *Liberalia* a causa della degenerazione della festa. Su questa linea vd. anche CAZANOVE 1988.

⁵¹¹ Vd. *infra*, cap. V, par. 12.

⁵¹² Come *Terminus*, *Iuventas* rifiutò di lasciare il suo luogo di culto sul Campidoglio (Liv. V, 54, 7; Flor. 1, 7; Dion. Hal. 3, 69, 5) e una sua edicola fu perciò collocata all'interno del nuovo edificio sacro, probabilmente davanti alla cella di Minerva (vd. *infra*, cap. V, par. 1).

⁵¹³ Essa viene spiegata da Montanari (1988, pp. 131-132) nei termini seguenti: “la *res publica* di cui *Iuppiter* è la personificazione da un lato «fissa» l'espansione delle forze vitali individuali entro un confine giuridico; dall'altro, le trasferisce in una dimensione super-personale, integrandole nella «durata» stessa di Roma, in quanto preservazione della sua vecchiaia”.

⁵¹⁴ La versione ridotta del teonimo è maggiormente attestata in ambito letterario ed epigrafico.

⁵¹⁵ Var. L. V, 52: *collis Mucialis: quinticeps apud (a)edem Dei [de] Fidi: in delubra, ubi (a)editumus habere solet*.

⁵¹⁶ Var. L. V, 66. Vd. nt. 228.

⁵¹⁷ Hor. Od. I, 35, 21 sul rapporto tra *Dius Fidius* e la *fides*.

⁵¹⁸ Vd. *infra*, cap. V, par. 23 (sul tempio); cap. III, par. 3. 8 (sull'epiteto); cap. VI, par. 6.4 (sul coinvolgimento nei giuramenti).

⁵¹⁹ L'assimilabilità tra le due divinità è sostenuta anche in WISSOWA 1912, p. 131, nt. 9; LATTE 1960, p. 128, nt. 1 e

A differenza degli altri casi esaminati, non disponiamo, tuttavia, di iscrizioni con i nomi dei due dèi giustapposti, che ci permettano di verificare su base epigrafica la presunta identificazione. Vaghi segnali si scorgono forse nella progressiva diminuzione delle dediche a *Semo Sancus Dius Fidius* già nella prima età imperiale⁵²⁰ e nell'unica menzione letteraria di *Dius Fidius* quale possibile nome alternativo di *Iuppiter* da parte di Varrone⁵²¹. A fronte di ciò, è pertanto possibile che dietro il teonimo *Dius Fidius* si celi in realtà *Iuppiter*.

IV.1.7 *Iuppiter* e *Venus*

Il contrasto tra *Iuppiter* e *Venus* sarebbe nato per l'assunzione del patrocinio dei *Vinalia*, le due feste legate al vino e alla vendemmia che si svolgevano a Roma il 23 aprile (*Vinalia priora*) e il 19 agosto (*Vinalia rustica*)⁵²². Si tratta di una polemica che interessa, più che altro, il contesto letterario e che fu forse alimentata principalmente da Varrone. Questi afferma con decisione che il giorno dei *Vinalia priora* era «*dies Iovis, non Veneris*», sacro cioè a Giove, non a Venere⁵²³, lasciando intendere che la dea, patrona invece dei *Vinalia rustica*, si sarebbe intromessa in una festa dedicata al dio. Anche Ovidio specifica la connessione di Giove con i *Vinalia* di aprile, ricordando che, in un tempo mitico, Enea aveva promesso al dio il vino nuovo come ricompensa per il suo aiuto nello scontro con Mezenzio⁵²⁴. Poiché una simile offerta appare insolita per il mese di aprile, è probabile che Ovidio - e insieme a lui Varrone - avesse confuso i *Vinalia priora* con i *Vinalia rustica*, la cui consacrazione a *Iuppiter* sarebbe meglio giustificata dal fatto che in quest'ultima occasione il *flamen Dialis* decretava ufficialmente l'inizio della vendemmia. A sua volta, l'interferenza di Venere riferita da Ovidio ai *Vinalia priora* poteva dipendere dal fatto che nello stesso giorno cadeva l'anniversario della dedica del tempio di Venere Ericina sul Campidoglio e si teneva una libagione in onore di Giove col vino prodotto nella vendemmia precedente⁵²⁵. In ogni caso, durante i *Vinalia rustica*, legati conseguentemente a *Venus*, si sarebbe replicata la stessa situazione di aprile a causa dell'incursione di *Iuppiter* nella festa in quanto destinatario del sacrificio celebrato dal suo *flamen* per l'*auspicatio vindemiae*⁵²⁶.

Pertanto, il vero motivo della competizione tra le due divinità sarebbe stata la comune associazione al vino, che si colloca di diritto nella sfera di azione di entrambi: rientra, infatti, nell'ambito di Venere come bevanda dal carattere piacevole e inebriante, mentre viene attribuito a Giove come prodotto della terra che, per la sua maturazione, necessita di calore e luce solare

GUARDUCCI 1971, p. 272, nt. 25.

⁵²⁰ Cfr. *CIL*, VI 567 (=EDR158919), datata alla seconda metà del II secolo d.C., è una delle sue rare testimonianze.

⁵²¹ Var. *L.* V, 65-67. L'autore accenna alla possibilità che la denominazione *Dius Fidius* fosse attribuita a Giove, sulla quale però riferisce il disappunto di Elio, che identifica invece *dius Fidius* col figlio di *Diovis*, quello che i Greci chiamavano Dioscuero o Castore, a sua volta coincidente con *Hercules*, noto altresì come *Dispater* e *Orcus* nell'accezione di dio del mondo sotterraneo rappresentante la fine dell'*ortus* (nascita).

⁵²² Cfr. MONTANARI 1983. Vd. anche *infra*, cap. VI, par. 3.

⁵²³ Cfr. Var. *L.* VI, 16.

⁵²⁴ Cfr. Ov. *Fast.* IV, 877-878; 894-900.

⁵²⁵ Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "23 aprile".

⁵²⁶ Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.1.

dispensati dal cielo. Questa interpretazione, che implica il riconoscimento di una qualità agraria a *Iuppiter*, seppur limitatamente alla crescita della vite⁵²⁷, viene, tuttavia, contestata sia da chi sostiene che il suo legame con i *Vinalia* fosse dovuto ad un consumo in origine esclusivamente aristocratico del vino⁵²⁸, sia da coloro che confutano la connotazione naturalistica del dio, ritenendo che la sua connessione con la bevanda fosse il risultato di un'elaborazione ideologica del concetto di sovranità⁵²⁹. La prova sarebbe costituita dal fatto che la sua consacrazione a *Iuppiter* non aveva esiti particolari o comunque differenti da quelli derivanti, ad esempio, dal suo impiego nei sacrifici e che essa perdeva validità nel momento in cui il vino, dopo la sua offerta primizia, poteva essere messo in commercio quindi privato del suo valore sacrale⁵³⁰.

IV.2 Giove e gli uomini

L'interazione di *Iuppiter* col mondo terreno era particolarmente intensa e frequente poiché il dio, invocato e consultato nelle occasioni pubbliche più importanti o chiamato in causa nei momenti cruciali della vita individuale, si trovava spesso ad interagire con gli uomini, di cui era, a Roma, l'interlocutore privilegiato. L'ufficialità del culto tributatogli non impediva, infatti, che a lui ci si potesse rivolgere anche in maniera privata, come attestano le centinaia di dediche epigrafiche poste da singoli devoti. Il formalismo e il contrattualismo tipici della religione romana implicavano, tuttavia, che il rapporto con la divinità fosse normalmente gestito secondo schemi standardizzati, per cui ad un segnale di Giove doveva necessariamente corrispondere un'azione culturale ben precisa. Rimandando ad un punto più avanzato della trattazione la disamina del comportamento rituale pubblico e privato⁵³¹, ci si concentrerà ora su termini e modalità della comunicazione divina per concludere con l'analisi della relazione tra *Iuppiter* e un uomo tutt'altro che comune, il *princeps*.

IV.2.1 I segnali divini

Nelle fonti letterarie l'immagine più ricorrente di *Iuppiter* è certamente quella del dio severo, irascibile e talvolta vendicativo: Ovidio, che nei *Fasti* sottolinea più volte questo preponderante

⁵²⁷ DUMÉZIL 1975, pp. 88, 98-107, che si basa su un verso dei *Georgica* (2, 419: *etiam maturis metuendus Iuppiter uvis*) ed estende la connessione di *Iuppiter* anche ai *Meditrinalia* dell'11 ottobre. Di nuovo DUMÉZIL 1977, p. 172.

⁵²⁸ I patrizi, che in origine sarebbero stati gli unici a poter consumare vino, l'avrebbero posto sotto la tutela del loro dio supremo. Cfr. BRUHL 1953, pp. 19-20.

⁵²⁹ Cfr. MONTANARI 1988, pp. 137-142. Lo studioso ritiene, in realtà, che il vino fosse assoggettato a *Iuppiter Liber*, poiché, come prodotto della vendemmia, sarebbe stato ancora puro, non mescolato ad acqua quindi "immaturato" per poter essere attribuito al solo *Liber*, per lui equivalente a Dioniso.

⁵³⁰ MONTANARI 1988, pp. 147-149.

⁵³¹ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.

aspetto divino, riferisce del timore che incuteva il solo udire il nome del dio⁵³².

Giove manifestava abitualmente la propria collera mediante l'invio di fulmini, segni prodigiosi di carattere nefasto che intendevano mettere in guardia gli uomini su qualche loro comportamento errato, per il quale sollecitavano un apposito intervento di riparazione⁵³³. Non di rado, la potenza saettatrice del dio veniva dirottata proprio sul suo tempio capitolino⁵³⁴, come nel caso del fulmine che nel 278 a.C. si abbatté sulla statua acroteriale di *Summanus*⁵³⁵.

Al di là della semplice menzione di questo tipo di *prodigia*⁵³⁶, un tentativo di indagarne l'eziologia fu effettuato da Cicerone nell'ambito di un dialogo sulle pratiche divinatorie dei Romani. Non nascondendo il proprio scetticismo sull'argomento, il filosofo sembra, all'inizio, quasi propendere per la spiegazione razionale fornita dagli stoici, secondo cui i fulmini erano semplicemente dei fenomeni naturali prodotti dallo scontro dei venti con le nubi e non avevano nulla a che vedere con la presunta volontà di Giove di ammonire gli uomini. Solo alla fine arriva ad affermarne il carattere profetico, ricordando il fulmine che aveva colpito Romolo ancora lattante e convenendo che questo non poteva che essere un presagio del pericolo che avrebbe corso durante la futura fondazione della città. Egli si interroga poi sul motivo per cui Giove fosse comunemente considerato l'artefice dei fulmini e sul perché questi fossero interpretati come un segno sfavorevole per i comizi e invece come un buon auspicio se cadevano a sinistra. Al primo quesito trova una giustificazione nel ruolo di governatore assoluto dell'universo, mentre il secondo continua ad apparirgli del tutto insensato. Dalle parole di Cicerone e dei suoi interlocutori emerge, ad ogni modo, la diffusa tendenza a definire *prodigia* anche segnali divini di carattere positivo. Sempre lo stesso autore cita nel *De divinatione* un "prodigio" del quale fu testimone Mario, protagonista di un'altra sua opera: questi assistette all'attacco di un serpente da parte di un'aquila mentre Giove tuonava quale presagio della propria gloria e del proprio ritorno⁵³⁷. In tal caso, la classificazione come *prodigium* appare impropria per via del suo contenuto fausto.

I fulmini erano certamente i prodigi più comuni emanati da *Iuppiter*, ma manifestazioni di questo tipo potevano assumere anche altre forme, come quelle di eventi naturali catastrofici (es. terremoti), apparizioni di animali o esseri mostruosi, fenomeni insoliti di qualsiasi tipo.

Giove era, inoltre, in grado di esprimere la sua volontà attraverso una pratica divinatoria da lui direttamente ispirata, quella della presa degli *auspicia*, che prevedeva anch'essa l'invio di segnali, gli *auguria*, interpretati da appositi agenti del sacro⁵³⁸. Gli *auspicia*, spontanei (*oblativa*) o sollecitati dagli auguri mediante un apposito rituale (*impetrativa*), potevano legittimare l'azione di un magistrato oppure bloccarla a seconda del carattere positivo o negativo degli *auguria*⁵³⁹.

⁵³² Il motivo dell'ira di *Iuppiter* compare varie volte in Ovidio. Cfr. *Ov. Fast.* V, 248; 301-302: *ira Iovis magni causa timoris erat... saepe Iovem vidi, cum iam sua mittere vellet / fulmina...*; 514-516: *«Iuppiter». Audito palluit ille Iove. / Ut rediit animus, cultorem pauperis agri / immolat et magno torret in igne bovem.*

⁵³³ Cfr. BLOCH 1963, pp. 79-83; MCBAIN 1982; SANTI 2008, pp. 63-66. Sui riti di espiazione vd. *infra*, cap. VI, par. 6.2.

⁵³⁴ Montero (2012, p. 409) ne ha raccolto una quindicina di attestazioni comprese tra il 278 a.C. e il 96 d.C.

⁵³⁵ *Cic. Div.* 1, 16; *Liv. Per.* 14. Vd. sopra, par. 1.4.

⁵³⁶ Sull'uso dei *prodigia* da parte di Livio vd. *infra*, cap. VI, par. 6.2, spec. nt. 1334.

⁵³⁷ *Cic. Div.* 1, 106.

⁵³⁸ Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.3.

⁵³⁹ Vd. osservazioni in merito *infra*, cap. VI, par. 6.3.

IV.2.2 L'epifania divina

Talora *Iuppiter* decideva di manifestarsi agli uomini in sogno per ammonirli, esortarli o venire in loro soccorso in situazioni di estrema difficoltà, come poteva verificarsi nei contesti bellici⁵⁴⁰. Mediante il ricorso a questo tipo di strumento l'intento prioritario del dio era quello di mettersi in comunicazione con gli uomini. Per questo motivo l'epifania divina non era solo visiva ma anche sonora: la divinità si mostrava e allo stesso tempo si faceva sentire con la sua voce⁵⁴¹. Ciò rendeva necessario un riconoscimento, una verifica da parte dell'uomo, che non sempre era immediata, ma spesso richiedeva un'ulteriore prova. Così avvenne per Tito Latinio, un plebeo a cui Giove chiese in sogno una replica di alcuni giochi che non aveva apprezzato a causa dell'esecuzione di uno schiavo avvenuta poco prima della loro apertura⁵⁴². Solo a seguito di diverse sciagure che intendevano punire la sua iniziale titubanza, egli si convinse a farsi portavoce dell'insolita richiesta del dio presso i senatori. Pur presentandosi in sogno ad un solo uomo, *Iuppiter* voleva, in realtà, rivolgersi all'intera comunità.

All'indomani della presa di Sagunto e alla vigilia dell'attraversamento dell'Ebro e dell'invasione dell'Italia Annibale assistette ad un'epifania divina in cui Giove assunse le sembianze di un giovane, che si offrì di guidarlo fino in Italia, a condizione che lo seguisse senza distogliere lo sguardo da lui⁵⁴³. A causa della sua curiosità, egli non riuscì a rispettare il divieto e vide dietro di sé alcune prefigurazioni della futura devastazione dell'Italia, che intendevano forse alludere all'ineluttabilità della storia⁵⁴⁴.

IV.2.3 *Iuppiter* e il *princeps*

La tacita presenza di *Iuppiter* nelle principali occasioni politico-istituzionali faceva sì che si instaurasse un'interazione privilegiata tra il dio e i magistrati che, a seconda delle circostanze, detenevano l'*imperium* e, in virtù di questo, erano tenuti all'assolvimento di una serie di obblighi rituali. Il loro agire religioso creò talvolta le condizioni per un accorciamento delle distanze tra uomo e divinità fino ad arrivare alla rivendicazione di uno statuto divino da parte di alcuni imperatori⁵⁴⁵.

Per tutta l'età repubblicana i generali vittoriosi ebbero l'onore di vestire, per un giorno, i panni di *Iuppiter Optimus Maximus*, indossando il caratteristico abbigliamento divino (*ornatus Iovis*)

⁵⁴⁰ Cfr. Cic. *Nat.* II, 95 sulla capacità di *Iuppiter* di presentarsi in sogno.

⁵⁴¹ Cfr. BETTINI 2019, pp. 115-129.

⁵⁴² Liv. II, 36, 1; August. *C.D.* 4, 22.

⁵⁴³ Liv. XXI, 22, 6-9; Cic. *Div.* I, 24, 48.

⁵⁴⁴ Sul sogno come mezzo di comunicazione tra l'uomo e la divinità vd. *infra*, cap. VI, par. 6.6.

⁵⁴⁵ DE MONTREMY, SCHEID 2008, pp. 156-160; FEARS 1981.

durante la celebrazione del loro trionfo⁵⁴⁶. In tal modo essi diventavano protagonisti di una temporanea assimilazione al dio che non aveva alcuna implicazione ideologica, ma rimaneva su un piano visuale e simbolico. Fino alla soglia del principato, quando peraltro il trionfo divenne esclusivo appannaggio dell'imperatore, nessuno osò travalicare questo limite, pur essendo noti casi di uomini politici che ebbero una devozione particolare per Giove. Uno fra i tanti fu Scipione l'Africano, che soleva fermarsi con una certa frequenza nella cella del tempio capitolino in attesa di essere ispirato dal dio sulle decisioni da prendere⁵⁴⁷.

Un primo passo verso la totale identificazione con *Iuppiter* fu compiuto da Cesare nel momento in cui accettò che un suo ritratto in bronzo venisse collocato nella cella del tempio di Giove Ottimo Massimo, proprio di fronte alla statua del dio⁵⁴⁸; è significativo che solo poco tempo prima, durante i *Lupercalia* del 44 a.C., aveva rifiutato il diadema offertogli da Antonio, ordinando di donarlo proprio al dio, che riteneva essere l'unico al quale si addicesse l'insegna regale⁵⁴⁹.

Con l'avvento del principato si verificò un decisivo mutamento nel rapporto tra *Iuppiter* e coloro che ricoprivano le principali cariche politiche come diretta conseguenza della nuova ed eccezionale posizione di preminenza assunta dall'imperatore, che, tra le altre cose, arrogò unicamente a sé il diritto di celebrare il trionfo e di assumere contestualmente le sembianze di Giove Ottimo Massimo. Al dio il *princeps* iniziò ad offrire un sacrificio all'atto della sua proclamazione, oltre a quello propiziatorio compiuto al momento dell'assunzione del consolato. Egli assurse pertanto a modello esemplare di *pietas*, venendo a collocarsi in una posizione intermedia tra l'*Urbs* e l'*Orbis*, cioè tra la città e il mondo retto dal sommo dio poliade⁵⁵⁰, che gli permise di consolidare il suo legame con i cittadini e fornì, al contempo, una legittimazione alla sua *felicitas*, preparandone la divinizzazione.

Per le sue ben note caratteristiche di detentore di sovranità e di elargitore di vittoria *Iuppiter Optimus Maximus* rivestì un ruolo centrale nella costruzione della nuova ideologia politica che fece seguito al trionfo di Ottaviano ad Azio, anch'esso attribuito a Giove. Si affermò, infatti, una concezione teocratica del potere, in base alla quale si riteneva che il *princeps* governasse per investitura divina. Ciò si evince chiaramente da un passo dell'Eneide in cui la fondazione dell'impero viene fatta rientrare nel piano divino di *Iuppiter*, che al cospetto di Venere preannuncia per Roma un *imperium sine fine* e dichiara di aver deliberatamente scelto Augusto perché inaugurasse una nuova età dell'oro⁵⁵¹.

Pur presentando caratteristiche che ne prefiguravano la divinizzazione, quali la filiazione e la discendenza divine⁵⁵², Augusto si limitò a valorizzare il culto di *Iuppiter*, elevandolo a dio "personale" nella specifica qualità di *Tonans*⁵⁵³, nonostante la sua predilezione per Apollo, al

⁵⁴⁶ Vd. *infra*, cap. VI, par. 4.1.

⁵⁴⁷ Liv. XXVI, 19, 3-8; Val. Max. I, 2, 2.

⁵⁴⁸ Dio. Cass. XLIII 14, 6; 21, 2. Sul commento dell'episodio vd. PALADINO 1994.

⁵⁴⁹ Cic. *Phil.* II, 85-87; Liv. *Per.* CXVI; Suet. *Caes.* LXXIX 2; Plut. *Caes.* 61; Dio. Cass. XLIV, 11, 1-3. Sulla candidatura di Cesare al *flamonium Dialis* vd. *infra*, cap. VII, par. 1.1 insieme a TABELLA II.

⁵⁵⁰ Cfr. PRICE 1980.

⁵⁵¹ Verg. *Aen.* 1-257-96.

⁵⁵² Cesare è *divi filius* e, in quanto membro della gens *Iulia*, discende da Venere (cfr. SYME 1958), a sua volta legata a *Iuppiter* per motivi genealogici (cfr. Verg. *Aen.* I, 380).

⁵⁵³ A lui fu dedicato nel 22 a.C. un nuovo tempio sul Campidoglio. Vd. *infra*, cap. V, par. 4.

quale fu riconosciuta una funzione altrettanto importante all'interno della politica religiosa augustea⁵⁵⁴. L'idea della sua assimilazione a Giove costituì, più che altro, un motivo letterario funzionale alla sua propaganda, come pure il concetto di elezione divina, che enfatizzava la particolare protezione che il dio riservava all'imperatore. Con evidenti fini celebrativi Ovidio descrive Augusto come colui che "possiede tutto quel che esiste sotto il cielo", cioè come il rappresentante terreno del dio, che esercitava lo stesso ruolo di padre nei confronti dei propri sudditi⁵⁵⁵.

Anche Svetonio non manca di evidenziare, di volta in volta, il rapporto privilegiato che legava i diversi imperatori al dio, ma ne fa prevalentemente uno strumento per delineare meglio la personalità di ciascuno⁵⁵⁶. Così, la volontà di Caligola di essere associato a Giove Capitolino e la sua abitudine di parlare all'orecchio della statua del dio, sfidandola e minacciandola, servono ad avvalorare la sua iniquità e follia⁵⁵⁷, mentre la particolare riverenza di Domiziano nei confronti di *Iuppiter Conservator* e di *Iuppiter Custos*, nonché l'istituzione dell'*agon Capitolinus* in onore di *Iuppiter Optimus Maximus*⁵⁵⁸ vengono considerati alla luce della protezione e del soccorso offerti dal dio all'imperatore durante gli scontri con i vitelliani⁵⁵⁹.

Già dopo la prima età imperiale comparvero sulla monetazione emessa dalla zecca imperiale espliciti riferimenti a *Iuppiter*, che tradivano la speciale relazione che l'imperatore intratteneva con il dio e talvolta un'indiretta assimilazione del primo al secondo mediante il ricorso a simboli spettanti alla sfera divina⁵⁶⁰.

Una vera e propria sovrapposizione della figura del *princeps* a quella di *Iuppiter* fu condotta nell'ambito di alcuni panegirici latini: in quello composto da Plinio per Traiano, l'imperatore è visto come "l'eletto" del dio, il rappresentante di Giove sulla terra⁵⁶¹, mentre nei due panegirici di Mamertino per Massimiano, denominato anche *Herculius*, Diocleziano reca il titolo *Iovius*⁵⁶² già assunto al momento dell'ascesa al principato e volto probabilmente ad indicare non solo la tutela divina sotto la quale si era posto, ma anche l'attribuzione di caratteristiche divine alla sua persona⁵⁶³.

Anche per Caracalla è attestato l'uso – forse a scopo onorifico – di un epiteto che rimanda a *Iuppiter*, ovvero *Tonitrator*, in un'iscrizione su lastra marmorea realizzata per il giorno del suo

⁵⁵⁴ Cfr. FEARS 1981, pp. 56-66.

⁵⁵⁵ Ov. *Fast.* II, 129-132; spec. II, 137-138: *Tu breve nescio quid victae telluris habebas, / quodcumque est alto sub Iove, Caesar habet.* L'occasione per la celebrazione della festa è fornita dalla ricorrenza del conferimento all'imperatore dell'appellativo di *pater patriae* il 5 febbraio del 2 a.C. (*Res gestae* 35).

⁵⁵⁶ Suet. *Aug.* 91, 2; 94, 8-9; *Nero* 10, 2; 12, 4; 46; *Gal.* 22, 4.

⁵⁵⁷ *Cal.* 22, 4; 33, 1.

⁵⁵⁸ Vd. *infra*, cap. VI, par. 4.2.

⁵⁵⁹ *Dom.* 4, 6, 2; 8, 5; 13, 2. Vd. anche *infra*, cap. V, parr. 5 e 6.

⁵⁶⁰ Basti pensare ai *denarii* neroniani in cui *Iuppiter*, identificato dalla legenda come *Custos*, figura seduto su trono con *fulmen* e scettro (vd. anche nt. 198), secondo un tipo che sarà ripreso in alcuni *sestertii* di Domiziano, oppure ai *denarii* di Vespasiano con *Iuppiter Custos* in atto di sacrificare con patera e scettro o ancora agli assi emessi da Domiziano con i tipi di *Iuppiter Conservator* stante con fulmine e scettro in un caso e con fulmine e aquila ad ali spiegate nell'altro. Cfr. MATTINGLY 1976.

⁵⁶¹ Plin. *Paneg.* 4-6.

⁵⁶² Cfr. RÜPKE, GLOCK 2005, p. 812, nr. 883; *PLRE* 1, *Diocletianus* 2; *PIR*² A 1627.

⁵⁶³ Cfr. FRIJA 2010 è un fenomeno piuttosto frequente (soprattutto in età giulio-claudia) nelle città greche d'Asia Minore.

compleanno, il 4 aprile del 211⁵⁶⁴, al rientro dell'imperatore dalla campagna in Britannia⁵⁶⁵.

In ogni caso, finché l'imperatore era in vita, la pretesa o il riconoscimento di nomi o attributi divini non equivalse mai alla sua divinizzazione, che poteva avvenire solo *post mortem*. Era invece possibile compiere atti liturgici (voti, sacrifici, offerte) in onore del suo *numen* o del suo *genius* oppure rivolgersi agli dèi in favore del principe regnante⁵⁶⁶, come confermano non solo le iscrizioni che associano a *Iuppiter* il *genius* o il *numen* imperiale, ma soprattutto quelle poste al dio *pro salute Augusti* o *pro reditu Augusti* o in occasione dei *vota* recitati con cadenza regolare a suo beneficio⁵⁶⁷.

⁵⁶⁴ *CIL*, VI 1080 (=EDR074497).

⁵⁶⁵ Secondo la proposta di Palmer (1978), la data della dedica sarebbe da anticipare al 204, anno in cui Caracalla, nei mesi di maggio-giugno, celebrò anche i *ludi saeculares*. Alföldy (1996, pp. 31-36), autore invece della datazione seguita, sostiene che l'imperatore avesse spostato il suo genetliaco dal 188 al 186 per aumentare la differenza di anni che lo separavano da Geta (nato nel 189) e per potersi porre sotto la protezione della Luna, alla quale era particolarmente devoto.

⁵⁶⁶ SCHEID 1983, pp. 150-151.

⁵⁶⁷ Vd. *infra*, cap. I, par. 2 con riferimenti alle specifiche iscrizioni (su cui si veda anche la TABELLA I).

PARTE SECONDA

V. Gli spazi

Premessa

Nel mondo romano uno spazio destinato al culto era, per definizione, un luogo sottoposto alla giurisdizione di una divinità che ne fosse stata precedentemente dichiarata proprietaria attraverso un'apposita cerimonia di consacrazione⁵⁶⁸. Dovendo ospitare la pratica rituale⁵⁶⁹, esso doveva essere dotato almeno di un altare per sacrifici ed eventualmente di un'edicola, di un tempio e di monumenti votivi di altro genere⁵⁷⁰, che necessitavano anch'essi di essere consacrati prima di poter essere utilizzati⁵⁷¹. Nel caso degli edifici templari⁵⁷², la consacrazione alla divinità avveniva al termine di un iter che constava di varie fasi, tra le quali potevano intercorrere anche diversi anni⁵⁷³. All'origine della fondazione vi era, in genere, lo scioglimento di un voto pronunciato da un generale nel furore di una battaglia per invocare l'aiuto divino che ne aveva poi ribaltato positivamente le sorti⁵⁷⁴ oppure la volontà di suggellare il ricordo di un avvenimento storico o leggendario fissato nella memoria collettiva e anch'esso risolto dall'intervento del dio che si intendeva omaggiare⁵⁷⁵. La costruzione vera e propria (*constitutio*) era preceduta, in sequenza, dalla delimitazione dell'area prescelta, dalla liberazione del luogo da forze maligne e turbolente e dall'inaugurazione (*liberatio* e *inauguratio*)⁵⁷⁶; la dedica (*dedicatio*/*consecratio*) sanciva, infine, la sacralità e l'inviolabilità del tempio⁵⁷⁷. Tale dovette essere la genesi delle aree sacre riservate a Roma al culto di *Iuppiter*, che contribuì alla configurazione del paesaggio sacro cittadino, definito

⁵⁶⁸ Sulla definizione della categoria di spazio e sul suo rapporto col sacro si veda DE SANCTIS 2014.

⁵⁶⁹ Cfr. BEARD 2000; AGUSTA-BOULAROT, HUBER, VAN ANDRINGA 2017, p. 3.

⁵⁷⁰ Cfr. CASTAGNOLI 1984 per la definizione terminologica e giuridica degli edifici di culto (es. *fana, templa, delubra, luci, aedes*).

⁵⁷¹ Sulla *dedicatio* delle *res sacrae* vd. *infra*, cap. VI, par. 6.5.

⁵⁷² Sul significato della costruzione di un'infrastruttura religiosa in rapporto al ruolo dell'individuo vd. *infra*, cap. VI, par. 6.6.

⁵⁷³ Cfr. SCHEID 2017.

⁵⁷⁴ Il *votum* era, di fatto, un'*obligatio*, attraverso cui il suo autore si impegnava a donare alla divinità quanto promesso qualora questa avesse esaudito le sue richieste. Cfr. DILIBERTO 1983. Vd. anche *infra*, cap. VII, par. 2.1 per vari esempi.

⁵⁷⁵ Cfr. DE SANCTIS 2014, pp. 150-151: in questo modo l'evento veniva «estratto dal fluire indifferenziato del tempo, fossilizzato e messo a disposizione del presente».

⁵⁷⁶ Sull'*inauguratio* e la sua connessione con *Iuppiter* vd. *infra*, cap. VI, par. 6.3.

⁵⁷⁷ Cfr. CAVALLERO 2017a. La *dedicatio* consisteva in una cerimonia solenne e ufficiale, durante la quale il dedicante, ponendo una mano sullo stipite della porta del tempio, declamava la *lex dedicationis* o *consecrationis*, che assegnava l'edificio alla proprietà degli dèi: quella pronunciata in occasione della dedica del tempio di *Iuppiter Optimus Maximus* sul Campidoglio è, ad esempio, riportata da Tacito (*Hist.* 4, 53). Tale *lex* conteneva anche l'indicazione delle misure dello spazio entro il quale si inseriva la struttura da dedicare, mentre le disposizioni riguardanti il culto venivano date successivamente, in genere in occasione del *dies natalis*. Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.5 sull'analogica procedura relativa alle dediche epigrafiche.

da una costellazione immaginaria di santuari che, distribuiti in maniera sparsa sulla superficie urbana, ne fungevano da marcatori topografici⁵⁷⁸.

L'analisi degli spazi, basata sull'incrocio dei dati archeologici, ove disponibili, con quelli derivanti da fonti letterarie, epigrafiche e numismatiche, prenderà le mosse dal tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*, sede del culto di stato romano, per poi proseguire secondo un criterio topografico. Particolare riguardo sarà riservato alle iscrizioni, che saranno oggetto di contestualizzazione, qualora si disponga di informazioni sulla loro provenienza.

CAMPIDOGLIO

V.1. Tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*

Situato sul versante meridionale del Campidoglio (*Capitolium*)⁵⁷⁹, ovvero nella parte settentrionale dell'*area Capitolina*, il tempio dedicato a Giove Ottimo Massimo, Giunone Regina e Minerva era l'edificio sacro più importante della città di Roma, punto di riferimento per tutti gli abitanti dell'impero, del quale si diceva rappresentasse la "testa"⁵⁸⁰.

La sua fondazione viene tradizionalmente collocata nella fase etrusca dell'età regia come parte della fervida opera di urbanizzazione promossa dai re etruschi⁵⁸¹. Il progetto del tempio risalirebbe, in particolare, all'iniziativa di Tarquinio Prisco, presunto quinto re di Roma e primo della dinastia etrusca, che, secondo il testo liviano, avrebbe fatto voto del tempio durante lo scontro decisivo con i Sabini⁵⁸². A seguito delle sue vittoriose campagne militari, egli ne avrebbe deciso l'edificazione, provvedendo dapprima all'individuazione del luogo più idoneo con l'aiuto degli auguri e dando poi avvio ad un poderoso intervento di sistemazione dell'area, che consistette nel livellamento della sommità dell'altura e nella realizzazione di grandi terrazzamenti e sostruzioni atte a regolarizzare le pareti scoscese del colle⁵⁸³.

Dall'esautivo racconto di Dionigi d'Alicarnasso sulle fasi preliminari alla costruzione del tempio ricaviamo che il sito si presentava come una selva di altari posti gli uni accanto agli altri⁵⁸⁴; tra questi dovevano esservi anche i *fana* e i *sacella* che Tito Tazio avrebbe offerto in voto a divinità

⁵⁷⁸ Vd. "Carta dei luoghi di culto di *Iuppiter* a Roma" in fondo al capitolo.

⁵⁷⁹ Il più antico *Capitolium* inteso come luogo di culto di Giove, Giunone e Minerva è da localizzarsi, con molta probabilità, non sul Campidoglio, bensì sul Quirinale (vd. sotto, par. 17).

⁵⁸⁰ Lact. *inst.* III, 17, 12: *Romanae urbis et religionis caput summum*.

⁵⁸¹ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus, aedes, templum (fino all'83 a.C.)*, pp. 144-148 (G. Tagliamonte); s.v. *Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus, aedes (fasi tardo-repubblicane e di età imperiale)*, pp. 148-154 (S. De Angelis).

⁵⁸² Liv. I, 38, 7: *et aream ad aedem in Capitolio Iovis, quam voverat bello Sabino, iam praesagiente animo futuram olim amplitudinem loci, occupat fundamentis*.

⁵⁸³ Dion. Hal. III, 69, 2. L'impianto del cantiere per la costruzione del tempio determinò il cambiamento della destinazione d'uso della zona da abitativa a sacra, causando l'abbandono e la successiva distruzione di un vicino abitato databile tra la fine del VII e l'inizio del VI secolo a.C. Cfr. COLONNA 1981 per la lettura dei dati di scavo che hanno accertato l'attribuzione dell'avvio dei lavori al primo dei due Tarquini, precisamente agli ultimi quattro anni del suo regno (tra il 582 e il 578 a.C., secondo la cronologia varroniana).

⁵⁸⁴ Dion. Hal., III, 69, 4-6.

sabine durante la guerra contro Roma e fatto poi consacrare al termine degli scontri⁵⁸⁵. La presenza di santuari e sacelli in loco rese pertanto necessaria una riconfigurazione della topografia sacra del *Capitolium*, che determinò lo spostamento dei culti preesistenti attraverso la pratica dell'*exauguratio* officiata dagli aruspici⁵⁸⁶. *Terminus* e *Iuventas* rifiutarono, tuttavia, di lasciare la propria antica sede, ragion per cui i loro altari furono inclusi rispettivamente nella cella di Giove e nello spazio antistante la cella di Minerva⁵⁸⁷.

Sebbene si fosse di fatto limitato alla predisposizione del sito prescelto per il tempio, il primo Tarquinio concepì una grandiosa impresa edilizia non solo per le dimensioni colossali dell'opera, ma anche per il suo ambizioso proposito di farne un monumento celebrativo della conquistata egemonia di Roma sulle città del Lazio e insieme sostitutivo dell'antico santuario federale di *Iuppiter Latiaris* sul monte Albano.

Dopo una lunga interruzione dei lavori sotto il regno di Servio Tullio, che profuse il suo impegno nella costruzione del tempio di Diana sull'Aventino, fu Tarquinio il Superbo a riprendere il progetto paterno e a riaprire il cantiere edilizio, potendo attingere al bottino derivante dal saccheggio di *Suessa Pometia*⁵⁸⁸, ma ricorrendo probabilmente a manodopera non retribuita, forse di provenienza laziale⁵⁸⁹. Proprio in occasione dello scavo per la posa delle fondazioni, si sarebbe verificato il prodigioso ritrovamento di un cranio umano, che fu subito interpretato come un presagio della futura grandezza di Roma. A tale evento sia Varrone che Dionigi fanno risalire il toponimo *Capitolium*, che deriverebbe proprio da *caput Olī*⁵⁹⁰. Un significato simile fu successivamente attribuito allo straordinario aumento delle dimensioni che avrebbe subito la quadriga di terracotta destinata alla sommità del tetto del tempio durante la cottura in fornace⁵⁹¹. Questa fu realizzata da artisti veienti, come la statua di culto di Giove, espressamente commissionata da Tarquinio Prisco a Vulca, coroplasta di Veio, che avrebbe rappresentato il dio seduto con un fulmine nella mano destra e abbigliato con le vesti tipiche della regalità etrusca⁵⁹².

Nonostante fosse stato l'effettivo artefice della costruzione, il più giovane Tarquinio non fece in tempo a portarla a termine. Il santuario fu infatti completato e dedicato nel primo anno della repubblica (509 a.C.), dopo la sua violenta espulsione da Roma, dal console *M. Horatius Pulvillus*, preferito dalla sorte al suo collega *P. Valerius Publicola*⁵⁹³. L'inaugurazione avvenne probabilmente il 13 settembre, come riportano i *fasti Antiates maiores*⁵⁹⁴.

⁵⁸⁵ Liv. I, 55, 1-2; Var. L. V, 74.

⁵⁸⁶ A tal proposito, il racconto di Livio (I, 55, 2-6) è contraddittorio, poiché attribuisce questa operazione a Tarquinio il Superbo e non al primo Tarquino, come fa coerentemente Dionigi (vd. nt. 584).

⁵⁸⁷ Liv. V, 54, 7; 70,1; Var. *rer. div.* I, 41 (con l'aggiunta di Marte). Vd. sopra, cap. II, par. 2.2, nt. 154.

⁵⁸⁸ Liv. I, 53, 2.

⁵⁸⁹ D. Palombi (1997b) ha tratto questa informazione da un passo dell'*actio secunda in Verrem* (Cic. 2 *Verr.* V, 19, 48) in cui Cicerone fa cenno all'impiego di *fabri coacti* nel cantiere del tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*. Egli ne ha trovato una probabile conferma in un proverbio tramandato da una misconosciuta glossa pseudo-placidea, secondo il quale coloro che prestavano il proprio servizio in maniera gratuita avrebbero preso il nome di *fabri Corani* proprio a seguito dell'invio di operai da *Coru* a Roma in occasione della costruzione del tempio di Giove Capitolino.

⁵⁹⁰ Var. L. V, 7, 41; Dion. Hal. IV, 59, 1-3; 60, 1-4.

⁵⁹¹ Plut. *Publ.* 13, 2-4.

⁵⁹² Vd. *infra*, cap. III, par. 1.

⁵⁹³ Liv. II, 8, 6; Dion. Hal. V, 35, 5; Tac. *Hist.* III, 72.

⁵⁹⁴ *Inscr. It.* XIII.2, 18. Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "13 settembre".

Nel corso dell'età repubblicana, il crescente valore simbolico del tempio e la sua centralità negli affari politico-istituzionali dello Stato favorirono una serie di lavori e interventi finalizzati al rinnovamento e all'arricchimento della sua decorazione. Nel 296 a.C., ad esempio, la quadriga fittile dell'acroterio centrale venne sostituita con un nuovo modello in bronzo su iniziativa di due *Ogulnii* (*Cn.* e *Q.*), edili curuli, che destinarono a questo scopo i proventi della tassa sull'usura, grazie ai quali fu, inoltre, possibile dotare di soglie di bronzo e di vasi d'argento le mense collocate nella cella di Giove⁵⁹⁵. Nel 193 a.C. dodici clipei dorati furono posti ad accrescere la sontuosità del tempio sul frontone dell'edicola in cui si trovava la statua di Giove dagli edili *L. Aemilius Paullus* e *M. Aemilius Lepidus*⁵⁹⁶. Quest'ultimo, nel 179 a.C., insieme al collega, il censore *M. Fulvius Nobilior*, fece ricoprire in stucco le pareti e le colonne dell'edificio, dopo averlo liberato dai donari (statue, scudi e oggetti di vario genere), che vi erano stati depositati nel corso degli anni⁵⁹⁷. Degna di nota è pure la realizzazione, nel 149 a.C., di un nuovo pavimento in *opus scutulatum*, primo esempio di questa tecnica musiva a Roma⁵⁹⁸.

Dopo aver superato indenne i secoli dell'alta e media repubblica, l'edificio fu totalmente distrutto da un incendio dell'83 a.C., causato forse da una disattenzione dei custodi durante la guerra civile tra i partigiani di Mario e quelli di Silla. La ricostruzione fu intrapresa da quest'ultimo e, dopo la sua morte avvenuta nel 78 a.C., proseguita dal console *Q. Lutatius Catulus*, che riconsacrò la *aedes* nel 69 a.C. Per ovvie ragioni di conservatorismo religioso, il nuovo tempio fu eretto sulle stesse fondazioni del precedente e ne mantenne l'ordine tuscanico, differendo solo per l'uso di tegole di bronzo dorato e di alcune colonne che sarebbero state trafugate da Silla dal tempio di Zeus Olimpico ad Atene⁵⁹⁹.

Contemporanea all'assunzione dei lavori da parte di *Catulus* fu l'emissione dei denari di *M. Volteius*, che sul rovescio restituiscono la più antica raffigurazione del tempio capitolino, che ne mette in evidenza la fronte tetrastila di ordine verosimilmente tuscanico con le porte a doppio battente delle tre celle e la decorazione acroteriale, resa, tuttavia, in maniera piuttosto sommaria⁶⁰⁰. La fedeltà al modello originario costrinse il console a rinunciare persino ad una piccola modifica strutturale consistente nell'innalzamento del podio mediante l'allungamento della gradinata frontale allo scopo di riequilibrare le proporzioni del tempio, dotato di un tetto troppo grande rispetto all'altezza del corpo delle celle. Nonostante queste limitazioni, *Q. Lutatius Catulus* riuscì a chiudere il cantiere e ad apporre il proprio nome sull'edificio, non prima di aver frenato il tentativo di Cesare di sottrargli la curatela e di affidarla a Pompeo.

Al 43 a.C. risale la serie di denari emessi da *Petillius Capitolinus*, che mostrano il tempio tardo-repubblicano rappresentato correttamente come esastilo⁶⁰¹.

Nella prima età imperiale il tempio dovette essere oggetto di una riedificazione in marmo. La necessità di un intervento di restauro viene suggerita da Ovidio, che lamenta l'inadeguatezza

⁵⁹⁵ Liv. X, 23, 11-12.

⁵⁹⁶ Liv. XXXV, 10, 12 (193 a.C.), XXXV, 41, 10 (192 a.C.), XXXIX, 35, 4-5.

⁵⁹⁷ Liv. XL, 51, 3.

⁵⁹⁸ Plin. *Nat.* XXXVI, 25, 185.

⁵⁹⁹ Plin. *Nat.* XXXVI, 6, 45.

⁶⁰⁰ RRC 385.1.

⁶⁰¹ RRC 487.1-2.

della cella di Giove ad accogliere la nuova statua di culto⁶⁰². A farsi carico della dispendiosa impresa fu Augusto, che nelle *Res gestae* sottolinea, a tal proposito, di aver rinunciato a far iscrivere il proprio nome sull'edificio⁶⁰³.

Di ordine tuscanico, il tempio viene inserito da Vitruvio tra quelli aerostili, caratterizzati cioè da un intercolumnio maggiore del necessario, tale da far pensare alla presenza di un architrave in legno e non in pietra⁶⁰⁴. Secondo la descrizione di Dionigi di Alicarnasso, l'edificio, rivolto a sud, sorgeva su un alto podio e presentava tre file di colonne sulla fronte e una su ciascun lato. L'altare doveva essere collocato, come di consueto, davanti alla scalinata di accesso⁶⁰⁵.

Un incendio propagatosi nel 69 d.C., durante uno degli scontri tra Vitelliani e sostenitori di Vespasiano, ne comportò la ricostruzione, che fu curata dal cavaliere *L. Iulius Vestinus* su incarico del nuovo imperatore⁶⁰⁶. La rifondazione vespasiana fu sancita dallo svolgimento di un rito particolare intorno ad una grossa pietra (*ingens saxum*) da cui si diramavano delle strisce tirate ciascuna dai dedicanti e forse simboleggianti i confini di *Terminus*⁶⁰⁷.

Solo pochi anni più tardi, nell'80 d.C., le fiamme distrussero nuovamente il tempio, la cui riedificazione fu subito avviata da Tito negli ultimi anni del suo regno e portata a compimento da Domiziano, autore della nuova dedica nell'82 d.C.⁶⁰⁸ Il ricorso al marmo pentelico per gli elementi architettonici, l'uso di marmi policromi, di tegole e porte di bronzo per la decorazione⁶⁰⁹ e la realizzazione di nuove statue di culto (quella di Giove con tecnica crisoelefantina) accrebbero notevolmente la grandiosità dell'edificio, che conservò inalterato l'impianto di fondazione originario, come in occasione del rifacimento di età sillana.

A partire dall'età tardoantica, il tempio, annoverato ancora nel VI secolo d.C. da Cassiodoro come una delle meraviglie del mondo⁶¹⁰, subì ripetute spoliazioni di materiale prezioso e violenti saccheggi⁶¹¹.

Consistenti tracce archeologiche pertinenti al tempio capitolino furono già rinvenute durante i lavori di costruzione del palazzo Caffarelli nella seconda metà del XVI sec., ma bisogna attendere il 1865 per l'avvio dell'esplorazione scientifica e della documentazione grazie all'opera di Rodolfo Lanciani, che in quell'anno diede notizia della scoperta della grande platea di fondazione, aprendo un'intensa stagione di indagini sul terreno⁶¹².

⁶⁰² Ov. *Fast.* I, 201-203. Tuttavia, l'autore si riferisce più probabilmente al tempio di *Iuppiter Feretrius* (vd. sotto, par. 3 e nt. 638).

⁶⁰³ *RGDA* 20, 1.

⁶⁰⁴ Vitr. III, 3, 5.

⁶⁰⁵ Dion. Hal. IV, 61, 3.

⁶⁰⁶ Tac. *Hist.* IV, 9, 2.

⁶⁰⁷ Tac. *Hist.* IV, 53. Sulla figura di *Terminus* vd. *infra*, cap. IV, par. 1.2.

⁶⁰⁸ Cfr. Suet. *Domit.* 5, in cui si ricorda l'apposizione della titolatura imperiale sull'architrave del tempio insieme al fatto che Domiziano, in quanto devoto di Iside, fece collocare sulla facciata principale della *aedes* un altare dedicato alla dea di origine egiziana, di cui il senato avrebbe poi disposto la distruzione, non potendo tollerare una simile associazione a *Iuppiter Optimus Maximus*.

⁶⁰⁹ Plut. *Publ.* 15.4: il costo dell'intera doratura sarebbe ammontato a 12000 talenti, mentre le colonne in marmo pentelico sarebbero state portate da Atene su testimonianza diretta dell'autore.

⁶¹⁰ Cassiod. *var.* 7, 6, 1.

⁶¹¹ Sul finire del IV sec., per ordine di Stilicone, vennero asportate le lamine d'oro che rivestivano le porte del tempio (Zos. 5, 38, 5), mentre nel 455 d.C., quando il santuario era ormai in stato di abbandono, i Vandali di Genserico prelevarono parte delle tegole del tetto (Procop. *bell. Vand.* 1, 5, 3-4).

⁶¹² Cfr. SOMMELLA MURA 1997-1998.

Le ricerche archeologiche condotte a più riprese a partire da questo momento portarono alla luce resti monumentali in blocchi di tufo (più precisamente cappellaccio) pertinenti alla platea di fondazione del tempio, precisamente all'angolo sud-orientale (tuttora visibile in via del Tempio di Giove e all'interno del Museo Nuovo Capitolino) e agli angoli nord-orientale (con annessa fossa di fondazione) e sud-occidentale (rispettivamente nell'area di Piazza e Giardino Caffarelli)⁶¹³. A questi si aggiungono ampi tratti delle murature perimetrali, tra cui quella meridionale corrispondente alla fronte del tempio. All'interno di questa fascia perimetrale continua sono inoltre emersi muri di spina paralleli tra loro e intersecati da setti trasversali. L'altezza originale del podio dell'età dei Tarquini si conserva solo nella parte anteriore del setto orientale del cosiddetto Muro Romano; lo spesso strato di cementizio di circa 60 cm che ne copre la sommità doveva costituire il piano di spiccato dell'edificio. Delle strutture di alzato, soggette a sistematica esportazione, ne è andata persa ogni traccia già nel Medioevo.

Sulla base di queste evidenze, si è calcolato che le dimensioni del tempio fossero di m 53 x 63 circa e che la *pars postica* fosse articolata in uno spazio centrale più ampio, corrispondente alla cella di Giove (larga 12 m ca.), e in due spazi laterali di minori dimensioni, occupati dalle statue di culto di Giunone e Minerva (larghe 7 m ca.). La cella centrale sarebbe stata non solo più larga ma anche più lunga delle laterali, dovendo ospitare al suo interno anche l'altare di *Terminus*. L'edicola di *Iuventas* era invece situata con molta probabilità nel pronao che precedeva la cella di Minerva.

Eccetto la ventina di dediche poste da re, popoli e città d'Asia⁶¹⁴, certamente contestualizzabili in *area Capitolina*, nessuna delle tre iscrizioni provenienti con certezza dal Campidoglio può essere messa in diretta relazione col tempio di Giove, Giunone e Minerva⁶¹⁵. Sembra presupporre un qualche legame con un edificio cultuale ubicato nella stessa zona soltanto la lastra marmorea, databile al III secolo d.C., che attesta la dedica *pro salute* di una conduttura d'acqua o comunque di un oggetto relativo ad un impianto idrico (*aquae instrumentum*) al *deus sanctus Sabazius* e a *Caelistis triumphalis* da parte di due *Caecilii*⁶¹⁶, padre e figlio⁶¹⁷. Considerata la prossimità del luogo di rinvenimento dell'iscrizione ai resti del presunto santuario della dea cartaginese, localizzabile sull'*Arx capitolina* o, più probabilmente, a sud del colle capitolino, sulle pendici verso S. Omobono, è probabile che nello stesso fosse venerato anche *Sabazius*⁶¹⁸.

V.2 L'*Auguraculum*

Sull'*Arx*, una delle due cime del Campidoglio, si trovava il più importante dei tre *auguracula*

⁶¹³ Per un'accurata rilettura dei dati archeologici alla luce delle più recenti scoperte si veda ARATA 2010b con bibliografia precedente.

⁶¹⁴ Vd. sotto, par. 25.1

⁶¹⁵ App. epigr. nrr. 98, 141 e 143.

⁶¹⁶ Vd. *infra*, cap. VI, par. 2.1.

⁶¹⁷ App. epigr. nr. 143. Il nome della dea viene integrato sulla base del confronto con una dedica per *itus et reditu* a *Caelistis triumphalis*, rinvenuta nello stesso luogo (CIL, VI 39825=EDR073757).

⁶¹⁸ Vd. GUARDUCCI 1946-1948, pp. 16-17 e CORDISCHI 1990, pp. 161-200.

urbani⁶¹⁹, le postazioni da cui gli auguri solevano osservare la volta celeste e interpretare la volontà degli dèi, in particolare quella di *Iuppiter*, attraverso il volo degli uccelli o i fulmini⁶²⁰. Per via della speciale connessione della pratica augurale con il dio, l'*auguraculum* capitolino viene annoverato tra i luoghi di culto di Giove, anche se non è propriamente tale.

Si trattava di uno spazio inaugurato, orientato secondo i quattro punti cardinali, opportunamente sopraelevato e aperto tutt'intorno per lasciare libera la visuale e favorire così le operazioni degli auguri, nonché la presa degli *auspicia* da parte dei magistrati cittadini, compreso l'*augurium salutis* dei consoli neoeletti⁶²¹. Qui sarebbe avvenuta anche l'investitura di Numa e poi quella dei suoi successori⁶²².

Per le sue particolari caratteristiche il sito dell'*auguraculum* viene localizzato sulla sommità dell'*Arx*, ovvero nell'angolo NE dell'altura⁶²³. Pochi metri al di sotto di tale quota, all'interno dell'attuale giardino dell'Aracoeli, porzioni di muratura in opera quadrata di cappellaccio con orientamento sud-est sono stati identificati come i resti di una piccola struttura - un *tabernaculum* o al massimo un *suggestum* - che doveva essere collocata all'interno del recinto sacro. Dallo stesso luogo proviene anche un'iscrizione che ricorda gli *auguria salutis* richiesti dal 1 al 17 d.C.⁶²⁴ e che, caduta verosimilmente dall'alto, fornirebbe un'ulteriore prova dell'originaria posizione dell'*auguraculum* capitolino.

V.3 Tempio di *Iuppiter Feretrius*

Sul Campidoglio ma immediatamente al di fuori dell'*area Capitolina*, di pertinenza esclusiva di *Iuppiter Optimus Maximus*, si trovava anche il tempio di *Iuppiter Feretrius*⁶²⁵, che, secondo la testimonianza di Livio⁶²⁶, fu il primo edificio sacro ad essere consacrato entro il perimetro urbano col preciso intento di dedicare al dio gli *spolia opima* dei nemici sconfitti, probabilmente custoditi in una sorta di *adyton*, cioè un sacrario inaccessibile ai privati cittadini⁶²⁷. L'artefice di questa tradizione fu Romolo, che avrebbe fatto innalzare il tempio presso una *quercua* sacra ai pastori dove depositò le armi prese ad Acrone, il re dei *Caeninenses* vinto in battaglia⁶²⁸. Dopo altre due sicure occasioni di utilizzo, una volta in seguito alla sconfitta del re veiente *Lars*

⁶¹⁹ COARELLI 1983, pp. 97-107; *LTUR*, I, 1993, s.v. *Auguraculum (Arx)*, p. 142 s. (F. Coarelli). Il più antico dei tre era però l'*Auguratorium* del Palatino (il terzo era invece ubicato sul Quirinale), dove Romolo, per primo, avrebbe preso gli auspici. Cfr. Fest. 310, 312 L; *LTUR*, I, 1993, s.v. *Auguratorium*, p. 143 (F. Coarelli).

⁶²⁰ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.3.

⁶²¹ Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, "1 gennaio".

⁶²² Liv. I, 18; Plut. *Numa*, 7, 3-7.

⁶²³ La proposta risale a P. Arata (2010a) che in realtà riprende la precedente supposizione di H. Jordan (1885, pp. 102-106).

⁶²⁴ Cfr. *CIL*, VI 36841 (=EDR072398).

⁶²⁵ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Feretrius, aedes*, pp. 135-136 (F. Coarelli); WITHYCOMBE 2016 con appendice IV 4, vol. II, pp. 334-335 (D. Filippi). Sull'epiteto vd. *infra*, cap. III, par. 3.8.

⁶²⁶ Liv. I, 10, 5.

⁶²⁷ Cfr. CASSOLA 1970.

⁶²⁸ Vd. nt. 626. Sulla dedica di Romolo anche Dion. Hal. II, 34, 4.

Tolumnius da parte di *A. Cornelius Cossus* nella seconda metà del V secolo a.C.⁶²⁹, un'altra dopo la vittoria di *M. Claudius Marcellus* su *Viridomarus*, comandante dei Galli Insubri, nella battaglia di *Clastidium* del 222 a.C.⁶³⁰, la consuetudine della dedica degli *spolia opima* a *Iuppiter Feretrius* fu abbandonata tanto che il tempo cadde probabilmente in rovina, se alla fine del I sec a.C. Dionigi ne poteva osservare solo le vestigia⁶³¹.

L'edificio romuleo, di dimensioni ridottissime e preceduto da un altare⁶³², sarebbe stato leggermente ingrandito dal re Anco Marcio⁶³³. Prima della fondazione del tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*, esso rappresentava il punto di arrivo della cerimonia del trionfo (nella forma pre-etrusca dell'*ovatio*)⁶³⁴ ed era strettamente legato all'attività dei *fetiales*, in quanto qui erano custoditi gli strumenti che facevano parte del loro corredo, tra cui lo scettro utilizzato per i giuramenti solenni e per sancire i trattati e le *lapides silices*, pietre antichissime considerate l'esito della caduta di fulmini e usate per colpire e uccidere la vittima sacrificale a conclusione del *foedus*⁶³⁵.

Della fase successiva del tempio sino alla ricostruzione promossa dal futuro Augusto all'epoca della guerra civile contro Antonio⁶³⁶, dietro suggerimento di Attico⁶³⁷, non sappiamo nulla. Un unico riferimento è forse contenuto in un passo di Ovidio in cui l'autore menziona una *aedes* in cui la statua fittile di Giove stava a malapena in piedi evidentemente per la mancanza di spazio⁶³⁸.

Livio racconta che Ottaviano vi effettuò un sopralluogo preventivo, durante il quale ebbe modo di vedere la corazza di *Lars Tolumnius* ancora in perfetto stato di conservazione insieme alla sua iscrizione dedicatoria⁶³⁹. La ristrutturazione dell'edificio, che fu la prima tra quelle che in età augustea riportarono vari luoghi di culto urbani al loro antico splendore, fu verosimilmente condotta, nel rispetto della pianta originaria, mediante il riutilizzo dei vecchi materiali⁶⁴⁰, ad eccezione di un nuovo simulacro di Giove, forse da identificarsi nella statua colossale di Zeus, che, secondo una vaga indicazione di Strabone, Ottaviano avrebbe commissionato allo scultore greco Mirone e dedicato sul Campidoglio dopo la vittoria di Azio, probabilmente come alternativa all'onore degli *spolia opima*.

Del tempio non si hanno dati archeologici. Perciò la sua precisa ubicazione rimane ignota. In via del tutto ipotetica è stato proposto di riconoscerne il sito nell'area della Protomoteca

⁶²⁹ Liv. IV, 19-20; Dion. Hal. XII, 5. L'episodio fu celebrato da un suo discendente in una moneta emessa nel 50 o 49 a.C., che lo raffigura nell'atto di deporre un trofeo nel tempio di Giove Feretrio (vd. sotto, nt. 642).

⁶³⁰ Plut. *Marv.* 6.6, 8.1-5; Polyb. 2, 34, 5-9; Virg. *Aen.* 6, 855-859.

⁶³¹ Vd. riferimento bibliografico a nt. 629.

⁶³² Prop. 4, 10, 48: in questa elegia l'autore rievoca tutti e tre gli episodi di conquista e dedica degli *spolia opima* a Giove Feretrio, sopra ricordati.

⁶³³ Liv. I, 33, 8.

⁶³⁴ Vd. *infra*, cap. VI, par. 4.1.

⁶³⁵ Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.4.

⁶³⁶ Liv. IV, 20, 10; *RGDA*, 19.2.

⁶³⁷ Nep. *Att.* 20, 3. Dal momento che Attico morì nel 32 a.C., la cronologia del restauro dovrebbe essere anteriore a questa data.

⁶³⁸ Ov. *Fast.* I, 201-203: *Iuppiter angusta vix totus stabat in aede, / inque Iovis dextra fictile fulmen erat. / Frondibus omabant quae nunc Capitolia gemmis.* Non è chiaro, tuttavia, se Ovidio si riferisca a questo tempio, com'è più probabile, o a quello di Giove Ottimo Massimo (vd. sopra, nt. 602).

⁶³⁹ Liv. IV, 20, 5-8.

⁶⁴⁰ L'intenzione di Ottaviano era probabilmente quella di porsi nella stessa tradizione di Romolo.

capitolina (nell'isolato compreso tra le vie del Campidoglio, Monte Tarpeo e la scalinata del Vignola), dove tra il 1926 e il 1927 fu rinvenuto un deposito votivo, noto come "favissa capitolina", che doveva trovarsi in rapporto con una capanna templare, a sua volta ritenuta la sede del culto di *Iuppiter Feretrius*.⁶⁴¹

Il suo aspetto architettonico anteriore all'intervento augusteo è noto da un'emissione di *denarii* coniate da *P. Cornelius Lentulus Marcellinus* nel 50 a.C. e riemessi da Traiano tra il 112 e il 114 d.C.⁶⁴², che mostrano in primo piano la scalinata frontale di un tempio tetrastilo su alto podio⁶⁴³.

V.4 Tempio di *Iuppiter Tonans*

Situato sul Campidoglio, fu fatto erigere da Augusto come *ex voto* per lo scampato pericolo di un fulmine mentre si trovava in Spagna tra il 27 e il 25 a.C.

Nella biografia del *princeps*, Svetonio narra che durante la spedizione cantabrica, nel corso di una marcia notturna, un *fulgur* cadde davanti alla lettiga imperiale, colpendo e uccidendo uno schiavo che vi camminava accanto con una fiaccola⁶⁴⁴. Integrando Svetonio, Cassio Dione ricorda che la consacrazione del tempio avvenne nel 22 a.C., precisamente il 1° settembre⁶⁴⁵, come riportano concordemente i *fasti Arvalium*, i *fasti Amiternini* e i *fasti Antiatates maiores*⁶⁴⁶. Nelle *Res Gestae*, invece, Augusto si limita a citare l'*aedes* tra gli edifici di culto da lui costruiti, non facendo alcun cenno alla sua particolare devozione per *Iuppiter Tonans*⁶⁴⁷.

A proposito dell'istituzione di questo nuovo culto, Svetonio riferisce un altro episodio di carattere anedddotico: dopo l'inaugurazione del tempio, l'imperatore avrebbe sognato Giove capitolino che si lamentava del fatto di essere stato scalzato dal Tonante, ora preferito dai devoti; intervenendo personalmente nel sogno, egli lo avrebbe subito rassicurato, dicendogli di aver eletto *Iuppiter Tonans* a suo custode⁶⁴⁸. In tal modo avrebbe ridimensionato il ruolo del nuovo dio e affermato la sua subordinazione rispetto al *Capitolinus*. Ulteriori passaggi della biografia svetoniana ribadiscono la centralità di questa fondazione nella politica religiosa imperiale. Da essa si apprende, tra le altre cose, che, durante tutta la sua vita, Augusto visitò costantemente il tempio, quasi fosse un santuario "personale".

La particolarità delle circostanze descritte, unitamente all'originalità dell'epiteto *Tonans*, mai utilizzato in precedenza a Roma, inducono alcuni studiosi ad ipotizzare che si trattasse di un

⁶⁴¹ La notizia della scoperta fu data da A.M. Colini (1927-1928), mentre l'analisi dei resti archeologici e l'interpretazione del contesto topografico è stata sviluppata in anni recenti da un'equipe di ricercatori coordinati da A. Carandini. Cfr. CARANDINI, CAPPELLI 2000, pp. 322-328.

⁶⁴² RRC 439; RIC I² 412.

⁶⁴³ Cfr. POLITO 2017. Vd., inoltre, nt. 629.

⁶⁴⁴ Suet. *Aug.* 29; sulla dedica anche Ov. *Fast.* II, 69-70.

⁶⁴⁵ Cass. Dio. LIV, 4, 2-4.

⁶⁴⁶ *Inscr. It.* XIII.2, 504.

⁶⁴⁷ RGD*A* 19.2

⁶⁴⁸ Suet. *Aug.* 91.

culto straniero, di probabile origine orientale⁶⁴⁹.

Non sono stati trovati resti del tempio, raffigurato però su due serie di monete augustee, emesse tra il 19 e il 16 a.C., come esastilo corinzio, su un podio di tre gradini e con un frontone sormontato da un'aquila⁶⁵⁰. Nell'intercolumnio centrale compare anche l'immagine del dio, rappresentato in piedi, rivolto a sinistra, con uno scettro nella destra e un fulmine nella sinistra.

A detta di Plinio, la statua di culto era costituita da un bronzo realizzato nel IV secolo a.C. dallo scultore greco *Leochares* e le pareti dell'edificio erano rivestite di un marmo di colore nero, detto luculliano in onore del console del 74 a.C. *L. Licinius Lucullus*, che per primo lo aveva portato a Roma dalla Grecia⁶⁵¹.

Coarelli ha riconosciuto l'*aedes Tonantis* in un frammento della *Forma Urbis Romae* (FUR 31 a-c) relativo a due edifici cultuali posti sulle pendici SE dell'*area Capitolina*, nei pressi dei *Centum Gradus*. Su questa localizzazione concorda anche Gros⁶⁵².

Ritenendo plausibile un restauro in età domiziana, Torelli sostiene che il tempio raffigurato sul rilievo funerario degli *Haterii*, accanto all'*arcus in Sacra via summa*, sia proprio quello di *Iuppiter Tonans* e non quello di *Iuppiter Stator*, secondo l'identificazione di Coarelli⁶⁵³. Lo studioso ritiene inoltre che nello stesso sito la costruzione augustea fosse stata preceduta da un tempio dedicato alla stessa divinità, sulla base di un'iscrizione su lamina di bronzo di età medio-repubblicana⁶⁵⁴, che attesta un voto *pro populo* a Giove da parte di due pretori. L'epiteto [*Tonan*]ti, in dativo, viene da lui integrato nella lacuna posta all'inizio della terza riga, di cui rimangono solo le due presunte lettere finali. In questo modo, egli collega la testimonianza alla notizia liviana del voto nel 200 a.C. e della dedica nel 192 a.C. di un tempio a *Iuppiter* in *Capitolio* da parte di *L. Furius Purpurio*⁶⁵⁵. Livio non specifica, tuttavia, l'epiteto del Giove in questione⁶⁵⁶, né dice che questi avesse un tempio a Roma prima di quello eretogli da Augusto. Panciera, invece, mette in dubbio la stessa origine urbana della lamina, ritenendone possibile anche una provenienza tiburtina sulla base dei nomi della coppia magistratuale presenti all'inizio del testo superstite⁶⁵⁷. Riprendendo la proposta del Mommsen, egli ritiene che il nome della divinità debba essere integrato come [*Prais*]ti(te) *Diove*, trattandosi appunto di *Iuppiter Praestes*, detto anche *Iuppiter (Pater) Inventor*, lo stesso che, secondo una tradizione molto risalente, avrebbe aiutato Ercole contro Caco e sarebbe stato da lui omaggiato con un'ara *ad portam Trigeminam*⁶⁵⁸. Oltre che a Roma, il culto di questa divinità è attestato, in età imperiale, anche a Tivoli, nel santuario di Ercole⁶⁵⁹. Ciò

⁶⁴⁹ Cfr. LANDUCCI GATTINONI 1989.

⁶⁵⁰ RIC I² 46; RIC I 83.

⁶⁵¹ Plin. *Nat.* XXXIV, 10, 78-79.

⁶⁵² Cfr. LTUR, III, s.v. *Iuppiter Tonans, aedes*, pp. 159-160 (P. Gros).

⁶⁵³ Vd. sotto, par. 9.

⁶⁵⁴ CIL, VI 136; CIL, I² 20 (=EDR159813). Per caratteristiche linguistiche e paleografiche l'epigrafe si data tra il III e l'inizio del II secolo a.C. Attualmente conservata nei Musei di Berlino, è noto che fu acquistata a Roma. In origine era probabilmente fissata con chiodi ad un'ara o a una base di donario di piccole dimensioni.

⁶⁵⁵ Liv. XXXV, 41, 8; cfr. Liv. XXXI, 21, 12 e XXXIV, 53, 7 sull'altro tempio dedicato da *Purpurio*, questa volta nell'Isola Tiberina (vd. sotto, par. 23).

⁶⁵⁶ Per questo motivo l'iniziativa di *L. Furius Purpurio* deve essere più probabilmente ricollegata ad un'altra costruzione, ovvero al tempio di *Iuppiter Iurarius* (vd. sotto, par. 23).

⁶⁵⁷ PANCIERA 2016. Per tale motivo l'iscrizione non viene inserita nella nostra appendice epigrafica.

⁶⁵⁸ Non è improbabile che a Roma questo culto fosse gestito da pretori, come quello di Ercole all'Ara Massima (cfr. TORELLI 2006).

⁶⁵⁹ Cfr. CIL, XIV 3555.

dimostrerebbe che tale testimonianza epigrafica non può essere addotta come una prova sicura dell'esistenza di un tempio pre-augusteo di *Iuppiter Tonans*.

Non è dato sapere se in questo luogo di culto trovasse originariamente posto il cippo di provenienza ignota che attesta il dono - forse di una piccola statua in argento, considerato il peso di trenta libbre - fatto da un tale *Aravos proc(urator)* a *Iuppiter Tonans* al fine di sciogliere un voto formulato per la vittoria dell'imperatore, quasi certamente Augusto, definito suo "salvatore"⁶⁶⁰. L'uso di tale appellativo sembra tradire più che una semplice manifestazione di riconoscenza nei confronti del *princeps*⁶⁶¹, ragion per cui non è del tutto improbabile che il contesto dell'offerta potesse essere proprio il tempio di fondazione imperiale.

V.5 *Sacellum* di *Iuppiter Conservator*

Sulla cima settentrionale del Campidoglio, denominata *Arx*, sorgeva anche un *sacellum* votato a *Iuppiter Conservator* da Domiziano, che intendeva ringraziare il dio per averlo salvato durante l'assedio del Campidoglio da parte dei partigiani di Vitellio nel 69 d.C.⁶⁶²

Secondo il racconto di Tacito⁶⁶³, quando il colle fu dato alle fiamme, Domiziano, che non prese parte agli scontri, scappò e trovò rifugio nella modesta dimora (*contubernium*) di un *aedituus*, che lasciò solo la mattina seguente grazie all'espedito del travestimento da sacerdote di Iside. Dopo l'ascesa di suo padre al trono, egli decise di far abbattere la casa del custode, probabilmente al servizio del vicino santuario di Iside Capitolina, per collocare al suo posto il *sacellum* in segno di gratitudine verso *Iuppiter*. Davanti a questo avrebbe poi fatto sistemare un altare decorato con scene relative ai drammatici momenti vissuti.

In un recente contributo dedicato alla topografia sacra dell'area Capitolina, P. Arata propone di riconoscere il sacello di *Iuppiter Conservator* in un locale di servizio situato al piano terra del Palazzo Nuovo del Museo Capitolino⁶⁶⁴. Questo viene descritto come un piccolo ambiente stretto e allungato, di forma approssimativamente rettangolare, con pareti a cortina laterizia, nelle quali si aprono una serie di edicole di varia forma: tre sul lato lungo meridionale - di cui le estreme di pianta rettangolare e la centrale di pianta absidata -, una grande edicola absidata sul lato corto occidentale e contrapposta a questa, sul lato corto orientale, un'altra edicola rettangolare. L'accesso avveniva dal lato lungo settentrionale tramite un passaggio ora tamponato. L'ipotesi identificativa dello studioso si basa sia sulla datazione della struttura entro la prima età flavia, come suggerisce il rivestimento murario, sia sulla sua tipologia architettonica, che risulta compatibile con quella del *modicum sacellum* fatto edificare da Domiziano. L'analisi rivela, inoltre, che in un secondo momento il soffitto dell'ambiente fu abbassato per creare un

⁶⁶⁰ App. epigr. nr. 148. Sul personaggio vd. *infra*, cap. VII, par. 2.2.

⁶⁶¹ S. Panciera (1975-1976, pp. 290-293, nr. 2) considera questa testimonianza quasi alla stregua di un onore divino tributato ad Augusto, seppur in ambito non ufficiale, mentre egli era ancora in vita.

⁶⁶² Cfr. *LTUR*, III, *s.v.* *Iuppiter Conservator*, pp. 131-132 (Ch. Reusser).

⁶⁶³ Tac. *Hist.* III, 74, 1. Sullo stesso episodio anche Suet. *Domit.* 4, 8.

⁶⁶⁴ ARATA 2010a.

piano superiore articolato in più vani, i cui pavimenti mosaicati restituiscono una cronologia nell'ambito del secondo venticinquennio del II secolo d.C. Evidentemente la *damnatio memoriae* che colpì Domiziano comportò l'interruzione funzionale del vecchio *sacellum* e una ristrutturazione dell'edificio propedeutica ad un cambiamento di destinazione d'uso.

Per via epigrafica, si conosce una sola dedica a *Iuppiter Optimus Maximus Conservator*⁶⁶⁵, ma mancano del tutto elementi per un eventuale collegamento dell'iscrizione all'area sacra appena descritta. Peraltro, la datazione al III secolo d.C. sembra scongiurare un riferimento al dio "conservator" di Domiziano.

V.6 Tempio di *Iuppiter Custos*

Nello stesso passo relativo al sopracitato *sacellum* di *Iuppiter Conservator*, Tacito racconta che, una volta divenuto imperatore, Domiziano fece edificare un grande (*ingens*) tempio a *Iuppiter Custos* e, per questo motivo, la relativa statua di culto lo avrebbe ritratto tra le braccia del dio⁶⁶⁶.

Svetonio, che riporta la stessa notizia, aggiunge che la nuova *aedes* si trovava sul Campidoglio⁶⁶⁷. Sulla base di questa testimonianza letteraria, il tempio è stato tradizionalmente collocato nell'*area Capitolina* e riconosciuto talvolta nei resti di un podio in *opus coementicium* lungo l'attuale via del tempio di Giove, talvolta in quelli di una struttura, anch'essa in *opus coementicium*, conservata all'interno del palazzo della Tesoreria Comunale.

Un recente riesame delle emergenze ha messo in evidenza che entrambe presentano caratteristiche incompatibili con la costruzione domiziana: la prima è sicuramente posteriore all'età flavia, databile forse ad età adrianea, mentre la seconda è troppo modesta per poter essere identificata con un tempio. Il convincimento di dover cercare l'edificio non sull'altura meridionale del Campidoglio, bensì nel settore sud-orientale dell'*Arx capitolina*, nei pressi del *sacellum* di *Iuppiter Conservator* e del tempio di Iside, ha portato P. Arata a riconsiderare degli imponenti resti in conglomerato cementizio presenti in quest'area, precisamente nel giardino pubblico adiacente al convento dell'Aracoeli⁶⁶⁸. Si tratta di due strutture parallele che corrono in direzione SO-NO per una lunghezza massima di m 18, 6, andando a sovrapporsi per un tratto ad alcune mura in *opus quadratum*. Realizzate con una tecnica edilizia eterogenea e non troppo accurata, che prevede l'inserimento nell'*opus coementicium* di frammenti di travertino e di scarti di marmo bianco e colorato, le due murature recano sulla superficie delle impronte che, lasciate verosimilmente dalle travi verticali delle casseforme, le connotano chiaramente come fondazioni. Escludendo le precedenti proposte di identificazione con le vestigia del *suggestum* dell'*Auguraculum* o con quelle del podio del tempio repubblicano di *Iuno Moneta*, lo studioso ha avanzato l'ipotesi che i resti in esame potessero coincidere con parte delle fondazioni del tempio

⁶⁶⁵ App. epigr. nr. 152.

⁶⁶⁶ Tac. *Hist.* III, 74, 1. Per i motivi della sua particolare devozione per il dio vd. sopra, par. 5.

⁶⁶⁷ Suet. *Domit.* 4, 8; 5.

⁶⁶⁸ ARATA 2010a.

domiziano di *Iuppiter Custos*, che, a sua volta, avrebbe inglobato una porzione di mura più antiche.

Le strutture conservate permettono di ricostruire ipoteticamente un tempio *peripteros sine postico* con fronte esastila orientata a SE e gradinata anteriore inserita forse tra avancorpi, ossia un edificio simile per dimensioni e tipologia al tempio fatto successivamente costruire da Domiziano ai piedi del *Tabularium* in onore del padre Vespasiano divinizzato.

Il santuario di *Iuppiter Custos* rivestì probabilmente un valore dinastico in quanto fu il monumento più rappresentativo dell'ascesa al trono di Domiziano, nonché la manifestazione più evidente della sua particolare devozione per Giove, testimoniata anche dal restauro del tempio della triade capitolina dopo l'incendio dell'80 d.C.⁶⁶⁹

Come per *Iuppiter Conservator*, anche per *Iuppiter Custos* la menzione epigrafica non è rivolta al dio protettore di Domiziano, ma verosimilmente alla divinità che aveva esercitato analoghe funzioni di custodia nei confronti del/i dedicante/i⁶⁷⁰.

V.7 Ara di *Iuppiter Depulsor*

Questo altare, ubicato sul Campidoglio, è noto da un'unica fonte letteraria che ne attribuisce la fondazione all'imperatore Claudio, verosimilmente a fini apotropaici⁶⁷¹. L'epiteto *Depulsor* qualifica, infatti, *Iuppiter* come un dio capace di rigettare le calamità⁶⁷². Pertanto, si potrebbe pensare ad un culto diffuso nell'ambito militare⁶⁷³.

V.8 Altare di *Iuppiter Pistor*

Nei *Fasti* Ovidio ricorda che, ancora ai suoi tempi, era presente sul Campidoglio un altare dedicato a *Iuppiter Pistor*, la cui fama era legata ad uno degli episodi dell'assedio gallico del 390 a.C.⁶⁷⁴. Secondo la leggenda, i Romani, ispirati da Giove, prepararono del pane con le ultime risorse disponibili e, nottetempo, lo gettarono dalla sommità del Campidoglio, facendolo cadere sui nemici per dare loro l'illusione di disporre di una grande quantità di viveri e di essere lontani dalla resa⁶⁷⁵. Visto il successo dello stratagemma, che spinse gli assediatori a liberare la città, essi espressero la loro gratitudine a Giove "Fornaio"⁶⁷⁶ attraverso la dedica di un'ara di marmo

⁶⁶⁹ Vd. sopra, par. 1.

⁶⁷⁰ App. epigr. nr. 16.

⁶⁷¹ Phlegon. *mirab.* 6.

⁶⁷² Vd. *infra*, cap. III, par. 3.7.

⁶⁷³ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Depulsor, ara*, p. 132 (L. Chioffi).

⁶⁷⁴ Ov. *Fast.* VI, 349-354; 393-394 (9 giugno, primo giorno dei *Vestalia*).

⁶⁷⁵ La vicenda è riferita anche da Livio (V, 48, 4-5), che appare piuttosto scettico sulla sua veridicità, Valerio Massimo (VII, 4, 3), Frontino (*Strat.* III, 15, 1-2) e Lattanzio (*Inst.* 1, 20, 33-34).

⁶⁷⁶ L'effettiva esistenza di un legame di *Iuppiter Pistor* con l'attività di pianificazione e di un relativo culto è sostenuta, in particolare, da Marcatili (2017).

bianco sull'*Arx Tonantis*, cioè l'altura settentrionale del colle capitolino⁶⁷⁷ dove si trovava, oltre al tempio di Giove Tonante⁶⁷⁸, anche il tempio di Giunone Moneta, le cui oche - secondo una più famosa tradizione leggendaria - avvertirono i Romani del pericolo starnazzando con insistenza e riuscendo così a sventare l'ingresso dei Galli in Campidoglio.

PALATINO

V.9 Tempio di *Iuppiter Stator ad portam Mugoniam*

L'istituzione del culto di Giove Statore sul Palatino è legata alla leggenda romano-sabina della fondazione di Roma. Il tempio fu votato, infatti, nel momento decisivo della guerra contro i Sabini, quando Romolo, trascinato nella fuga dai suoi dalla valle del Foro verso la porta *Mugonia*, levò le armi al cielo e invocò Giove⁶⁷⁹. Al dio chiese di arrestare la corsa dei nemici che li stavano incalzando in modo da salvare la città che lui aveva fondato proprio in quel luogo, a seguito dell'ordine divino ricevuto tramite un *augurium*. Poiché la sua richiesta venne esaudita, il re fece erigere, in quel punto del colle, un santuario in onore di *Iuppiter Stator* a memoria perenne del suo intervento⁶⁸⁰.

Il presunto *fanum* romuleo fu sostituito da una *aedes* agli inizi del III secolo a.C., a seguito del voto fatto da *Atilius Regulus* durante battaglia di *Luceria* (294 a.C.) nel tentativo di fermare la fuga dei suoi soldati⁶⁸¹. Fu però il senato a farsi carico della costruzione estromettendone il console, che fu così privato della possibilità di realizzare il suo personale atto di devozione nei confronti del dio⁶⁸².

Nel corso dell'età repubblicana il tempio fu teatro di due importanti episodi: nel 207 a.C. le *ter novenae virgines* vi si riunirono per imparare il carme composto da Livio Andronico, che avrebbero poi recitato in processione per le vie della città⁶⁸³; durante la seduta del senato dell'8 novembre del 63 a.C., Cicerone vi pronunciò la prima *Catilinaria*⁶⁸⁴.

L'edificio subì forse un rifacimento in età augustea, di cui però non si ha notizia nelle fonti letterarie. L'ipotesi di una ridedicazione ad opera di Augusto, che sarebbe avvenuta il 27 giugno, *dies natalis* del tempio riportato da Ovidio⁶⁸⁵, si basa sulla recente scoperta di un nuovo frammento dei *fasti Privernati*, calendario lapideo redatto appunto in età augustea, che reca la stessa data con l'ulteriore indicazione *in Palatio*⁶⁸⁶. Grazie a questa specificazione topografica è

⁶⁷⁷ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Pistor, ara*, pp. 154-5 (J. Aronen). Vd. *infra*, cap. III, par. 3.10.

⁶⁷⁸ Vd. sopra, par. 4.

⁶⁷⁹ Liv. I, 12, 3-7.

⁶⁸⁰ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.7.

⁶⁸¹ Liv. X, 36, 11; X, 37, 15-16.

⁶⁸² Cfr. RAINONE, HORSTER 2022 (forthcoming).

⁶⁸³ Liv. XXVII, 37, 7.

⁶⁸⁴ Plut. *Cic.* 16, 3.

⁶⁸⁵ Ov. *Fast.* VI, 793-794. Vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁶⁸⁶ Zevi 2014.

possibile distinguere più facilmente il tempio di Giove Statore sul Palatino da quello eretto allo stesso dio da *Q. Caecilius Metellus Macedonicus* nel Circo Flaminio e dedicato, dopo il restauro augusteo, il 23 settembre⁶⁸⁷.

Sebbene le fonti letterarie siano concordi nel collocare il tempio in prossimità della porta *Mugonia* e di uno degli estremi della via Sacra, la sua precisa localizzazione è tuttora dibattuta per la difficile lettura complessiva dell'area in cui esso ricade: la posizione della porta è ugualmente incerta e il percorso della via Sacra è oggetto di una ricostruzione non univoca. Volendo semplificare, le principali ipotesi sono tre⁶⁸⁸.

La tesi cosiddetta tradizionale, che continua ad avere discreto seguito (suoi autorevoli sostenitori sono Ziolkowski, La Regina, Zevi, Palombi), riconosce il tempio di *Iuppiter Stator* nel basamento vicino all'arco di Tito, a sua volta identificato l'*arcus in summa sacra via* raffigurato in uno dei rilievi degli *Haterii*, quindi inteso come il punto di arrivo della via Sacra, che salirebbe dal foro fino a quell'altezza. A conferma che almeno alla fine del II secolo d.C. il suo tracciato fosse questo, viene addotto un passo di Galeno recentemente riscoperto, in cui l'archiatra dichiara di servirsi presso le botteghe dei mercanti celti che si trovavano sulla via Sacra⁶⁸⁹. Ricerche condotte nell'area circa un ventennio fa hanno, tuttavia, dimostrato che i resti del basamento non sono pertinenti ad un edificio di carattere templare, ma strutturalmente compatibili con i rifacimenti severiani di questo tratto del Palatino⁶⁹⁰.

La ricostruzione che ha da sempre riscontrato maggior favore è quella di F. Coarelli⁶⁹¹, che identifica il tempio di Giove Statore, nel suo rifacimento di IV secolo d.C., con il cosiddetto Tempio di Romolo, basandosi sulla collocazione del monumento nei Cataloghi Regionari nell'ambito della *regio* IV, quindi sul lato nord della via Sacra. Stando sia a Varrone che a Festo⁶⁹², lo studioso ha messo in evidenza che nell'accezione comune si denominava *Sacra* il solo tratto centrale della strada, dalla *Regia* fino al sito presunto del tempio; da qui la via avrebbe piegato a sinistra, lungo la pendice della Velia, raggiungendo infine le Carine e il sacello di *Strenia*, che entrambe le fonti indicano come il vero termine. Fedeli seguaci della teoria di Coarelli, A. Carandini e la sua équipe ritengono di aver riportato alla luce sulle pendici settentrionali del Palatino la prima fase costruttiva del tempio, che, andato distrutto durante l'incendio neroniano e non più ricostruito, sarebbe stato più tardi sostituito dal tempio sulla Velia noto come tempio di Romolo⁶⁹³.

La terza ipotesi è quella elaborata da M. Antonietta Tomei, che, riprendendo le idee di P. Rosa, sostiene che al tempio di *Iuppiter Stator* debba essere attribuito il basamento rinvenuto sul *clivus Palatinus*, oltre la metà del suo percorso verso il prospetto del palazzo dei Flavi⁶⁹⁴, col

⁶⁸⁷ Vd. sotto, par. 14.

⁶⁸⁸ Un riassunto di tutte le tesi interpretative è fornito da Zevi (vd. nt. 686).

⁶⁸⁹ Il passo in questione è tratto dall'opera *de methodo medendi* (13, 22, X, p. 942 Kuehn). Vd. LA REGINA 1999, pp. 30-36 e PALOMBI 1997-1998.

⁶⁹⁰ Il rilievo dei resti è stato eseguito e pubblicato da C. Fasella (1990).

⁶⁹¹ Cfr. LTUR, III, s.v. *Iuppiter Stator, aedes, fanum, templum*, pp. 155-157 (F. Coarelli).

⁶⁹² Var. L. V, 47; Fest., p. 372 Lindsay.

⁶⁹³ CARAFA, CARANDINI, ARVANITIS 2013.

⁶⁹⁴ Si tratta precisamente del podio costituito da blocchi in opera quadrata di tufo riportato alla luce nel 1866 da P. Rosa. Cfr. GRAFFEO, PENSABENE 2014, che tuttavia lo ritengono pertinente al tempio di *Iuppiter Invictus* (vd. sotto, par. 16).

conseguente posizionamento ancora più in alto della *porta Mugonia* e della via Sacra, che si svilupperebbe dall'arco di Tito fin quasi alla fronte della *domus Flavia*.

Tra le fonti epigrafiche relative al culto di Giove a Roma spicca una dedica di II-III secolo d.C. a *Iuppiter Stator*⁶⁹⁵, che attesta il dono di una base da parte di un tal *Aur(elius) Gaetulicus*, appartenente forse al corpo degli *apparitores*⁶⁹⁶. Il principale motivo di interesse dell'iscrizione è costituito dal fatto che egli si dichiara *cus(tos) a(edis) s(acrae)*. In mancanza di ulteriori informazioni, non è possibile stabilire in quale dei due templi urbani dedicati a Giove Statore egli svolgeva la professione di custode. Poichè del supporto, attualmente irrintracciabile, non è nota la provenienza, qualsiasi tentativo di riconnetterlo ad uno dei suddetti edifici sacri resta vano.

V.10 Tempio di *Iuppiter Ultor*

L'aspetto dell'edificio è noto unicamente da un sesterzio di Alessandro Severo del 224 d.C.⁶⁹⁷, sul rovescio del quale è rappresentato un tempio esastilo, racchiuso entro un'area porticata, che mostra una facciata con un arco a tre fornici sormontato da statue. Al suo interno, tra le colonne, campeggia il simulacro di Giove, raffigurato seduto in trono con scettro nella sinistra e patera nella destra. L'identificazione e la collocazione cronologica del tempio sono rese sicure dai riferimenti contenuti nella legenda⁶⁹⁸.

Altra probabile menzione del culto è contenuta nei *fasti Filocaliani*, che al 13 marzo – *dies imperii* di Alessandro Severo, secondo il *Feriale Duranum* – riportano l'indicazione *Iovi Cultori c(ircenses) m(issus)*, in cui l'epiteto del dio è stato emendato con *Ultori*⁶⁹⁹.

F. Coarelli identifica il tempio con quello fatto costruire al dio siriano Elagabalo dall'imperatore omonimo e, dopo la morte di questi, riconvertito da Alessandro Severo al culto tradizionale di *Iuppiter*, detto perciò *Ultor*, vendicatore⁷⁰⁰. L'*aedes Heliogabali*, che appare in un medaglione di Elagabalo⁷⁰¹, viene a sua volta riconosciuta negli *Adonea*, struttura di età domiziana (nella sua prima fase) localizzata nella vigna Barberini, nei pressi della chiesa di San Sebastiano.

Secondo F. Castagnoli e A. Ziolkowski, il culto di *Iuppiter Ultor* avrebbe occupato la sede di quello di *Iuppiter Victor/Invictus* sul Palatino, dopo la sostituzione dell'epiclesi del dio⁷⁰². Questa tesi non appare tuttavia credibile, dal momento che il tempio di *Iuppiter Victor* viene menzionato nei Cataloghi Regionari⁷⁰³.

⁶⁹⁵ App. epigr. nr. 58.

⁶⁹⁶ Vd. *infra*, cap. VII, par. 2.1.

⁶⁹⁷ RIC, IV.2, 104.

⁶⁹⁸ IOVI ULTORI P(ontifex) M(aximus) Tr(ibunicia) P(otestate) III, C(os) P(ater) P(atriciae).

⁶⁹⁹ *Insc. It.* XIII.2, 422. L'altra correzione proposta, *Custodi*, non è corretta.

⁷⁰⁰ LTUR, III, s.v. *Iuppiter Ultor*, pp. 160-1 (F. Coarelli).

⁷⁰¹ GNECCHI 1912, III.41.

⁷⁰² CASTAGNOLI 1979; ZIOLKOWSKI 1992, pp. 80-85.

⁷⁰³ Vd. sotto, par. 16.

V.11 *Aedes* di *Iuppiter Propugnator*

Resta ignota la precisa ubicazione di questo tempio, collocato *in Palatio* dagli unici documenti che vi fanno riferimento, ossia un piccolo gruppo di iscrizioni provenienti dalla zona intorno ai SS. Luca e Martina e alla basilica Giulia, non lontano dal tempio di Vespasiano, e consistenti negli atti di cooptazione di un collegio sacerdotale relativi agli anni compresi tra il 190 e il 238 d.C.⁷⁰⁴

Entrambi i tentativi di localizzazione effettuati in passato, prima dal Lanciani, poi dal Torelli, si sono rivelati errati, dal momento che l'uno ne ha proposto un'identificazione con i resti poi riconosciuti come appartenenti al tempio di Apollo Palatino, l'altro con le strutture scavate presso l'arco di Tito, di cui rimane dubbia la stessa natura culturale⁷⁰⁵. Sembra avere invece un qualche fondamento l'intuizione del Torelli circa la possibilità che i membri dell'ignoto collegio sacerdotale prima menzionato siano i *sodales Flaviales Titiales*⁷⁰⁶. Di conseguenza, il tempio potrebbe essere stato opera di Domiziano e ad esso potrebbero appartenere i resti individuati immediatamente a est del *clivus Palatinus*, all'altezza dell'"arco di Domiziano". La posizione perfettamente in asse col palazzo domiziano, quasi a protezione del suo accesso, rende quasi certa la loro identificazione con un tempio⁷⁰⁷.

L'esistenza di un tipo iconografico proprio, coincidente probabilmente con quello della statua di culto dell'*aedes*, è confermata da alcune immagini monetali di III secolo, in cui *Iuppiter Propugnator* è rappresentato gradiente mentre brandisce la lancia⁷⁰⁸.

AVENTINO⁷⁰⁹

V.12 *Aedes* di *Iuppiter Liber* o *Libertas*

Di questo tempio si hanno poche notizie. Dalle fonti letterarie sappiamo solo che si trovava

⁷⁰⁴ *CIL*, VI 2004-2009. Vd. *infra*, cap. VII, par. 2.2.2.

⁷⁰⁵ Cfr. *LTUR*, III, *s.v.* *Iuppiter Propugnator, aedes*, p. 155 (L. Chioffi) con bibliografia precedente.

⁷⁰⁶ TORELLI 1987, p. 573.

⁷⁰⁷ COARELLI 2012, pp. 282-283.

⁷⁰⁸ HILL 1960, tav. 8.13.

⁷⁰⁹ Sebbene escluso dalla presente ricerca, merita qualche cenno il santuario di *Iuppiter Dolichenus* o *Dolocenum*, che sorgeva sull'Aventino, in una zona non lontana da S. Alessio e S. Sabina. Il complesso, scoperto nel 1935, in occasione dell'apertura della via di San Domenico, sorse dopo il 138 d.C. in un'area a cielo aperto connessa ad una *domus* di età augustea, monumentalizzata nella seconda metà del II secolo e restaurata varie volte nel corso del III secolo. La grande quantità di statue, rilievi e iscrizioni che ha restituito e la varietà delle divinità rappresentate dimostrano la tendenza sincretistica del culto. Cfr. *LTUR*, III, *s.v.* *Iuppiter Dolichenus, templum*, pp. 133-135 (L. Chioffi).

sull'Aventino, vicino a quello di *Iuno Regina*⁷¹⁰, e che fu restaurato da Augusto⁷¹¹. A seguito di questo rifacimento la data della sua dedica venne verosimilmente spostata dalle Idi di aprile, giorno in cui i *fasti Antiates* ricordano *Iuppiter Libertas*⁷¹², al 1° settembre, come si legge nei *fasti* degli Arvali, dove Giove è indicato con l'epiclesi *Liber*⁷¹³. Entrambe le date risultano comunque coincidenti con altre due ricorrenze legate al culto di Giove: il 13 aprile si celebrava *Iuppiter Victor*, oltre che la dedica dell'*Atrium Libertatis*, mentre il 1° settembre era sacro a *Iuppiter Tonans* – altro Giove strettamente connesso alle folgore – in virtù dell'inaugurazione del tempio augusteo a lui intitolato sul Campidoglio⁷¹⁴.

L'opinione degli studiosi è divisa tra chi sostiene che l'*aedes* di *Iuppiter Libertas* si identifichi con il tempio repubblicano della *Libertas* (Hülßen, Weinstock, Stylow, Radke, Ziolkowski), localizzato anch'esso sull'Aventino e fatto costruire dal console *Ti. Sempronius Gracchus* nel 238 a.C. per celebrare forse la vittoria romana nella prima guerra punica, e chi lo ritiene invece un edificio distinto (Merlin, Wissowa, Mancini, Latte, Degrassi)⁷¹⁵.

Tra i fautori della prima tesi, F. Marcattili adduce come prova una testimonianza numismatica⁷¹⁶, costituita da un *denarius* argenteo coniato nel 75 a.C. da *C. Egnatius Maximus*⁷¹⁷. Sul rovescio della moneta figura un tempio distilo al cui interno sono rappresentati i due numi titolari, *Libertas* e *Iuppiter Liber*⁷¹⁸, riconoscibili grazie agli attributi – rispettivamente un *pileus* e un fulmine – riprodotti al di sopra delle loro teste. La loro associazione è determinata dal comune coinvolgimento nel rito di liberazione degli schiavi, che almeno dal II secolo a.C.⁷¹⁹ prevedeva un giuramento pronunciato sotto la tutela di *Iuppiter* e, sul piano simbolico, veniva sancita attraverso il taglio dei capelli e la consegna di un peculiare copricapo, il *pileus libertatis*.

Nel tempio aventino di *Libertas*, sull'esempio della decorazione fatta realizzare nel tempio di *Salus* da Fabio Pittore intorno alla fine del III sec. a.C., *Ti. Gracchus*, figlio del dedicante, fece dipingere la battaglia di Benevento allo scopo di celebrare l'impresa militare del padre, artefice della vittoria, nonché promotore di una liberazione collettiva di *volones* che facevano parte delle sue truppe⁷²⁰. L'intento di Tiberio Gracco era anche quello di fare un dono alla divinità all'interno del suo tempio, concepito quasi come un *sacrarium* privato in virtù del fatto che il culto aveva ormai assunto un carattere pseudo-gentilizio⁷²¹.

⁷¹⁰ Cfr. LE BONNIEC 1958, p. 297.

⁷¹¹ Cfr. RGDA, 19.2. Il testo greco delle *Res Gestae* traduce *Iuppiter Libertas* con Ζεὺς Ἐλευθερίος. Nonostante il suo impiego non risulti pienamente corretto sul piano filologico, l'aggettivo Ἐλευθερίος, corrispondente al teonimo latino *Liber*, costituisce un'ulteriore conferma dell'identità tra *Iuppiter Liber* e *Iuppiter Libertas* (cfr. ANDREUSSI 1996a).

⁷¹² *Inscr. It.* XIII.2, 440.

⁷¹³ *CIL*, I² pp. 214 e 330.

⁷¹⁴ Vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁷¹⁵ Cfr. LTUR, III, s.v. *Iuppiter Libertas, aedes*, p. 144 (M. Andreussi).

⁷¹⁶ CRAWFORD 1974, 405-406, nr. 391/2.

⁷¹⁷ MARCATTILI 2014.

⁷¹⁸ Sul rapporto teologico tra *Iuppiter* e *Liber* vd. *infra*, cap. IV, par. 1.5.

⁷¹⁹ Nel contesto storico dell'iniziale II secolo a.C., all'indomani delle guerre annibaliche, la schiavitù divenne un fenomeno di massa col conseguente aumento delle manomissioni.

⁷²⁰ Liv. XXIV, 16, 19.

⁷²¹ Il tempio rientrebbe così nel gruppo degli edifici templari medio-repubblicani di carattere celebrativo con connotazioni sovente "popolari", nei quali trova espressione il genere di pittura trionfale, inaugurato dal celebre affresco della necropoli dell'Esquilino. Tra gli altri templi aventini, ne costituiscono testimonianza la decorazione del tempio di Conso o quella dell'*aedes Vortumni in Loreto maiore* (cfr. MARCATTILI 2012).

Sembrano compatibili con il tempio di *Iuppiter Liber/Libertas* i resti individuati sotto la chiesa di S. Sabina, in corrispondenza della navata sinistra. Essi sono attribuibili ad un edificio sacro di epoca alto-repubblicana, ricostruito ipoteticamente come un tempietto distilo *in antis*, che risulta in parte obliterato da una *domus* di II secolo. Precedente a questa fase è la costruzione di un portico che si addossa al tempietto e che, in base alla tecnica edilizia, si può ascrivere all'intervento di epoca augustea⁷²².

V.13 Ara di *Iuppiter Elicius*

Si tratta di un monumento attestato solo dalle fonti letterarie⁷²³.

Livio narra che Numa eresse sull'Aventino un altare a *Iuppiter Elicius* nell'ambito di un rito augurale, attraverso il quale il re intendeva essere raggugliato spiegazione su una serie di prodigi inviategli dal dio sotto forma di fulmini⁷²⁴. Ovidio fissa l'anniversario di questa dedica alle calende di marzo, cogliendo l'occasione per raccontare del leggendario colloquio tra Numa e *Iuppiter Elicius*, avvenuto grazie all'iniziale mediazione dei numi tutelari dei boschi dell'Aventino, Pico e Fauno, e conclusosi con l'invio dell'ancile quale segno del riconosciuto comando⁷²⁵.

L'ara sorgeva probabilmente lungo la strada che entrava in città dalla porta *Capena* ed era forse una delle tappe del corteo in cui i pontefici portavano in processione il *lapis manalis*, custodito nel tempio di Marte fuori porta *Capena*, al fine invocare la pioggia⁷²⁶.

CAMPO MARZIO

V.14 Tempio di *Iuppiter Stator in porticu Metelli*

Nota come il primo tempio di Roma a essere costruito integralmente in marmo ad opera dell'architetto greco *Hermodoros* di Salamina, fu il secondo edificio sacro urbano ad essere destinato al culto di *Iuppiter Stator*⁷²⁷. Mentre il primo si trovava sul Palatino⁷²⁸, questo fu eretto, dopo il 146 a.C., nel Campo Marzio. Il promotore della costruzione fu *Q. Caecilius Metellus Macedonicus*, il quale finanziò contestualmente la realizzazione di un portico in cui il nuovo tempio fu incluso insieme a quello già esistente di Giunone Regina⁷²⁹.

Il tempio fu dedicato nuovamente da Augusto a seguito del rinnovamento della *porticus* e degli edifici collocati al suo interno col bottino della guerra dalmata. A questa ridedicazione si

⁷²² BRUNO 2006, pp. 113-119.

⁷²³ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Elicius, ara*, p. 135 (M. Andreussi).

⁷²⁴ Liv. I, 20, 6-7.

⁷²⁵ Cfr. Ov. *Fast.* III, 333-398. Vd. infra, cap. VI, par. 3, "1° marzo".

⁷²⁶ Cfr. *La leggenda di Roma*, II, pp. 281-282 (D. Bruno).

⁷²⁷ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Stator, aedes ad Circum*, pp. 157-159 (A. Viscogliosi).

⁷²⁸ Vd. sopra, par. 9.

⁷²⁹ Esso fu fondato nel 178 a.C. dal censore *M. Aemilius Lepidus*.

riferisce la festività del 23 settembre, per la quale i *fasti Palatii Urbinatis* riportano l'indicazione topografica *ad circum Flaminium*⁷³⁰.

La pianta del tempio, corredata dalla didascalia *aedes Iovis*, è conservata dal frammento della *Forma Urbis* relativo alla *porticus Octaviae* (FUR 31), da cui si ricava che esso era un *peripteros sine postico*, privo cioè di colonne sul lato posteriore. Si tratta forse di un'innovazione inserita in occasione del rifacimento augusteo, dal momento che Vitruvio annovera l'edificio tra quelli *peripteri*⁷³¹.

V.15 Tempio di *Iuppiter Fulgur*

Il tempio di *Iuppiter Fulgur* viene tradizionalmente collocato nel Campo Marzio sulla base dell'indicazione presente in alcuni calendari, ossia nei *fasti Arvalium* e nei *fasti Paulini*, che pongono la dedica del santuario al 7 ottobre, in associazione con quella del tempio di *Iuno Curitis*, la cui menzione è accompagnata dalla locuzione *in Campo*⁷³². Anche i *fasti Antiates* riportano la stessa data senza, però, alcuna indicazione. Sulla base di questa coincidenza, si è ragionevolmente pensato ad una connessione topografica dei due culti, simile a quella che si riscontra nella *porticus Metelli in circo Flaminio* con i due templi di Giove Statore e di Giunone Regina affiancati l'uno all'altro⁷³³.

Quanto alla cronologia, G. Wissowa sostiene che la fondazione fosse avvenuta nel lasso di tempo compreso tra il 293 e il 218 a.C., quando cioè si interrompe il racconto di Livio⁷³⁴, mentre F. Coarelli ne considera come *terminus ante quem* il 152 a.C. sulla base di un passo di *Obsequens* in cui viene nominata una *aedes Iovi in Campo* che coinciderebbe con quella di *Iuppiter Fulgur*⁷³⁵.

D. Manacorda ritiene che l'edificio facesse parte di un gruppo di tre templi, comprendente non solo quello di *Iuno Curitis* ma anche quello di *Vulcanus*⁷³⁶, da collocarsi nel settore meridionale del Campo Marzio, ovvero nell'area alle spalle del Teatro di Balbo compresa tra le attuali vie Florida, Paganica, dei Falegnami e largo Arenula⁷³⁷. La sua proposta di identificazione si basa prevalentemente sull'analisi di tre frammenti combacianti della *Forma Urbis* (FUR 37, fr. 234a-b-c) in cui si distingue la pianta di due templi e forse quella di un terzo di cui rimane un solo elemento angolare. Quest'ultimo viene interpretato come l'angolo sud-occidentale del tempio di *Iuppiter Fulgur*, immaginato come un basamento destinato a sorreggere una statua di culto. Tale tipologia architettonica sembrerebbe, in effetti, compatibile con quella descritta da Vitruvio, che parla di un edificio ipetro e *sub divo*, consistente presumibilmente in un altare

⁷³⁰ *Inscr. It.* XIII.2, 63, 512. Vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁷³¹ Vitr. III, 2, 5.

⁷³² *Inscr. It.* XIII.2, 518. Vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁷³³ Vd. sopra, par. 14.

⁷³⁴ WISSOWA 1912, pp. 120-122.

⁷³⁵ Obseq. 18 (152 a.C.): *Turbiniis vi in campo columna ante aedem Iovis decussa cum signo aurato*. Cfr. COARELLI 1997, pp. 210-218.

⁷³⁶ Cfr. *aedes in Campo Volcani* in Liv. XXIV, 10, 9.

⁷³⁷ LTUR, III, s.v. *Iuppiter Fulgur, aedificum*, pp. 136-138 (D. Manacorda).

affiancato da un'immagine del dio e inserito all'interno di un *temenos*⁷³⁸. Qui il luogo di culto di *Iuppiter Fulgur* si sarebbe trovato in stretta relazione sia con il tempio di Giunone Curite che con quello di Vulcano⁷³⁹ e avrebbe ospitato al suo interno la statua colossale di *Iuppiter* (ri)dedicata dall'imperatore Claudio nelle vicinanze del teatro di Pompeo⁷⁴⁰.

Un indizio della presenza del tempio nel Campo Marzio potrebbe essere rappresentato dal toponimo *Cypres(s)us* attribuito a questa zona nell'VIII secolo dall'*Itinerarium Einsidlense*, che si ricollega forse alla pratica di consacrazione degli alberi a *Iuppiter Fulgur*, detta *augurium stativum* o *capillor* e attestata da un passo di Servio⁷⁴¹. Questa riguarderebbe, in particolare, l'*arbor capillata* o *capillaris*, in genere una *lotos*, funzionale al rituale che prevedeva il dono dei capelli recisi da parte delle Vestali⁷⁴². La presenza di una *lotos* e di un cipresso vicino all'ara di Vulcano nel *Comitium* fa supporre una situazione analoga nel Campo Marzio, inducendo ad immaginare che attorno al tempio di Vulcano vi fosse il cipresso che avrebbe dato origine al toponimo tardo insieme, forse, ad altri alberi che potrebbero coincidere, a loro volta, con quelli menzionati nei Cataloghi Regionari a proposito del culto di uno *Iuppiter Arborator* nel Circo Massimo⁷⁴³.

La conseguente prossimità spaziale degli edifici di culto di *Vulcanus* e *Iuppiter Fulgur* proverebbe la stretta connessione tra i due culti già avvalorata dall'associazione di *Vulcanus* e *Summanus*, divinità assimilabile a *Iuppiter Fulgur*. I due dèi erano, infatti, venerati insieme dapprima presso un altare dedicato loro da Tito Tazio⁷⁴⁴, successivamente nella *aedes Vulcani Summanique* che fu colpita da un fulmine nel 197 a.C.⁷⁴⁵ e che potrebbe corrispondere proprio al *templum sub divo* in esame⁷⁴⁶.

L'unica voce discorde rispetto alla collocazione del tempio di *Iuppiter Fulgur* nel Campo Marzio è quella di Palmer⁷⁴⁷, che costruisce una teoria alquanto curiosa intorno ad un'iscrizione di III secolo d.C. attribuita ipoteticamente al Quirinale⁷⁴⁸, che menziona l'erezione di un altare a *Iuppiter Fulgurator* da parte di due sacerdoti di *Mithras* e *Silvanus*, *Valerius Crescentio* e *Aurelius Exsuperantius*, su ordine degli *dei Montenses*⁷⁴⁹. Sulla base di questa sola testimonianza, dando per certa l'identità tra lo *Iuppiter Fulgurator* ivi citato e lo *Iuppiter Fulgur* del tempio repubblicano e giudicando inaffidabile l'indicazione topografica fornita dai calendari, a suo parere riferita al solo tempio di *Iuno Curitis*, lo studioso ritiene possibile localizzare l'edificio sul Quirinale,

⁷³⁸ Vitr. I, 2, 5.

⁷³⁹ MANACORDA 1990, pp. 35-51.

⁷⁴⁰ Plin. Nat. XXXIV, 40.

⁷⁴¹ Serv. Aen., X, 423: *Capillor autem dicitur cum auspiciato arbor capitur et consecratur Iovi Fulguri*.

⁷⁴² Si trattava di un rituale espiatorio simile a quello del *Fulgur conditum*, detto anche *Bidental* (vd. *infra*, cap. VI, par. 6.2). Il legame di queste sacerdotesse con il Campo Marzio è peraltro testimoniato dal rinvenimento di due iscrizioni ad esse dedicate (CIL, VI 2127 e 2142).

⁷⁴³ Cfr. LTUR, III, s.v. *Iuppiter Arborator*, p. 131 (P. Ciancio Rossetto).

⁷⁴⁴ Da identificarsi forse nel *Volcanal* del Comizio.

⁷⁴⁵ Liv. XXXII, 29, 1.

⁷⁴⁶ Sul rapporto tra *Iuppiter* e *Summanus* vd. *infra*, cap. IV, par. 1.4.

⁷⁴⁷ PALMER 1976.

⁷⁴⁸ Il CIL (VI 377) indica il Quirinale come possibile luogo di provenienza dell'epigrafe, ma si tratta verosimilmente solo del luogo in cui era conservata ai tempi di De Rossi. L'ara si trovava, precisamente, nei giardini del cardinale Carpi, a nord della moderna via XX Settembre (sito identificato poi come *Capitolium vetus*), dove fu probabilmente trasferita dopo che, agli inizi del Seicento, fu rasa al suolo la chiesa di S. Salvatore (detta variamente anche S. Salvatore de Caballo, de Cornutis o de Corneliis), luogo in cui l'aveva precedentemente vista l'antiquario cinquecentesco Pomponio Leto.

⁷⁴⁹ App. epigr. nr. 17.

precisamente all'incrocio tra il *Vicus Portae Collinae* e il *Vicus Montanus*, in un luogo prossimo al confine con il Viminale, dove gli *dei Montenses* (inclusi *Mithras* e *Silvanus*) venivano collettivamente venerati in un edificio fatto erigere da Domiziano⁷⁵⁰. Qui, la presenza di queste divinità avrebbe garantito la necessaria protezione contro il pericolo dei fulmini scagliati da *Iuppiter Fulgur* in prossimità del suo tempio, perciò privo di tetto. Quanto alla cronologia, egli aggiunge che il tempio sarebbe stato edificato nel 252-1 a.C., sotto la censura di un *Valerius Messalla* console nel 263 a.C., e dedicato nel 249 a.C., nell'anno dei *ludi saeculares*. La data di costruzione viene dedotta sulla base della supposizione che a farsene carico fu un esponente della stessa *gens Valeria* che finanziò un restauro dell'edificio nel 3 a.C.⁷⁵¹

La teoria di Palmer non è sostenibile per vari motivi. In primo luogo, l'attribuzione al Quirinale appare forzata perché priva di una solida base e perché presuppone di ignorare completamente la duplice attestazione calendariale che non lascia adito ad alcun dubbio sulla sua localizzazione nel Campo Marzio. In secondo luogo, all'epoca della dedica a *Iuppiter Fulgurator* il santuario domiziano degli *dei Montenses* risultava ormai obliterato dalle terme di Diocleziano⁷⁵². Più prudentemente potremmo considerare la dedica votiva esaminata come un'attestazione della continuità del culto repubblicano di *Iuppiter Fulgurator*, ancora praticato in età imperiale inoltrata.

Per quanto riguarda la datazione, l'unico elemento certo ricavabile dai calendari è l'antiorità del tempio di *Iuppiter Fulgur* rispetto a quello di *Iuno Curitis* del 241 a.C.

QUIRINALE

V.16 Tempio di *Iuppiter Victor/Invictus*

Stando a Livio, l'autore del voto fu *Q. Fabius Maximus Rullianus* nel 295 a.C., durante la guerra sannitica⁷⁵³, anche se il tempio venne probabilmente dedicato dal figlio, *Q. Fabius Maximus Gurgus*, nel 289 a.C., anno in cui ricoprì la censura⁷⁵⁴.

Ovidio fissa il *dies natalis* del tempio di *Iuppiter Victor* al 13 aprile⁷⁵⁵, distinguendolo da quello

⁷⁵⁰ Si trattava di un culto molto antico, addirittura antecedente alla nascita di Roma, quando i *montes* corrispondevano, in realtà, ai sette colli poi inclusi nella cinta muraria urbana. Domiziano gli diede nuovo vigore, rivitalizzando la relativa festa del *Septimontium*.

⁷⁵¹ Il restauro del 3 a.C., fatto realizzare da *M. Valerius Messalla Messalinus*, è attestato, insieme a quello successivo del 41 d.C., da una lastra iscritta rinvenuta all'incirca all'intersezione tra il *vicus Portae Collinae* e la strada che parte nei pressi della grande esedra delle Terme di Diocleziano: *CIL*, VI 31772 (=EDR114088; EDR114089). Dallo stesso luogo proviene anche un'ara in peperino considerata l'originario altare del tempio (cfr. *Bull. Comm.*, 1904, p. 354; PALMER 1976, pp. 48-9).

⁷⁵² Si pensa che il tempio degli *dei Montenses* sia stato definitivamente dismesso solo dopo il sacco di Alarico del 410, che causò ingenti danni all'intero colle Quirinale.

⁷⁵³ Liv. X 29, 14; cfr. X, 29, 18.

⁷⁵⁴ Sulla dedica non abbiamo attestazioni letterarie probabilmente perché il periodo in cui essa cade (compreso tra la fine del III e il II secolo a.C.) è quello interessato dalla lacuna del testo liviano. L'appartenenza del dedicante ai *Fabii* avvalorerebbe la scelta del Quirinale, tradizionalmente sede del loro culto gentilizio.

⁷⁵⁵ Ov. *Fast.* IV, 621-624. Nello stesso giorno cadeva l'anniversario anche del tempio di *Iuppiter Libertas* (vd. sopra,

di *Iuppiter Invictus*, di cui si celebrava invece l'anniversario il 13 giugno⁷⁵⁶. La duplice attestazione sembra confermare l'esistenza di due templi distinti. Tuttavia, l'analogia degli epiteti⁷⁵⁷ ha spesso portato gli studiosi, primo fra tutti F. Coarelli, all'identificazione dei due edifici⁷⁵⁸.

Per quanto riguarda la localizzazione del tempio⁷⁵⁹, Coarelli propone come sito il Quirinale sulla base della provenienza dal colle, in particolare dai giardini del palazzo pontificio, di un'iscrizione databile al III secolo a.C., che attesterebbe il restauro di un monumento ad esso pertinente⁷⁶⁰. La cronologia di questo intervento sarebbe confermata da una seconda epigrafe incisa sulla stessa ara in pietra che ne funge da supporto e che risulta attualmente irrintracciabile. Più dettagliatamente, il testo sulla fronte conservava la menzione di *Iuppiter Victor*⁷⁶¹, seguita dal nome mutilo – restituibile come *T. Mefu[lanus] M. f.* – di un *triumvir* figurante quale promotore del suddetto restauro. Considerata l'estrema rarità dell'indicazione della carica, Coarelli sostiene che egli facesse parte di uno dei due collegi creati, in via del tutto straordinaria, nel 212 a.C. e deputati rispettivamente a curare il rifacimento dei templi di *Fortuna, Mater Matuta* e *Spes*, distrutti l'anno precedente da un incendio, e di “indagare sugli oggetti sacri e inventariare i donari”⁷⁶². Il suo incarico consistette verosimilmente nella restituzione di un donario danneggiato, che doveva essere collocato nel tempio⁷⁶³. L'iscrizione apposta sul lato destro del monumento, anch'essa non integra e forse leggermente più antica rispetto alla precedente, riportava, invece, il nome di un *P. Cornelius P. f. consul*, identificabile con l'omonimo console del 236 a.C., che, a giudicare dall'uso del verbo tecnico *probavit*, fu autore di un imprecisato collaudo⁷⁶⁴. Chiudevano questo secondo testo superstiti tre lettere, interpretate dagli editori del *CIL* come la prima parte del teonimo Marte, dio al quale doveva essere consacrato l'oggetto dell'azione appena ricordata. Secondo Coarelli, è tuttavia più probabile che l'ultima riga dell'iscrizione contenesse l'espressione *Mar[tio aere]*, volta ad indicare l'impiego di denaro proveniente dal bottino.

Di recente, A. Vella ha sostenuto che il tempio in esame debba essere, invece, localizzato sul Campidoglio sulla base di una serie di fonti⁷⁶⁵: due passi dei *Commentarii Fratrum Arvalium* in cui *Iuppiter Victor* figura tra le divinità cui nel 69 d.C. vengono offerti sacrifici in Campidoglio *ob diem imperi* e *pro salute et adventu* di Vitellio⁷⁶⁶; la notizia, tramandata da Flavio Giuseppe, di una riunione del senato tenutasi nel tempio di *Iuppiter Victor* la notte seguente alla morte di Caligola per deliberare in merito alla successione di Claudio⁷⁶⁷ e ambientata genericamente sul Campidoglio da Svetonio, Cassio Dione e Flavio Giuseppe, che pure ne parlano⁷⁶⁸; un altro passo

par. 12).

⁷⁵⁶ Ov. *Fast.* VI, 649-650. Vd. *infra*, cap. VI, par. 3.

⁷⁵⁷ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.7.

⁷⁵⁸ Le tesi sull'esistenza di un separato tempio di *Iuppiter Invictus* sul Palatino sono state via via confutate. Una rassegna delle varie teorie e delle relative obiezioni è contenuta in COARELLI 2012, pp. 241-248.

⁷⁵⁹ Cfr. *LTUR*, III, *s.v. Iuppiter Victor, templum*, p. 161 (F. Coarelli).

⁷⁶⁰ App. epigr. nr. 62.

⁷⁶¹ Al dativo, il nome del dio è riportato nella forma arcaica *Diouei* (vd. scheda app. epigr. nr. 62).

⁷⁶² Ne abbiamo testimonianza in Liv. XXV, 7, 5.

⁷⁶³ COARELLI 2012, pp. 240-241.

⁷⁶⁴ Su entrambi i personaggi vd. *infra*, cap. VII, par. 2.1.

⁷⁶⁵ VELLA 2010-2011, pp. 367-371.

⁷⁶⁶ *CFA*, 40.II.4-5 (SCHEID 1998, p. 102).

⁷⁶⁷ J. *A.I.* 19, 248-250.

⁷⁶⁸ Suet. *Cal.* 60, 2; Cass. Dio. LX, 1; J. *B.I.* 2, 204-205.

probabilmente corrotto di Cassio Dione, che descrive la tempesta di fulmini che nel 43 a.C., alla vigilia dell'istituzione del secondo triumvirato, si abbatté sul Campidoglio⁷⁶⁹, precisamente nei pressi del tempio di *Iuppiter Victor*, secondo la corretta restituzione del testo proposta dall'autore⁷⁷⁰.

V.17 *Sacellum* del *Capitolium vetus*

Nell'angolo NO del Quirinale viene approssimativamente localizzato il cosiddetto *Capitolium vetus*, che, come suggerisce il toponimo trãdito da Varrone⁷⁷¹, sarebbe il piú antico luogo di culto della triade capitolina, quello anteriore - per intenderci - al tempio di Giove Ottimo Massimo, Giunone Regina e Minerva⁷⁷². Sappiamo che esso sorgeva su un *clivus* nei pressi del tempio di Flora, cui era probabilmente collegato mediante una scalinata, e ospitava un *sacellum*, costituito verosimilmente da un'area aperta dotata di un altare⁷⁷³. Assente sia nella tradizione annalistica sia in quella calendariale, il piccolo santuario è menzionato dai Cataloghi Regionari, che lo collocano nella Regio VI, dopo i templi di *Salus*, Serapide e Flora e prima delle Terme di Costantino, ovvero nel settore del colle sopra indicato⁷⁷⁴. Data la sua ubicazione, non si esclude che potesse trattarsi di uno dei *gentilicia sacra* della *gens Fabia*, quindi di un luogo di culto di carattere privato.

Una provenienza dal *Capitolium vetus* fu erroneamente supposta per alcune delle dediche a Giove Capitolino risalenti a città e popoli d'Asia che furono rinvenute sul Quirinale⁷⁷⁵, precisamente nell'area di palazzo Barberini, ma plausibilmente in reimpiego⁷⁷⁶.

VIMINALE

V.18 Ara di *Iuppiter Viminus*

La presenza di un'ara sul Viminale in onore di *Iuppiter Viminus* è segnalata sia da Varrone

⁷⁶⁹ Cass. Dio. XLV, 17, 1-5.

⁷⁷⁰ VELLA 2010-2011, pp. 369-370.

⁷⁷¹ Var. L. V, 158: *Clivus proximus a Flora susus versus Capitolium Vetus, quod ibi sacellum Iovis Iunonis Minervae, et id antiquius quam aedis quae in Capitolio facta.*

⁷⁷² Vd. sopra, cap. II, par. 2.2.

⁷⁷³ L'esistenza di uno *Iuppiter antiquus* sul Quirinale e la prossimità del suo luogo di culto col tempio di Flora viene ribadita in due passi di Martiale (*Epigrammata*, V, 22, 2-4: *Sed Tiburtinae sum proximus accola pilae, / qua videt anticum rustica Folara Iovem*; VII, 73, 1-4: *Esquilis domus est, domus est tibi colle Dianae / et tua patricius culmina vicus habet; / hinc vidua Cybeles, illinc sacraria Vestae, / inde novum, veterem prospicis inde Iovem.*

⁷⁷⁴ LTUR, I, s.v. *Capitolium vetus*, p. 234 (F. Coarelli); HACKENS 1961.

⁷⁷⁵ App. epigr. nrr. 13 e 14.

⁷⁷⁶ Vd. sotto, par. 25.1.

che da Festo⁷⁷⁷. Dichiarando di aver attinto l'informazione dal *Libro dei sacrifici* degli Argei inerente al loro rituale (una processione che toccava 27 sacrari urbani), Varrone spiega attraverso il teonimo l'origine del nome del colle facente parte del *Septimontium*⁷⁷⁸. Diversamente Festo lega l'etimologia di *Viminalis* ad un boschetto di vimini che avrebbe occupato originariamente parte della sua superficie⁷⁷⁹.

Un'immagine di questa ara è forse graffita su una lastra marmorea rinvenuta negli scavi presso il cosiddetto Monte della Giustizia, adiacente all'antica porta *Viminalis*⁷⁸⁰: sulla destra della parte conservata del supporto è raffigurato un pilastro formato da un plinto e da un fusto di forma cilindrica sormontato da rami, al cui interno sono presenti le lettere *VIM(ino)*⁷⁸¹, che hanno suggerito l'identificazione della presunta divinità onorata con *Iuppiter Viminius* sulla base della vicinanza del luogo di rinvenimento della lastra con quello in cui le fonti situano l'ara del dio⁷⁸².

Una più precisa ubicazione dell'altare e della relativa area di culto potrebbe essere suggerita dalla provenienza di una statua di Giove egioico in marmo pario, rinvenuta nel 1977 in piazza dei Cinquecento, vicino all'imbocco con via Cavour, ancora una volta nei pressi dell'antica porta *Viminalis*, tra i resti di un edificio il cui ultimo rimaneggiamento risale al IV secolo d.C.⁷⁸³ L'epigrafe incisa sul plinto del simulacro consiste in una dedica a Giove Ottimo Massimo da parte di *Neratius Palmatus*⁷⁸⁴, personaggio di rango senatorio (forse lo stesso *praefectus urbis* del 412) che si definisce *loci dominus conditorq(ue)*⁷⁸⁵. Da ciò sembra dedursi che egli, dopo aver esteso la sua proprietà sulla zona e provveduto ai necessari restauri del luogo di culto (forse un tempietto o un sacello), avesse ripristinato la statua del dio al fine di riaffermare la propria fede pagana e dare nuovo vigore ad un culto ormai vetusto. È dunque molto probabile che il simulacro divino fosse preesistente all'intervento di *Palmatus*, che potrebbe averlo trovato *in situ* o comunque acquisito e ricollocato nell'edificio sacro, verosimilmente connesso per vicinanza topografica all'altare di *Iuppiter Viminius* cui fanno cenno Varrone e Festo.

OPPIO

⁷⁷⁷ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Viminius, ara*, p. 162 (J. Aronen).

⁷⁷⁸ Var. *L.* V, 51. Vd. *infra*, cap. III, par. 3.6.

⁷⁷⁹ Fest. 376 M=519 L.

⁷⁸⁰ *CIL*, VI 10150; *CIL*, VI 33962 (=EDR109193).

⁷⁸¹ Il supporto, riutilizzato, è mutilo lungo i margini laterali. Sulla parte sinistra è raffigurato un altro pilastro, anch'esso con plinto e fusto cilindrico ma culminante in un elemento conico, al cui interno è inscritta una protome umana femminile. Nel fusto sono invece graffite le iscrizioni *Marciane vincas* e, all'interno di una corona lemniscata, *Elia*, sicuro nome di una festa.

⁷⁸² Cfr. IACOPI 1980. Di difficile comprensione è però il motivo per cui alla dedica sia associato il ricordo degli *Elia*. Non si esclude che i pilastri disegnati sul pezzo in questione possano essere oggetti di diversa natura (cfr. CALDELLI 1993b, pp. 403-404, nt. 11).

⁷⁸³ IACOPI 1980.

⁷⁸⁴ App. epigr. nr. 158.

⁷⁸⁵ Vd. *infra*, cap. VII, par. 2.2.

V.19 *Sacellum di Iuppiter Fagutalis*

Da Varrone ricaviamo che sul *Fagutal*, così chiamato per la presenza di un boschetto di faggi⁷⁸⁶, si ergeva un piccolo tempio di *Iuppiter* – ancora esistente ai tempi di Plinio⁷⁸⁷ – che dal colle traeva appunto l'epiclesi *Fagutalis*⁷⁸⁸. A sua volta, il sacello dava il nome al *vicus Iovis Fagutalis*, menzionato in un'epigrafe urbana di provenienza ignota in cui si ricorda il restauro di un'edicola promosso nel 109 d.C. dai *magistri* della *Regio III*⁷⁸⁹. Quest'ultima indicazione ha contribuito a far rimettere in discussione la localizzazione dell'area, tradizionalmente identificata con l'altura di S. Pietro in Vincoli, che non appartiene invece alla *Regio III (Isis et Serapis)*⁷⁹⁰. Secondo la ricostruzione di D. Palombi, basata sulle fonti letterarie, il *Fagutal* sarebbe spostato verso est, all'incirca all'altezza del corpo centrale delle Terme di Traiano, configurandosi come l'altura orientale del colle Oppio, ricadente nella *Regio III*⁷⁹¹.

CELIO

V.20 *Aedes di Iuppiter Optimus Maximus Salutaris*

L'unica testimonianza di questa *aedes*, probabilmente un'edicola, è costituita dall'iscrizione che ne attesta l'anonima dedica fatta a seguito di un voto⁷⁹². La perdita del supporto non permette di capire se il testo, trascritto dagli editori del *CIL* in un momento probabilmente successivo alla sua scoperta, quando si trovava nei pressi di Ponte Rotto, fosse mutilo o già in origine povero di informazioni.

Anche se il luogo di rinvenimento dell'epigrafe risulta ignoto, L. Chioffi ne ritiene possibile una pertinenza ad uno dei mitrei del Celio, quello interno ai *castra peregrina* poi obliterato dalla chiesa di S. Stefano Rotondo⁷⁹³, sulla base del fatto che qui furono contestualmente ritrovati tre documenti epigrafici che sembrano essere non solo interconnessi, ma anche legati a *Iuppiter*

⁷⁸⁶ Un *lucus Fagutalis*, posto evidentemente sotto la protezione del dio, viene citato in un altro passo varroniano relativo alla processione degli Argei (Var. *L. V*, 49-50). Cfr. CARANDINI 1998, pp. 312-315, sull'inserimento di *Iuppiter Fagutalis* tra i cosiddetti culti "arborei" situati ai margini dell'antico abitato.

⁷⁸⁷ Plin. *Nat.* 16, 37.

⁷⁸⁸ Var. *L. V*, 152. Vd. *infra*, cap. III, par. 3.6.

⁷⁸⁹ *CIL*, VI 452 (=EDR121648).

⁷⁹⁰ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Fagutalis, sacellum*, p. 135 (C. Buzzetti).

⁷⁹¹ PALOMBI 1997a.

⁷⁹² App. epigr. nr. 50.

⁷⁹³ Gli scavi compiuti negli anni 1969-1975 sotto la chiesa di S. Stefano Rotondo hanno evidenziato che il mitreo occupava il vano più ad ovest dell'edificio B dei *castra peregrina*. Il suo primo impianto viene datato al 180 d.C., mentre un ampliamento risale all'inoltrata seconda metà del III secolo d.C. Esso sopravvisse alla distruzione dell'accampamento verso la fine del IV secolo d.C., ma rimase in funzione non oltre l'inizio del V secolo, quando furono distrutti gli ultimi mitrei, tra cui quello sotto S. Clemente. Sui dati archeologici vd. LISSI-CARONNA 1981 e 1986.

*Salutaris*⁷⁹⁴. Si tratta di due basi di statua con dedica di *M. Modius Agatho*⁷⁹⁵ rispettivamente a *Sanctus Dominus Invictus Mithras*⁷⁹⁶ e a *Dominus Sanctus Optumus Maximus Salutaris*⁷⁹⁷ e di una terza epigrafe dedicatoria apposta dallo stesso fedele in onore di *Optumus Maximus Caelus Eternus Iuppiter*⁷⁹⁸. L'accostamento di *Mithras* e *Iuppiter* nelle due dediche gemelle e la similarità degli epiteti⁷⁹⁹ utilizzati indistintamente per entrambe le divinità in tutte e tre le iscrizioni hanno indotto la studiosa a proporre una localizzazione della *aedes* in questione all'interno o nelle immediate adiacenze del mitreo dei *castra peregrina*⁸⁰⁰.

V.21 Tempio di *Iuppiter Redux*

Sul Celio, all'interno dei *castra peregrina*, si trovava anche il tempio di *Iuppiter Redux*, attestato da un'unica iscrizione urbana⁸⁰¹, ovvero una dedica votiva posta dal *centurio frumentarius Domitius Bassus* a beneficio dell'imperatore Massimino il Trace. La certezza della sua ubicazione deriva proprio dalla sua esplicita menzione nell'epigrafe⁸⁰².

Nello stesso accampamento sorgevano diversi luoghi di culto: quello del *Genius Castrorum* e quello di Iside Regina, anch'essi noti per via epigrafica⁸⁰³, un mitreo e la supposta *aedes* di *Iuppiter Optumus Maximus Salutaris*⁸⁰⁴. È possibile che il materiale sacro che si trovava al loro interno al momento della distruzione e dell'abbandono dei *castra peregrina* fosse stato trasferito nel mitreo, che invece sarebbe rimasto attivo oltre la fine del IV secolo⁸⁰⁵. Si spiegherebbe, in tal modo, la dispersione delle iscrizioni in questa zona del Celio, peraltro caratterizzata da una diffusa presenza del culto mitraico.

GIANICOLO

⁷⁹⁴ Nella zona esisteva anche un altro mitreo, vicino alla chiesa di S. Maria in Domnica, che sembrerebbe destinato soprattutto ad adepti civili anche se nei suoi dintorni si trovava la *statio* della *V cohors vigilum*. Vd. COARELLI 1979, pp. 69-79. Cfr. SANTA MARIA SCRINARI 1979 sul mitreo interno, invece, ai *castra priora equitum singularium*, portato alla luce sotto l'ospedale S. Giovanni.

⁷⁹⁵ Vd. *infra*, cap. VII, par. 2.2.

⁷⁹⁶ *CIL*, VI 82a (=EDR161220).

⁷⁹⁷ App. epigr. nr. 3.

⁷⁹⁸ App. epigr. nr. 2. Per una diversa attribuzione della dedica vd. COARELLI 1979, pp. 69-79, secondo cui essa proviene dalla *statio* della *V cohors vigilum* e MORCIANO 2009, pp. 65-67, che invece ritiene che fosse destinata al mitreo vicino a S. Maria in Domnica (vd. nt. 794). Si veda inoltre CUMONT 1986, p. 233, nr. 71bis.

⁷⁹⁹ *Salutaris* suggerisce valenza salvifica del culto (vd. sopra, cap. III, par. 3.8), mentre gli altri epiteti pongono perlopiù l'accento sul carattere di creatore universale ed eterno riconosciuto al dio.

⁸⁰⁰ *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Optumus Maximus Salutaris, aedes*, p. 154 (L. Chioffi).

⁸⁰¹ App. epigr. nr. 53.

⁸⁰² Vd. testo nella relativa scheda (app. epigr. nr. 53).

⁸⁰³ *CIL*, VI 231 e *CIL*, VI 354.

⁸⁰⁴ Vd. sopra, par. 20.

⁸⁰⁵ Vd. sopra, nt. 793. Sull'ipotesi di spostamento degli arredi sacri cfr. LISSI-CARONNA 1986, p. 38.

V.22 Tempio di *Iuppiter Heliopolitanus*

Le fonti letterarie ignorano completamente l'esistenza di un tempio dedicato alla divinità poliade di *Heliopolis* (l'attuale Baalbek, in Siria) nella città di Roma. Tuttavia, una serie di ritrovamenti archeologici, di natura prevalentemente epigrafica, rende pressoché certa la sua ubicazione – in avanzata epoca imperiale – sul versante E del Gianicolo, all'interno del santuario deputato per definizione al culto di divinità orientali, di origine perlopiù siriana⁸⁰⁶. Il sito dell'intero complesso era anticamente occupato da un boschetto sacro (*lucus*) alla dea *Furrina*⁸⁰⁷, che ricadeva nella zona in parte corrispondente a quella dell'attuale villa Sciarra⁸⁰⁸.

Prima delle grandi scoperte archeologiche degli anni 1906-1909⁸⁰⁹, gli unici indizi sulla presenza di un tempio di *Iuppiter Heliopolitanus* a Roma erano rappresentati da due documenti iconografici, quali una raffigurazione a rilievo della cosiddetta triade eliopolitana di provenienza ignota (ora all'Antiquarium del Palatino, inv. 52828) e un disegno del presunto simulacro di culto realizzato da G.B. Cavalieri (XVI secolo)⁸¹⁰. Le prime testimonianze epigrafiche della venerazione del dio in ambito urbano consistevano, invece, in una base votiva donata dai membri della *vexillatio* dell'ala prima *Augusta Ituraeorum* ma proveniente dalla via Nomentana⁸¹¹; una dedica a *Iuppiter Heliopolitanus* e al *Genius Forinarum*, vista dagli editori del *CIL* in Trastevere, nella chiesa dei SS. Quaranta martiri⁸¹²; una stele consacrata a *Iuppiter Heliopolitanus* e all'imperatore Gordiano III, emersa durante gli scavi eseguiti all'inizio dell'Ottocento da C. Fea nell'allora proprietà Crescenzi⁸¹³. Nel 1906, in occasione degli sterri per la costruzione del villino Wurts, vennero alla luce materiali architettonici di età antonina – attualmente dispersi – ritenuti compatibili con un edificio di culto di piccole dimensioni ma dotato di una raffinata decorazione marmorea, di cui faceva probabilmente parte anche un gruppo di ritratti imperiali stilisticamente databili alla stessa epoca⁸¹⁴. Connessi all'attività rituale praticata in loco erano inoltre una lastra di fontana iscritta dedicata da un certo *Gaionas*⁸¹⁵ e una mensa marmorea offerta nel 176 d.C. dallo stesso *M. Antonius Gaionas*, consacrata secondariamente a *Venus Caelestis* e poi riadoperata in età tardoantica come soglia⁸¹⁶.

Secondo la ricostruzione tradizionalmente accettata⁸¹⁷, il tempio, collocato nel settore O del santuario siriano, presentava una pianta con cella tripartita, destinata verosimilmente alla

⁸⁰⁶ Cfr. CALZINI GYSENS 1996c.

⁸⁰⁷ A livello letterario, il *lucus Furrinae* è conosciuto come il luogo in cui nel 121 a.C. si sarebbe rifugiato Caio Gracco per sfuggire ai suoi persecutori e dove avrebbe poi trovato la morte (Plut. *C. Gracch.*, 17, 2).

⁸⁰⁸ A fornire la certezza dell'identificazione furono in particolare due iscrizioni: app. epigr. nrr. 48 e 136.

⁸⁰⁹ Vd. *infra*.

⁸¹⁰ Cfr. LTUR, III, 1996, s.v. *Iuppiter Heliopolitanus* (*Regio XIV*), pp. 138-139 (J. Calzini Gysens).

⁸¹¹ App. epigr. nr. 47.

⁸¹² App. epigr. nr. 48. Sulla base di quest'unica testimonianza P. Gauckler riconobbe il sito di Villa Sciarra come quello dell'antico bosco sacro di *Furrina* e, forte di tale convinzione, diede avvio allo scavo con l'aiuto dei suoi assistenti G. Darier e G. Nicole.

⁸¹³ App. epigr. nr. 49.

⁸¹⁴ Tra questi, un busto-ritratto di Antonino Pio e una parrucca marmorea forse di Crispina, entrambi conservati presso il Museo Nazionale Romano (inv. 60941 e inv. 60949).

⁸¹⁵ *CIL*, VI 36804.

⁸¹⁶ App. epigr. nr. 134.

⁸¹⁷ FELLETTI MAJ 1953-1955.

venerazione di una triade. Solo della cella centrale, che si differenziava da quelle laterali con essa comunicanti per la presenza di una nicchia semicircolare invece che rettangolare, è stata trovata la presunta statua di culto, che rimane però non identificata perché acefala e priva di braccia ed eventuali attributi⁸¹⁸. Altri resti della struttura sono relativi a due piccoli ambienti a mosaico e ad un vasto terrazzamento creato intorno alla cella su una stratificazione di anfore.

Sulla base delle tracce di danneggiamento da fuoco osservabili su alcuni reperti, si ipotizza che il tempio sia stato distrutto da un incendio intorno alla prima metà del III sec. d.C., durante il regno di Gordiano III (238-244 d.C.). Dopo tale evento che avrebbe provocato danni all'interno santuario, la continuità del culto delle divinità siriane fu assicurata grazie al riutilizzo di monumenti precedenti, restaurati e reincisi⁸¹⁹. A questo periodo risalgono le dediche ad *Hadad*⁸²⁰, equivalente siriano di *Iuppiter Heliopolitanus*, e a *Iuppiter Maleciabrudus*, altra versione latinizzata del dio locale⁸²¹.

Al fine di comprendere meglio il contesto nel quale il tempio di *Iuppiter Heliopolitanus* si inserisce, sarà utile fare qualche breve cenno sulla storia del cosiddetto santuario siriano al Gianicolo, che, come già accennato, rappresentava la sede di culto nazionale della comunità orientale di Roma residente in Trastevere e in particolare della sua numerosa componente siriana⁸²². Dopo l'individuazione del sito a seguito del ritrovamento occasionale delle suddette iscrizioni⁸²³, l'area fu oggetto di una poderosa campagna di scavo (1908-1909) diretta da P. Gauckler e dai suoi assistenti G. Nicole e G. Darier, che portò alla luce, lungo la moderna via Dandolo, resti di un edificio in *opus vittatum*, datato su base numismatica all'epoca di Costanzo II (337-361)⁸²⁴. La singolare planimetria, che sfruttava la cavea naturale del colle e presentava un orientamento longitudinale (m 45 x 10), prevedeva la distribuzione degli ambienti in due blocchi con un ampio cortile centrale che fungeva da raccordo e sul cui lato sud avveniva l'ingresso al santuario⁸²⁵. Il settore ovest, coincidente con molta probabilità con l'edificio di culto di *Iuppiter Heliopolitanus*, era costituito da un ambiente rettangolare con abside sul fondo, dove doveva trovare posto la statua di culto, cui apparteneva probabilmente il torso rinvenuto lì davanti insieme ad altri pezzi scultorei⁸²⁶. Questa cella era affiancata da due vani laterali con essa comunicanti e ipoteticamente destinati al culto degli altri due componenti della triade eliopolitana. A questi si aggiungeva un ambiente trasversale tripartito probabilmente risalente ad una fase costruttiva posteriore. La parte est del complesso si componeva invece di uno spazio poligonale con abside sul lato occidentale e di due stanzette laterali di pianta pentagonale. Al centro del primo ambiente fu rinvenuto un monumento – forse un altare – di forma triangolare,

⁸¹⁸ Cfr. CALZINI GYSENS, DUTHOY 1992.

⁸¹⁹ Un esempio di riutilizzo è rappresentato da app. epigr. nr. 135.

⁸²⁰ App. epigr. nr. 136.

⁸²¹ App. epigr. nr. 133. Vd. *infra*, cap. III, par. 3.9.

⁸²² Cfr. *LTUR*, III, 1996, s.v. “santuario siriano”, pp. 139-143 (J. Calzini Gysens). DUTHOY, FREL 1996.

⁸²³ Vd. nt. 811-813.

⁸²⁴ Contrariamente alle aspettative, non fu trovato il tempio siriano menzionato dalle iscrizioni, bensì un edificio di IV secolo. Gli esiti degli scavi furono pubblicati da DARIER, NICOLE 1909, mentre l'opera di GAUCKLER 1912, uscì postuma per interessamento dello stesso G. Darier dopo la morte dell'autore.

⁸²⁵ MENEGHINI 1984, pp. 6-10.

⁸²⁶ Nei pressi di questi, all'interno di una nicchia, venne inoltre scoperto un cranio umano sezionato, che P. Gauckler collegò subito a pratiche misteriche che prevedessero anche la celebrazione di sacrifici umani.

dotato di una nicchia in cui era accuratamente riposto sopra gusci d'uova, semi e fibre vegetali⁸²⁷ un idolo bronzeo avvolto da un serpente, identificato, dopo svariate ipotesi, con il dio egiziano Osiride⁸²⁸. Altro indizio che lasciava presupporre un mutamento del culto nel IV secolo fu il ritrovamento di una lastra marmorea con dedica a *Iuppiter Heliopolitanus* in reimpiego come soglia nel settore occidentale, tra il cortile e il vestibolo del tempio⁸²⁹.

Solo le successive indagini archeologiche, eseguite nel 1981-1982 da un'équipe internazionale coordinata da J. Calzini Gysens, C. Moccheggiani Carpano e R. Meneghini, permisero di precisare la scansione delle fasi di frequentazione dell'area sacra⁸³⁰: ad una prima occupazione a partire dalla fine del I secolo d.C., testimoniata dai resti di un impianto di canalizzazione delle acque sorgive del *lucus*, seguì, tra la fine del II e il III secolo, l'edificazione del primo santuario⁸³¹, poi ricostruito intorno alla metà del III secolo a seguito di un incendio e verosimilmente trasformato in un serapeo nel IV secolo, dopo una nuova, consistente ristrutturazione.

Nonostante qualche tentativo di salvare l'originaria ipotesi di P. Gauckler sulla persistenza di un culto siriano ancora in epoca tarda⁸³², i risultati delle più recenti analisi, condotte nel 2006 sotto la guida di C.J. Goddard, hanno messo in evidenza che in quest'ultima fase la struttura, consacrata ad Osiris, avrebbe avuto carattere privato, facendo parte di una villa suburbana, il cui proprietario pagano era forse dedito alla pratica di riti iniziatici⁸³³. Uno studio più approfondito dei resti architettonici ha inoltre dimostrato che la pianta e l'orientamento dell'edificio eretto dopo il 348-357 furono modificati rispetto a quello preesistente, che, ora disposto lungo l'asse est-ovest e dotato di quattro ingressi aperti, lungo i lati lunghi, su una corte centrale a cielo aperto, assunse l'aspetto di una tipica sala di ricevimento di una *domus* o villa suburbana⁸³⁴. Ciò non esclude comunque la presenza di influenze medio-orientali nella tipologia architettonica prescelta sin dalla prima costruzione, che alcuni studiosi, primo fra tutti Meneghini, vorrebbero coincidente con un semplice organismo a pianta basilicale affrontato ad un altro a pianta centrale con avancorpo, entrambi di uso corrente in Occidente⁸³⁵. Sarebbe più verosimile la combinazione, anche sul piano architettonico, di soluzioni differenti, prese sia dall'Occidente che dall'Oriente e adattate alle specifiche necessità rituali e culturali. Lo stato attuale delle ricerche non consente ancora di chiarire fino a quando il serapeo privato rimase in funzione e se l'interruzione del culto avvenne in concomitanza con i provvedimenti antipagani di Teodosio.

⁸²⁷ I numerosi frammenti ceramici ivi trovati suggeriscono una datazione posteriore alla prima metà del V sec. d.C. Se così fosse, si tratterebbe dell'esempio archeologico più tardo di un rituale pagano a Roma. Cfr. GODDARD 2008, p. 169.

⁸²⁸ Gauckler lo aveva precedentemente ritenuto una raffigurazione della dea siriana *Atargatis*, mentre i suoi allievi vi avevano visto piuttosto una divinità cretese. Solo a seguito della ripresa degli scavi nel 1981 e della consultazione di una parte degli archivi di Gauckler e Goddard (2008) è pervenuto all'interpretazione corrente.

⁸²⁹ App. epigr. nr. 134.

⁸³⁰ MELE, MOCCHEGIANI CARPANO 1982.

⁸³¹ Questa seconda fase costruttiva del santuario è detta anche quella del "tempio del *cistiber Gaionas*".

⁸³² Tra le motivazioni principali la presunta provenienza di materiale e soprattutto di statuaria dal tempio siriano dell'alto impero. Vd. PAPINI 2005. Il sito restituì invero un gran numero di statue, tra le quali una scultura in marmo di Dioniso del II secolo d.C., un supporto di marmo raffigurante tre baccanti, una figura maschile, forse un faraone, in basalto nero.

⁸³³ GODDARD 2008.

⁸³⁴ Cfr. GEE 2010, pp. 42-48.

⁸³⁵ MENEGHINI 1984, p. 9. Egli ritiene casuale la somiglianza con il tempio di Giove Eliopolitano a Baalbeck, notata invece da altri studiosi.

È probabilmente da riconnettersi alla presenza di un sistema di distribuzione idrica interno al santuario una targhetta bronzea che indicava l'inizio di un percorso di canalizzazione dell'acqua⁸³⁶.

ISOLA TIBERINA

V.23 Tempio di *Iuppiter Iurarius*

Le fonti letterarie testimoniano l'esistenza di un tempio dedicato a *Iuppiter* sull'Isola Tiberina⁸³⁷, tradizionalmente consacrata al culto di Esculapio. Livio riferisce che l'edificio, votato durante la guerra gallica dal pretore *L. Furius Purpurio*, fu dedicato nel 194 a.C. dal duumviro *C. Servilius* dopo che l'autore del voto, divenuto console, ne ebbe appaltato la costruzione⁸³⁸. Anche Ovidio menziona un tempio di *Iuppiter in insula*⁸³⁹, correggendosi poi sul nome della divinità titolare che sarebbe invece *Veiovis*⁸⁴⁰.

Le evidenze archeologiche, emerse sotto l'ospedale Fatebenefratelli nel corso di una serie di indagini condotte tra il 1989 e il 1999 dall'allora Soprintendenza per i Beni archeologici di Roma⁸⁴¹, consistono nei resti di un edificio templare verosimilmente a pianta trasversale, quali un'aula rettangolare interpretata come cella, parte del podio con retro modanato, un cospicuo tratto dell'alzato in blocchi di tufo e, nelle vicinanze, una platea a grandi lastre di peperino con sacelli e basi di donari ancora in situ e un ampio basamento laterizio, forse destinato anch'esso ad accogliere offerte votive. All'incirca ai piedi di questa seconda struttura, in un interro privo di lastricato, fu trovata un'ara votiva con dedica a *Iuppiter Optimus Maximus* da parte del centurione *M. Valerius Fronto*⁸⁴². Il pavimento della presunta cella restituì, inoltre, un'iscrizione musiva pavimentale, che menziona un restauro effettuato da alcuni membri della *gens Servilia* nell'ambito dell'ultimo quarto del II secolo a.C.⁸⁴³

La scoperta centrale per la definizione della titolarità del culto che aveva sede in questo tempio fu quella, avvenuta già nel 1854, sotto il chiostro dell'adiacente chiesa di S. Giovanni Calibita⁸⁴⁴, di un pavimento in *opus signinum* con un'iscrizione frammentaria realizzata in cubetti bianchi di palombino⁸⁴⁵. Il testo, fortunatamente trascritto prima che l'area di scavo venisse

⁸³⁶ App. epigr. nr. 160.

⁸³⁷ Cfr. *LTUR*, III, s.v. *Iuppiter Iurarius*, p. 143-144 (D. Degrassi).

⁸³⁸ Liv. XXXI, 21, 12; XXXIV, 53, 7; XXXV, 41, 8. In quest'ultimo passo viene citato anche il tempio di *Iuppiter* fatto costruire da *Purpurio* sul Campidoglio (vd. sopra, par. 4).

⁸³⁹ Ov. *Fast.* I, 293-4.

⁸⁴⁰ Ov. *Fast.* III, 429-430 Sulla questione vd. *infra*, cap. VI, par. 3 ("7 marzo"), mentre sul rapporto tra *Iuppiter* e *Veiovis* vd. *infra*, cap. IV, par. 1.3.

⁸⁴¹ *LTUR*, V, 1999, s.v. *Iuppiter (Isola Tiberina)*, p. 270 (P. Di Manzano, R. Giustini).

⁸⁴² App. epigr. nr. 164. Per una dettagliata analisi della dedica vd. RAINONE 2023 (in corso di stampa). Sul personaggio vd. invece *infra*, cap. VII, par. 2.2.3.

⁸⁴³ *CIL*, VI 40896a (=EDR093201).

⁸⁴⁴ Di probabile origine bizantina, come fa pensare l'aggettivo *kalibè* (capanna, tettoia) che definisce i santi eremiti, fu edificata forse dalla nutrita colonia bizantina di Roma sui resti del tempio pagano dedicato a *Iuppiter Iurarius*, visibili nel cortile della chiesa. Vd. PLATEROTI 2000, pp. 13-14.

⁸⁴⁵ App. epigr. nr. 19.

nuovamente ricoperta, restituisce il nome e la qualifica del dedicante, un tal *Volcaci*, aruspice di sicura origine etrusca; l'espressione *de stipe*, che sta ad indicare verosimilmente l'utilizzo di denaro appartenente alla *stips*, ossia al tesoro di un tempio; la menzione della divinità omaggiata, *Iuppiter Iurarius*; infine, dopo una breve lacuna, il termine *[m]onimentom*⁸⁴⁶, che dovrebbe aiutare a comprendere la natura della dedica. L'elemento di maggior interesse è sicuramente costituito dall'attestazione del rarissimo epiteto *Iurarius* riferito a *Iuppiter*⁸⁴⁷, che viene così connotato come testimone e custode degli impegni giurati alla stregua di *Semo Sancus Dius Fidius*, il cui culto sull'Isola Tiberina è a sua volta attestato da una dedica da parte di un *quinquennalis decuriae sacerdotum bidentalium*⁸⁴⁸. Secondo l'interpretazione di A. Valvo, l'intervento di un aruspice, figura religiosa estranea al personale addetto all'*aedes* di *Iuppiter* all'Isola Tiberina⁸⁴⁹, dovette essere legato ad un evento eccezionale quale poteva essere la manifestazione di un particolare segno divino come una folgore. *Volcaci*, chiamato ad interpretarlo, avrebbe dato un responso coincidente con un richiamo al rispetto di un giuramento, a ricordo del quale aveva posto una dedica a *Iuppiter Iurarius*, specificandone il motivo attraverso l'espressione *[ob m]onimentom* (da intendersi nel senso propriamente etimologico di "ciò che fa ricordare, che richiama l'attenzione, che avvisa, che ammonisce")⁸⁵⁰. Sulla base della datazione dell'epigrafe, sostenuta da motivi paleografici e linguistici, è possibile collocare l'intera vicenda tra la metà e la fine del II sec. a.C.⁸⁵¹

Sin dall'epoca della scoperta della dedica a *Iuppiter Iurarius* le vestigia del tempio tiberino, identificato con quello citato da Livio⁸⁵², furono, di conseguenza, attribuite a *Iuppiter*⁸⁵³. Tuttavia, c'è chi come F. Marcattili ne sostiene una consacrazione a *Veiovis*⁸⁵⁴, dando credito alla testimonianza di Ovidio⁸⁵⁵ e ipotizzando uno scambio dei due nomi divini da parte di Livio, che avrebbe menzionato una *Iovis aedem* al posto di una *Veiovis aedem*. Sebbene un'altra incongruenza si rilevi nel passo liviano relativo ai due presunti templi decretati a *Iuppiter* da *Purpurio* sul Campidoglio⁸⁵⁶, non vi è ragione per emendare il testo. Alla luce dei dati forniti dagli autori antichi e dai calendari si deve piuttosto ammettere che nell'isola Tiberina esistesse o un unico edificio in cui *Iuppiter* e *Veiovis* erano venerati congiuntamente o due templi distinti per il loro culto.

⁸⁴⁶ Contrariamente il Mommsen (*CIL*, VI 379) proponeva di leggere *[p]avimento m(erito)*, intendendo dunque la pavimentazione dell'area sacra quale oggetto della dedica di *Volcaci* per il dio.

⁸⁴⁷ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.8.

⁸⁴⁸ *CIL*, VI 567 (=EDR158919).

⁸⁴⁹ Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.3.

⁸⁵⁰ VALVO 1989.

⁸⁵¹ Solo in un momento successivo il pavimento musivo recante l'iscrizione dedicatoria sarebbe stato ricoperto dai numerosi ex-voto – provenienti verosimilmente dal vicino tempio di Esculapio – rinvenuti in fase di scavo.

⁸⁵² Vd. sopra, nt. 838.

⁸⁵³ BESNIER 1902, pp. 255-271.

⁸⁵⁴ MARCATTILI 2015. A sostegno della sua ipotesi, l'autore sottolinea che la stessa planimetria del tempio tiberino si ritrova nel tempio di Veiove sull'*Ayulum* capitolino.

⁸⁵⁵ Vd. sopra, ntt. 839-840.

⁸⁵⁶ Se ne riporta per intero il passo (Liv. XXXV, 41, 8): *Aedes duae Iovis eo anno in Capitolio dedicatae sunt; voverat L. Furius Purpurio praetor Gallico bello unam, alteram consul*. Esso risulta ambiguo perché dalla sua lettura sembrerebbe dedursi che i templi dedicati da *Purpurio* siano stati tre, uno nell'isola Tiberina e due sul Campidoglio. Si tratta, in realtà, di un equivoco generato probabilmente dal fatto che i due templi, uno *in insula*, l'altro *inter duos lucos*, risalgono all'iniziativa dello stesso *L. Furius Purpurio* nei confronti della medesima divinità.

APPIA ANTICA (SUBURBIUM)

V.24 Santuario di Zeus *Bronton*

La scoperta di questo santuario, situato all'altezza del V miglio della via Appia, in prossimità della villa dei Quintili⁸⁵⁷, fu preannunciata dal ritrovamento, negli anni '20 del secolo scorso, in occasione della costruzione della via Roma-Velletri, tra l'Appia Pignatelli e l'Appia Nuova, di una specie di fossa contenente statuette frammentate, immagini di divinità, rilievi e dediche sacre attribuibili ad un santuario⁸⁵⁸. Poco dopo, nel cuore della villa suburbana, durante indagini condotte dalla Soprintendenza, vennero alla luce delle strutture riferibili ad un tempio in opera incerta con abside rettangolare e ad un edificio contiguo, anch'esso in opera incerta e composto da quattro vani, all'interno di uno dei quali giaceva una grande statua grande marmorea, databile tra tarda l'età traiana e gli inizi del principato di Adriano, che ritraeva Zeus – forse proprio il *Bronton*⁸⁵⁹ titolare del santuario – seduto su una roccia. Proviene da questa area sacra anche una colossale statua di Zeus seduto in trono⁸⁶⁰, che richiama il simulacro di Giove Capitolino⁸⁶¹, insieme ad altri due esemplari di dimensioni più piccole.

Nel II secolo il santuario gravitava nella sfera di influenza della residenza dei Quintili⁸⁶², una famiglia originaria di Alessandria Troade, in Misia, che probabilmente portò con sé a Roma la propria divinità come atto di devozione personale⁸⁶³. Esso doveva essere ancora attivo alla metà del III secolo, come testimonia un cippo con citazione dell'imperatore Gordiano III (238-244 d.C.)⁸⁶⁴.

Il processo di apparentamento tra Zeus *Bronton* e Giove capitolino che sembra avvenuto sotto il profilo iconografico, come testimoniano i ritrovamenti di statue e statuette precedentemente citati, risulta maggiormente evidente sul piano della lingua e dell'onomastica. Nelle iscrizioni di dedica, redatte perlopiù in latino, il teonimo utilizzato combina generalmente il nome del dio nazionale romano (*Iuppiter Optimus Maximus*) con l'epiteto *Bronton* legato alla denominazione originaria⁸⁶⁵. A *Iuppiter Optimus Maximus Bronton* è, ad esempio, destinata la dedica di una base marmorea offertagli in dono, nel luogo di culto in esame, dalla matrona *Arruntia*

⁸⁵⁷ Le due antiche denominazioni dei suoi ruderi, spesso usate per indicare il luogo di rinvenimento dei reperti, sono "Roma vecchia" (in uso dal Quattrocento) o meno frequentemente "Statuario".

⁸⁵⁸ Cfr. ANNIBALDI 1935. Egli ritenne che i ritrovamenti di 69 pezzi tra statue e iscrizioni fossero riferibili ad un sacello per il culto di divinità orientali, probabilmente frigie, venerate da servi e soldati imperiali nel III secolo d.C.

⁸⁵⁹ Il dio, originario della Frigia, regione montuosa dell'Asia minore, nacque dall'assimilazione dello Zeus greco con una divinità locale. Si tratta di un dio eminentemente agricolo, governatore dei fenomeni metereologici (del tuono, in particolare), protettore dei raccolti e del bestiame. Il suo rapporto con gli animali da lavoro è evidenziato anche dalla tipologia delle dediche, tra cui una statuetta di bue donata da un certo *Gennaios Klaudios Eutuxes* (IGUR, I 139).

⁸⁶⁰ La stessa iconografia è riprodotta, in scala minore, in altri ex-voto rinvenuti durante gli scavi.

⁸⁶¹ Vd. *infra*, cap. III, par. 1.1.

⁸⁶² L'edificazione della villa risale ad età traiana. Successivamente essa, insieme alle altre proprietà dei Quintili, entrò a far parte delle proprietà imperiali, ma il nome della famiglia rimase legato alla villa e al predio al quinto miglio della via Appia almeno fino al 275 d.C. Cfr. RICCI 1998.

⁸⁶³ Altra ipotesi è quella per cui alcuni immigrati, probabilmente contadini al servizio dei Quintili, abbiano portato con loro il proprio dio regionale.

⁸⁶⁴ Cfr. PARIS, PETTINAU 2008.

⁸⁶⁵ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.9.

Hygia come ringraziamento per il felice ritorno da un viaggio⁸⁶⁶.

Un altro devoto, *Aurelius Poplius* omaggia, invece, *Iuppiter Sanctus Bronton* attraverso un'iscrizione dedicatoria posta su un rilievo di II secolo, probabilmente riutilizzato, su cui sono rappresentati un suonatore di lira seduto su una roccia e due figure femminili di offerenti, interpretati come Orfeo, Persefone e Demetra⁸⁶⁷. Sebbene il luogo di rinvenimento di tale pezzo sia ignoto, è verosimile che esso appartenesse originariamente alla suddetta area sacra.

Gli stessi epiteti, con la sola aggiunta di *Omnipotens*, compaiono in un testo pertinente ad un *clipeus* frammentario, facente parte del gruppo di materiali rinvenuti nei primi scavi effettuati nella zona⁸⁶⁸.

A queste testimonianze epigrafiche se ne affiancano altre due – entrambe perdute, oltre che di provenienza ignota – che menzionano ciascuna un *sacerdos dei Brontonti*, che con molta verosimiglianza potrebbe aver svolto il proprio servizio all'interno del santuario descritto⁸⁶⁹. Mentre la prima delle due iscrizioni attesta semplicemente una dedica da parte del sacerdote *L. Iulius Pollitianus*, della tribù *Claudia*⁸⁷⁰, la seconda, che utilizza come supporto un'ara cilindrica decorata con ghirlande e bucrani, fornisce informazioni particolarmente interessanti. Innanzitutto, la divinità alla quale è indirizzata la dedica è Mitra, a ulteriore conferma dell'esistenza di un mitreo all'interno del santuario di *Zeus Bronton* e della composizione eclettica del luogo sacro, in cui dovevano convivere divinità di diversa estrazione, riunite però sotto la presidenza del suo titolare. Degno di nota è anche il fatto che il dedicante, *Flavius Septimius Zosimus*, ricopriva il ruolo di sacerdote non solo del dio *Bronton* ma anche di Ecate, altra divinità che doveva essere venerata nello stesso luogo⁸⁷¹. La sua qualifica di *vir perfectissimus*, che lo connota come membro del ceto equestre, fa inoltre pensare che potesse trattarsi di un sacerdozio riservato alla classe dei cavalieri. In tale veste il personaggio avrebbe promosso la creazione di uno *spelaeum*, ovvero una cavità, che si immagina essere una struttura funzionale al culto di uno dei due dèi.

⁸⁶⁶ App. epigr. nr. 139.

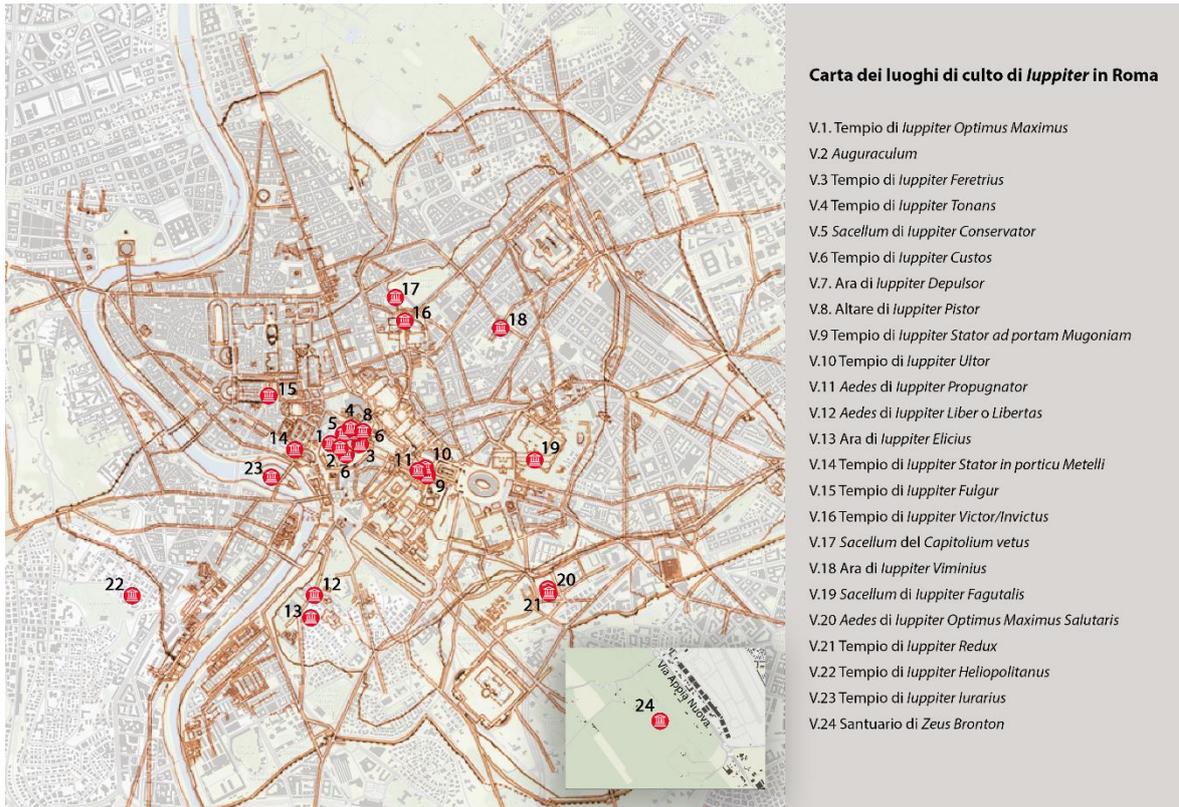
⁸⁶⁷ App. epigr. nr. 57.

⁸⁶⁸ App. epigr. nr. 155.

⁸⁶⁹ App. epigr. nrr. 66 e 65.

⁸⁷⁰ Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.2.

⁸⁷¹ Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.2.



V.25 Iscrizioni in contesto

V.25.1 Dediche dei re e dei popoli d'Asia

Nel catalogo epigrafico in appendice si inserisce un gruppo ben definito di venti iscrizioni sacre, perlopiù bilingui⁸⁷² ma anche solo latine⁸⁷³ o greche⁸⁷⁴, di cui, sulla scia dei precedenti editori, si ritiene opportuno preservare l'unitarietà, determinata in primis dall'appartenenza al medesimo contesto topografico. Per questo motivo, si procederà alla loro analisi in toto, includendovi, in via del tutto eccezionale, anche le cinque epigrafi esclusivamente greche. La scelta di dedicare un'apposita sezione a questo complesso documentario scaturisce dal suo indiscusso valore storico e dalle preziose informazioni in grado di fornirci a proposito del carattere pubblico del culto di *Iuppiter*, che, pur sempre nella sua cornice urbana, vede questa volta in scena personaggi non indigeni di alto rango ed enti o corpi civici stranieri.

Si tratta, infatti, di dediche poste a Giove Capitolino, in onore del popolo romano, da sovrani,

⁸⁷² App. epigr. nrr. 12, 14, 85, 87, 89, 145, 146, 165. Sull'aspetto del bilinguismo si veda nello specifico BRÉLAZ 2008.

⁸⁷³ App. epigr. nrr. 13, 88, 90, 156.

⁸⁷⁴ App. epigr. nrr. 84, 86, 138, 147, 157.

popoli e città greche dell'Asia Minore in ringraziamento dei benefici ricevuti o come dichiarazione della propria *φιλία και συμμαχία* con Roma. Esse utilizzano come supporto dei blocchi, perlopiù di travertino (*lapis tiburtinus*), di aspetto pressoché simile⁸⁷⁵, che, ad eccezione di pochi esemplari visti sul Campidoglio e documentati già nel XVI secolo⁸⁷⁶, furono rinvenuti tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento: cinque vennero alla luce durante gli scavi condotti nel 1940 nell'area sacra di Sant'Omobono, alle pendici sud-orientali del Campidoglio, da cui caddero verosimilmente in seguito ad una frana⁸⁷⁷; quattro provengono da località limitrofe, precisamente dall'*area Capitolina*⁸⁷⁸ e dal Foro Romano⁸⁷⁹; tre furono recuperati nel Seicento sul Quirinale, dove finirono, con molta probabilità, a causa di un reimpiego⁸⁸⁰; dei restanti non si conosce il sito di rinvenimento, ma l'attribuzione al Campidoglio è abbastanza sicura.

Sin dall'epoca della scoperta dei primi frammenti, il piccolo corpus di documenti suscitò l'interesse di vari studiosi, a cominciare dal Mommsen, al quale apparve subito evidente che essi formassero un gruppo omogeneo per le similarità riscontrate relativamente alla forma e al materiale del supporto, alla paleografia e al contenuto⁸⁸¹. Per questa ragione i testi, da lui ritenuti coevi e databili in età sillana⁸⁸², confluirono unitariamente, senza distinzione di lingua, nel sesto volume del *CIL*⁸⁸³. Dopo le principali edizioni⁸⁸⁴ ma prima degli aggiornamenti di Moretti nelle *IGUR*⁸⁸⁵, un accurato riesame complessivo del materiale fu effettuato dal Degrassi⁸⁸⁶, che confutò l'opinione del suo predecessore circa l'originaria pertinenza dei blocchi al tempio capitolino⁸⁸⁷, sostenendo che tutte le epigrafi fossero invece da ricondurre ad un unico monumento situato nell'area sud-orientale del Campidoglio⁸⁸⁸, nei pressi del tempio della *Fides*. Prima di lui, Colini suppose l'esistenza di un legame con la divinità romana che incarnava la

⁸⁷⁵ Oltre al materiale, il principale elemento comune è, sul piano stilistico, la presenza di un listello alto circa 13 cm.

⁸⁷⁶ App. epigr. nrr. 12 e 84.

⁸⁷⁷ App. epigr. nrr. 87, 145, 146, 156, 157. Sull'ipotesi del crollo di un fianco del Campidoglio e sulla conseguente rovina dei monumenti e dispersione dei materiali vd. BERTOLDI 1968, p. 39, nt. 2, con riferimento al precedente contributo di A.M. Colini (*Bull. Mus. Imp. Rom.*, XII, 1941, pp. 88 ss.).

⁸⁷⁸ App. epigr. nrr. 85 e 86.

⁸⁷⁹ App. epigr. nr. 138 e 147 (fr. a).

⁸⁸⁰ App. epigr. nrr. 13, 14, 88 e 90. In reimpiego, nel muro di un'abitazione privata, anche i due frammenti al nr. 89.

⁸⁸¹ Il primo studio risale a Th. Mommsen (1887b).

⁸⁸² Questa datazione si addiceva innanzitutto alla dedica del figlio di un re Mitridate (app. epigr. nr. 85), che costituiva il punto di partenza della riflessione del Mommsen (vd. bibliografia nt. precedente).

⁸⁸³ *CIL*, VI 30920-9; *CIL*, I² 725-732.

⁸⁸⁴ I testi bilingui o solo in greco furono pubblicati anche in *IG*, XIV 986-9 (G. KAIBEL).

⁸⁸⁵ Precisamente *IGUR*, I 1968, nrr. 5-20, sotto l'intestazione *Dedicationes civitatum regumque Asiae Deae Romae et Iovi Capitolino factae*. Sempre L. MORETTI curò i *Revidenda potiora* in *IGUR*, IV 1990, p. 143.

⁸⁸⁶ DEGRASSI 1951-1952, in cui sono compresi anche frammenti fino ad allora rimasti inediti. Qualche anno più tardi (1965), egli pubblica nuovamente i testi latini ed uno solo greco in *ILLRP*, I 174-181.

⁸⁸⁷ Th. Mommsen riteneva che le dediche fossero collocate proprio all'interno del tempio di Giove Ottimo Massimo, forse lungo il lato settentrionale (1887b, p. 74). Si pensò pure all'esistenza di un secondo donario sul *Capitolium vetus* (localizzato nell'attuale area di palazzo Barberini), che facesse da pendant a quello del Campidoglio. Tuttavia, anche quest'ultima ipotesi, che serviva più che altro a spiegare la provenienza di alcuni pezzi dal Quirinale, si rivelò presto priva di fondamento.

⁸⁸⁸ Vd. sopra, par. 1. Il confronto più stringente, suggerito dallo stesso autore, è quello col presunto monumento onorario dell'area sacra di Largo Argentina cui è riferibile la serie di almeno nove epigrafi poste in onore di *L. Aelius Lamia, legatus pro praetore della Hispania Citerior*, probabilmente da popolazioni iberiche (Cfr. MARCHETTI LONGHI 1943-1945).

lealtà, principio cardine dei rapporti tra i popoli, in virtù del quale le iscrizioni sarebbero state sistemate in origine su una grande platea situata davanti al tempio della *Fides*, anch'esso luogo di custodia dei trattati internazionali⁸⁸⁹. Tra tutte le ipotesi, quella del Degrassi, basata sul riconoscimento delle caratteristiche comuni dei blocchi e sulla considerazione che l'area capitolina era, per tradizione, il luogo deputato all'esposizione delle copie monumentali dei trattati stretti dai Romani con i popoli stranieri, resta ancora oggi la più accreditata. Accettarla significa tuttavia presupporre che, in un momento imprecisato, l'edificio onorario unitario fosse crollato e che i suoi materiali fossero così precipitati nella sottostante area di Sant'Omobono, dove in parte giacquero fino al momento della scoperta, in parte furono prelevati per poter essere riutilizzati altrove. Nonostante l'apparente soluzione del problema archeologico-topografico, i molti, anche se non moltissimi, studi successivi⁸⁹⁰ hanno ripreso sistematicamente l'argomento in quanto strettamente collegato alla definizione della cronologia del donario e del suo apparato epigrafico. Pur riconoscendo la contemporaneità delle iscrizioni ma non potendo fare a meno di notare qualche differenza nella lingua, nella grafia delle lettere⁸⁹¹ e nello spessore dei supporti⁸⁹², gli studiosi moderni sono divisi tra chi, seguendo Mommsen, Degrassi e Moretti, sostiene una datazione "bassa", ritenendo tutte le epigrafi posteriori alla vittoria di Silla su Mitridate (85 a.C.), e chi preferisce una cronologia "alta", che le colloca invece nel periodo successivo alla vittoria di L. Emilio Paolo su Perseo (168 a.C.)⁸⁹³. Tra le due posizioni si inserisce quella di Mellor, secondo il quale i testi, risalenti in origine al II secolo a.C., furono re-iscritti in età sillana, dopo l'incendio del tempio di Giove Capitolino (83 a.C.)⁸⁹⁴, e sistemati su un singolo monumento di travertino. Come vedremo più avanti, la presenza di controversi elementi interni rende indubbiamente difficile pensare che le dediche siano state realizzate in un unico momento, inducendo a presupporre un lasso temporale più ampio in cui gli offerenti abbiano potuto predisporre il proprio personale omaggio a Roma, pur all'interno di uno spazio comune. Solo ammettendo la non contemporaneità di tutte le iscrizioni, si può prendere in considerazione l'ipotesi che esse siano state incise anche a distanza di tempo, quando se ne fosse presentata l'occasione, e collocate all'interno di un monumento già esistente. Si nota, in generale, che soffermandosi sui dati particolari si ottiene facilmente una datazione "bassa", mentre se si allarga l'orizzonte di studio al più vasto tema dei rapporti tra Roma e l'Oriente, si tende ad optare per una cronologia "alta".

Sebbene le conclusioni dello studio del Degrassi restino tuttora valide, si avverte la necessità di procedere ad un'ulteriore analisi, che metta in luce aspetti sinora poco considerati e che tenga

⁸⁸⁹ Vd. sopra, nt. 877.

⁸⁹⁰ LINTOTT 1978; MELLOR 1978 e 1974; REUSSER 1993; BATTISTONI 2010; DEL MONACO 2013. A questi si aggiunga il contributo di M.E. Bertoldi (1986, pp. 49-52), che cita le iscrizioni in questione come materiale di confronto per l'analisi storico-artistica di una serie di rilievi con armature e trofei, pertinenti a blocchi di produzione ellenistica rinvenuti nel 1937 nello stesso luogo di alcune delle dediche capitoline (tra piazza della Consolazione e via del Mare e tra Vico Jugario e via Bucimazza); di particolare interesse è il motivo dell'aquila sul fulmine che compare su uno di essi (p. 42, fig. 4 e p. 45, fig. 7) e che potrebbe riferirsi al culto di Giove Capitolino.

⁸⁹¹ In tal caso il problema è solo apparente perché le differenze paleografiche potrebbero essere dovute all'intervento di diverse mani.

⁸⁹² Le dediche nrr. 146, 147, 165, incise su lastre di marmo, forse applicate a basi, sembrano più tarde.

⁸⁹³ Ipotesi risalente a REINACH 1902 e ripresa da MAGIE 1950-1951.

⁸⁹⁴ La ricostruzione del tempio viene subito avviata e curata da Silla. I lavori in corso spiegherebbero, secondo alcuni, perché le dediche non vengono poste nel tempio.

conto delle aggiunte e delle revisioni più o meno recenti, come quelle che hanno portato, ad esempio, alla ricongiunzione di frammenti prima trattati separatamente⁸⁹⁵.

Sia nella versione latina che in quella greca, i testi, di cui si riportano la trascrizione e le informazioni di dettaglio nelle schede in appendice, presentano una struttura piuttosto simile, che combina lo schema tradizionale di una dedica votiva con elementi propri delle dediche onorarie di carattere pubblico. Il formulario più spesso ricorrente prevede infatti il nome del o dei dedicante/i (il re, il popolo o la città greca d'Asia); il nome della o delle divinità (Giove Capitolino⁸⁹⁶, cui è associata in almeno due casi la dea Roma⁸⁹⁷), talvolta sottinteso in quanto suggerito dal contesto; la menzione dell'onorato (il popolo romano); il motivo della dedica (i benefici ottenuti dai Romani); il verbo di dedica. Tali elementi, più o meno fissi a seconda dello stato di conservazione dell'epigrafe, possono essere ulteriormente accompagnati da una lode delle virtù dell'effettivo destinatario (il valore, la benevolenza, l'amicizia, l'alleanza del popolo romano) e dall'indicazione degli ambasciatori che si occuparono di annunciare e recapitare l'offerta a Roma⁸⁹⁸. Nei documenti bilingui il testo latino precede sempre quello greco, tranne in un caso⁸⁹⁹.

La rassegna non può che prendere le mosse da tre documenti che vanno presi in considerazione unitariamente⁹⁰⁰ e che ben esemplificano i termini dell'insanabile questione cronologica delle dediche e al tempo stesso agevolano la comprensione dell'architettura del monumento destinato alla loro esposizione. I tre testi si sviluppano, infatti, su tre colonne che occupavano altrettanti blocchi⁹⁰¹, originariamente posizionati in sequenza l'uno di fianco all'altro⁹⁰², sulla fronte dell'edificio capitolino, che a sua volta fungeva da basamento per statue⁹⁰³. Delle tre dediche quella maggiormente degna di nota è la prima, il cui autore, che rese onore ai Romani, suoi alleati, per la benevolenza dimostratagli, è certamente un sovrano, figlio di un re Mitridate, che si definisce *Philopator et Philadelphus*. Intorno alla sua identità sono fiorite varie teorie, a partire da quella del Mommsen, accolta sia da Degrassi che da Moretti, secondo cui si tratta di un figlio di Mitridate VI Eupatore, che, in base alla pace di Dardano (85 a.C.), ricevette da Silla la Paflagonia⁹⁰⁴. Th. Reinach e D. Magie, seguiti, tra gli altri, da F. Battistoni⁹⁰⁵ e dagli

⁸⁹⁵ Nell'ambito di questo corpus si annoverano due casi (app. epigr. nrr. 89 e 147) in cui, grazie all'intuizione di Moretti, iscrizioni ritenute distinte sin dal momento della scoperta sono state riconosciute ad un unico testo originario. Non sempre però conclusioni di tal genere sono state recepite o accolte nella bibliografia successiva.

⁸⁹⁶ Sull'uso dell'epiteto cfr. SANTORO 1974, p. 139.

⁸⁹⁷ App. epigr. nrr. 165, 147 e forse anche nr. 156.

⁸⁹⁸ Di solito lo svolgimento di questa funzione veniva ricordata in patria soprattutto negli epitaffi. Tuttavia, solo in un caso (vd. sotto, nt. 947) è stato possibile trovare un riscontro di tal genere.

⁸⁹⁹ App. epigr. 89, secondo la plausibile ricostruzione di Moretti.

⁹⁰⁰ App. epigr. nr. 85.

⁹⁰¹ Come evidenzia il disegno ricostruttivo indicato in bibliografia, i tre frammenti iscritti pervenuti appartengono solo a due dei tre originari blocchi. Manca totalmente quello centrale che ospitava la parte sinistra della dedica dei Tabeni. La successiva iscrizione, fatta incidere da un popolo sconosciuto, continuava verosimilmente sul quarto blocco conservato a destra ma attualmente anepigrafe. Allo stesso era forse pertinente l'esiguo frammento (app. epigr. nr. 86) in cui è possibile integrare il solo nome di *Iuppiter* capitolino nella sua variante greca.

⁹⁰² I giunti furono realizzati mediante la tecnica dell'*anathyrosis*, di cui sono ancora visibili le tracce nella sezione laterale di alcuni blocchi (es. nr. 138).

⁹⁰³ Vd. ricostruzione figurativa in REUSSER 1993, p. 142, Abb. 66. Sul lato superiore di alcuni supporti si conservano fori per grappe, che servivano per il fissaggio delle statue o dei plinti di appoggio (vd. ancora nr. 138).

⁹⁰⁴ Vd. bibliografia nt. 885 e 886.

⁹⁰⁵ BATTISTONI 2010, pp. 182-183.

ultimi editori del testo⁹⁰⁶, lo associavano, perlopiù su base numismatica⁹⁰⁷, alla figura di Mitridate IV Filopatore e Filadelfo, che avrebbe regnato sul Ponto tra la morte di Farnace I il Grande e l'avvento al trono del figlio di questi, Mitridate Evergete (dal 170 al 150 a.C. all'incirca)⁹⁰⁸. Ritenendo errata anche quest'ultima interpretazione, F. Canali de Rossi⁹⁰⁹ individua il *basileus* in questione in Mitridate Eupatore, successore dell'Evergete, nonché fautore del rinnovo di un'alleanza, che sarebbe intercorsa già tra suo padre e Roma⁹¹⁰. Lo studioso precisa, tuttavia, che la dedica sarebbe anteriore all'assunzione dell'epiteto di Filopatore, avvenuta forse in occasione dell'ambasceria di Mitridate a Roma nel 101 a.C.⁹¹¹ L. Del Monaco, che invita in generale alla cautela nell'identificazione di un sovrano di cui nell'epigrafe manca il nome, fa giustamente notare che la distanza temporale di circa settant'anni che si dovrebbe ammettere tra la presunta dedica di Mitridate Eupatore e quella successiva – certamente di età sillana – del popolo di Tabe, città della Caria⁹¹², contrasta con la loro contiguità spaziale⁹¹³.

La disposizione relativa dei supporti può essere ricostruita anche per tre iscrizioni frammentarie che menzionano un *Ariobarzanes*. Due di esse risultano pertinenti ad un'unica epigrafe bilingue⁹¹⁴, di cui restano parzialmente due elementi della titolatura del dedicante, *Rex Ariobarzanes*, incisi al di sopra del listello⁹¹⁵, la menzione della divinità onorata, Giove Ottimo Massimo e, sul margine inferiore, alcuni brevi tratti delle lettere che dovevano comporre il nome del sovrano in greco⁹¹⁶. Anche in questo caso sono state formulate varie ipotesi sull'identità del re. Gatti, autore dell'apografo grazie al quale conosciamo il pezzo perduto, credeva si trattasse di Ariobarzane I detto *Philoromaeus*, che fu sul trono di Cappadocia dal 96/5 a.C. al 63/2 a.C. ma stabilmente solo dopo la pace di Dardano, essendo stato prima cacciato varie volte da Mitridate. Sulla sua scia, Degrassi suppose che, accanto al nome del sovrano, vi fosse quello di sua moglie, la regina *Athenais Philostorgus*. Successivamente E. Badian considerò più probabile un'identificazione con Ariobarzane II *Philopator*, integrando nel testo (a rr. 1-3) i nomi dei suoi due figli, *Ariarathes* e *Ariobarzanes* (il futuro Ariobarzane III)⁹¹⁷. L' Ἀριοβαρζάνης della terza epigrafe, quella solo greca rinvenuta nell'*atrium Vestae*⁹¹⁸, viene invece alternativamente ritenuto

⁹⁰⁶ ERRINGTON, MOSSONG, BENGTON 2020, pp. 280-281, nr. 674.

⁹⁰⁷ REINACH 1902. Egli adduce come prova principale la legenda di un tetradramma attico in cui compare la titolatura del re con entrambi gli epiteti utilizzati nella dedica capitolina.

⁹⁰⁸ Le date della fine del regno di Farnace e l'inizio di quello di Mitridate sono incerte. F. Canali de Rossi (1999) ritiene che l'avvento al trono di quest'ultimo non sia avvenuto oltre il 152 a.C., secondo l'era seleucide.

⁹⁰⁹ CANALI DE ROSSI 1999.

⁹¹⁰ Appiano (*Mithr.*, 10, 30) riferisce che Mitridate Evergete fu il primo re del Ponto ad allearsi con i Romani.

⁹¹¹ CANALI DE ROSSI 1997, pp. 313-314.

⁹¹² La ragione della riconoscenza dei Tabeni nei confronti di Roma sta nel fatto che, dopo essersi schierati dalla sua parte nella guerra mitridatica, essi poterono mantenere l'alleanza e le concessioni fatte loro da Silla grazie ad un senatoconsulto (81 a.C.). Su quest'ultimo vd. MUSEO ARCHEOLOGICO DI DENIZLI-HIERAPOLIS 2008, p. 56, nr. 8 (F. Guizzi).

⁹¹³ DEL MONACO 2013, pp. 591-595. Le considerazioni in merito si avvalgono dello studio sulla costruzione e sulla messa in opera del donario condotto da GIULIANI 1968, pp. 55-61.

⁹¹⁴ App. epigr. nr. 87.

⁹¹⁵ L'occupazione del listello mediante le prime righe di testo è attestata anche nella nr. 145.

⁹¹⁶ Il merito della lettura dei caratteri greci, confermata da Del Monaco, e della conseguente classificazione dell'epigrafe come bilingue si deve a Badian nella recensione alle *ILLRP. Imagines* (1968).

⁹¹⁷ L'attività diplomatica di Ariobarzane II e di Ariobarzane III è testimoniata dalle iscrizioni di due rispettivi monumenti eretti in loro onore ad Atene (*IG II²*, 3427 e 3428).

⁹¹⁸ App. epigr. nr. 138.

un figlio finora ignoto di Ariobarzane, *C. Iulius Ariobarzanes*, posto sul trono della Media Atropatene da Augusto (nel 20 a.C. o nel 9 d.C.) ma poco dopo espulso (ipotesi Degrassi) oppure Ariobarzane III, re di Cappadocia dal 51 a.C. circa (ipotesi Moretti)⁹¹⁹. In entrambi i casi ci troveremmo comunque intorno alla metà del I secolo a.C., ovvero in un momento più avanzato rispetto a quello dei due testi precedenti, che ci costringe inevitabilmente a riconsiderare l'idea di una datazione più ampia almeno per alcune delle iscrizioni in esame.

Ciò risulta ben evidente nel caso della dedica di un anonimo re dei Nabatei⁹²⁰, per la quale è stata proposta la cronologia più tarda e insieme più flessibile dell'intero gruppo. Concorrono a definirla la paleografia, il materiale e la forma del supporto e soprattutto l'individuazione del sovrano dedicante, contraddistinto dal singolare patronimico Θαμσοβδαδάλλου/*Thaemo Obdadall*⁹²¹, nella figura di Areta IV⁹²², che regnò dall'8/7 a.C. fino al 40 d.C. Due e piuttosto distanziati a livello temporale sono gli eventi ai quali è possibile collegare l'offerta votiva nella città di Roma: il riconoscimento di Areta come *basileus* ad opera di Augusto nell'8 a.C. oppure la concessione del perdono da parte di Caligola nel 37 d.C., dopo che il re aveva combattuto contro Erode Antipa, sostenuto dall'imperatore Tiberio.

Ben due iscrizioni, di cui l'una bilingue e l'altra solo latina⁹²³, risalgono poi all'iniziativa dei Licii: l'una a quella del *koinon*⁹²⁴, l'altra verosimilmente a quella di una delle città che ne facevano parte⁹²⁵. La cronologia relativa stabilita tra le due nella bibliografia più recente⁹²⁶ implica che la dedica collettiva sia anteriore a quella della singola città per ragioni storiche, oltre che per caratteristiche linguistiche e stilistiche. Nel primo testo si fa infatti cenno alla restituzione della libertà, ovvero alla restaurazione della democrazia nelle comunità federate della Licia, quale motivo ispiratore dell'offerta di una statua probabilmente della dea Roma⁹²⁷ a Giove Capitolino e al popolo romano. L'atto in questione viene interpretato da alcuni come la liberazione della Licia dall'assedio di Mitridate ad opera di Silla (83 a.C.)⁹²⁸, da altri come la sottrazione dei Licii

⁹¹⁹ Le due differenti letture dipendono innanzitutto da un diverso calcolo dello spazio: Degrassi pensava che il testo fosse quasi completo, Moretti che le lacune fossero maggiori. Sulla base dell'autopsia effettuata, Del Monaco (2013, p. 587) si limita a considerare che a destra dovessero integrarsi solo poche lettere.

⁹²⁰ App. epigr. nr. 146.

⁹²¹ Esso deriverebbe dal nabateo *Taim'-ubdat allâh*, cioè *servus Obodae dei* (MILIK 1959-1960, p. 149).

⁹²² Dopo la timida proposta sia di Degrassi che di Moretti, l'identificazione è stata affermata con convinzione da G.W. Bowersock (1997).

⁹²³ App. epigr. nrr. 12 e 88. È possibile che anche quest'ultima fosse in origine bilingue, se si ammette, seguendo il Mommsen, che la parte perduta coincida con il frammento nr. 84, che recherebbe così la sua traduzione greca, inclusi i nomi degli ambasciatori.

⁹²⁴ Costituito nel III secolo a.C., il suo scopo principale era quello di contrastare la potenza di Rodi, che ambiva al controllo della costa licia, la cui posizione strategica la rendeva ideale per le sue attività di pirateria. Dopo circa un secolo di dominio tolemaico, passò sotto il controllo di Antioco III, sotto cui godette di una certa autonomia. Cfr. BEHRWALD 2000. Con la pace di Apamea (188 a.C.), fu attribuito come ricompensa ai Rodi per l'aiuto prestato ai Romani contro Antioco.

⁹²⁵ Si accoglie l'ipotesi del Degrassi, che nasce in realtà dalla difficoltà di spiegare la presenza dello stesso dedicatario nelle due iscrizioni che egli ritiene contemporanee. F. Battistoni (2010, pp. 189-190) sostiene invece che il dedicante di entrambe le epigrafi sia il *koinon* dei Lici, accettando però l'ipotesi di Mellor di una reiscrizione in età sillana, alla quale risalirebbe la seconda.

⁹²⁶ MELLOR 1978, pp. 321-322; BATTISTONI 2010, p. 189; CANALI DE ROSSI 1997, p. 300.

⁹²⁷ Vd. *infra* sul probabile riferimento a Roma come divinità. Si tenga conto che la prima attestazione di questo culto in Licia, proveniente dalla città di *Araxa*, risale al 180 circa quindi ad un momento di poco successivo alla pace di Apamea.

⁹²⁸ Così Mommsen e Degrassi. Il primo, volendo abbassare la datazione dell'intero gruppo di dediche, sosteneva che i Lici non avrebbero potuto definirsi liberi dopo la terza guerra mitridatica, non essendo stati dichiarati *civitas*

al dominio di Rodi su decisione del senato romano dopo la sconfitta di Perseo a Pidna (168 a.C.)⁹²⁹. La maggiore portata di questo secondo intervento sul piano del riconoscimento della libertà celebrata nel testo⁹³⁰ spinge a ritenere più probabile una sua datazione al II secolo a.C., precisamente al 167 a.C.⁹³¹ Il maggiore distanziamento temporale che si determina così rispetto all'altra dedica, collocabile invece in età sillana, potrebbe aver favorito, tra Romani e Licii, lo sviluppo di un rapporto politico-diplomatico più maturo, tale da giustificare il lessico adottato nel testo più recente. In esso il popolo romano viene definito *cognatus*⁹³², *amicus* e *socius* della presunta città dedicante⁹³³, termini che risultano più adatti a descrivere una relazione abbastanza evoluta e di medio corso piuttosto che una appena instauratasi. Particolarmente interessante è l'uso del termine *cognatio* per alludere alla parentela con Roma (con probabile richiamo al mito troiano)⁹³⁴: la sua esibizione, qui volta ad evidenziare i buoni rapporti esistenti con lo stato sovrano, rappresenta una forma di espressione ufficiale alla quale si ricorre generalmente in contesto diplomatico⁹³⁵. Non è da escludersi che in questo tipo di legame fosse insita anche una componente religiosa, che sul piano pratico si traduceva in una comunanza di culti, forse all'origine della venerazione di Giove Capitolino da parte dei Licii.

È possibile che il testo frammentario in greco⁹³⁶ attestante l'offerta di un dono votivo a Giove Capitolino da parte di una città anonima sia, secondo l'intuizione del Mommsen, la parte inferiore della dedica sopra analizzata⁹³⁷. Qui il sentimento nei confronti del popolo romano, amico e alleato (*φίλος καὶ συμμάχος*)⁹³⁸, viene espresso, in maniera più generica, come gratitudine (*χαριστήρια*).

Tra le altre due città dedicanti figurano Laodicea sul Lico ed Efeso. Nell'iscrizione bilingue

libera.

⁹²⁹ I Licii, insofferenti al dominio dei Rodi, poco inclini a trattarli pariteticamente, provarono a ribellarsi una prima volta nel 180 a.C., ma nonostante un lungo periodo di guerriglia, riuscirono a riacquistare la libertà solo nel 167 a.C. quando, grazie all'intervento del senato romano, fu revocato ai Rodi il beneficio loro precedentemente conferito per aver mostrato simpatia nei confronti di Perseo. Forse già in questo momento i Licii strinsero un trattato di alleanza con Roma. Cfr. MAGIE 1950-1, pp. 109-111; BADIAN 1958, pp. 99-104.

⁹³⁰ È verosimile che, a seguito di questa azione, il *koionon* dei Licii avesse disposto l'invio di un'ambasceria a Roma per ringraziare il senato e che proprio in tale circostanza abbia posto la dedica (cfr. CANALI DE ROSSI 1997, p. 235, nr. 276*). Se questa fosse stata, al contrario, una risposta all'atto di Silla, avremmo dovuto trovarvi riferimenti all'*amicitia* e alla *societas* che figurano invece nell'altra.

⁹³¹ Tale inquadramento cronologico ne fa l'iscrizione più antica dell'intero gruppo, come propose per primo J.A.O. Larsen (1956), che la riteneva inoltre l'unica in cui fosse menzionata la dea Roma e con l'articolo determinativo per alludere al suo simulacro.

⁹³² L'equivalente greco di *cognatus* è *συγγενής*. L'idea di *συγγένεια*, che nella maggior parte dei casi rimanda ad una comune origine troiana, viene sfruttata quasi esclusivamente dai popoli stranieri. Su questo tema, che ha conosciuto un rinnovato interesse in seguito alla pubblicazione della stele dei Kytenei a Xanto, si veda ROBERT 1987, pp. 80-87; MUSTI 1963; PICCIRILLI 2001, spec. pp. 13-17; BAKER, THÉRIAULT 2005.

⁹³³ Le qualifiche di *cognata*, *amica* e *socia* sono presumibilmente dovute all'atteggiamento filoromano tenuto dalla Licia nello scontro con Mitridate. In tale occasione, insieme ad altre città dell'Asia, aiutò Silla a domare la rivolta del re del Ponto, ottenendo in premio la libertà e l'iscrizione nella lista dei *socii* e amici del popolo romano. Cfr. CANALI DE ROSSI 1997, p. 300.

⁹³⁴ Si tratta di un fenomeno assai diffuso nel periodo ellenistico tra le *poleis* greche, soprattutto tra quelle dell'Asia Minore in competizione tra loro per la conquista del prestigio maggiore nel rapporto con Roma.

⁹³⁵ La possibilità di dirsi parenti dei Romani è una conseguenza quasi diretta dell'invio e della ricezione di ambascerie.

⁹³⁶ App. epigr. nr. 84.

⁹³⁷ App. epigr. nr. 88.

⁹³⁸ Cfr. COUVENHES 2016, spec. pp. 38-39 sulla differenza tra *symmachia* (alleanza militare) e *philia* (o *amicitia*, che implica una relazione paritetica tra due o più stati).

posta dalla prima⁹³⁹, forse incisa su un testo precedente eraso⁹⁴⁰, i cittadini ringraziano il popolo romano con un'offerta votiva per i benefici ricevuti e la benevolenza dimostrata. L'occasione della dedica si presentò verosimilmente alla fine della guerra mitridatica, quando *Laodicea ad Lycum*, rimasta fedele al suo fondatore Antioco e perciò assediata dall'esercito di Mitridate, cui consegnò pure il comandante romano *Q. Oppius*, ottenne subito il perdono dei Romani, forse per intercessione di Alessandro, un suonatore di cetra amico di Silla, presso cui si recò in rappresentanza dei tecnici di Dionisio⁹⁴¹. Meno probabile che la dedica fosse stata fatta nel 129 a.C., al termine della guerra di Aristonico, poiché in tale circostanza la città non fu direttamente minacciata⁹⁴². Neppure una datazione posteriore al 133 a.C., ovvero al passaggio sotto il dominio romano sulla base delle disposizioni testamentarie di Attalo III, sembra del tutto convincere, dal momento che la supposta conquista dell'autonomia⁹⁴³ non giustificherebbe la definizione del popolo romano come “salvatore” ed “evergete”⁹⁴⁴. Solo la conservazione del rango di sede delle assise giudiziarie permessa da Roma dopo la guerra mitridatica fornirebbe una motivazione valida per l'uso di una simile espressione.

Un'identica alternativa si prospetta per l'inquadramento cronologico dell'epigrafe latina⁹⁴⁵ con cui il popolo efesio onora i Romani per aver riguadagnato la libertà, cioè il regime democratico. Se si considera che, nei primi anni del conflitto con Roma, Efeso prese le parti di Mitridate, macchiandosi dell'efferata uccisione degli Italici residenti in città e meritando per questo la punizione di Silla, l'atto di dedica a Giove Capitolino appare più facilmente collocabile alla fine del regno pergameno, quando, come *Laodicea*⁹⁴⁶, venne lasciata in eredità ai Romani da Attalo III, vedendosi finalmente riconosciuta la propria indipendenza. Tuttavia, il fatto che la città fosse poi tornata sui suoi passi, ribellandosi a Mitridate e unendosi alla lotta per la supremazia romana, rende accettabile anche una datazione in età sillana. A sostegno di quest'ultima, è stata recentemente adottata come prova la possibile identificazione di uno degli ambasciatori nominati alla fine del testo, Ermocrate, figlio di Dem[ea?], con l'omonimo personaggio onorato in un'iscrizione di *Antiochia ad Piramum* per le numerose e importanti ambascerie svolte in circostanze urgenti⁹⁴⁷.

Gli abitanti di *Hierapolis*, città situata sulla riva meridionale del Lico, avrebbero commissionato in onore del popolo romano ben due epigrafi, combinate tra loro da Moretti in

⁹³⁹ App. epigr. nr. 14.

⁹⁴⁰ Pensiero del Degraffi indotto dal fatto che lungo il margine sinistro della lastra sono visibili le lettere *S, N, AN*, non segnalate dai precedenti editori.

⁹⁴¹ SHERK, *RDGE* 49 A; cfr. CANALI DE ROSSI 1997, pp. 298-299.

⁹⁴² AMELING 1988.

⁹⁴³ BATTISTONI 2010, pp. 190-191.

⁹⁴⁴ Il momento in cui viene stabilita la posizione giuridica delle varie città, tra cui anche *Laodicea*, coincide con la fase costitutiva della provincia d'Asia, la cui comprensione risulta a sua volta problematica perché Roma, di fronte alla difficoltà di farsi carico dell'amministrazione diretta di un territorio così vasto, sembra optare per il mantenimento, almeno formale, delle forme di relazione che avevano caratterizzato il rapporto tra le comunità e i sovrani. Cfr. FERRARY 2001.

⁹⁴⁵ App. epigr. nr. 13.

⁹⁴⁶ Vd. sopra.

⁹⁴⁷ *IdC* 68. L'autore della proposta di identificazione è CANALI DE ROSSI 1997, pp. 266-7; *Id.* 1999, spec. p. 97. Tuttavia, la grafia del nome del personaggio menzionato nel nostro testo differisce per la presenza dell'aspirazione. Il patronimico *Demea*, altrove restituito come *Demetrius*, è inoltre di incerta integrazione.

via del tutto ipotetica. Al piccolo frammento in latino⁹⁴⁸ che conserva le prime due lettere dell'etnico, *populus Ie[---]*, sarebbe da aggiungersi, secondo lo studioso, una dedica bilingue⁹⁴⁹, anch'essa non integra, con il solo nome di un ambasciatore in latino e la presunta traduzione greca del testo, priva tuttavia del nome del popolo dedicante, che ricadeva evidentemente nella parte perduta. La perplessità maggiore circa l'attribuzione della seconda iscrizione agli Ierapolitani sta nel fatto che essa appare leggermente più tarda⁹⁵⁰ rispetto alla prima per il diverso materiale del supporto (marmo anziché travertino), nonché per motivi paleografici e linguistici⁹⁵¹. Quanto al testo solo latino, diverse sono indubbiamente le città il cui nome aveva inizio per *Hie[r]-*, ma la proposta integrativa del Moretti potrebbe essere avvalorata dal fatto che *Hierapolis*, come la vicina Laodicea, avrebbe avuto buone ragioni per esprimere la propria riconoscenza a Roma, essendo stata risparmiata dalle punizioni inflitte alle città della provincia d'Asia che avevano appoggiato Mitridate o che comunque non lo avevano contrastato⁹⁵².

Un altro etnico, interpretabile come *Lycaones* o *Lacones*, è forse contenuto nell'epigrafe latina molto lacunosa⁹⁵³ in cui si legge chiaramente solo parte del nome di uno degli ambasciatori e il suo status di liberto, che qualificandolo come cittadino romano gli conferiva forse maggiore autorevolezza.

Quale ultimo elemento rilevabile all'interno del *corpus*, si segnala un testo in greco⁹⁵⁴ in cui si ricorre al singolare termine *πρόγονος* per indicare un figliastro di un re sconosciuto.

Sul piano storico-politico, le dediche poste dai re e dai popoli greci d'Asia possono essere associate alla consuetudine di portare in dono a Roma statue o oggetti preziosi⁹⁵⁵ e/o di offrire un sacrificio a Giove Capitolino in occasione dell'arrivo di delegazioni straniere, che intendevano richiedere aiuto militare o ringraziare per il soccorso ricevuto⁹⁵⁶. In altre parole, esse sono la manifestazione del buon esito di alcuni interventi di Roma in Asia Minore tra II e I secolo a.C., nonché della felice gestione di rapporti diplomatici maturati nel corso del tempo ma caratterizzati da una costante instabilità. Inserendosi perciò nel più ampio contesto

⁹⁴⁸ App. epigr. nr. 90.

⁹⁴⁹ App. epigr. nr. 165. Essa sfuggì stranamente al Degrassi.

⁹⁵⁰ Potrebbe trattarsi dell'iscrizione più recente dell'intero gruppo considerato.

⁹⁵¹ Ad esempio, il nome di uno degli inviati menzionati nella dedica bilingue, *Hestia[us]*, presenta regolarmente l'aspirazione, al contrario dell'etnico *Ierapolitanus* nel frammento solo latino.

⁹⁵² Cfr. RITTI 2017, pp. 308-309.

⁹⁵³ App. epigr. nr. 156.

⁹⁵⁴ App. epigr. nr. 157.

⁹⁵⁵ Comune l'uso di origine greco-orientale di offrire corone/ghirlande d'oro a Giove Capitolino. Livio ne ricorda diverse: es. Liv. XXXII, 27, 1 (per conto di Attalo I nel 198 a.C.); XXXVI, 35, 12 (da parte di Filippo V nel 191 a.C.); XLIII, 6, 5f (dalla città di Alabanda nel 170 a.C.); XLIV 14, 3 (dagli abitanti della *Pamphilia* nel 169 a.C.); XLV 25, 7 (da parte dei Rodii nel 167 a.C.). Numerose sono anche i doni di corone auree da parte dei re ellenistici registrati negli inventari del santuario di Delo: alcune di queste *goldene Kränze*, destinate quasi tutte al tempio di Apollo, sono elencate in BRINGMANN, STEUBEN, AMELING 1995, pp. 189-190, nrr. 126-127 (da Demetrio I Poliorcete nel 279 a.C.); p. 193, nrr. 130-132 (da Antigono II Gonata? nel 283-239 a.C.); p. 203, nr. 141 (da Perseo nel 194 a.C.); p. 224, nrr. 176-179 (da Eumene II Soter nel 197-160 a.C.). D. Magie (1950-1951, p. 112) precisa che si trattava di offerte volontarie anche se esse rappresentavano spesso la tesaurizzazione del denaro teoricamente usato a scopo bellico.

⁹⁵⁶ Pare vi fosse una legge apposita, la *Rubria-Acilia*, che regolava la concessione del sacrificio a Giove Capitolino da parte delle ambascerie: F. Canali de Rossi la ricava dal *senatus consultus de Astypaleensibus* (cfr. VIERECK, SHERK 1969, pp. 94-99). Il senato decideva comunque se accogliere o meno i doni portati dalle ambascerie straniere, stabilendo forse anche il luogo in cui dovessero essere collocate le offerte. Perciò si immagina che l'erezione del monumento dei re e delle città d'Asia sul Campidoglio doveva essere stata approvata dalle autorità romane.

dell'imperialismo romano, le attestazioni sacre e insieme onorarie sopra analizzate contribuiscono a scrivere la storia delle relazioni diplomatiche tra Roma e le città microasiatiche, vista da entrambe le prospettive. Il loro avvio può essere fatto risalire fino all'indomani della seconda guerra punica, quando abbiamo notizia delle prime ambascerie giunte a Roma dal mondo ellenistico per chiedere aiuto al senato contro l'espansionismo macedone nell'Egeo. Furono, in particolare, l'intervento dell'esercito romano in Oriente in risposta agli appelli delle potenze straniere e la conseguente vittoria di Flaminio su Filippo V (197 a.C.) ad inaugurare la lunga serie di legazioni inviate al senato di Roma dalle città greco-asiatiche alla ricerca di supporto militare⁹⁵⁷. Nel periodo successivo alla pace di Apamea (188 a.C.) Roma divenne inoltre l'arbitro privilegiato delle numerose dispute sorte nel mondo ellenistico, la cui soluzione fu più volte demandata ai legati presenti in Oriente⁹⁵⁸. In seguito alla costituzione della provincia d'Asia (126 a.C.) si intensificarono però anche le ambascerie foriere di rivendicazioni per la cattiva amministrazione romana, che causò indubbiamente un incrinamento dei rapporti fondati sulla libera dialettica⁹⁵⁹. La ribellione di Mitridate segnò poi un momento decisivo in tal senso, perché le città greche d'Asia si trovarono costrette a schierarsi da una parte o dall'altra. Alcune di esse (come Efeso), spinte da un esacerbato sentimento antiromano, aderirono alla rivolta, subendo così la punizione di Silla al momento della restaurazione dell'autorità romana⁹⁶⁰. Forse la coscienza della colpa, che le indusse ad unirsi in una lega per difendersi dall'accusa di mitridatismo e a supplicare il perdono dei Romani, visti ora come benefattori e restitutori della libertà⁹⁶¹, sollecitò anche la ripresa della tradizione delle ambascerie dirette a Roma, suggellate, come una volta, da sacrifici e offerte alle divinità ivi residenti. Su questo sfondo devono collocarsi anche i documenti epigrafici presi in esame, che, seppur inquadrati all'interno di dediche votive, sono in realtà atti di ossequio verso i Romani, di cui gli autori mirano a riconquistare il favore e la fiducia dopo la parziale rottura. Nell'ottica dei Greci d'Asia le iscrizioni si configurano dunque come utili strumenti diplomatici, che mirano a rafforzare la funzione delle ambascerie e a fissarne la memoria.

Alla luce di quanto sinora detto, è possibile esaminare in maniera più chiara e puntuale lo stesso valore sacrale delle iscrizioni. La divinità omaggiata è senza alcun dubbio Giove Capitolino anche nei casi piuttosto numerosi (ben 11 su un totale di 20) in cui non si trova

⁹⁵⁷ Cfr. Diod. Sic. XXIX, 7; Pol. XXI, 13, 3; App. *Syr* 2, 5 sull'ambasceria che le città di Lampsaco, Smirne e Alessandria Troade inviarono a Roma (o direttamente a Flaminio, secondo Appiano) nel 197-196 a.C., poco dopo la vittoria dei Romani a Cinoscefale, per sollecitare il loro intervento contro Antioco III, che nella sua avanzata era arrivato a minacciare la costa nord-occidentale dell'Asia Minore. La missione fu affidata ad un tal Egesia, come sappiamo dal decreto con cui viene onorato da Lampsaco (*SIG*³ 591; *IGR*, IV 179; Frisch 1978, n. 4; CANALI DE ROSSI 1997, pp. 194-198, nr. 236).

⁹⁵⁸ Cfr. CLEMENTE 1976.

⁹⁵⁹ Basti pensare alle frequenti controversie con i *publicani*, che furono all'origine di varie legazioni, come quella condotta dal geografo Artemidoro di Efeso per rivendicare l'assegnazione al santuario di Artemide delle rendite derivanti dallo sfruttamento della laguna *Selinusia* (Strabo XIV, 1, 26; cfr. CANALI DE ROSSI 1997, pp. 281-282, nr. 325).

⁹⁶⁰ L'impatto delle guerre mitridatiche in Asia Minore fu durissimo anche per i suoi risvolti: dopo la vittoria su Mitridate VI Eupatore, Silla mise in atto una politica di occupazione e di pesanti condizioni fiscali, che provocarono una grave crisi economica e sociale. Cfr. ARRAYÁS MORALES 2013.

⁹⁶¹ Sull'argomento, in particolare sull'uso epigrafico della definizione *Ρωμαίοι οἱ κοῖνοι ἐνεργεῖται*, vd. ERSKINE 1994.

menzione del dio⁹⁶², verosimilmente a causa della frammentarietà dei testi. Eppure, per quanto riguarda le epigrafi provenienti dal Quirinale, F. Coarelli ha asserito che il dedicatario è esclusivamente il *populus Romanus*, in quanto manca, a suo parere, lo spazio per integrare il nome di *Iuppiter Capitolinus*, cui sono invece da attribuirsi con certezza solo le sette dediche rinvenute nelle immediate circostanze del Campidoglio. La comprovata pertinenza ad esso anche degli esemplari rinvenuti in altre località non giustifica, tuttavia, una simile affermazione, né tantomeno la conclusione che il dio al quale i tre documenti devono essere collegati è *Quirinus*, esclusa l'unica alternativa da lui ritenuta possibile, ossia la dea Roma, per via dell'assenza di un tempio a lei votato nell'*Urbe* fino all'epoca di Adriano⁹⁶³. Sull'eventualità – prospettata da R. Mellor⁹⁶⁴ – che la dea Roma sia destinataria delle dediche insieme a Giove resta invece da discutere. A tal fine, è utile ricordare che il nome di Roma compare in almeno due testi accanto a quello di Giove Capitolino⁹⁶⁵ di contro ai quattro in cui viene menzionato solo *Iuppiter*⁹⁶⁶. Nella dedica posta dal *koinon* dei Licii sembrerebbe inoltre che si faccia riferimento ad una statua della dea quale oggetto dell'offerta⁹⁶⁷. Sebbene questo non venga mai specificato⁹⁶⁸, la configurazione del monumento come un donario e soprattutto la presenza di fori per l'alloggio di perni su alcuni dei blocchi iscritti⁹⁶⁹ inducono plausibilmente a ritenere che gli omaggi dei re e dei popoli d'Asia consistessero concretamente in statue. Che queste rappresentassero la dea Roma non è però affatto scontato. Se Degrassi non pareva dubitarne, parlando espressamente di statue della dea Roma e non del popolo romano⁹⁷⁰, alcuni studiosi moderni sostengono che l'espressione *ὁ Δῆμος ὁ Ρωμαίων*, presente in tre dei nostri testi⁹⁷¹, indicherebbe chiaramente il *Genius populi Romani* quindi il suo relativo simulacro. Il principale sostenitore di questa interpretazione è J.R. Fears, secondo il quale il culto del *Genius publicus*, tipico dell'età ellenistica, fu il necessario antecedente di quello di Roma, la cui attestazione all'epoca delle dediche in questione sarebbe troppo precoce⁹⁷². Appare tuttavia illegittimo dedurre da una semplice menzione epigrafica, priva cioè di specifici attributi come *ἱερός*, che il *Demos* dei Romani fosse stato fatto oggetto di culto in un periodo in cui peraltro risulta scarsamente attestato⁹⁷³. Per Mellor, al contrario, simili testimonianze sarebbero perfettamente coerenti con l'entrata delle città greche d'Asia nell'orbita di Roma, non rappresentando altro che un tentativo di *captatio benevolentiae* nei confronti della potenza cui risultavano ora sottomesse. Ribadendo che il culto della dea Roma in Asia Minore risulta attestato già nell'ultimo quarto del II secolo a.C.⁹⁷⁴, lo studioso afferma che esso affonda

⁹⁶² Cfr. PAUL 2016.

⁹⁶³ COARELLI 2014, pp. 107-112. Si tratta di una motivazione discutibile dal momento che la devozione nei confronti della dea, espressa sotto forma di offerte votive, non richiede necessariamente un edificio di culto proprio.

⁹⁶⁴ MELLOR 1975.

⁹⁶⁵ App. epigr. nrr. 12, 89 e forse anche 156.

⁹⁶⁶ App. epigr. nrr. 86, 87, 138, 84.

⁹⁶⁷ App. epigr. nr. 12: qui dovrebbe considerarsi sottinteso *ἀγαλμα* tra l'articolo determinativo e *Ῥώμη*.

⁹⁶⁸ Al contrario, quando la dedica consiste in una statua, *ἀγαλμα* viene solitamente esplicitato.

⁹⁶⁹ Cfr. GIULIANI 1968.

⁹⁷⁰ La precisazione ricorre più volte nel suo studio (vd. riferimento bibliografico nt. 886).

⁹⁷¹ App. epigr. nrr. 145, 147, 165.

⁹⁷² FEARS 1978, pp. 274-286.

⁹⁷³ Cfr. FAYER 1978, pp. 461-477. Complementare al culto del popolo romano è quello tributato in età imperiale al Senato di Roma, per cui si rimanda a FORNI 1982.

⁹⁷⁴ Le più antiche attestazioni epigrafiche risalgono al periodo immediatamente successivo alla pace di Apamea, quando andrebbe datata l'iscrizione di Chio (*SEG*, 30 1073); vd. anche sopra, nt. 926. A ciò si aggiungono le

le sue radici proprio nel mondo greco, dove viene modellato su quello del sovrano ellenistico. Egli ne sottolinea così il significato meramente politico, precisando che la divinità va intesa come la personificazione/divinizzazione del nuovo dominatore e come tale distinta da quella di carattere maggiormente simbolico la cui venerazione si diffonde a Roma e nel resto dell'impero in seguito alla costruzione del tempio di Venere e Roma su iniziativa di Adriano⁹⁷⁵. Senza dubbio, nell'area orientale del Mediterraneo, l'abitudine ellenistica alla divinizzazione dei sovrani incentivò, sotto la spinta della conquista romana, il processo di deificazione di Roma, determinando la creazione di una divinità che simboleggiava la nuova autorità politica pur senza una reale consistenza religiosa. L'affermazione di tale culto facilitò a sua volta le trattative col senato romano, in quanto la sua istituzione fu spesso comunicata mediante l'invio di ambasciatori al senato romano, divenendo al tempo stesso un pretesto e un mezzo per assicurare un buon esito alle proprie richieste⁹⁷⁶. Tale effetto fu sperimentato già dopo la sconfitta di Antioco III (189 a.C.), quando giunsero a Roma i legati di quasi tutte le città dell'Asia per tentare di avere un trattamento di favore nella sistemazione definitiva del territorio da parte dei vincitori.

Nel particolare ambiente microasiatico, poco ricettivo a processi di assimilazione culturale e a cambiamenti in campo religioso, la nuova dea Roma avrebbe dunque rivestito, sin dalla sua genesi, una funzione identificativa del potere romano, assurgendo al ruolo di patrona che altrove sarebbe stato assunto da *Iuppiter*. Per i Greci d'Asia, che avevano già le proprie divinità poliadi, Giove non assunse invece alcun carattere di specialità, pur essendo riconosciuto come la suprema divinità romana: qui rappresentava solo l'equivalente romano del più familiare Zeus⁹⁷⁷, pur frequentemente associato, nelle sue varie manifestazioni (*Eleutherios*, *Ktesios*, *Poliens*, *Kapetolios*, *Solymeus*, *Patroos*), alla dea Roma. L'effettivo valore della sua venerazione presso i popoli della parte orientale dell'impero va individuato nella sua funzione di protettore dei giuramenti e delle alleanze instaurate con i Romani⁹⁷⁸, che coincide con quella richiamata dal donario capitolino. È significativo che una copia dei trattati, i cui originali erano depositati presso il tempio di Giove Ottimo Massimo⁹⁷⁹, venisse conservata localmente, affissa su un altare, sulla base di una statua della dea Roma o all'interno del suo tempio. Calata nello specifico contesto locale, l'associazione tra Giove e Roma, che abbiamo avuto modo di verificare anche per alcune delle nostre dediche, appare tutt'altro che casuale. Resta quindi altamente probabile che alcune delle statue collocate sul basamento iscritto e consacrate a *Iuppiter* raffigurassero la dea che, nel sincretico pantheon locale, era la sua tradizionale paredra. Se tuttavia si considera la configurazione divina dell'area capitolina nella quale queste offerte di popoli stranieri si inseriscono, la presenza di simulacri del *Genius publicus*, oggetto di venerazione in loco certamente in età imperiale⁹⁸⁰, non è

testimonianze sull'istituzione di festività locali, come quella penteterica introdotta dopo il 167 a.C., in concomitanza con la proclamazione della libertà dei Greci.

⁹⁷⁵ Gli esiti di questo fenomeno in Asia Minore. All'epoca del principato, il culto della dea Roma fu associato a quello dell'imperatore, a sua volta assimilato a Zeus.

⁹⁷⁶ Oltre a MELLOR 1975, si veda FAYER 1976.

⁹⁷⁷ NILSSON 1933, spec. pp. 255-256.

⁹⁷⁸ Altrove tale funzione viene esplicitata attraverso gli epiteti *Feretrius* o *Iurarius* (vd. *infra*, cap. III, par. 3.8).

⁹⁷⁹ Polyb. 3, 26, 1.

⁹⁸⁰ Nella seconda metà del I secolo d.C. la vicinanza del tempio del *Genius Populi Romani* a quello di *Iuppiter Optimus Maximus* è confermata da un diploma militare del 70 d.C. (cfr. ROXAN 1996). Per il periodo repubblicano non si hanno tuttavia simili attestazioni.

completamente da escludere. In mancanza di elementi dirimenti, anche in questo caso, come in quello della cronologia, conviene forse adottare il criterio della flessibilità, lasciando il campo aperto a più possibilità o meglio riconoscendo che il culto della dea Roma fosse ancora in fase di consolidamento e per tale motivo le sue manifestazioni al di fuori dell'ambiente della sua genesi potessero apparire incerte o quantomeno non esplicite.

V.25.2 Dediche dal santuario siriano al Gianicolo

Come l'insieme delle dediche a Giove Capitolino precedentemente analizzate, le iscrizioni sacre rivolte a *Iuppiter* e rinvenute nel cosiddetto santuario siriano al Gianicolo possono essere raggruppate non solo sulla base della comune provenienza topografica, ma anche in virtù di alcune peculiarità relative al culto di cui forniscono testimonianza. La sicura (o talvolta presunta) conoscenza del sito di rinvenimento offre la possibilità – piuttosto rara a Roma – di un'analisi in “contesto”, ovvero di una considerazione dei documenti epigrafici in un quadro storico-topografico ben ricostruibile. La contestualizzazione costituisce, a sua volta, uno dei principali elementi utili alla localizzazione del culto attestato e dell'edificio in cui esso veniva praticato. L'inserimento di quest'ultimo all'interno di una più vasta area santuariale che si contraddistingue per la coabitazione di diverse divinità permette, inoltre, di indagare le dinamiche dei rapporti esistenti tra le varie figure divine, a partire dall'organizzazione degli spazi sacri di loro pertinenza. Come ulteriore prerogativa, la chiara matrice orientale, precisamente siriana, che trova riflesso non solo nella denominazione convenzionale dell'area sacra ma anche nell'epiteto *Heliopolitanus*⁹⁸¹ ivi attribuito a *Iuppiter*, denota il carattere sincretico dei culti ospitati in loco, suggerendo anche l'origine straniera degli abituali frequentatori del santuario. Non a caso, la sua nascita avviene in connessione con l'insediamento di immigrati orientali nella periferia urbana prossima alle rive del Tevere, posizione favorevole allo svolgimento delle attività commerciali e artigianali praticate dalla maggior parte di essi. La scelta del vicino colle per l'impianto dei culti patrii⁹⁸² viene probabilmente condizionata anche dalla configurazione paesaggistica e dalla tradizionale vocazione religiosa del versante orientale del Gianicolo, occupato sin da epoca molto antica dal *lucus* della dea *Furrina*⁹⁸³. Se da un lato l'importazione di divinità orientali garantisce la continuità d'uso dell'area sacra, dall'altro ne modifica il naturale assetto di ambiente boschivo ricco di sorgenti⁹⁸⁴ attraverso la creazione di strutture adibite a scopo rituale. Contestualmente a questa prima monumentalizzazione, la vecchia divinità titolare della zona, *Furrina*, seppur quasi dimenticata dai Romani⁹⁸⁵, viene adottata dai fedeli di origine siriana e

⁹⁸¹ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.9.

⁹⁸² Si immagina che per la concessione dello spazio su cui fu edificato il santuario sia stata necessaria un'autorizzazione da parte delle autorità romane o comunque un riconoscimento statale.

⁹⁸³ *LTUR*, III, 1996, *s.v.* *Lucus Furrinae* (*Reg. XIV*), pp. 193 ss (J. Calzini Gysens); *LTUR. Suburbium*, II, 2004, *s.v.* *Furrinae lucus*, in pp. 278-284 (C.J. Goddard). Vd. anche GOODHUE 1975.

⁹⁸⁴ Una sorgente (κρήνη) è menzionata in un'iscrizione frammentaria ritrovata in loco (*CIL*, VI 36797; *IGUR*, I 114; EDR111476).

⁹⁸⁵ La parabola evolutiva del culto fu piuttosto breve (vd. *infra*). Un suo indicatore fu la precoce scomparsa della

inclusa nel piccolo gruppo dei propri dèi, in parte assimilati a quelli romani⁹⁸⁶. Tra questi⁹⁸⁷, il dio noto con la denominazione latina di *Iuppiter Heliopolitanus* (il suo nome semitico originario non è conosciuto) sembra assumere una posizione di preminenza almeno nel II secolo d.C. Non mancano altre, seppur minoritarie, versioni di Giove, definite da appellativi diversi (es. *Maleciabrudus*)⁹⁸⁸ ma facenti similmente riferimento a località del vicino Oriente.

Per le particolari caratteristiche appena descritte, il santuario siriano del Gianicolo si configura dunque come un luogo privilegiato per l'osservazione di importanti processi storico-religiosi, quali l'integrazione di divinità straniere nel pantheon romano, la loro convivenza con gli dèi autoctoni, la creazione di culti sincretici, la risposta e la tipologia dei fedeli, quasi sempre pronti ad esibire la propria romanità ma al tempo stesso incapaci di recidere il legame con la propria identità culturale d'origine⁹⁸⁹. Una paradigmatica manifestazione di tali fenomeni è offerta dal culto di *Iuppiter Heliopolitanus*, la cui analisi giova pertanto alla comprensione dell'articolato sistema religioso che in epoca imperiale pare regolare il microcosmo divino locale. Ad illuminare il funzionamento dei rapporti uomo-divinità interviene, in maniera complementare, il piccolo ma esemplificativo gruppo di iscrizioni riguardanti *M. Antonius Gaionas*⁹⁹⁰, che incarna la figura del devoto-tipo del santuario siriano: di origine orientale ma ben inserito nella comunità che lo accoglie, facoltoso quanto magnanimo nel manifestare la propria fede, egli affianca alla probabile professione di commerciante una serie di incarichi civili e religiosi di tutto rispetto.

Le fonti epigrafiche considerate ammontano ad undici, di cui quasi tutte redatte in latino; due testi sono in greco⁹⁹¹, mentre solo un altro è bilingue⁹⁹². A tal proposito, va sottolineato che la padronanza della lingua latina e l'adozione di codici cultuali romani da parte di devoti di origine straniera rappresentano evidenti segnali di una perfetta integrazione nella società urbana. Il luogo e spesso anche le circostanze di rinvenimento nel settore del Gianicolo esaminato sono specificati in ben otto casi su undici⁹⁹³, ma anche per i restanti l'attribuzione allo stesso è piuttosto sicura⁹⁹⁴. A livello cronologico, l'inquadramento delle epigrafi nell'ambito del II e del

fešta dei *Furrinalia* dal calendario romano, avvenuta probabilmente già sotto Augusto.

⁹⁸⁶ CALZINI GYSENS 1996a.

⁹⁸⁷ Si rimanda alla rassegna dei culti trasteverini ad opera di SAVAGE 1940.

⁹⁸⁸ App. epigr. nr. 133.

⁹⁸⁹ Cfr. SANZI, BONNET 2018, pp. 251-266 (N. Belayche).

⁹⁹⁰ App. epigr. nrr. 46, 134, 153.

⁹⁹¹ App. epigr. nrr. 135-136. Anche in questo caso l'inserimento dei *tituli graeci* nella presente trattazione mira a ricostruire un quadro epigrafico quanto più possibile completo, oltre che ad assecondare la scelta editoriale del *CIL*, che all'interno della sezione *Tituli reperti in sanctuario deorum orientalium effosso in monte Ianiculo annis MCMVI-MCMX* (VI, 36791-36805a) include indistintamente le iscrizioni greche tra quelle latine. Un valido resoconto delle epigrafi greche del santuario siriano si trova in LOMBARDI 1996.

⁹⁹² App. epigr. nr. 46.

⁹⁹³ Solo per il nr. 135 l'informazione sul ritrovamento nell'area di Villa Sciarra non si accorda con quanto riferisce LANCIANI 1989, p. 17 e LANCIANI VII, 2000, pp. 130 ss., secondo cui l'altare fu rinvenuto, insieme a quattro iscrizioni sepolcrali (*CIL*, VI 8533, 9672, 25081, 24598), in occasione dei lavori di riedificazione della chiesa dei Quaranta Martiri negli anni 1736-1747, in giacenza stratigrafica di età romana.

⁹⁹⁴ Sono in genere attribuite al santuario siriano anche molte iscrizioni relative – esclusivamente – al culto della dea *Syria*, in particolare quelle provenienti dagli Orti Mattei, poiché la divinità era la tradizionale paredra di Hadad, lì venerato (vd. sotto). È tuttavia probabile che la dea avesse un santuario proprio (forse proprio fuori della moderna Porta Portese), la cui esistenza è testimoniata su base epigrafica almeno da età neroniana (*CIL*, VI 116, 117), anche se la costruzione avvenne presumibilmente già in epoca repubblicana. Cfr. COARELLI 1982, pp. 52-53. Anche per un cippo a forma di pigna con dedica a *Iuppiter Optimus Maximus Damascenus* da parte del *veteranus Augusti T. Cassius Myron* (app. epigr. nr. 44) si può ipotizzare una provenienza dall'area sacra del Gianicolo sia per il richiamo alla Siria

III secolo d.C. conferma la periodizzazione proposta su base archeologica⁹⁹⁵.

Entrando nel merito delle iscrizioni, il primo elemento degno di un qualche interesse è costituito dall'associazione di *Iuppiter Heliopolitanus* con il *Genius Forinarum*, altrimenti ignoto, che si trova in una dedica incisa su una base di statua di età commodiana o severiana⁹⁹⁶, donata, insieme al simulacro stesso, da una madre con i suoi tre figli a scioglimento di un voto. Il richiamo al nume che, sulla base della sua denominazione, doveva essere preposto alla tutela del *lucus* di *Furina*⁹⁹⁷, testimonia il perdurare dell'antico culto o quantomeno la conservazione della sua memoria, nonostante *Iuppiter*, qui connotato come divinità suprema attraverso i tre epiteti *Optimus*, *Maximus* e *Augustus* (oltre che *Heliopolitanus*), avesse ormai preso il posto della dea. Dei tre figli della dedicante, *Terentia Nice*, il primo, *Terentius Damario*, è qualificato come sacerdote presumibilmente del dio onorato, il secondo viene distinto dal fratello omonimo mediante l'appellativo *iunior*, il terzo, *Fonteius Onesimus*, nacque probabilmente dall'unione della donna con un altro uomo, come suggerisce il diverso gentilizio. Si tratta di individui di probabile condizione libertina ma con una discreta disponibilità economica, considerata la tipologia delle offerte. Il tenore di queste è forse giustificato dall'occasionale cerimonia di purificazione di carattere rituale alla quale fu sottoposto il più piccolo *Damario* nell'ambito della celebrazione del *dies lustricus*, giorno in cui il bambino veniva presentato a *Iuppiter*, ricevendo il proprio nome e la sua *bullā* protettrice⁹⁹⁸.

Alle ninfe Furrine si rivolge, anche se non in prima istanza, una delle due dediche del gruppo interamente in greco⁹⁹⁹, posta da una devota di nome *Artemis*, detta anche *Sidonia*, di provenienza cipriota. L'iscrizione, che utilizza come supporto un altare riccamente decorato e certamente più antico¹⁰⁰⁰, si apre, in realtà, con la menzione di *Zeus Keraunios* quale principale destinatario dell'offerta. Dopo l'indicazione del *cognomen* e del soprannome della donna – l'uno tipicamente greco, l'altro derivante dal nome della città di origine, Sidone – si precisa che l'ara fu eretta per ordine del dio, manifestatosi in sogno o attraverso un altro prodigio, e solo in chiusura vengono menzionate le *Nymphae Phorrinae*¹⁰⁰¹. Anche in tal caso, l'associazione di un dio di origine greco-orientale dalla qualità di folgoratore, *Zeus Keraunios*¹⁰⁰², e di divinità arcaiche prettamente romane, le Ninfe Furrine, nella veste di numi dei boschi e delle sorgenti¹⁰⁰³, può essere spiegata solo con

per mezzo dell'epiclesi di Giove e del *cognomen* del dedicante, sia per la datazione alla seconda metà del II secolo d.C.

⁹⁹⁵ Vd. *infra*.

⁹⁹⁶ App. epigr. nr. 48.

⁹⁹⁷ Il nome della divinità compare prima al singolare (*Furina*, o talvolta *Furrina*), poi accompagnato da quello espresso o sottinteso delle Ninfe al plurale (*Furinae* o *Forinae*) a seguito di un processo di trasformazione della singola *Furina* in una triade di Ninfe Furine, avvenuto probabilmente nel 28 a.C. in connessione alla rivitalizzazione di antichi culti da parte di Augusto (cfr. GUARDUCCI 1986, pp. 309-310).

⁹⁹⁸ Cfr. L.-P. BRIND'AMOUR, *Le dies lustricus, les oiseaux de l'aurore et l'amphidromie*, in *Latomus. Revue d'études latines*, 34, 1975, pp. 17-58.

⁹⁹⁹ App. epigr. nr. 135.

¹⁰⁰⁰ Si trattava in origine di un'ara funeraria, che sulla base delle caratteristiche stilistiche risulta databile alla seconda metà del I secolo d.C.

¹⁰⁰¹ Si tratta di un dativo nella forma monotongata comune all'epoca nella lingua parlata.

¹⁰⁰² Venerato anche a Cipro, *Zeus Keraunios* corrisponde probabilmente ad *Hadad*, il dio del cielo e della folgore di ambito siro-fenicio di cui sembra abbia assorbito le funzioni. L'assimilazione di questi a *Zeus* avvenne in età ellenistica ad opera di Seleuco I, che lo associò alla fondazione di Antiochia. Cfr. *RE*, XI.1, 1921, *s.v. Keraunios*, c. 267 (A. Adler); *LIMC*, VI, 1, 1992, *s.v. Keraunos*, in pp. 23-24 (P. Linant de Bellefonds).

¹⁰⁰³ Sebbene talvolta assimilate a divinità vendicatrici delle vittime di soprusi violenti, alle Furie o alle Eumenidi,

la supposta convivenza dei due culti all'interno dell'ambiente di esposizione dell'epigrafe, che, come già detto, corrispondeva all'antico *lucus Furrinae*¹⁰⁰⁴. La datazione verso la metà del II secolo d.C. ne fa presumibilmente la più antica testimonianza di un culto siriano nella zona esaminata.

Per la sua traduzione/interpretazione greca come *Zeus* si annovera tra le divinità del Gianicolo note su base epigrafica anche *Hadad/Adados*, benchè nell'iscrizione greca che lo menziona¹⁰⁰⁵ venga indicato solo col suo nome indigeno, accompagnato da due epiteti di carattere geografico, *Akroreitès* e *Libanéotès*¹⁰⁰⁶. Questi ne localizzano il culto sulle montagne del Libano, senza aggiungere nulla né sulla sua specializzazione di folgoratore, per cui il dio appare molto vicino – se non addirittura sovrapponibile – a *Zeus Keraunios*¹⁰⁰⁷, né sul suo rapporto con Giove Eliopolitano, suo alter ego a Roma nonché compagno maschile di *Atargatis*, a sua volta equivalente romana della dea *Syria*.

È destinata non direttamente a *Iuppiter Optimus Maximus Heliopolitanus* ma al suo *numen*, ovvero alla sua volontà o potenza divina¹⁰⁰⁸, l'iscrizione pertinente ad una piccola base marmorea¹⁰⁰⁹. Il dedicante è *M(arcus) Helvius Rusticus*, il cui titolo *a militiis* (o *ab equestribus militiis*)¹⁰¹⁰ lo qualifica come un membro del ceto equestre che ha svolto regolarmente le milizie ed è così pronto ad intraprendere la carriera civile tramite l'assunzione di una procuratela. Egli dichiara, infine, di aver fatto l'offerta votiva durante il sacerdozio di un tal *Herennius*, indicativamente collocabile nel II secolo d.C.¹⁰¹¹

Altra dedica riferibile ad ambiente militare è quella che vede come autori i *decuriones* e i componenti di una *vexillatio*¹⁰¹², ovvero di un distaccamento dell'ala degli Itureni¹⁰¹³, antico popolo dell'Anti-Libano, che sul piano religioso aveva evidentemente superato il proprio conservatorismo adottando il dio siriano assimilato al Giove romano come la propria divinità di elezione. A farsi carico dell'offerta collettiva furono Claudio Rufino e Ursione¹⁰¹⁴, che non rinunciarono ad inserire il proprio nome all'interno del testo.

La particolare diffusione del culto di *Iuppiter Heliopolitanus* tra i soldati trova una conferma ulteriore nell'iscrizione latina¹⁰¹⁵ incisa sulla fronte di un pilastro sormontato da un piccolo

qui le Ninfe Furrine sono chiaramente numi delle acque sorgive, che scorrevano copiose in questo luogo dell'entroterra trasteverino e venivano utilizzate a scopo rituale. Il loro culto, di origine greca, fu introdotto a Roma tra il II e il I secolo a.C. e dotato di un tempio in Campo Marzio, poi dato alle fiamme da Clodio nel 57 a.C., di un sacerdote, il *flamen Furrinalis* e di celebrazioni annuali, le feste *Furrinalia* (25 luglio). Tuttavia, esso perse subito di importanza tanto da far dimenticare persino il nome delle dèe.

¹⁰⁰⁴ Vd. bibliografia nt. 983.

¹⁰⁰⁵ App. epigr. nr. 136.

¹⁰⁰⁶ Cfr. CALZINI GYSENS 1996c, pp. 267-269.

¹⁰⁰⁷ Vd. sopra.

¹⁰⁰⁸ Sebbene il *numen* potesse in alcuni casi coincidere con una divinità personificata di cui assumeva la forma, qui si preferisce sciogliere il nome di *Iuppiter* in genitivo invece che in dativo (come ad es. *numini invicto Soli Mithrae* in *CIL*, VI 727 o *numin(i) Aug(usto) deo Iovi Sabasio* in *CIL*, XIII 1496a), ritenendo più corretta l'interpretazione che ne consegue.

¹⁰⁰⁹ App. epigr. nr. 132.

¹⁰¹⁰ Cfr. DEVIJVER 1989-1990.

¹⁰¹¹ Si tratta dell'unico sacerdote del santuario a noi noto. Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.2 con TABELLA III.

¹⁰¹² Cfr. SAXER 1967, p. 60, nr. 116.

¹⁰¹³ L'ala I *Augusta Ituraeorum* viene inoltre menzionata in una dedica di *Aquincum* (*CIL*, III 3446) e in un diploma dell'epoca di Traiano (*CIL*, III p. 868, XXV).

¹⁰¹⁴ App. epigr. nr. 47.

¹⁰¹⁵ App. epigr. nr. 49.

rilievo, che ritrae una divinità femminile stante tra due leoni e con corona turrata e cornucopia, ossia nella classica iconografia della *Tyche* o Fortuna, frequentemente associata nel Vicino Oriente ad *Atargatis*, la dea *Syria* di Ierapoli, con l'attributo di Cibele, la Madre Terra. Il manufatto fungeva probabilmente da piedistallo ad una statuetta del dio, omaggiato dal militare *Trebonius Sossianus*, ufficiale della IV legione Flavia, originario di *Heliopolis* e distaccato a Roma con la ragguardevole funzione di *centurio frumentarius*, ovvero di comandante di una centuria di *milites frumentarii*¹⁰¹⁶. Il suo atto di *pietas* intendeva raggiungere non solo *Iuppiter Heliopolitanus* ma anche l'imperatore regnante Gordiano III, in tal modo sottoposto alla protezione del dio patrio, qualificato come *conservator imperii*.

Meritano un'analisi particolareggiata le tre dediche risalenti all'iniziativa di *Gaionas*, il più celebre devoto del santuario siriano, alla cui attività viene addirittura collegata la principale fase di utilizzo della struttura¹⁰¹⁷. Il testo più ricco di informazioni circa la sua identità è quello bilingue¹⁰¹⁸ che si sviluppa lungo una porzione del fusto di una piccola colonna, ornata sulla sinistra da un ramoscello stilizzato e destinata probabilmente a sostenere un ritratto imperiale. Esso ci informa innanzitutto della devozione nei confronti di *Iuppiter Optimus Maximus Heliopolitanus* e subito dopo del servilismo verso Commodus, celebrato insieme al dio siriano nel giorno dei suoi *decennalia* (29 novembre 186 d.C.). Mediante l'impiego di un'apposita terminologia greca, l'imperatore viene enfaticamente definito, prima dell'indicazione della sua titolatura ufficiale, "l'uomo più regale"¹⁰¹⁹, "armato dello scudo dell'universo". Ripreso l'uso del latino, il testo conserva il proprio carattere formale nel fare riferimento al dedicante, i cui *tria nomina* (*Marcus Antonius Gaionas*), uniti alla formula di filiazione, lo connotano come un cittadino romano, svelandone però l'origine straniera attraverso il *cognomen*. Seguono tre abbreviazioni che, secondo l'interpretazione tradizionale¹⁰²⁰, lo qualificerebbero come *Cl(audialis)*, *Aug(ustalis)* e *Quirin(alis)*, ovvero come il detentore di un triplo flaminato e in quanto tale come membro di un collegio sacerdotale solitamente riservato a senatori patrizi¹⁰²¹. La successiva menzione della carica di *cistiber*, cioè di addetto alla sorveglianza delle strade urbane, solitamente rivestita da individui di ceto non elevato, ha dato tuttavia adito a dubbi circa l'accostamento di due funzioni apparentemente incompatibili con la stessa persona. Sulla base di questa osservazione, N. Goodhue ha proposto una lettura alternativa per cui l'onomastica di *Gaionas* sarebbe composta da due ulteriori *cognomina*: *Glauc(us)* e, dopo la menzione della tribù *Quirin(a)*, un altro di incerta

¹⁰¹⁶ I *frumentarii*, che a Roma erano acquarterati nei *castra peregrina* sul Celio, erano inviati lontano dalle legioni in cui erano regolarmente inquadrati al fine di assolvere a compiti particolarmente delicati (consegna di missive nell'ambito della corrispondenza ufficiale tra i governatori provinciali e l'imperatore, attività legate alla riscossione di tributi, mantenimento della sicurezza, arresti e condanne, omicidi, operazioni di controllo e spionaggio, supervisione della costruzione di opere di edilizia pubblica, funzioni ispettive al servizio del *princeps*). In particolare, i centurioni si dividevano tra coloro che si muovevano in servizio nelle province e quelli di stanza permanente a Roma, che di frequente assumevano la direzione dei *castra peregrina*. Cfr. D. VAGLIERI, *s.v. frumentarius*, in *Dis. Epigr.*, pp. 221-224; MANN 1988; FAURE 2003, pp. 377-427. Sulle loro funzioni vd. CLAUSS 1973, pp. 85-88.

¹⁰¹⁷ Essa copre il periodo tra la fine del II secolo e l'inizio del III secolo d.C. Vd. sopra, par. 22.

¹⁰¹⁸ App. epigr. nr. 46.

¹⁰¹⁹ Cfr. PFLAUM 1955, p. 151, nt. 66 sulla traduzione di βα[σ]ιλ[υ]χ[ω]τ[ῆ]τ[ο]ς (r. 4) come "nobilissimo".

¹⁰²⁰ HÜLSEN 1907, p. 245; Moretti in *IGUR*, I 166.

¹⁰²¹ Cfr. HAJJAR 1977, pp. 378-380, nr. 292. L'autore sottolinea che *Gaionas*, non essendo un senatore patrizio, non possedeva il requisito fondamentale per l'accesso al triplo flaminato.

integrazione (e.g. *Ecdicius*, *Ecarpus*)¹⁰²². Pur essendo corroborata con una dettagliata analisi tecnica e paleografica, tale ipotesi non risulta convincente principalmente per la mancata ricorrenza di almeno uno dei due supposti elementi onomastici nelle altre sei iscrizioni relative al personaggio. Si può perciò pensare ad un'attribuzione onorifica della triplice carica sacerdotale per i meriti forse conseguiti attraverso la testimonianza di una devozione esemplare. Per quanto riguarda il singolo e rarissimo ruolo di *flamen Quirinalis*, la nomina potrebbe essere stata circostanziale, cioè determinata, come ha giustamente osservato Moretti¹⁰²³, dall'assunzione della *toga virilis* da parte del futuro imperatore Commodo, fatta cadere il 7 luglio del 175, ossia nello stesso giorno in cui si celebrava la divinizzazione di Romolo-Quirino.

Come *cistiber Augustorum*¹⁰²⁴ *Gaionas* viene ricordato in altre due dediche provenienti dal santuario siriano. La prima¹⁰²⁵, posta nel 176 d.C. per la *salus*, il ritorno e la vittoria di Marco Aurelio e Commodo, impegnati nella spedizione contro i Sarmati, è quella inscritta sulla mensa che nel IV secolo venne adattata come soglia per il passaggio dal cortile al vestibolo del tempio. Qui il nome della divinità, *Iuppiter Optimus Maximus Heliopolitanus* col tipico attributo semitico di *Angelus* nel significato di “messaggero”, fu restituito da Gauckler nella parte iniziale del testo, danneggiata probabilmente dall'incendio che distrusse il santuario ma ora completamente illeggibile. Per la sua proposta di integrazione lo studioso si avvale forse del confronto con l'epigrafe che lo stesso fedele consacrò al dio di Eliopoli, parimenti appellato *Angelus*, ancora una volta per la *salus* degli imperatori. Essa fu però ritrovata nel porto di Ostia, dove la presenza di *Gaionas* è giustificata dal coinvolgimento in attività commerciali con l'Oriente, che rappresentavano evidentemente la sua fonte di reddito principale¹⁰²⁶. Su un'altra parte della stessa mensa resta invece visibile una dedica, frutto di un'aggiunta posteriore, a *Venus Caelestis*, la dea di Cartagine assimilata forse ad *Atargatis*.

L'appartenenza del devoto al collegio dei *cistiberes*, detti anche *quinqueviri ultra et cis Tiberim* (“di là e di qua dal Tevere”) e incaricati di supportare gli edili¹⁰²⁷, è ribadita in un'iscrizione su un frammento di colonna¹⁰²⁸, in cui, nonostante le numerose lacune, si riesce a scorgere parte della titolatura di Commodo e dell'onomastica del dedicante. Questi, con la qualifica di *cistiber*, si rende nuovamente protagonista di una manifestazione di lealtà nei confronti dell'imperatore regnante, alla quale attribuisce un duplice valore sacrale.

Il santuario del Gianicolo potrebbe aver, infine, fatto da sfondo ad un'ulteriore funzione religiosa rivestita da *Gaionas*, quella di *δαιμονοκριτες*, ossia di giudice di banchetti rituali - verosimilmente in onore di Giove Eliopolitano - di cui si fa menzione sia nel suo epitaffio, ora perduto¹⁰²⁹, sia nell'iscrizione attestante il dono di un apprestamento per il culto detto *κρατερος*

¹⁰²² GOODHUE 1979a, pp. 55-64. Un altro motivo per cui lo studioso esclude l'appartenenza del personaggio ai *Sodales Augustales Claudiales* è rappresentato dalla maniera, a suo parere inammissibile, in cui viene indicata la presunta carica, cioè antepoendo *Claudialis* ad *Augustalis*.

¹⁰²³ IGUR, I 166.

¹⁰²⁴ Cfr. MELE, MOCHEGIANI CARPANO 1982, pp. 114-115 (G. Montesi).

¹⁰²⁵ App. epigr. nr. 134.

¹⁰²⁶ CIL, XIV 24.

¹⁰²⁷ Le mansioni dei *cistiberes* consistevano perlopiù in un servizio di pubblica sicurezza, specie di sorveglianza notturna. Cfr. E. DE RUGGIERO, *s.v. cistiberes*, in *Diz. Epigr.*, II, 1, p. 252.

¹⁰²⁸ App. epigr. nr. 153.

¹⁰²⁹ CIL, VI 32316 (=IGUR, III 1157; EDR107403). L'iscrizione è in greco salvo che nella formula latina di apertura

δεσμός¹⁰³⁰, con cui si intende probabilmente lo stesso supporto (una lastra con foro di uscita per l'acqua al centro), che doveva fungere da base per l'offerta di vittime sacrificali agli dèi siriaci. La contestualizzazione della dedica spiega in questo caso la scelta di esplicitare proprio la presente carica.

Conclude questa breve carrellata di iscrizioni votive una lastra di pietra¹⁰³¹ originariamente dedicata a *Iuppiter Heliopolitanus* e poi riutilizzata da due individui con *cognomina* grecanici, *M. Oppius Agrecus* e *T. Sextius Agatangelus*, per omaggiare *Iuppiter Maleciabrudus*, definito inoltre *Augustus*. La singolare epiclesi semitica, composta dal sostantivo *MLK* (“messaggero”)¹⁰³² e dal toponimo siriano *Yabrouda*¹⁰³³, allude ad una divinità dei monti originaria dell'Anti-Libano, come il sopracitato *Hadad*.

Per completezza di informazione conviene, infine, citare un esiguo frammento iscritto, che presenta un testo compatibile con le caratteristiche delle precedenti dediche¹⁰³⁴. Esso attesta il culto di uno *Iuppiter Optimus Maximus*, probabilmente *Heliopolitanus*, insieme alla menzione di un imperatore che non può essere identificato a causa delle poche lettere superstite.

Per quanto riguarda l'orizzonte cronologico, si precisa che i documenti epigrafici sin qui analizzati si collocano nella fase di massima fioritura del santuario degli dèi siriaci sul Gianicolo¹⁰³⁵, nonché nel periodo di maggior diffusione del culto di *Iuppiter Heliopolitanus* a Roma che abbraccia il regno di Marco Aurelio e Commodo (177-180 d.C.) e quello di Gordiano III (238-244 d.C.). Giunto probabilmente al seguito dei veterani di *Heliopolis*, prima colonia romana fondata in Siria in epoca augustea, esso ottenne subito proseliti tra i siriani e, in genere, tra gli orientali¹⁰³⁶ già residenti in città, conoscendo tuttavia una propagazione circoscritta al di fuori dell'*Urbe* e nel resto dell'Italia antica, dove risulta sporadicamente attestato a *Puteoli* e *Portus*¹⁰³⁷. Evidentemente a Roma l'esistenza di un centro religioso già attivo e la particolare concentrazione di potenziali devoti nell'area urbana da esso interessata ne agevolavano l'affermazione, contribuendo a rivitalizzare la vocazione sacra del luogo.

Come si evince anche dall'onomastica, il nuovo dio accolto nel piccolo pantheon gianicolense combinava i tratti della massima autorità religiosa dello Stato romano con quelli della divinità

di *consecratio* agli Dei Mani. Particolarmente dibattuta è l'espressione attraverso cui il defunto dichiara di “non dover più nulla alla morte”, considerata da alcuni una criptica allusione al ruolo di iniziato di un culto misterico che lo avrebbe preservato dalla sorte comune rendendolo in qualche modo indenne da essa. Tuttavia, simili affermazioni in contesti sepolcrali sono riconducibili alla concezione, esemplificata anche da una massima di Simonide, per cui i defunti, essendo tutti gli uomini destinati alla morte, hanno già assolto il loro debito naturale. Cfr. GOODHUE 1979b.

¹⁰³⁰ *CIL*, VI 36804. Secondo alcuni studiosi, il termine δεσμός avrebbe erroneamente indicato un legame mistico, una sorta di segreto che univa gli adepti del presunto culto misterico che si sarebbe tenuto nel santuario siriano. Valgano le osservazioni in merito riassunte in FRIGGERI, GRANINO CECERE, GREGORI 2012, pp. 650-651, nr. IX, 56 (G. Tozzi).

¹⁰³¹ App. epigr. nr. 133.

¹⁰³² Dal punto di vista semantico *MLK* è l'equivalente semitico del latino *Angelus*.

¹⁰³³ La località, a est di Eliopoli, faceva parte del regno degli Itureni sopracitato.

¹⁰³⁴ App. epigr. nr. 161.

¹⁰³⁵ Vd. sopra, par. 22.

¹⁰³⁶ Il termine viene spesso utilizzato senza la sua tradizionale connotazione geografico-etnica per designare genericamente le popolazioni dell'Oriente ellenizzato e i loro credi religiosi, che, sotto l'influenza dell'opera di F. CUMONT (1906), furono a lungo giudicati negativamente per alcune forme rituali sregolate e considerate portatrici di *levitas*.

¹⁰³⁷ *CIL*, X 1578, 1579, 1634, oltre alla già citata *CIL*, XIV 24 (vd. nt. 1026).

poliade di *Heliopolis*, a sua volta discendente da un oscuro dio siriano. Il suo teonimo risulta infatti composto dal nome del dio capitolino (*Iuppiter Optimus Maximus*) seguito dall'attributo epicorico (*Heliopolitanus*). Trattandosi di una creazione di coloni romani, la sua stessa identità era frutto di una commistione di elementi facenti capo a due diverse culture. Oltre alla sua primaria funzione di protettore della cittadinanza e alla sua caratterizzazione tipicamente gioviana come un grande dio governatore del mondo e dei fenomeni atmosferici, non è tuttavia possibile determinare eventuali specializzazioni o aspetti particolari all'interno del suo campo di azione. Come il Giove del Campidoglio, è probabile che fosse venerato nell'ambito di una triade comprendente, oltre a lui, Venere e Mercurio, ossia, in termini siriaci, *Hadad* (Giove), *Atargatis* (Venere) e *Simios* (Mercurio)¹⁰³⁸. Al culto principale con una notazione genericamente cosmica si sarebbero così affiancate due divinità minori, la prima di carattere ctonio, il secondo con caratteristiche solari. Se però il dato archeologico sembra sostenere questa associazione attraverso l'evidenza di una cella templare tripartita, lo stesso non emerge dalle fonti epigrafiche, non contenenti alcun cenno agli altri due componenti della triade. Un'unica eccezione, di tipo tuttavia figurativo, è costituita da una piccola immagine a rilievo di *Atargatis* posta a decorazione di una delle dediche esaminate¹⁰³⁹.

In virtù della sua assimilazione al principale dio romano, *Iuppiter Heliopolitanus* divenne la divinità più importante tra quelle venerate nel santuario siriano, dove figura come il destinatario del maggior numero di iscrizioni sacre. Lo sviluppo del suo culto in rapporto a quello degli altri dèi conviventi, pur pacificamente, nello stesso spazio non fu quindi esente da un processo di gerarchizzazione. L'individuazione della figura di vertice ricadde inevitabilmente sulla divinità straniera identificata con il dio sovrano dei Romani, ma a renderla possibile fu anche il fatto che la concezione teologica alla base dei culti orientali oggetto di *interpretatio* non doveva essere così lontana da quella del culto statale romano, nonostante le differenze rilevabili negli aspetti formali, rituali e non di rado onomastici. Quanto alle divinità subordinate a *Iuppiter Heliopolitanus*, la traduzione dei teonimi "barbari", spesso incomprensibili, condusse ad un esito senza dubbio originale, rappresentato dal sopraccitato *Maleciabrudes*. Il nome, derivante dalla semplice trascrizione fonetica dell'appellativo locale in caratteri latini, viene usato in funzione di epiteto di *Iuppiter* per indicare ancora una volta una divinità importata dalla Siria e occasionalmente onorata da un militare di passaggio. Simili, sporadiche comparse costituiscono una prova significativa della straordinaria apertura e dell'ampia coloritura religiosa del santuario siriano, dove vari dèi venuti dall'Oriente trovarono ospitalità accanto alla versione "romanizzata" di Giove maggiormente radicata.

Da un punto di vista sociale, i fedeli degli dèi siriaci provengono in gran numero dalle fila dell'esercito romano¹⁰⁴⁰, che, come abbiamo prima ricordato, fu il principale canale di diffusione dei loro culti, non estranei tuttavia alla componente civile. In particolare, gli adepti di *Iuppiter Heliopolitanus* rappresentati epigraficamente sono cittadini romani a tutti gli effetti, che ricorrono consapevolmente agli strumenti di comunicazione tipici della società di appartenenza e

¹⁰³⁸ Cfr. HAJJAR 1977.

¹⁰³⁹ App. epigr. nr. 49.

¹⁰⁴⁰ App. epigr. nrr. 47, 49 e 132.

mostrano la propria fedeltà all'*ethnos* di origine unicamente nella scelta del dio locale, seppur già dotato di caratteri misti. Il fatto che essi appaiano ben introdotti nella società romana non riuscì probabilmente ad evitare il ripiegamento comunitario e identitario che poteva facilmente prendere piede in un contesto del genere, dando vita ad un sodalizio di fedeli. A differenza di altri culti, ad esempio quello di *Iuppiter Dolichenus*, si riscontra infatti una circolazione limitata sul piano sociale, in relazione al quale viene raggiunto solo un determinato target della popolazione romana, che si distingue in quanto ad agiatezza ma soprattutto per l'*origo*. Forse proprio tale configurazione fu all'origine del rapido declino del culto, che con il concorso di altri fattori fu sancito definitivamente verso la fine del IV secolo attraverso l'impianto di una villa suburbana con annesso santuario egiziaco. La riconversione della struttura non interruppe così l'uso sacrale della zona, che nell'arco di tre secoli fu soggetta a ripetuti cambiamenti religiosi. Non stupisce pertanto l'avvento di Osiride nella precedente sede degli dèi siriaci, considerando anche l'esistenza di stretti legami e di un'influenza reciproca tra la costa siriana e l'Egitto.

VI. Il tempo

Premessa

Per tempo non si intende il periodo della diffusione del culto, dotato cioè di un mero svolgimento lineare, bensì l'insieme dei giorni del calendario civico destinati propriamente alla pratica rituale, che, soggetti ad una ripetitività ciclica, permettono di cogliere la dimensione storica del fenomeno religioso secondo una diversa e più dinamica prospettiva. Frutto di una religione proiettata sulla vita terrena, il culto analizzato pervade inevitabilmente il tempo pubblico con le sue numerose manifestazioni di carattere ufficiale. Benché nell'ideologia romana *Iuppiter* venisse verosimilmente concepito come un dio senza tempo, onnipresente ed eterno, nelle fonti letterarie appare al contrario immerso in una dimensione spazio-temporale, agendo direttamente nella storia in relazione alle vicende del popolo romano. Se il tempo è dunque uno dei fattori costituenti della sua fisionomia, anche il culto ad egli tributato è sottoposto ad una temporalità, che può essere individuata in quella vigente nello specifico ambiente di diffusione. La caratterizzazione di Giove come divinità statale e poliade non lo sottrae, infatti, al condizionamento esercitato in ambito urbano dal modo di pensare i ritmi "interni", che si esprime attraverso la formalizzazione del calendario e della sequenza delle cerimonie festive, e che rappresenta il risultato di un'operazione di tipo teorico e culturale che risponde a sua volta ad un'esigenza di determinazione del tempo e insieme di organizzazione della sovrastruttura religiosa¹⁰⁴¹. Le celebrazioni in onore del dio dovevano perciò assumere un'importanza particolare tra le tante manifestazioni culturali che scandivano il tempo cittadino. Al suo interno il ruolo del sacro era indubbiamente preponderante, costituendo, tra l'altro, l'anello di congiunzione con il passato mitico della città, nel quale si collocava l'istituzione dei principali riti cittadini, tra cui quelli legati al ciclo annuale delle feste divine, fondato secondo la tradizione da Numa. Su tali presupposti, la definizione dei momenti del sacro, affidata ai pontefici, veniva a configurarsi come un fondamentale aspetto della religione civica, facendo del calendario festivo un mezzo per dare ordine al tempo. In virtù delle peculiari caratteristiche delle fonti utilizzate, lo studio delle testimonianze calendariali e letterarie concernenti le feste dedicate a *Iuppiter* in ambito urbano dovrà essere preceduto da una breve ma attenta disamina della metodologia adottata per la loro analisi. La raccolta e la presentazione delle attestazioni secondo la loro distribuzione nei *fasti* asseconda il tentativo ultimo di sviscerare il complesso funzionamento del sistema rituale che si cela dietro di esse. A tale scopo si procederà all'analisi del meccanismo di strutturazione del tempo cittadino dedicato ai *sacra* in rapporto alla speciale

¹⁰⁴¹ Cfr. RÜPKE 2005. Tale processo, che consiste, in altre parole, in un atto di astrazione e di appropriazione del tempo compiuto, si innescò verosimilmente in età arcaica, nella fase di formazione e di consolidamento della struttura urbana. Secondo COARELLI (2010, pp. 337-353), i suoi esordi sarebbero riconoscibili già nel calendario del primo periodo regio, mentre esso avrebbe trovato la sua compiuta realizzazione all'epoca della monarchia etrusca.

figura di Giove.

VI.1 Il calendario

La nostra conoscenza del feriale religioso romano dipende in larga misura dai numerosi frammenti epigrafici di calendari ritrovati a Roma e in altre località dell'Italia. Si tratta in totale di una cinquantina di esemplari dipinti su intonaco o incisi su pietra e databili quasi tutti nel ristretto arco di tempo compreso tra l'inizio dell'età augustea e la fine dell'età tiberiana. Un'eccezione è rappresentata dai *fasti Antiatates maiores* in quanto sono gli unici anteriori alla riforma giuliana del 45 a.C. A questi si aggiungono i *fasti* noti dalla tradizione manoscritta, ovvero i due cronografi tardoantichi redatti l'uno dal calligrafo Furio Dionisio Filocalo nel 354 d.C. e l'altro da Polemio Silvio in Gallia nel 449 d.C. Fra tutti si riscontrano delle piccole ma talvolta significative divergenze che denotano l'assenza di un calendario religioso universale¹⁰⁴², valido cioè in tutto il mondo romano, segnalando l'esigenza di confrontare tra loro i dati registrati nei vari calendari in uso a Roma in età imperiale. La circoscritta datazione dei *fasti* epigrafici di età imperiale fa sì che essi ci restituiscano l'immagine di una situazione riferibile alla sola Roma medio-repubblicana, quindi ad un'epoca già pienamente storica, seppur con tracce di età regia o paleo-repubblicana. Un elemento che, in questo caso, agevola la loro analisi è il restringimento del campo di osservazione all'ambito urbano, che ci permette di valutare meglio in quali termini il contesto e il programma delle attività umane stabilito al suo interno influenza l'elaborazione del feriale religioso. In essi si trovano comunque retaggi dei due sistemi di computo del tempo risalenti alle origini della città¹⁰⁴³ e tradizionalmente attribuiti a Romolo e a Numa.

L'esistenza di un originario feriale arcaico fu ipotizzata già dal Mommsen, che ad esso ricollegò le 35 festività annotate in lettere grandi nei calendari romani di età imperiale¹⁰⁴⁴, nessuna delle quali relativa a *Iuppiter Optimus Maximus* in quanto corrispondente ad una situazione antecedente alla fondazione del culto statale¹⁰⁴⁵. Tuttavia, nel calendario lunare "romuleo", che aveva inizio a marzo e terminava a dicembre, sarebbe stato già presente il sistema di Calende-None-Idi¹⁰⁴⁶, formalizzato poi nel feriale lunisolare "umano", che vide l'aggiunta di due mesi supplementari (gennaio e febbraio)¹⁰⁴⁷. Basandosi sulla rielaborazione dei *fasti* precedenti, quest'ultimo calendario non poteva essere posteriore ad essi solo di qualche decennio, ma

¹⁰⁴² SCHEID 1998, p. 40.

¹⁰⁴³ È evidente che la fondazione di una città richiedesse, sul piano ideologico, uno spazio e un tempo conclusi.

¹⁰⁴⁴ MOMMSEN 1863 (*CIL*, I, p. 275 sg.); MOMMSEN 1887a, pp. 13-19; DEGRASSI 1963, pp. 364-368; FOWLER 1988.

¹⁰⁴⁵ Solo la metà di esse, come i *Neptunalia* o i *Portunalia*, era relativa a specifiche personalità divine, mentre le altre appartenevano al più antico strato della religione romana, quello in cui i culti non avevano ancora ricevuto la propria formalizzazione.

¹⁰⁴⁶ BRELICH 1955b.

¹⁰⁴⁷ Cfr. Macr. *Sat.* I, 12. Gjerstad (1960) fa notare che nel calendario "umano" gennaio e febbraio comprendono feste risalenti al più antico strato della religione romana, a differenza di settembre e ottobre che sono mesi "vuoti", cioè privi di feste sacre. Per questo motivo essi corrisponderebbero a novembre e dicembre del calendario "romuleo", di cui avrebbero conservato la natura assumendo solo un diverso nome.

risaliva più verosimilmente all'età dei Tarquini¹⁰⁴⁸ o, secondo un'altra ipotesi, ad un periodo non antecedente alla metà del V secolo a.C.¹⁰⁴⁹ In questa fase *Iuppiter* sarebbe stato venerato non solo alle Idi, ma anche nei *Terminalia* del 23 febbraio, come *Iuppiter Terminus*, e nei *Liberalia* del 17 marzo, come *Iuppiter Liber*¹⁰⁵⁰.

La riforma del calendario operata da Cesare, che mirava al riallineamento del calendario ufficiale all'anno solare e comportò l'inserimento di dieci nuovi giorni¹⁰⁵¹, non ebbe ripercussioni significative sul culto di Giove in quanto lasciò immutato il precedente sistema di festività divine nel rispetto della tradizione religiosa.

Oltre a questi dati, nella messa a punto di una corretta prospettiva di indagine, si deve tener conto del fatto che il calendario è uno strumento di organizzazione del tempo civico in cui trovano senz'altro riflesso il pensiero e il comportamento religioso antico, ma che il suo contenuto non ha un carattere liturgico-rituale o prescrittivo alla stregua delle istruzioni di un manuale religioso¹⁰⁵². Attingendo comunque alla materia della religione ufficiale, fissata però nella memoria storica collettiva, i calendari pervenuti si prestano perfettamente ad un tipo di analisi in chiave storica che abbia come oggetto la caratterizzazione temporale di un culto pubblico.

La principale fonte letteraria cui si ricorre nel presente studio è rappresentata dai *Fasti* di Ovidio¹⁰⁵³, poema in distici elegiaci incentrato sul tema del calendario romano¹⁰⁵⁴ con un focus sulle origini delle festività tradizionali, elencate e commentate mese per mese con un interesse di carattere perlopiù eziologico¹⁰⁵⁵. Nonostante il valore della trattazione ovidiana come base per lo studio della religione romana sia stato più volte messo in dubbio¹⁰⁵⁶, la rappresentazione del culto contenuta nell'opera rivela una profonda conoscenza dei fatti liturgici, che, pur non rispecchiando sempre fedelmente la realtà storica e l'effettiva pratica religiosa¹⁰⁵⁷, preserva l'originario aspetto temporale. Tralasciando, infatti, la soggettiva interpretazione dei rituali descritti, la loro collocazione cronologica coincide con quella tramandata dai calendari antichi anche nei casi in cui le feste tradizionali vengono aggiornate attraverso l'introduzione di

¹⁰⁴⁸ COARELLI 2010.

¹⁰⁴⁹ MICHELS 1967; RÜPKE 1995a, pp. 283-286.

¹⁰⁵⁰ Cfr. YORK 1986, p. 79. Sulle festività vd. *infra*.

¹⁰⁵¹ Essi furono introdotti con accortezza dopo le feste tradizionali di ciascun mese, tra la fine del mese e l'inizio di quello successivo. Cfr. POLVERINI 2000. Sulle innovazioni del calendario giuliano vd. Macr. *Sat.* I 14, 6; 14, 8-9 e 12; 15, 8.

¹⁰⁵² Essendo solo una sorta di *memorandum* per il culto, la stessa esposizione dei calendari in luoghi pubblici ha carattere più simbolico e ornamentale che ritualmente prescrittivo.

¹⁰⁵³ Nel progetto iniziale l'opera, di cui ci sono pervenuti solo i primi sei libri, riguardanti i primi sei mesi dell'anno, doveva comprendere dodici libri, ciascuno dei quali corrispondente ad un mese dell'anno. Essa rimase probabilmente incompiuta a causa dell'esilio del poeta nell'8 d.C.

¹⁰⁵⁴ Il titolo *Libri fastorum* va inteso piuttosto nel senso *De fastis* (RÜPKE 2011, p. 94).

¹⁰⁵⁵ Sebbene la struttura ricalchi quella dei calendari romani, i *Fasti* non appartengono propriamente al genere omonimo, bensì a quello dell'elegia, rifacendosi in particolare agli *Aitia* di Callimaco. Essi si configurano piuttosto come un commento al calendario festivo romano.

¹⁰⁵⁶ L'autore è stato tacciato di incompetenza in materia religiosa da non pochi studiosi. Per una sintesi delle principali posizioni critiche si veda PHILLIPS 1992. In un saggio dedicato al tema, SCHEID (1992) mette in guardia gli studiosi moderni della religione dal crearsi false aspettative dalla lettura di Ovidio. Ancora sul pregiudizio di alcuni accademici circa l'eccessivo ricorso all'ironia nel trattare la materia religiosa cfr. BAGLIONI 2019.

¹⁰⁵⁷ Dal punto di vista stilistico il poema appare invero molto raffinato. Tale effetto non viene pregiudicato dall'introduzione di commenti arguti e salaci.

ricorrenze dinastiche¹⁰⁵⁸.

I *Saturnalia* di Macrobio, considerati un altro imprescindibile punto di riferimento per la conoscenza del calendario romano, forniscono in realtà un contributo parziale all'analisi dell'ordinamento festivo inerente al culto di Giove¹⁰⁵⁹. La discussione sull'argomento, contenuta nel I libro dell'opera, nell'ambito di una conversazione conviviale dedicata alle antiche istituzioni romane¹⁰⁶⁰, presenta un carattere più tecnico-teorico¹⁰⁶¹ che incentrato sull'effettivo svolgimento del tempo sacro e sulla pratica quotidiana del culto.

Notizia di alcune delle feste in onore di *Iuppiter* associate a date fisse del calendario civico proviene infine dal *De lingua Latina*, in particolare dal settore del VI libro dedicato ai «nomi civili dei giorni», in cui Varrone, combinando l'indagine etimologica al gusto antiquario, riserva utili approfondimenti su importanti aspetti della religione pubblica¹⁰⁶².

La disamina delle varie tipologie di fonti disponibili mostra da un lato il loro prezioso ed insostituibile contributo, dall'altro i possibili rischi derivanti da uno scorretto approccio ad esse, obbligando alla generale cautela nel loro uso come documenti fedeli della realtà del culto.

VI.2 Il tempo della festa

Il sistema di organizzazione del tempo adottato in ambito urbano conferiva un preciso ordinamento ai *sacra* su cui si fondava l'agire religioso, assegnando loro una serie di date fisse che insieme formavano il calendario festivo. Dalla sua articolazione appare evidente che gli dèi controllavano una considerevole parte del tempo civico, di cui erano anzi i detentori ultimi, dal momento che molte delle attività statali e militari erano poste sotto la protezione divina. Così, a Roma, il tempo della festa apparteneva unicamente agli dèi¹⁰⁶³. In età repubblicana, il numero delle *feriae deorum causa*, ossia i giorni istituiti appositamente per le divinità, superava di gran lunga quello delle *feriae hominum causa*, create invece «a causa degli uomini»¹⁰⁶⁴. Con l'avvento del

¹⁰⁵⁸ Il criterio con cui viene effettuata questa operazione, frutto dell'adesione del poeta all'ideologia augustea, resta, in alcuni casi, di difficile comprensione. Sorprende, ad esempio, l'assenza di due ricorrenze importanti per Augusto: la festa della dea *Dia* e la celebrazione dei *Ludi Saeculares* (cfr. SYME 1978). Su questo tema vd. anche PFAFF-REYDELLET 2009.

¹⁰⁵⁹ Si tratta di un'opera di letteratura conviviale, ovvero di una raccolta di nozioni e curiosità erudite, concepita come il resoconto di conversazioni che si immaginano avvenute a Roma in occasione dei *saturnaliorum convivia*, cioè i banchetti tenutisi durante le feste annuali di Saturno (17-19 dicembre), forse nel 383-384. Il *terminus ante quem* per la datazione fittizia dei conviti e probabilmente anche per la composizione dell'opera è il 384, anno della morte di uno dei 12 partecipanti, Vettio Agorio Pretestato, *praefectus urbis* negli anni 367-368. La sua fonte principale è costituita da un'altra opera dell'autore intitolata *De anno Romanorum* e andata perduta, arricchita di informazioni desunte da altri autori, fra cui forse Cornelio Labeone, autore di una trattazione sui *Fasti*. Cfr. MARINONE 1967, pp. 7-30.

¹⁰⁶⁰ Le tre relazioni aventi per oggetto la religione romana e il suo calendario e collocate nella mattinata del 17 dicembre sono tutte svolte da Pretestato. L'esposizione appare ispirata al sincretismo neoplatonico con ulteriori influssi stoici. Vd. nt. precedente.

¹⁰⁶¹ Di questo tenore è la disamina della qualità giuridica dei giorni, su cui torneremo più avanti.

¹⁰⁶² Si ritiene che il calendario da lui utilizzato coincidesse con quello pre-giuliano rappresentato dai *Fasti Antiatres Maiores*. Cfr. FRASCHETTI 1990, p. 11.

¹⁰⁶³ Cfr. RÜPKE 2006, pp. 57-72.

¹⁰⁶⁴ Var. L. VI, 12: *dicam pius qui deorum causa, tum qui hominum causa sunt instituti*. Esempi di *feriae hominum causa* per

principato questo ordine bipolare delle feste e delle relative annotazioni nei *fasti* andò scemando anche per effetto dell'imposizione del controllo imperiale sul tempo civico¹⁰⁶⁵. Il modo tradizionale di indicare i giorni interamente dedicati alle divinità e al loro culto consisteva nel denominarli *dies festi*¹⁰⁶⁶, riferendosi alla loro qualità giuridica. Questi particolari giorni, caratterizzati appunto dallo svolgimento di feste pubbliche (*feriae publicae*)¹⁰⁶⁷ e dalla sospensione delle normali attività lavorative, prima fra tutte quella giudiziaria¹⁰⁶⁸, costituivano, per un totale di cinquanta, l'ossatura del calendario religioso primitivo, arricchitosi gradualmente di altre ricorrenze come gli anniversari dei templi via via costruiti. Secondo una nozione prettamente romana, la maggior parte delle *feriae publicae* rientrava nella tipologia delle *stativae*¹⁰⁶⁹, stabilite cioè in giorni fissi, come accadeva, ad esempio, per tutte le Idi e per le 35 festività che compaiono nel calendario di età repubblicana (*Terminalia*, *Vinalia*, etc)¹⁰⁷⁰. Incardinate nel tradizionale sistema di scansione del tempo civico, le feste avevano dunque una connotazione eminentemente religiosa e possedevano caratteristiche ben definite: erano innanzitutto celebrazioni pubbliche di carattere ufficiale, anche se alcune parti del rituale sacro potevano essere riservate solo agli officianti o eventualmente ad un numero limitato di fedeli; si svolgevano in maniera ciclica, annualmente o con una cadenza più limitata ma costante, e in uno spazio circoscritto e predeterminato, come il Campidoglio nel caso delle festività in onore di Giove; seguivano un programma specifico che prevedeva quali elementi imprescindibili un sacrificio animale, in genere al termine di una processione, una preghiera, un banchetto sacro, non sempre aperto a tutti i partecipanti, eventualmente giochi o spettacoli¹⁰⁷¹. Il loro scopo era quello di istituire una comunicazione con le entità divine, di mantenere o rinnovare una pacifica relazione con esse e insieme di costruire e rafforzare il senso di comunità¹⁰⁷². La funzione sociale

l'epoca repubblicana sono la celebrazione del *triumphus* e del *funus gentilicium* e l'assunzione della *toga praetexta*, che, seppur poste sotto l'egida divina di *Iuppiter*, erano connesse con eventi decisivi della vita civica e individuale o con l'amministrazione dei *sacra gentilicia* soprattutto per le *gentes* patrizie (cfr. BONNET, SANZI 2008, pp. 367-374). A queste si aggiungono anche quelle festività, come i *Parentalia* o i *Lemuria*, che nacquero da cerimonie svolte in ambito privato per i membri defunti di ogni famiglia, ma acquisirono ben presto una veste pubblica.

¹⁰⁶⁵ Basti pensare al caso di Augusto e alle numerose festività da lui introdotte per onorare la propria persona o membri della sua famiglia e, in ambito religioso, per celebrare fondazioni e/o ridedicazioni di templi. L'impronta che egli lasciò sul calendario cittadino fu indubbiamente molto forte e venne recepita anche dai suoi successori. Cfr. FRASCHETTI 1990. Con la diffusione del culto imperiale, questo processo ebbe poi notevoli ricadute anche sul piano urbanistico. Cfr. ZANKER 1989.

¹⁰⁶⁶ Accanto a questi vi erano poi i *dies profesti*, ossia i giorni pre-festivi lasciati alle attività degli uomini, e i *dies intercisi* o *endotercisi*, cioè "tagliati nel mezzo", in comune agli uni e agli altri (Macr. *Sat.*, I, 16, 2).

¹⁰⁶⁷ I *dies festi* esprimono un concetto più ampio rispetto a quello di *feriae*, che comprende anche il rispetto di queste ultime. Cfr. CHAMPEAUX 2003.

¹⁰⁶⁸ In quanto consacrati esclusivamente agli dèi, i *dies festi* sono per loro natura *nefasti*, ovvero interdetti all'attività giudiziaria. Per questo sono contrassegnati dalla lettera *N* o dalla sigla *NP*, che indica il loro carattere *n(e)fastus* ma al tempo stesso *p(ublicus)*. Essi non vanno confusi con i *dies religiosi*, che, come spiega Aulo Gellio (*Noct. Att.* IV, 9, 5) sono giorni che godono di cattiva fama e sono carichi di divieti, tra cui quello di celebrare sacrifici, ma non sono necessariamente connessi con le divinità e peraltro non sono ufficialmente riconosciuti quindi non compaiono nei calendari.

¹⁰⁶⁹ Le altre due tipologie di *feriae publicae* erano dette *conceptivae* e *impetrative*: le prime avevano una data mobile, scelta di anno in anno dai magistrati e dai sacerdoti, mentre le seconde erano straordinarie, del tutto imprevedute, come quelle determinate dalla necessità di espiare un *prodigium*.

¹⁰⁷⁰ DE SANCTIS 2012, pp. 118-126.

¹⁰⁷¹ Tutte le caratteristiche di una festa religiosa vengono ben delineate da IDDENG 2012, pp. 11-37.

¹⁰⁷² FRASCHETTI (1990, p. 13) parla della partecipazione alle feste cittadine come di un vero e proprio diritto del popolo. Sul senso di festività nell'ambito dell'esperienza religiosa romana vd. anche KÉRENYI 1971.

delle celebrazioni religiose, legata alla loro dimensione collettiva, era infatti particolarmente spiccata: le festività rinsaldavano il vincolo di appartenenza al gruppo e rafforzavano l'identità del cittadino, rappresentando al tempo stesso un momento di incontro privilegiato tra uomini e dèi nella comune cornice cittadina¹⁰⁷³. Tuttavia, la tipologia e la modalità di svolgimento di alcune feste religiose rendono evidente l'esistenza di un limite al loro carattere pubblico e al loro grado di popolarità, talvolta dovuto al fatto che nello stesso giorno si concentravano più celebrazioni con una conseguente dislocazione dei partecipanti¹⁰⁷⁴. Nel caso di *Iuppiter*, ad esempio, si può immaginare che il sacrificio offertogli mensilmente nel giorno delle Idi fosse presenziato unicamente dai ministri del culto senza l'intervento di pubblico. Altre volte accadeva che l'accesso ai *sacra* fosse esclusivo per il/i celebrante/i o che il numero delle persone che potessero partecipare o assistervi come meri spettatori fosse molto ridotto¹⁰⁷⁵.

Un altro fattore da considerare è che nel mondo romano il tempo veniva percepito secondo un andamento ciclico ma al tempo stesso fluido. Ciò implicava che i momenti di festa potevano occupare un solo giorno o estendersi su un ciclo di più giorni, così come interi mesi potevano essere dedicati ad una sola divinità ma ospitare al proprio interno feste dedicate ad altri dèi.

Entrando nel merito del rapporto tra Giove e tempo della festa, si può osservare innanzitutto che la sua presenza nel calendario cittadino sembra avere origini molto antiche, verosimilmente risalenti già all'epoca della fondazione del suo culto sotto la dinastia etrusca. A questa fase è riferibile con ogni probabilità la consacrazione a *Iuppiter* delle Idi¹⁰⁷⁶, che insieme a Calende e None indicavano i momenti delle lunazioni utilizzati per la scansione del mese nel calendario di età monarchica e alto-repubblicana. Fra le 35 festività arcaiche proprie del feriale antecedente alle due riforme di Cesare¹⁰⁷⁷ solo i *Vinalia* e forse i *Terminalia* e i *Liberalia* mostrano una connessione con il dio¹⁰⁷⁸. Altri eventi festivi associati a *Iuppiter* nei *fasti* di età imperiale, probabilmente inseriti all'epoca della loro redazione, sono gli anniversari della fondazione dei templi urbani a lui intitolati¹⁰⁷⁹, che, modificati in gran parte dopo i restauri di età augustea, cadono quasi tutti nei giorni "marchiati" del mese, soprattutto alle Idi¹⁰⁸⁰ ma anche alle Calende¹⁰⁸¹ e alle None¹⁰⁸². Grazie alla sua valenza spazio-temporale il *dies natalis* di un tempio è utile alla comprensione dello stretto legame che intercorre tra le due categorie del tempo e dello

¹⁰⁷³ Il significato di alcune manifestazioni religiose sembra essere, tuttavia, più "secolare" che non sacrale, dando l'impressione che la devozione nei confronti degli dèi fosse solo un pretesto per assolvere ad uno scopo politico o sociale, evidentemente in connessione con qualche dinamica storica. Sulla contrapposizione delle due categorie *sacred/secular* e sull'essenza conservatrice di alcune feste si veda BRANDT, IDDENG 2012, pp. 1-10.

¹⁰⁷⁴ RÜPKE 2012.

¹⁰⁷⁵ Vd. *infra*, cap. V, par. 6.

¹⁰⁷⁶ Vd. sopra, par. 2.

¹⁰⁷⁷ Frutto di un processo di "razionalizzazione", finalizzato principalmente ad equiparare la lunghezza dell'anno civile con quella dell'anno solare, esse non rivoluzionarono radicalmente la struttura religiosa del calendario costruita attorno alle Idi, che anzi fu lasciata invariata. Come si può osservare nei *Fasti Praenestini*, i "nuovi" giorni furono inseriti tra l'ultima festività e l'ultimo giorno del mese in modo da ottenere un anno di 365 giorni invece che 355. Cfr. RÜPKE 2017, pp. 50-68.

¹⁰⁷⁸ Vd. sopra, par. 2.

¹⁰⁷⁹ Cfr. DONATI, STEFANETTI 2006.

¹⁰⁸⁰ *Iuppiter Optimus Maximus* (13 settembre), *Iuppiter Victor* (13 Aprile), *Iuppiter Invictus* (13 giugno), *Iuppiter Stator* (13 gennaio?).

¹⁰⁸¹ *Iuppiter Liber* e *Iuppiter Tonans* (1° settembre).

¹⁰⁸² *Iuppiter Fulgur* (7 ottobre).

spazio¹⁰⁸³, in quanto rappresenta il punto di incontro tra un momento della storia annalistica e un luogo dello spazio pubblico¹⁰⁸⁴: la festa dà senso al tempo, mentre il santuario occupa lo spazio, rivelando la forte connessione che si instaura tra la celebrazione festiva e l'area in cui si svolge¹⁰⁸⁵. Anche per quanto riguarda altri giorni dedicati a *Iuppiter* all'interno del calendario civico, si riscontra che i festeggiamenti previsti avvenivano nel rispetto dell'ufficialità che costituiva la nota distintiva di tutte le manifestazioni del suo culto. I riti che cadenzavano il tempo della festa del supremo dio di stato consistevano in sacrifici, *epula* e *ludi* dal carattere solenne e spesso elitario. Alcuni di essi, che nel commento che segue saranno opportunamente separati dalle ricorrenze fisse, risultano marginali rispetto ai tempi del culto di *Iuppiter* propriamente detti perché ebbero occasioni uniche di svolgimento oppure perché, oltre ad essere eventi occasionali, erano riferibili all'attività di collegi religiosi privati e richiedevano un coinvolgimento parziale o indiretto del dio.

VI.3 Le ricorrenze fisse

Di seguito si elencano, secondo la scansione dell'anno solare, le *feriae*, ossia le feste ufficiali dello stato romano, che erano riservate a Giove e che sono attestate dalle varie fonti sopra descritte.

1° gennaio (*kal.*): *Aescula(pio)*, *Co[r]o(nidi)*, *Vediove* (*f. Ant. mai.*)¹⁰⁸⁶;
Aesc(ulapio), [*Ved(iovi)*] (*f. magistrorum vici*)¹⁰⁸⁷;
 [*Aescu*]lapio, *Vediovi in insula* (*f. Praen.*)¹⁰⁸⁸.

Occorre premettere che l'anno romano iniziava sotto il segno di *Ianus* nella sua tradizionale caratterizzazione di dio degli inizi e in quanto tale garante di tutte le Calende¹⁰⁸⁹. Il suo rapporto con *Iuppiter* può essere esemplificato, in questa come in altre circostanze, usando la metafora del tempo “orizzontale” e “verticale”, cioè attraverso la categoria temporale dell'avanti/indietro e quella gerarchica dell'alto/basso. Nel campo religioso Giove, che rappresenta l'alto, ha la preminenza assoluta, ma è Giano in quanto dio degli inizi ad aprire l'anno e ad agganciarsi al tempo stesso alla coda dell'anno vecchio, rivolgendo una faccia “in avanti”, l'altra

¹⁰⁸³ Per LIPKA 2009 (pp. 30-66) spazio e tempo, o meglio, secondo la sua definizione, “*spatial and temporal foci*”, sono due elementi fondamentali per la concettualizzazione degli dèi romani.

¹⁰⁸⁴ In questo modo si assiste alla localizzazione o meglio alla distribuzione e alla gerarchizzazione del tempo su basi spaziali: il tempo diventa spazio, assume una topografia. Vd. BETTINI 1988, p. 127.

¹⁰⁸⁵ Si tenga presente che il rituale non interessa generalmente l'edificio templare, dimora esclusiva e inviolabile della divinità, ma soltanto l'altare e lo spazio antistante.

¹⁰⁸⁶ *Inscr. It.* XIII.2, 1.

¹⁰⁸⁷ *Inscr. It.* XIII.2, 12.

¹⁰⁸⁸ *Inscr. It.* XIII.2, 17.

¹⁰⁸⁹ Cfr. Ov. *Fast.* I, 85-6; 125-127, dove Giano, parlando in prima persona, annovera, tra le proprie competenze, l'onorevole compito di permettere, in quanto custode delle porte del cielo, l'ingresso e l'uscita di Giove dall'Olimpo. Non c'è, in questo passaggio, alcuna traccia della competitività che sarebbe subentrata tra i due dèi per un motivo di natura politica, ovvero per il controllo del consolato.

“all’indietro”¹⁰⁹⁰.

Nonostante la legittima preminenza di Giano, che dava inoltre il nome al mese di gennaio, nel giorno di Capodanno era presente anche *Iuppiter* per via della sua connessione con la magistratura suprema. A partire dal 153 a.C.¹⁰⁹¹, infatti, il 1° gennaio si apriva ufficialmente l’anno consolare con l’insediamento dei nuovi consoli¹⁰⁹², il cui primo atto ufficiale consisteva in un sacrificio inaugurale a Giove Ottimo Massimo¹⁰⁹³, celebrato al termine di una processione diretta al Campidoglio, dove alle prime luci dell’alba, presso l’*auguraculum*¹⁰⁹⁴, erano stati già presi gli *auspicia*¹⁰⁹⁵. Entrambi i rituali rientravano nella cerimonia della *nuncupatio votorum*, l’insieme delle promesse mediante le quali i magistrati si propiziavano il dio capitolino.

Passando al novero delle festività vere e proprie, tre fra i calendari a noi pervenuti registrano, sotto la data del 1° gennaio, la fondazione del tempio di *Vediovis* nell’isola Tiberina. Anche Ovidio conferma la ricorrenza delle calende di gennaio, associandola però non a *Vediovis* bensì a *Iuppiter*, mitico avo di Esculapio¹⁰⁹⁶, dio greco della medicina che aveva la sua sede principale nella zona¹⁰⁹⁷. In un punto più avanzato della sua opera egli sembra tuttavia correggersi, chiedendosi se il vero titolare dell’*aedes* tiberina non sia Veiove, il dio di cui sostiene l’identificazione con Giove da giovane¹⁰⁹⁸ e di cui alle none di marzo si commemorava la consacrazione di un tempio sul Campidoglio¹⁰⁹⁹, nella sella tra le due vette del colle¹¹⁰⁰. Stando

¹⁰⁹⁰ BETTINI 1988, p. 127. Per un approfondimento del rapporto tra *Iuppiter* e *Ianus* vd. *infra*, cap. IV, par. 1.1.

¹⁰⁹¹ DEGRASSI 1963, p. 316.

¹⁰⁹² Precedentemente, dal 222 a.C., l’ingresso dei nuovi consoli avveniva alle Idi di marzo, ovvero all’inizio dell’anno. Infatti, secondo la denominazione numerica dei mesi anteriore alla riforma di Cesare, marzo era il mese di partenza: l’anno doveva cominciare nel nome di Giove, garante dell’ordine cosmico, dunque con le Idi di marzo. Sempre in termini religiosi, lo spostamento di data per l’insediamento dei consoli viene spiegato (vd. SABBATUCCI 1988, pp. 9-13) con l’aggiunta di una funzione “gianale” a quella “gioviale” già attribuita al consolato: mentre un tempo si intendeva sottolineare la sua sommità nel senso di magistratura suprema, ora si voleva porre l’accento sulla facoltà dei consoli di iniziare e denominare l’anno. Il presunto conflitto di competenze tra le due divinità venne così risolto con il riconoscimento di una doppia funzione, “gianale” e “gioviale” al consolato.

¹⁰⁹³ Cfr. Ov. *Fast.* I, 83, dove si precisa che la vittima sacrificale doveva essere un giovenco.

¹⁰⁹⁴ Vd. *infra*, cap. V, par. 2.

¹⁰⁹⁵ Tale rituale poteva essere alternativamente svolto dai consoli presso la propria abitazione. Cfr. SCULLARD 1981, p. 53.

¹⁰⁹⁶ Secondo la testimonianza liviana (*Per.* 11), il culto, originario di Epidauro (nell’Argolide), fu introdotto a Roma nel 291 a.C., per ordine dei *decemviri sacris faciundis*, al fine di debellare una grave pestilenza. L’effigie del dio, rappresentato sotto forma di serpente, fu collocata in un tempio costruito presso quello di Veiove, il cui culto sull’isola Tiberina è dunque precedente.

¹⁰⁹⁷ Ov. *Fast.* I, 293-4: *Iuppiter in parte est: cepit locus unus utrumque / iunctaque sunt magno tempia nepotis avo*. Secondo la genealogia divina, Esculapio è figlio di Apollo quindi nipote di Giove.

¹⁰⁹⁸ Ov. *Fast.* III, 437-448: *Iuppiter est iuvenis: iuvenales aspice voltus; / aspice deinde manum: fulmina nulla tenet. / Fulmina post ausos caelum adfectare Gigantas / sumpta Iovi: primo tempore inermis erat; / ignibus Ossa novis et Pelion altius Ossa / arsit et in solida: fixus Olympus humo. Stat quoque capra simul: nymphae pavisse feruntur / Cretides, infanti lac dedit illa Iovi. / Nunc vocor ad nomen: vegrandia farra coloni / quae male creverunt, vescaque parva vocant; / vis ea si verbi est, cur non ego Veiovis aedem / aedem non magni suspicer esse Iovis?*

¹⁰⁹⁹ Cfr. Ov. *Fasti*, III, 429-430 (7 marzo): *Una nota est Marti Nonis, sacrata quod illis / templa putant lucos Veiovis ante duos; Vedit(ove) / in Ca[p]itol(io) (f. Ant. mai.); [Vedi]ovi, Artis Vediovis inter duos / lucos (f. Praen.)*. Si trattava di uno dei due templi votati a *Veiovis* dal console L. *Furius Purpurio* nel 196 a.C. ma dedicati nel 192 a.C. Quello in questione, inaugurato dal duumviro C. *Marcus Ralla* sorgeva nell’*Asylum*, ovvero nell’insenatura tra le due vette del Campidoglio, occupata da un bosco sacro, che doveva il suo nome al fatto di aver dato ospitalità, ai tempi di Romolo, ai profughi e ai banditi che sarebbero diventati i primi cittadini di Roma. Aulo Gellio (cfr. *Noct. Att.*, V, 12, 11) descrive la statua di culto del tempio, la quale ritraeva Veiove come un dio di aspetto giovane, armato di arco e frecce e accompagnato da una capra.

¹¹⁰⁰ A questo dio, già onorato nelle due occasioni di gennaio e di marzo, erano inoltre dedicati gli *Agonalia* del 21 maggio (cfr. Ov. *Fast.* V, 42-46; FOWLER 1899, pp. 121-122).

al ritratto da lui fornito, quello di un giovinetto avente una capra per paredra ma senza l'attributo del fulmine¹¹⁰¹, *Vediovis* coinciderebbe con *Iuppiter* da giovane¹¹⁰². Accettando la caratterizzazione ovidiana, alcuni studiosi moderni hanno riconosciuto al dio un ulteriore carattere ctonio¹¹⁰³. Quanto alla sua associazione con Esculapio¹¹⁰⁴, Sabbatucci ritiene che essa abbia una ragione ben precisa: la presenza di Esculapio sarebbe necessaria per contrastare l'effetto negativo di Veiove e per ristabilire l'ordine costituito dal suo contrario, cioè da *Iuppiter Optimus Maximus*¹¹⁰⁵. L'identificazione con Giove suggerita da Ovidio risulta, in ogni caso, convincente. La conseguente, plausibile condivisione dello stesso luogo di culto da parte delle due divinità spiegherebbe così la testimonianza di Livio sulla dedica di un tempio a *Iuppiter* nell'Isola Tiberina nel 194 a.C.¹¹⁰⁶ senza il bisogno di pensare che lo storico abbia confuso una *Veiovis aedem* con una *Iovis aedem*.

13 gennaio (*id.*)¹¹⁰⁷: *feriae Iovis*¹¹⁰⁸;

Iovi Statori c(ircenses), m(issus) XXIII (f. Fil.).

Come ci informano Varrone¹¹⁰⁹ e Macrobio¹¹¹⁰, tutte le Idi, che cadevano intorno alla metà del mese (il 13 o il 15) in occasione del plenilunio quindi nel giorno di massima luminosità del cielo, erano consacrate a *Iuppiter*, verosimilmente per la sua originaria caratterizzazione come divinità celeste. Per questo motivo nei calendari erano marchiate come *feriae Iovis*¹¹¹¹. Ovidio riferisce che nel primo giorno di Idi dell'anno era consuetudine offrire a Giove un solenne sacrificio celebrato dal *flamen Dialis*¹¹¹². La vittima sacrificale, altrove indicata come una pingue agnello di colore bianco (*alba agna*)¹¹¹³, era generalmente costituita da un *ovis idulis*, cioè un agnello castrato, che veniva portato in processione lungo la via Sacra e le cui interiora venivano bruciate

¹¹⁰¹ Dei due attributi, il fulmine fu assunto dopo l'attacco da parte dei Giganti, mentre la capra rappresenta un elemento relativo alla sua infanzia, quando fu nascosto sul monte Ida per proteggerlo dal padre (cfr. Ov. *Fast.* IV, 197-199 sul responso ricevuto da Saturno alla nascita di Giove) e affidato alle cure della ninfa Amaltea (cfr. Ov. *Fast.* V, 111-128).

¹¹⁰² Se così fosse, la coppia Giove-Veiove incarnerebbe una rappresentazione religiosa del tempo secondo la categoria del giovane/vecchio.

¹¹⁰³ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.3 sulla discussione del rapporto tra *Iuppiter* e *Vediovis*.

¹¹⁰⁴ Nello stesso giorno è festeggiata invero anche Coronide, dea di cui però non c'è traccia di culto a Roma.

¹¹⁰⁵ SABBATUCCI 1988, p. 27.

¹¹⁰⁶ Cfr. Liv. XXXI, 21, 12; XXXV, 41, 8. Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.3.

¹¹⁰⁷ Nei due giorni immediatamente contigui alle Idi di gennaio, l'11 e il 15, si tenevano i *Carmentalia*, che probabilmente occupavano anche la giornata del 13 senza alcun intervallo.

¹¹⁰⁸ Per i mesi successivi, qualora non si verifichi la coincidenza delle Idi con altre ricorrenze relative a *Iuppiter*, si ritiene superfluo segnalare soltanto *feriae Iovis*.

¹¹⁰⁹ Var. *rer. hum.* XVI, fr. 8 Mirsch: *ut autem Idus omnes Iovi, ita omnes kalendas Iunoni tributae (et Varronis et pontificalis adfirmat auctoritas)*.

¹¹¹⁰ Macr. *Sat.* I, 15, 15: *iure hic dies Iovis fiducia vocatur, cuius lux non finitur cum solis occasu, sed splendorem diei et nocte continuat inlustrante luna; quod semper in plenilunio, id est medio mense, fieri solet. Diem igitur, qui vel nocturnis caret tenebris, Iovis fiduciam Tusco nomine vocaverunt, unde et omnes idus Iovis ferias observandas sanxit antiquitas*.

¹¹¹¹ WISSOWA 1971, p. 101. Vd. inoltre BRELICH 1972a.

¹¹¹² Ov. *Fast.* I, 587-612: *Idibus in magni castus Iovis aede sacerdos / semimaris flammis viscera libat ovis... hic socium summo cum Iove nomen habet... huius et augurium dependet origine verbi / et quodcumque sua Iuppiter auget ope*.

¹¹¹³ Ov. *Fast.* I, 56: *Idibus alba Iovi grandior agna cadit*. È questo uno degli altri due luoghi del poema (il secondo è in IV, 621) in cui viene ribadita la consacrazione delle Idi a *Iuppiter*.

nel tempio capitolino dal suo pio sacerdote¹¹¹⁴. Nel calendario ovidiano le Idi di gennaio segnano una data memorabile anche per l'anniversario del conferimento del titolo di *Augustus*¹¹¹⁵ ad Ottaviano in seguito alla *restitutio rei publicae* il 13 gennaio del 27 a.C.¹¹¹⁶ L'evento viene ricordato in termini particolarmente encomiastici attraverso un rapido excursus delle ineguagliabili imprese militari dell'imperatore, detentore di uno statuto divino già prima dell'assegnazione dell'onorificenza. L'appellativo, cui il poeta attribuisce anche una valenza sacrale per la sua connessione con il termine *augurium*¹¹¹⁷, anch'esso dipendente da *augeo*, lo accomuna al sommo Giove, dotato della facoltà di accrescere tutto ciò che è in suo potere e di estendere sul *princeps* il favore di tutti gli dèi. L'esistenza di questo rapporto di elezione tra le due figure si traduce nell'assimilazione dell'imperatore al dio, che Ovidio non manca di sottolineare ogniqualvolta se ne presenti l'occasione¹¹¹⁸.

Oltre alla cerimonia dell'*ovis idulis* sopra ricordata, le Idi di gennaio si segnalano per l'associazione – solo nei *fasti Filocaliani* – a *Iuppiter Stator*. Escludendo un riferimento al tempio di Giove Statore in Campo Marzio, il cui *dies natalis* era il 23 settembre¹¹¹⁹, la celebrazione, che contemplava *ludi circenses*, si ricollega probabilmente alla nuova consacrazione del tempio di *Iuppiter Stator* sul Palatino dopo la ricostruzione successiva all'incendio dell'80 d.C.¹¹²⁰

1° febbraio (*kal.*): *Iuppiter Tonans* e *Iuppiter Capitolinus*.

Secondo i *Fasti* ovidiani¹¹²¹, alle calende di febbraio, nell'ambito delle celebrazioni per *Alernus*, variamente interpretato come un dio degli inferi o protettore della semina dei legumi, si tengono tre sacrifici, che hanno rispettivamente luogo nel sacello di Numa, ovvero nel tempio di Vesta, nel tempio di Giove Tonante sul Campidoglio¹¹²² e, sulla sommità del colle, cioè nel tempio di Giove Capitolino, dove viene immolata una pecora di un anno.

¹¹¹⁴ La scelta di un ovino reso impotente, contrapposta a quella dell'ariete immolato al dio eponimo di gennaio, costituirebbe, secondo SABBATUCCI (1988, pp. 39-40), un'indiretta allusione all'imprescindibile qualità dell'officiante, "casto" nel senso etimologico del termine (da *carere*=mancare, essere privo), cioè sottoposto alla lunga serie di interdizioni di cui ci parla Aulo Gellio (cfr. capitolo "attori"). L'offerta del castrato e dell'ariete, l'uno simbolo di debolezza, l'altro di forza, sarebbe quindi da leggersi nell'ottica della tradizionale dialettica *Iuppiter-Ianus*.

¹¹¹⁵ Ov. *Fast.* I, 590: *et tuus Augusto nomine dictus avus*. L'interlocutore di Ovidio è, in questo caso, Germanico, cui è indirizzato il proemio del I libro. A lui fu dedicata l'intera opera dopo la revisione successiva alla morte di Augusto, suo primo destinatario.

¹¹¹⁶ Cfr. Cass. Dio. LIII, 16, 8, che tramanda precisamente la data del 16 gennaio. Il termine *restitutio* è altresì associato al restauro augusteo di diversi templi urbani, di cui riferisce egli stesso (cfr. *RGDA*, 19.2: templi di *Iuppiter Optimus Maximus*, di *Iuppiter Feretrius* e di *Iuppiter Libertas*).

¹¹¹⁷ Probabile riferimento all'"augusto augurio" ricevuto da Romolo nell'atto di fondazione della città. Cfr. Enn. *Ann.* 155: *augusto augurio postquam inclita condita Roma est*.

¹¹¹⁸ Cfr. Ov. *Fast.* I, 649-650 (16 gennaio): Solo tre giorni più tardi, nel giorno della dedica del tempio di Concordia, Livia, moglie di Augusto e madre di Tiberio, promotore del restauro dell'edificio sotto il regno del suo predecessore, viene descritta come l'unica donna degna di condividere il letto nuziale del grande Giove.

¹¹¹⁹ Vd. sotto.

¹¹²⁰ Per tale motivo la sua menzione non sarebbe presente nei calendari cronologicamente anteriori (*f. Ant. mai.*, nei *Maff.*, nei *Praen.* e nei *Lan.*), che, pur conservando il giorno, non attestano il culto.

¹¹²¹ Ov. *Fast.* II, 69-70: *Ad penetrale Numae Capitolinumque Tonantem / inque Iovis summa caeditur arce bidens*. Qui l'aggettivo *Capitolinus*, riferito a *Tonans*, viene probabilmente usato come un locativo.

¹¹²² Vd. *infra*, cap. V, par. 4.

5 febbraio (*non.*): Augusto *pater patriae* / *Iuppiter pater*.

Questo giorno, in cui nel 2 a.C. era avvenuta l'assegnazione del titolo di *pater patriae* ad Augusto¹¹²³, non rientra chiaramente nel calendario festivo di *Iuppiter*, ma fa parte delle ricorrenze augustee più significative segnalate nei *Fasti*¹¹²⁴. Il dio vi viene soltanto citato quale termine di paragone celeste per la figura terrena dell'imperatore¹¹²⁵. Agli occhi del poeta, il conferimento dell'onorificenza, di cui era stato tra i promotori in quanto membro del ceto equestre, appare, infatti, come il riconoscimento formale del ruolo di paternità già spontaneamente assunto nei confronti dei sudditi: Augusto esercitava sulla terra la stessa funzione che Giove, padre degli dèi, aveva in cielo. Attraverso l'attribuzione di uno statuto divino al *princeps*, che conferma il suo consenso alla politica augustea, Ovidio intende secondariamente sottolineare la superiorità di Augusto rispetto a Romolo¹¹²⁶, che viene così declassato¹¹²⁷. Pur essendo uno dei modelli di riferimento per la ripresa augustea di alcune tradizioni arcaiche, il re viene ora descritto come il detentore di un piccolo dominio, a differenza del quale Augusto "possiede tutto quel che esiste sotto il cielo di Giove". Solo poco più avanti, in occasione delle Idi di febbraio, giorno di inizio dei *Quirinalia*¹¹²⁸, l'autore riserva a Romolo parole lusinghiere, presentandolo quale collaboratore di *Iuppiter* nello sviluppo della potenza di Roma e nell'affermazione del suo dominio. Qui la concezione ovidiana riflette evidentemente l'importanza della figura del primo re quale richiamo costante nell'operazione di ripristino del *mos maiorum* portata avanti da Augusto. Spiegando l'origine della festa dovuta all'apoteosi di Romolo¹¹²⁹, egli narra che fu *Iuppiter* in quanto signore del cielo a decidere il ritorno di Romolo nel regno celeste, acconsentendo alla richiesta di Marte, che implorava la restituzione del figlio, dopo che questi aveva dato tanto lustro alla città grazie alla conclusione di numerose guerre di conquista e al completamento della cinta muraria. Ne fu così decretata la divinizzazione come *Quirinus* dapprima col caratteristico *nutus*¹¹³⁰, poi mediante l'invio di pioggia, tuoni e fulmini.

23 febbraio: *Terminalia*.

Questa festività, dedicata a *Terminus* ma trattata a proposito di *Iuppiter* per via dell'acclarata

¹¹²³ RGD A 35.

¹¹²⁴ Tra le altre l'anniversario della battaglia di Modena e dell'acclamazione di Ottaviano *imperator* (14-16 aprile 43 a.C.), quello dell'assunzione del pontificato (marzo 12 a. C.) e quello, già trattato, del conferimento del titolo di *Augustus* (13/16 gennaio 27 a.C.).

¹¹²⁵ Ov. *Fast.* II, 129-132: *Res tamen ante dedit: sero quoque vera tulisti nomina, iam pridem tu pater orbis eras. Hoc tu per terras, quod in aethere Iuppiter alto, nomen habes: hominum tu pater, ille deum...* II, 137-138: *Tu breve nescio quid victae telluris habebas, / quodcumque est alto sub Iove, Caesar habet.*

¹¹²⁶ Ov. *Fast.* II, 133-148.

¹¹²⁷ Probabilmente il fine ultimo di Ovidio era quello di motivare il rifiuto del titolo di *Romulus* offerto ad Ottaviano dal senato nel 27 a.C. Anche se non esplicitamente, Romolo sarà di nuovo adottato nei *Fasti* come termine di paragone di Numa, celebrato come il fondatore della religione romana nonché come modello di *pietas* (contro la *virtus* militare di Romolo).

¹¹²⁸ Cfr. Ov. *Fast.* II, 481-496.

¹¹²⁹ In altre fonti (vd. Cic., *Rep.*, I, 25) essa cade il 7 luglio (*nonae Caprotinae*).

¹¹³⁰ Anche in Ov. *Fast.* III, 337.

identificazione tra i due dèi in epoca storica¹¹³¹, rivestiva un'importanza particolare in età arcaica, segnando la fine dell'anno liturgico all'interno del feriale "numano"¹¹³². Essa prevedeva una doppia celebrazione, l'una in forma pubblica, l'altra in ambito privato¹¹³³.

Il cerimoniale pubblico consisteva in un sacrificio che aveva sede al VI miglio della via Laurentina¹¹³⁴, un luogo simbolico in quanto costituiva il limite della fascia di santuari che correva intorno alla città allo scopo di marcare i confini dell'*ager Romanus*, ovvero il territorio della Roma primitiva¹¹³⁵. Per questo motivo, l'atto cultuale rivolto a *Terminus* assumeva anche il significato di reiterare, ogni anno, il sacrificio compiuto al momento della fondazione della città¹¹³⁶.

Durante la celebrazione privata della festa, sulla quale Ovidio fornisce più dettagli, veniva praticato un sacrificio direttamente sulle pietre che sorgevano lungo i perimetri delle proprietà private e che per l'occasione venivano utilizzati come altari (detti perciò *termines sacrificales*). Durante il rito, cui prendevano parte i proprietari dei terreni confinanti con le rispettive famiglie, il *terminus communis*, ossia la pietra che segnava il confine tra le due proprietà e costituiva al tempo stesso l'icona del dio¹¹³⁷, veniva cosparsa col sangue della vittima immolata¹¹³⁸. Seguiva un banchetto allestito con le focacce portate singolarmente dai partecipanti, che in questo momento intonavano un inno di lode a *Terminus*¹¹³⁹.

1° marzo (*kal.*): *Iuppiter Elicius*.

Alle calende di marzo¹¹⁴⁰ Ovidio fissa l'anniversario del culto di *Iuppiter Elicius* sull'Aventino¹¹⁴¹. La mancata attestazione della ricorrenza in altre fonti fa sospettare che il suo

¹¹³¹ Per l'analisi del rapporto tra *Iuppiter* e *Terminus* vd. infra, cap. IV, par. 1.2.

¹¹³² Vd. sopra, par. 2.

¹¹³³ Ov. *Fast.* II, 639-684.

¹¹³⁴ Ov. *Fast.* II, 679-684: *Est via quae populum Laurentes ducit in agros, / quondam Dardanio regna petita duci: / illa lanigeri pecoris tibi, Termine, fibris / sacra videt fieri sextus ab Urbe lapis. / Gentibus est aliis tellus data limite certo: / Romanae spatium est Urbis et orbis idem.* Vd. anche SCHEID 2016b, p. 27.

¹¹³⁵ Cfr. SCHEID 1987 e SCHEID 2016b. Tali culti, detti "di confine" in quanto legati alla difesa della città e soprattutto all'approvvigionamento agrario, occupavano lo spazio compreso tra il IV e il VI miglio della superficie urbana. Restaurati in età augustea, essi comprendevano anche il santuario della *Fortuna muliebris* al IV miglio della via Latina, la statua di Marte al IV miglio della via Appia, il bosco sacro di *Robigo* al V miglio della via Claudia e quello della dea *Dia* al V miglio della via Campana.

¹¹³⁶ DE SANCTIS 2015b, p. 108.

¹¹³⁷ Cfr. DE SANCTIS 2015a, pp. 36-39.

¹¹³⁸ Di sacrifici simili, offerti nel mondo greco a pietre consacrate a *Zeus Horios*, ci parla anche Dionigi a proposito dell'istituzione dei *Terminalia*. Cfr. Dion. Hal. *Ant. Rom.* II, 74, 2.

¹¹³⁹ Ov. *Fast.* II, 643-658: *Te duo diversa domini de parte coronant, / binaque sarta tibi binaque liba ferunt. / Ara fit: huc ignem curto fert rustica testo / sumptum de tepidis ipsa colona focis. / Ligna senex: minuit concisaque construit arte, / et solida ramos fingere pugnat humo; / tum siccio primas inritat cortice flammis; / stat puer et manibus lata canistra tenet. / Inde ubi ter fruges medios immisit in ignes, / porrigit incisus filia parva favos. / Vina tenent alii: libantur singula flammis; / spectant, et linguis candida turba favet. / Spargitur et caeso communis Terminus agno, / nec queritur lactans cum sibi porca datur. / Conveniunt celebrantque dapēs vicinia simplex / et cantant laudes, Termine sancte, tuas.*

¹¹⁴⁰ Le Calende di marzo erano dedicate sia a Marte, quale primo giorno del mese a lui interamente consacrato, sia a Giunone, nella specifica epiclesi di *Lucina*, protettrice del parto. Dal momento che la festa veniva celebrata dalle matrone, il giorno era anche detto *Matronalia* (Plut. *Rom.*, 21; cfr. Ov. *Fasti*, III, 267 ss.). In questo giorno si rinnovavano anche le corone d'alloro poste sulle case dei tre flamini maggiori, ossia il *flamen Dialis*, il *flamen Martialis* e il *flamen Quirinalis* (cfr. *Quaest. Rom.*, 30).

¹¹⁴¹ Cfr. Liv. I, 20, 6-7, che narra dell'erezione di un altare a Giove Elicio sull'Aventino, accompagnata da un rito

inserimento sia stato arbitrario in quanto frutto del processo di rielaborazione del calendario romano operato dall'autore¹¹⁴². *Iuppiter Elicius* è il protagonista della leggenda dell'ancile, che lo ritrae a colloquio con Numa¹¹⁴³ e che prende il nome dallo scudo dei Sali inviato dal dio al re quale simbolo di comando¹¹⁴⁴. Stando a questo racconto, Numa, preoccupato per la copiosa pioggia di fulmini che si abbatté su Roma sotto il suo regno, si rivolse dapprima ad Egeria, poi, su consiglio della ninfa, ai numi silvestri Fauno e Pico, che, allettati da un'offerta di vino, evocarono Giove attraverso un misterioso rituale. Grazie alla necessaria mediazione dei tre (segno che l'accesso alla divinità non era diretto), il re giunse supplice al cospetto del dio, che gli chiese un sacrificio umano quale mezzo di espiazione. Numa cercò di eludere la scomoda richiesta con parole argute, costruite sull'impiego di specifiche figure retoriche che produssero un tono ironico e licenzioso e slittamenti di significato, come quello tra *caput* (che doveva essere portata come prova dell'avvenuto sacrificio umano) e *cepa* (la cipolla che, per assonanza di parola, il re proponeva di sostituire al *caput*). Divertito di fronte a questa reazione, *Iuppiter* finì per placare da solo la propria ira e promise infine al re un *pignus imperii*, ovvero l'ancile che il mattino seguente fece cadere dal cielo¹¹⁴⁵.

Il lungo dialogo tra Numa e Giove Elicio si rivela di notevole interesse sul piano delle dinamiche relazionali tra uomo e divinità, poiché fornisce una sorta di codifica ad una forma di comunicazione che è possibile stabilire con gli dèi. Numa non è, tuttavia, un uomo qualsiasi: è la più alta autorità del popolo romano, ammessa a conversare con il padre degli dèi in virtù della sua *pietas* e della sua profonda devozione. Le sue qualità vengono riconosciute da Giove, che, nonostante gli apparenti segnali minacciosi, si dimostra benevolo e ben disposto nei confronti del re, ridendo alle sue battute e acconsentendo con un cenno del capo (*adnuìt*)¹¹⁴⁶ alla sostituzione del sacrificio umano con delle esigue offerte alimentari. A ciò si aggiunge la promessa di un pegno, che equivale al riconoscimento del suo *imperium* e della sua sovranità. Grazie alla *fides*¹¹⁴⁷ che si instaura così tra i due interlocutori *Iuppiter* si impegna a far recapitare al re una ricompensa; viceversa Numa, forte della parola del dio, attende con pazienza l'arrivo

augurale, attraverso il quale il re intendeva ricevere dal dio (appunto *elivere*=trarre) spiegazione sull'invio di una serie di prodigi sotto forma di fulmini. Questo evento segna la nascita della scienza folgorale, grazie alla quale diviene possibile interpretare comprendere e interpretare i segnali divini. Per un approfondimento sulla questione si rimanda a RACCANELLI 2017.

¹¹⁴² Vd. sopra. Sulla metodologia di Ovidio vd. inoltre sopra, cap. I, par. 1.

¹¹⁴³ Si tratta di un racconto della tradizione romana, di cui si conoscono altre varianti da Dionigi di Alicarnasso (2, 71) e da Plutarco (*Numa* 13, 1-5), entrambe accomunate dal coinvolgimento di Numa. La presenza di Giove, apparso per la primavolta, quale interlocutore di Numa, nell'opera di Valerio Anziate, si trova invece in Plutarco (*Numa* 15) e in Arnob. 5, 1.

¹¹⁴⁴ Lo scudo veniva portato in processione dai Sali (sacerdozio fondato dallo stesso Numa) in occasione delle danze rituali effettuate in onore di Marte durante il mese di marzo. LITTLEWOOD (2002, p. 186) sostiene che esso rappresenti un richiamo allo scudo di Enea, nonché al *clipeus virtutis* di Augusto.

¹¹⁴⁵ È questa una testimonianza del fatto che la collera di *Iuppiter* poteva essere placata attraverso un comportamento esemplare come quello di Numa, sovrano pio, fondatore delle principali istituzioni religiose della città e promotore di leggi tese a moderare la belligeranza dei Romani e a favorire la pace. Cfr. HOOKER 1963.

¹¹⁴⁶ Così anche in Ov. *Fast.* II, 489.

¹¹⁴⁷ Facendo appello alla *fides* di Giove, il re lo sollecita con queste parole: «*pollicitam dictis, Iuppiter, adde fidem*» (Ov. *Fast.* III, 366). Anche i sudditi mettono alla prova la loro fiducia in Numa: ragguagliati dal re sulla conservazione avuta con Giove, stentano inizialmente a credergli, ma, di fronte alla caduta dell'ancile, si accertano della sua affidabilità, mostrandosi finalmente disposti ad accordargli la loro *fides*. Per un'analisi dettagliata del rapporto tra Numa e la comunità urbana si rimanda a SCOLARI 2016, pp. 114-118.

del dono.

13 marzo: *Iovi Cultori c(ircenses) m(issus) XXIII*.

L'annotazione, presente nei soli *fasti Filocaliani*, attesta, due giorni prima delle Idi di marzo¹¹⁴⁸, lo svolgimento di *ludi circenses* in onore di uno *Iuppiter* il cui epiteto *Cultori*, contenente probabilmente un errore di scrittura, è da correggersi con *Ultori*. Su tale manifestazione, forse connessa alla dedica del tempio di questo Giove “vendicatore”, che è stato peraltro riconosciuto su una moneta di Alessandro Severo del 224 d.C.¹¹⁴⁹, non disponiamo di ulteriori informazioni, essendo lo stesso culto attestato unicamente dalla medesima effigie monetale.

17 marzo: *Liberalia* (f. *Ant. mai.*; f. *Maff.*);

LIB(ER)ALIA AG(ON)ALIA Libero Lib(era) (f. *Caer.*);

LIB(ER)ALIA Libero in Capitolio (f. *Farn.*).

L'aggiunta dei *Liberalia*¹¹⁵⁰ tra le festività riguardanti Giove – che propongo in via di ipotesi¹¹⁵¹ – è incoraggiata in primo luogo dal fatto che il rito che si svolgeva in tale occasione, quello dell'assunzione della *toga virilis*, era orientato da *Liber* ma anche da *Iuppiter* in quanto, come lui, protettore della *libertas*¹¹⁵². In secondo luogo, la specificazione dei *fasti Farnesiani* circa la localizzazione del sacrificio in onore di *Liber* (*in Capitolio*) sembra suggerire un'identificazione tra le due divinità, provata, peraltro, a livello epigrafico dall'utilizzo di *Liber* come epiclesi di *Iuppiter*¹¹⁵³. Nell'area capitolina non vi è, infatti, alcuna evidenza di un santuario dedicato a *Liber*, venerato invece in un tempio sull'Aventino insieme a Cerere e a Libera, sua controparte femminile¹¹⁵⁴. Pertanto, l'ambientazione della festa sul Campidoglio può essere spiegata ammettendo che dietro la figura di *Liber Pater*, si nasconda, in realtà, *Iuppiter*¹¹⁵⁵.

13 aprile (*id.*): *feriae Iovis*;

Iovi Victor(i), Iov(i) / Leibertati (f. *Ant. mai.*).

Sia i *fasti Antiates maiores* che l'opera di Ovidio¹¹⁵⁶ rendono noto che alle Idi di aprile cadeva

¹¹⁴⁸ In questo giorno di *feriae Iovis*, il *flamen Dialis* officiava, come di consueto, il sacrificio di un *ovis idulis*, in concomitanza con una festa del vino dedicata ad *Anna Perenna* (cfr. *Ov. Fast.* III, 523-542).

¹¹⁴⁹ Vd. *infra*, cap. V, par. 10.

¹¹⁵⁰ Si veda inoltre *Var. L.* 6, 14 e *Ov. Fast.* III, 763-770.

¹¹⁵¹ La stessa attribuzione del patronato dei *Liberalia* a *Liber* è stata per lungo tempo messa in dubbio. Cfr. MONTANARI 1988, pp. 112-114.

¹¹⁵² Il conferimento della *libertas* attraverso l'acquisizione della *civitas* sancita da questo rito consisteva nel passaggio da *liberi* in quanto figli a *quirites* in quanto uomini liberi.

¹¹⁵³ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.11.

¹¹⁵⁴ Alla triade residente sull'Aventino erano dedicati i *Cerialia*, che si tenevano il 19 aprile. Cfr. SCULLARD 1981, pp. 102-103.

¹¹⁵⁵ Sul rapporto tra *Iuppiter* e *Liber* vd. *infra*, cap. IV, par. 1.5.

¹¹⁵⁶ *Ov. Fast.* IV, 621-624: *Occupat Apriles Idus cognomine Victor / Iuppiter: hac illi sunt data tempia die. / Hac quoque, ni fallor, populo dignissima nostro / atria Libertas coepit habere sua.*

l'anniversario della consacrazione di ben due templi dedicati a Giove: quello di *Iuppiter Victor* sul Palatino, votato da *Q. Fabius Maximus Rullianus* nel 295 a.C. dopo la battaglia di Sentino e forse identificabile con il tempio di *Iuppiter Invictus* ricordato da Ovidio più avanti¹¹⁵⁷, e quello di *Iuppiter Libertas*, di cui si conoscono la fondazione sull'Aventino ad opera di *Ti. Sempronius Gracchus* dopo la vittoria di Benevento (214 a.C.) e il restauro augusteo¹¹⁵⁸. Il Sabbatucci sostiene l'esistenza di una connessione reciproca tra i due edifici sacri, suggerita dalle due epiclesi di Giove e dalla loro ubicazione: a *Iuppiter Victor*, patrocinatoro dell'espansione romana avente la sua sede sul colle patrizio, avrebbe fatto da contraltare, sul colle plebeo per eccellenza, lo *Iuppiter* posto a salvaguardia della libertà¹¹⁵⁹. È tuttavia più plausibile che il legame tra i due culti¹¹⁶⁰ non esistesse *ab origine* ma fosse sorto solo in virtù della medesima posizione calendariale, senza condizionare la scelta dei rispettivi luoghi.

23 aprile: *Vinalia Veneri Erucinae* (f. *Ant. mai.*);

Io[va]... m... ded ..[Vini omnis novi libamentum Iovi consecratum [est, cum Latini bello preme]rentur ab Rutulis, quia Mezentius rex Etrus[co]rum paciscebatur, si subsidio venisset, omnium annorum vini fructum (f. *Praen.*)¹¹⁶¹.

Il calendario romano contemplava una doppia festa del vino, i *Vinalia priora* e i *Vinalia rustica*, celebrati rispettivamente il 23 aprile e il 19 agosto. A proposito della ricorrenza di aprile, diffusa anche in altre località del Lazio, Varrone spiega dapprima la sua etimologia e la sua connessione con la vendemmia, aperta pubblicamente dai sacerdoti e in particolare dal *flamen Dialis*¹¹⁶², che decretava ufficialmente l'inizio della raccolta dell'uva dopo aver tratto gli auspici e offerto in sacrificio a *Iuppiter* un'agnella¹¹⁶³. Poi, ne precisa la consacrazione a Giove, non a Venere¹¹⁶⁴, cui erano invece dedicati i *Vinalia rustica*, che corrispondevano al momento a partire dal quale il vino nuovo poteva essere consumato. Evidentemente, già alla sua epoca, la questione non era chiara: la confusione era forse generata dal fatto che il 23 aprile si festeggiava anche il *dies natalis* del tempio di Venere Ericina presso Porta Collina, dedicato nel 215 a.C. da parte dei consoli *Q. Fabius Maximus* e *T. Otacilius*. Lo stesso Ovidio cadde probabilmente in errore, raccontando, sotto la data del 23 aprile, l'origine mitica della festa, nata dall'offerta di vino che Enea avrebbe promesso a Giove per ricompensarlo del suo aiuto contro il re etrusco Mezenzio, a sua volta

¹¹⁵⁷ Ov. *Fast.* VI, 649-650 (13 giugno): *Nulla nota est veniente die, quam dicere possis; / Idibus Invicto sunt data templa Iovi.*

¹¹⁵⁸ RGD A 19.2. Dell'edificio non rimane alcuna traccia.

¹¹⁵⁹ SABBATUCCI 1988, pp. 151-152.

¹¹⁶⁰ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.5.

¹¹⁶¹ *Inscr. It.* XIII.2, 17.

¹¹⁶² Vd. *infra*, cap. VII, par. 1.1.

¹¹⁶³ Var. L. VI, 16: *Vinalia a vino; hic dies Iovis, non Veneris. Huiusrei 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 pr(im)us vinum legit. In Tusculanis portis est scriptum: Vinum novum ne rebatur in urbem ante quam Vinalia kalentur.*

¹¹⁶⁴ Sebbene fuori contesto, la stessa osservazione si trova in Macrobio (*Sat.* I, 4, 6), che, trattando di una questione di grammatica estranea al tema, riprende, a titolo di esempio, le parole del giurista Masurio Sabino («*Vinaliorum dies – inquit – Iovi sacer est, non ut quidam putant, Veneris*», che a sua volta parla genericamente di *Vinalia* senza specificare il giorno).

autore di una controfferta di vino richiesto a Turno, re dei Rutuli¹¹⁶⁵. Dal momento che l'adempimento della promessa poteva verosimilmente avvenire in autunno, tempo di vendemmia, si pensa che Ovidio volesse alludere ai *Vinalia rustica*, non a quelli *priora*. La connessione di *Iuppiter* e del suo sacerdote con quest'ultima festività è comunque confermata dall'attestazione – nei *fasti Prenestini* – di una *libatio* che veniva celebrata in suo onore il 23 aprile. Essa sembra far riferimento alla sua connotazione come divinità agraria. Al tempo stesso il vino appare vicino a Venere per il suo carattere piacevole e inebriante¹¹⁶⁶.

9 giugno: *Iuppiter Pistor*.

Solo nei *Fasti* di Ovidio il 9 giugno, altrove destinato al culto di Vesta e ai *Vestalia*¹¹⁶⁷, viene associato al ricordo di *Iuppiter Pistor*, cioè “Fornaio”¹¹⁶⁸, che nel 390 a.C. sarebbe venuto in soccorso dei Romani, stretti dall'assedio gallico, spingendoli a far cadere una pioggia di pane sui nemici così da far capire loro di non voler ancora arrendersi¹¹⁶⁹. A seguito del successo dell'iniziativa, il dio sarebbe stato ricompensato attraverso l'erezione di un'ara di marmo bianco sull'*Arx Tonantis*, ovvero l'altura settentrionale del colle capitolino¹¹⁷⁰, che forse fu dedicata proprio il 9 giugno¹¹⁷¹.

27 giugno: *Iuppiter Stator in Palatio* (f. *Priv.*).

Un frammento epigrafico di recente scoperta appartenente ai *fasti Privernates* menziona, accanto al 27 giugno, *Iuppiter Stator* con l'indicazione topografica *in Palatio*¹¹⁷². Prima del suo rinvenimento, l'unica testimonianza relativa a tale festività era contenuta in Ovidio, che nomina Romolo a proposito della fondazione del tempio¹¹⁷³, costruito, in realtà, solo agli inizi del III secolo a.C., a seguito di un secondo voto, pronunciato questa volta da Attilio Regolo nel corso

¹¹⁶⁵ Proprio intorno al discorso di Mezenzio, che fa sfoggio di eloquenza vantandosi della sua azione, ruota il nucleo della vicenda narrata in Ov. *Fast.* IV, 877-878; 894-900: *Cur igitur Veneris festum Vinalia dicant / quaeritis, et quare sit Iovis ista dies? ... Iuppiter, e Latio palmite musta feres»... Venerat Autumnus calcatis sordidus uvis / redduntur merito debita vina Iovi. / Dieta dies hinc est Vinalia; Iuppiter illa / vindicat, et festis gaudet inesse suis.*

¹¹⁶⁶ Sulla concorrenzialità tra *Iuppiter* e *Venus* in relazione ai *Vinalia* vd. *infra*, cap. IV, par. 1.7.

¹¹⁶⁷ Cfr. SCULLARD 1981, pp. 149-150.

¹¹⁶⁸ Vd. *infra*, cap. III, pr. 3.10.

¹¹⁶⁹ Ov. *Fast.* VI, 349-354; 393-394: *Nomine quam pretio celebrator aere Tonantis / dieam Pistoris quid velit ara Iovis. / Cineta premebantur trucibus Capitolia Gallis: / fecerat obsidio iam diuturna famem. / Iuppiter, ad solium superis regale vocatis, / «incipere», ait Marti... Posse fame vinci spes excidit hoste repulso / candida Pistori ponitur ara Iovi.* La vicenda è riferita anche da Livio (V, 48, 4-5), piuttosto scettico sulla sua veridicità, Valerio Massimo (VII, 4, 3), Frontino (*Strat.* III, 15, 1-2) e Lattanzio (*Inst.* 1, 20, 33-34). Per la sua interpretazione si rimanda a MARCATTILI 2017.

¹¹⁷⁰ Non lontano dal tempio di Giunone Moneta, luogo di un altro evento leggendario relativo all'assedio gallico della città.

¹¹⁷¹ Vd. *infra*, cap. V, par. 4.

¹¹⁷² ZEVI 2014.

¹¹⁷³ Ov. *Fast.* VI, 793-794: *Tempus idem Stator aedis habet, quam Romulus olim / ante Palatini condidit ora ingi.* La festività viene indicata senza ulteriori precisazioni. Analogamente agli anniversari di vittorie o di sconfitte romane, Ovidio si limita a citare la ricorrenza senza sfruttare l'occasione per descrivere poeticamente lo scontro del re contro i Sabini e il suo felice esito grazie all'esaudimento del voto di Romolo da parte di *Iuppiter*. I canoni della poesia elegiaca impongono, infatti, l'elusione delle scene di battaglia, caratteristica invece dell'epica. Cfr. HEINZE 2010, pp. 338-339.

della battaglia di *Luceria* (294 a.C.)¹¹⁷⁴. Come ritengono Wissowa e il suo allievo Aust¹¹⁷⁵, è possibile che questa data corrisponda ad una ridedicazione augustea del tempio.

1° settembre (*kal.*): *Iovi Tonanti in Capitolio, Iovi Libero, Iunoni Reginae in Aventino (f. Arv.)*¹¹⁷⁶.

La ricorrenza, menzionata dai soli *fasti Arvalici*¹¹⁷⁷, si riferisce con ogni probabilità alla dedica augustea del tempio di *Iuppiter Tonans*¹¹⁷⁸ sul Campidoglio nel 22 a.C. e al restauro dei due templi di *Iuppiter Liber*¹¹⁷⁹ e di *Iuno Regina* sull'Aventino da parte dello stesso Augusto¹¹⁸⁰. Come abbiamo già visto, il *dies natalis* dell'*aedes* di *Iuppiter Liber* cadeva, infatti, il 13 aprile¹¹⁸¹. Per quanto riguarda il tempio votato da *M. Furius Camillus* prima della conquista di Veio e inaugurato nel 392 a.C.¹¹⁸², non si conosce il giorno esatto della dedica, ma è verosimile che, come nel caso di *Iuppiter Liber* insieme al quale è citato, la data del 1° settembre indicasse il successivo intervento augusteo.

5 settembre (*non.*): *Iovi Statori (f. Ant. mai.)*¹¹⁸³.

Anniversario della consacrazione del tempio fatto costruire da *Q. Caecilius Metellus Macedonicus* in onore di *Iuppiter Stator*, dopo la celebrazione del trionfo nel 146 a.C., all'interno di una *porticus* sita presso il circo Flaminio¹¹⁸⁴.

4-19 settembre: *ludi Romani*.

Questi giochi dedicati a *Iuppiter Optimus Maximus* e detti anche *Magni* o *Maximi*¹¹⁸⁵ furono istituiti, secondo la tradizione, da Tarquinio Prisco¹¹⁸⁶. In origine avevano carattere votivo ed essendo inclusi nella cerimonia del trionfo arcaico¹¹⁸⁷, duravano un solo giorno (Idi di settembre) e non si svolgevano a distanza regolare. A partire dal 366 a.C., dopo il periodo delle lotte tra patrizi e plebei, si stabilì che la loro cadenza fosse annuale¹¹⁸⁸. Anche la durata fu variabile: nel 509 a.C., anno di fondazione del tempio di Giove Capitolino, i giorni furono estesi da tre a dieci per diventare poi sedici alla fine dell'età repubblicana. Della loro organizzazione si occupavano due edili detti *curuli*, anche se non sappiamo come fossero distribuiti i giorni tra *ludi circenses* e

¹¹⁷⁴ Vd. sopra, cap. V, par. 9.

¹¹⁷⁵ WISSOWA 1971, p. 123 e nt. 1.

¹¹⁷⁶ *CIL*, I² p. 214.

¹¹⁷⁷ Tutti i riti citati nei frammenti dei *Fasti* degli Arvali trovano riscontro negli altri *fasti* tranne qualche rarissima eccezione come quella citata. Cfr. PALADINO 1988, pp. 63-84.

¹¹⁷⁸ Vd. *infra*, cap. V, par. 4.

¹¹⁷⁹ Vd. *infra*, cap. V, par. 12.

¹¹⁸⁰ Cfr. *RGDA* 19.2.

¹¹⁸¹ Vd. sopra.

¹¹⁸² Liv. V, 31, 3; Dion. Hal. XIII, 3, 1.

¹¹⁸³ *Inscr. It.* XIII.2, 1.

¹¹⁸⁴ Vd. *infra*, cap. V, par. 14.

¹¹⁸⁵ ARCELLA 1992, p. 64.

¹¹⁸⁶ Liv. I, 35, 9.

¹¹⁸⁷ MOMMSEN 1879; VERSNEL 1970, pp. 255-284. Vd. sotto.

¹¹⁸⁸ Liv. VI, 42.

*ludi scaenici*¹¹⁸⁹. Grazie alla descrizione di Dionigi di Alicarnasso è noto invece che l'inizio dei giochi era preceduto da una solenne parata che dal Campidoglio si dirigeva, passando per il Foro, al Circo Massimo, dove veniva celebrato un sacrificio animale¹¹⁹⁰. I *ludi Magni* erano concepiti come un prolungamento delle *feriae Latinae*, la festa delle città della lega latina presiedute da Roma, che aveva luogo a novembre sul monte Albano presso il tempio di *Iuppiter Latiaris*¹¹⁹¹ e che non prevedeva lo svolgimento di *ludi*, ma solo l'offerta di un banchetto sacro. Un'altra differenza consisteva nel fatto che queste ultime festività non avevano una data fissa, ma la loro esecuzione veniva decisa di volta in volta dai consoli al momento della loro entrata in carica¹¹⁹².

13 settembre (*id.*): *Iovi O(ptimo) (Maximo) (f. Ant. mai.)*¹¹⁹³;

-[F]eriae Iovi (aggiunta posteriore), [I]ovi epul(um) (f. Arn.)¹¹⁹⁴;

Iovi epul(um) (f. Sab.);

Iov(i) Iu[noni Minervae epulum] (f. Vall.);

Epuli āndictio? (f. Ant. min.)¹¹⁹⁵;

ludi (f. Fil.).

Il giorno più importante nell'ambito dei *ludi Romani* era il 13 settembre¹¹⁹⁶, *dies natalis* del *Capitolium*¹¹⁹⁷, in cui il *praetor maximus* o un altro magistrato nominato ad hoc soleva infiggere ritualmente un chiodo (*clavum pangere*) sulla parete destra della cella di Giove¹¹⁹⁸. Numerose sono le attestazioni calendariali relative a questa data, in cui la dedica del tempio capitolino di Giove, Giunone e Minerva, menzionati insieme solo nei *Fasti Vallenses*, veniva commemorato mediante la solenne celebrazione dell'*epulum Iovis*¹¹⁹⁹, un grande banchetto in onore di *Iuppiter Optimus Maximus*, cui erano invitati i magistrati e i membri dei più importanti collegi sacerdotali¹²⁰⁰. Intorno alla mensa, imbandita con le carni dei *boves mares* precedentemente sacrificati, erano esposti i simulacri della triade capitolina e degli altri dèi, simbolicamente invitati a banchetto¹²⁰¹. Del suo allestimento si occupavano i *septemviri epulonum*, prima in numero di tre, poi sette, infine

¹¹⁸⁹ SCULLARD 1981, pp. 183-186.

¹¹⁹⁰ Dion. Hal. 7, 72.

¹¹⁹¹ È quanto dedotto dal calendario numano da COARELLI 2010, pp. 367-377.

¹¹⁹² DUMÉZIL 1975, pp. 169-173.

¹¹⁹³ *Inscr. It.* XIII.2, 1.

¹¹⁹⁴ *Inscr. It.* XIII.2, 2.

¹¹⁹⁵ *Inscr. It.* XIII.2, 26.

¹¹⁹⁶ Coarelli (2010, pp. 342-342) ipotizza che, in età arcaica, il *dies natalis* del tempio capitolino fosse celebrato alle Idi di ottobre attraverso la cerimonia del trionfo di tipo etrusco.

¹¹⁹⁷ Vd. *infra*, cap. V, par. 1.

¹¹⁹⁸ Il rito della *defixio* del *clavus annalis* (Liv. VII, 3, 5-9), forse di origine etrusca (VERSNEL 1970, p. 274), aveva la funzione di "fissare il fato" dello Stato e del popolo per il successivo; possedeva dunque un valore apotropaico contro le sventure e, in particolare, contro le epidemie, e serviva inoltre a tenere il computo degli anni (Cass. Dio. LV, 10, 4). Caduto in disuso nel III secolo a.C., fu ripristinato da Augusto che però lo trasferì nel tempio di Marte Ultore.

¹¹⁹⁹ Da *epulum* quindi dalla consuetudine di onorare *Iuppiter* con pranzi rituali deriva l'epiteto *Epulo* attestato in un'iscrizione urbana (app. epigr. nr. 140).

¹²⁰⁰ Cfr. Liv. XXIII, 30, 17; XXV, 2, 10; XXVII, 36, 9; XXXI, 4, 7.

¹²⁰¹ Una descrizione molto frammentaria dell'*epulum Iovis* è probabilmente contenuta in questo passo di Varrone (*rer. div.* VI, 71): *eius (scil. Iovis) nutricem in Capitolio...epulones deos...ad eius (scil. Iovis) mensam*.

dieci. L'istituzione di tale festa dedicata ai titolari del principale tempio cittadino non può essere anteriore all'anno della sua inaugurazione (509 a.C.), anche se è possibile che l'*epulum Iovis* reiterasse la precedente tradizione di un pasto rituale, forse quello connesso alle *feriae Latinae*¹²⁰².

23 settembre: *Iovi Stator(i) / Iun(on) Reg(inae) ad cir(cum) Flam(inium) (f. Pal. Urb.)*¹²⁰³.

L'indicazione dei *fasti Palatii Urbinatis*, completa di indicazione topografica, ricorda al 23 settembre *Iuppiter Stator* e *Iuno Regina*, i cui due templi¹²⁰⁴, inclusi nella *porticus Metelli* nell'area del Circo Flaminio, furono restaurati su iniziativa di Augusto nell'ambito del suo programma di totale rinnovamento del Campo Marzio, che prevede anche la ricostruzione del portico. Il giorno della nuova dedica dei due edifici coincide col genetliaco di Augusto¹²⁰⁵.

7 ottobre (*non.*): [*Iovi Fulgur(i)*, [*Iunon(i) Quir(iti)* (*f. Ant. mai.*)¹²⁰⁶;
Iovi Fulguri, [*Iunoni Curriti in Campo* (*f. Arv.*);
Iovi Fulg(uri), *Iunoni Q(uiriti) in Camp(o)* (*f. Paul.*)¹²⁰⁷;
ludi (*f. Fil.*).

La triplice attestazione calendariale delle None di ottobre non lascia dubbi sulla data dell'anniversario del tempio di *Iuppiter Fulgur*¹²⁰⁸ e anche di quello di *Iuno Curitis*, inaugurato nel 241 a.C.¹²⁰⁹ Grazie alla precisazione dei *fasti Arvalium* e dei *fasti Paulini*, entrambi gli edifici possono essere localizzati nel Campo Marzio¹²¹⁰, in un assetto topografico che si immagina simile a quello della *porticus Metelli in circo Flaminio* con i due templi di Giove Statore e di Giunone Regina al suo interno. Degno di nota è il fatto che a giugno, nello stesso giorno di None, si ricordava la dedica del tempio di *Semo Sancus Dius Fidius*¹²¹¹, altra divinità collegata con le folgore e, più precisamente, con la tutela della *fides* e perciò forse identificabile con *Iuppiter*¹²¹².

¹²⁰² Banchetti sacri erano spesso previsti a conclusione dei giochi dedicati al dio (cfr. Liv., XXIX, 38, 8; XXX, 39, 8). I *ludi* cui fa riferimento Livio non sono però quelli *Romani*, bensì quelli *Plebei*, che si tenevano il 13 novembre, quando si svolgeva anche un secondo *epulum Iovis* (vd. sotto).

¹²⁰³ *Inscr. It.* XIII.2, 7.

¹²⁰⁴ Il tempio di Giunone fu fondato nel 178 a.C. dal censore *M. Aemilius Lepidus*, mentre quello di Giove Statore fu dedicato il 5 settembre del 146 a.C. da *Q. Caecilius Metellus Macedonicus* (vd. sopra).

¹²⁰⁵ A causa della perdita dei libri dei *Fasti* ovidiani relativi alla seconda metà dell'anno non possiamo avere delucidazioni su questa coincidenza, che non sarebbe di certo sfuggita all'autore. Il riferimento risulta assente anche nella raccolta delle date dei calendari romani associati agli imperatori o ad eventi che li riguardano realizzata da G.L. Gregori e G. Almagno (2019).

¹²⁰⁶ *Inscr. It.* XIII.2, 1.

¹²⁰⁷ *Inscr. It.* XIII.2, 19.

¹²⁰⁸ Vd. *infra*, cap. V, par. 15.

¹²⁰⁹ Questa data rappresenta il *terminus ante quem* per la costruzione del tempio di *Iuppiter Fulgur*, che è da ritenersi precedente perché menzionato prima dell'altro.

¹²¹⁰ La localizzazione al di fuori del *pomerium* non sembra differenziare questi templi (insieme a quello di Giove Statore in Campo Marzio) rispetto a quelli interni alla cinta muraria della città repubblicana né per quanto riguarda la posizione calendariale delle festività ad essi connesse, né per il relativo cerimoniale.

¹²¹¹ 5 giugno: *Dio Fidius in Colle (Ven.)*. Cfr. SCULLARD 1981, pp. 146-147.

¹²¹² Vd. cap. IV, par. 1.6.

11 ottobre: *Meditrinalia*¹²¹³;
feriae Iovi (Amit.).

Questa giornata festiva, che segnava il momento in cui il vino veniva messo nelle botti, era chiamata *Meditrinalia* dal nome della sua patrona, *Meditrina*, che Varrone descrive come la dea delle guarigioni¹²¹⁴ forse sulla base di un'accezione del vino come una pozione medicamentosa (*venenum*)¹²¹⁵. Si trattava di una festa molto arcaica, caduta in disuso già nella tarda età repubblicana e poi ripristinata in età augustea. L'attribuzione della ricorrenza a *Iuppiter* nei *fasti Amiternini* deriva verosimilmente dalla sua connessione con il ciclo del vino, già messa in evidenza a proposito dei *Vinalia* di aprile e quelli di agosto¹²¹⁶.

15 ottobre (*id.*): *feriae Iovi (F. Arv.)*;
ludi Capitolini.

Ad ottobre, il tradizionale sacrificio offerto a *Iuppiter* nel giorno delle Idi si svolgeva nell'ambito dei *ludi Capitolini*. Questi giochi, detti anche *Tarpeii*, si tenevano annualmente nella stessa data e comprendevano gare di corsa e di pugilato¹²¹⁷. Essi avevano un'origine molto antica: la loro istituzione viene alternativamente attribuita a Romolo o a *M. Furius Camillus* con una conseguente variazione del patrono, da individuarsi rispettivamente in *Iuppiter Feretrius* o *Iuppiter Optimus Maximus*. Tuttavia, la testimonianza di Livio induce a propendere per la seconda delle due attribuzioni. Lo storico riferisce, infatti, che *M. Furius Camillus*, all'indomani della cacciata dei Galli da Roma nel 390 a.C., decise, in qualità di dittatore, di celebrare i *ludi Capitolini* in onore di Giove Ottimo Massimo, dandone comunicazione nel mezzo di un discorso accorato in cui ricordò ai suoi concittadini l'importanza di onorare i propri dèi, responsabili delle sorti umane¹²¹⁸. Poiché organizzati da un collegio di *magistri Capitolini*¹²¹⁹, anch'esso fondato o da Romolo o, più probabilmente, da Furio Camillo attraverso il reclutamento degli abitanti del *Capitolium* e dell'*Arx*¹²²⁰, i *ludi Capitolini* non furono annotati nei calendari¹²²¹. È tuttavia possibile che in età repubblicana fossero diventati *publici*, perciò posti sotto l'egida di *Iuppiter Liberator*, e che la loro durata fosse stata estesa a sei giorni, dal 13 al 18 ottobre¹²²².

Nel corso dei *ludi* si svolgeva una processione nel corso della quale un vecchio togato dai tratti ridicoli e grotteschi metteva in scena una finta vendita di prigionieri di guerra presi a Veio,

¹²¹³ *CIL*, I² pp. 214-215, nr. 3.

¹²¹⁴ Cfr. Var. *L.* VI, 21.

¹²¹⁵ Cfr. SABBATUCCI 1988, pp. 327-328.

¹²¹⁶ Vd. sopra.

¹²¹⁷ SCULLARD 1981, pp. 194-195.

¹²¹⁸ Liv. V, 50, 1-5.

¹²¹⁹ COARELLI 1987, che propone di indentificarli con la corporazione dei mercanti di schiavi. Su un presunto *magister* del collegio dei *Capitolini* noto per via epigrafica vd. PANCIERA 1986.

¹²²⁰ Liv. V, 50, 4: *Ludi Capitolini fierent, quod Iuppiter Optimus Maximus suam sedem atque arcem populi Romani in re trepida tutatus esset collegiumque ad eam rem M. Furius dictator constitueret ex eis qui in Capitolio atque arce habitarent*; V, 52, 11: *Capitolinos ludos sollempnibus aliis addidimus collegiumque ad id novum auctore senatu condidimus*.

¹²²¹ FRASCETTI 1990, pp. 177-180.

¹²²² WISSOWA 1971, p. 459.

che, secondo Coarelli, rappresentava una sorta di “trionfo decaduto”, o meglio un residuo della cerimonia arcaica del trionfo celebrata secondo il rito etrusco¹²²³, di cui avrebbe conservato solo l’originaria posizione calendariale¹²²⁴.

13 novembre (*id.*): *epulum Iovis*.

[*E eid(us) n̄p epulum indici*]tur (*f. viae Ardeat.*, fr. c, col. 1).

Alle Idi di novembre si teneva un secondo *epulum Iovis*, che replicava quello di settembre¹²²⁵, seppur nella diversa ma simile cornice dei *ludi Plebei*, organizzati sul modello dei *ludi Romani* nei giorni compresi tra il 4 e il 17 e anch’essi probabilmente discendenti dalle *feriae Latinae*. L’intero mese riproduceva, infatti, il corso festivo di settembre, riadattato però secondo un’ottica plebea¹²²⁶. La prima attestazione del solenne banchetto celebrato in onore di *Iuppiter* in questa data è suggerita da un passo di Livio¹²²⁷, che per l’anno 213 a.C.¹²²⁸ sembrerebbe affermare che ai *ludi Plebei* fu aggiunto l’*epulum Iovi* con un conseguente prolungamento dei giochi di due giornate¹²²⁹. Un’ulteriore menzione della cerimonia augurale del 13 novembre si riscontrerebbe in un frammento dei cosiddetti *fasti* della via Ardeatina, per il quale è stata proposta l’integrazione di una formula analoga al più comune lemma *Epul(i) indict(io)*, ovvero *Epulum indicitur*¹²³⁰.

21 novembre: [*Iovi V]ict(ori) in Cap(itolio)* (*f. viae Ardeatinae*, fr. a)¹²³¹.

Secondo Vella¹²³², un nuovo frammento attribuibile ai cosiddetti *fasti viae Ardeatinae* e pertinente alla data del 21 novembre, recherebbe la testimonianza di un culto di *Iuppiter Victor* praticato in *Capitolio*. La commemorazione si riferirebbe, in particolare, al *dies natalis* del tempio che sarebbe stato costruito sul Campidoglio in onore del dio e che andrebbe ad affiancarsi o ad identificarsi con quello omonimo ricordato da Ovidio alle Idi di aprile e variamente localizzato sul Quirinale o sul Palatino¹²³³. Nessun indizio in merito alla presunta celebrazione si può ricavare dagli altri calendari che conservano il giorno, ovvero dai *fasti Maffeiani*, che non riportano i *natales* dei templi, e dai *fasti Antiatates maiores* e dai *fasti* dei *fratres Arvales*, che invece risultano privi di eventuali annotazioni a causa del loro stato estremamente frammentario. Muovendo dalla critica dell’interpretazione del Degrassi, che attribuì il lacerto marmoreo al giorno 17 luglio

¹²²³ Vd. sotto, par. 4.1.

¹²²⁴ COARELLI 1988, p. 433. La sua teoria presuppone uno spostamento del culto di Giove Capitolino alle Idi di settembre, su cui vd. sopra.

¹²²⁵ Vd. sopra.

¹²²⁶ SABBATUCCI 1988, pp. 334-336. L’istituzione dei *ludi Plebei*, su cui non disponiamo di notizie certe, risaliva evidentemente al periodo in cui i plebei costituivano un’entità a parte.

¹²²⁷ Liv. XXV, 2, 10: *ludi Plebei per biduum instaurati et Iovis epulum fuit ludorum causa*.

¹²²⁸ Successive attestazioni sono contenute in Liv. XXIII, 30, 17; XXV, 2, 10; XXVII, 36, 9; XXXI, 4, 7 etc.

¹²²⁹ Incerto appare l’uso del verbo *instaurare*, che in riferimento ad una cerimonia religiosa potrebbe significare “rinnovare”, “ripetere”.

¹²³⁰ VELLA 2010-2011, pp. 340-343.

¹²³¹ *Inscr. It.* XIII.2, 20.

¹²³² *Ibidem*.

¹²³³ Vd. *infra*, cap. V, par. 16.

integrando [F *c(omitialis)*. Merke(*atus*). V]ict(*oria*) in Cap(*itolio*)¹²³⁴, lo scioglimento del lemma proposto da Vella si basa sull'esclusione delle altre divinità recanti l'epiteto *victor/victrix* e aventi la propria sede sul Campidoglio, cioè la sola *Venus Victrix*, commemorata però al 9 di ottobre sia nei *fasti Amiternini* e sia in quelli degli *Arvales*.

23 dicembre: *feriae Iovi Accae Larentin[ae parentalia funi]* (f. Praen.)¹²³⁵.

Nei *fasti Praenestini* e in Macrobio¹²³⁶ il giorno dei *Larentalia*, la festa che nel calendario arcaico chiudeva l'anno, figurava anche come «festa di Giove» perché l'evento mitico al quale era legata, cioè il passaggio di *Acca Larentia* da sposa di un povero pastore a sposa di un ricco agricoltore oppure da prostituta a venerabile matrona dopo il matrimonio con l'etrusco *Carutius*¹²³⁷, segnava, secondo l'interpretazione di Sabbatucci¹²³⁸, la definitiva uscita dalla primordialità evocata dai *Saturnalia* quindi l'uscita dal regno di Saturno e l'ingresso nel regno di Giove¹²³⁹. Dal momento che il popolo romano era stato nominato erede di *Acca Larentia*, il rito del 23 dicembre aveva assunto la forma di una *parentatio* (sacrificio per i morti), che veniva celebrata sulla tomba di *Acca*, sepolta da *Ancus Marcius* nel Velabro, ed era finalizzata ad onorare la memoria della donna come fosse un *parens*, un antenato¹²⁴⁰. È probabile che lo *Iuppiter* al quale era consacrato questo giorno fosse venerato quale *Vediovius*, ossia nella forma di divinità ctonia¹²⁴¹.

VI.4 I riti occasionali

Come già accennato, rientrano in questa categoria celebrazioni di carattere rituale che non erano legate a date fisse del calendario civico, bensì ad occasionali circostanze culturali o politiche, che scandivano ugualmente la vita della città o quella di alcuni importanti collegi religiosi, ma erano esenti da una ripetitività costante. Ad accomunarle è inoltre il fatto che esse non nacquero come specifica forma di devozione nei confronti di *Iuppiter*, ma finirono per

¹²³⁴ *Inscr. It.* XIII, 2, p. 154. Il riesame di Vella ha dimostrato non solo l'inesattezza del giorno proposto dal Degraffi, ma anche l'assenza di un tempio di Vittoria sul Campidoglio.

¹²³⁵ *Inscr. It.* XIII, 2, 17.

¹²³⁶ *Macr. Sat.* I, 10, 14: *et ideo ab Anco in Velabro loco celeberrimo urbis sepulta est: ac sollemne sacrificium eidem constitutum, quo Diis Manibus eius per flaminem sacrificaretur, Iovique feriae consecratae, quia existimaverunt antiqui animos a Iove dari, et rursus post mortem eidem reddi.*

¹²³⁷ Sulla donna esisteva una duplice tradizione mitica. Secondo la prima, sarebbe stata moglie o concubina del pastore *Faustulus* e nutrice di Romolo e Remo, mentre secondo l'altra, ambientata sotto il regno di Anco Marcio, sarebbe stata sposa di un ricco etrusco. Entrambe le versioni concordavano sul fatto che la donna avesse lasciato in eredità ai Romani la propria proprietà terriera. *Acca Larentia* è inoltre nota sia come *mater Larum*, sia come madre degli Arvali. Questi ultimi rappresentavano la controparte umana dei *Lares*, essendo i *patres* per antonomasia. Per questo motivo i Lari venivano invocati dagli Arvali durante la recitazione del loro carmen. Vd. PALADINO 1988, pp. 195-231.

¹²³⁸ SABBATUCCI 1988, pp. 360. Vd. anche SABBATUCCI 1958.

¹²³⁹ Alcuni elementi della seconda versione del mito di *Acca Larentia* sono caratteristici dei *Saturnalia*, in particolare il sovvertimento dell'ordine, il ribaltamento di ruoli tra servo e padrone e l'uso del gioco d'azzardo. Cfr. nt. precedente.

¹²⁴⁰ I *Parentalia* veri e propri si tenevano a febbraio.

¹²⁴¹ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.3.

includere un omaggio al dio soprattutto come riconoscimento della sua funzione statale.

VI.4.1 Il trionfo

Un primo emblematico caso è rappresentato dalla cerimonia del trionfo¹²⁴², che, pur non svolgendosi ciclicamente, può essere considerato al pari di una festa. Il suo iter prevedeva che il generale vittorioso¹²⁴³ impersonasse *Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus* per un giorno: abbigliato come il dio e accompagnato dai notabili, egli sfilava su una quadriga, esibendo le spoglie sottratte ai nemici sconfitti e i prigionieri di guerra fino a raggiungere il Campidoglio, dove depositava la sua corona d'alloro e offriva un sacrificio solenne. Lo *Iuppiter* destinatario di questo rituale era chiaramente concepito come la divinità garante della *Res publica*, dalla quale dipendevano le sorti del popolo romano e a cui andava quindi riconosciuta parte dei meriti della vittoria.

Prima dell'avvento della repubblica la cerimonia del trionfo sarebbe stata condotta secondo il rito etrusco di stampo regio e avrebbe avuto una celebrazione annuale alle Idi di settembre¹²⁴⁴. Essa prevedeva similmente che il trionfatore sfilasse a bordo di una quadriga di cavalli bianchi¹²⁴⁵, indossando le vesti e gli attributi di *Iuppiter (ornatus Iovis)* ed una corona d'oro che doveva essere mantenuta da uno schiavo per la sua eccessiva grandezza¹²⁴⁶. Dopo l'espulsione dei Tarquini, sarebbe stata reintrodotta l'*ovatio*, una forma di trionfo ancora precedente di carattere meno solenne, come suggerisce il fatto che il generale vittorioso entrava a piedi in città con una corona di mirto sul capo¹²⁴⁷.

A partire dall'età repubblicana il trionfo ebbe dunque uno svolgimento saltuario per via della sua dipendenza dalle vicende politico-militari dello Stato. La sua componente rituale va comunque ridimensionata, trattandosi prevalentemente di un'occasione funzionale all'autorappresentazione del generale e di un mezzo di propaganda politica piuttosto che una forma di devozione verso *Iuppiter Optimus Maximus*.

VI.4.2 I *ludi*

Potevano contemplare omaggi a *Iuppiter* anche tipologie di *ludi* diversi da quelli inseriti in rituali festivi annuali collegati al suo culto¹²⁴⁸. Un primo esempio è rappresentato dai *ludi*

¹²⁴² Sul legame di *Iuppiter Optimus Maximus* con il trionfo vd. sopra, nt. 1187 e, in aggiunta, BONNET, SANZI 2018, pp. 370-374.

¹²⁴³ Più tardi solo l'imperatore o membri della sua famiglia, dal momento che il trionfo divenne di loro esclusivo appannaggio.

¹²⁴⁴ VERSNEL 1970, pp. 274-276; COARELLI 1988, pp. 414-437. Il modello etrusco è forse individuabile nel rito che si svolgeva annualmente quando si riuniva il concilio dei *duodecim populi* al *fanum Voltumnae* al fine di eleggere un re comune e che, secondo Versnel, aveva luogo alle Idi di settembre.

¹²⁴⁵ Era questo un privilegio solo di Giove (Plut. *Cam.* 7, 1) e del Sole (Liv. V, 23, 5).

¹²⁴⁶ *Iuven.* X, 39-40: *magnaequae coronae / tantum orbem, quanto cervix non sufficit ulla.*

¹²⁴⁷ Cfr. BONFANTE WARREN 1970. Il rito etrusco sarebbe stato successivamente ripristinato solo nel 396 a.C. da *M. Furius Camillus* (COARELLI 1988, p. 431).

¹²⁴⁸ Vd. sopra, "ludi Romani" o "ludi Capitolini?". Non sembra che alcune dediche urbane poste a *Iuppiter Optimus Maximus* in ricordo di *ludi votivi* celebrati per il rientro dell'imperatore (Augusto in tutti e tre i casi) a Roma volessero

*saeculares*¹²⁴⁹, la cui tradizione fu inaugurata da Augusto nel 17 a.C.¹²⁵⁰ Sul piano temporale, essi erano soggetti, anche se non in maniera rigida, al rispetto di un intervallo di almeno cento anni per un'eventuale replica, ragion per cui le loro occasioni di svolgimento possono essere considerate come eventi unici. Un primo richiamo a *Iuppiter* consisteva nel fatto che i magistrati che li presiedevano solevano indossare la corona del dio come quella dei trionfatori¹²⁵¹. Nonostante la sede dei giochi fosse il *Tarentum*, un santuario ubicato nel Campo Marzio¹²⁵², i *ludi saeculares* ospitavano, durante il *triduum*, preghiere rivolte a *Iuppiter Optimus Maximus* e a *Iuno Regina* e sacrifici compiuti in onore degli stessi dèi in *Capitolio*¹²⁵³. A darne esplicita conferma sono gli *Acta* dei *ludi saeculares* celebrati da Augusto nel 17 a.C.¹²⁵⁴ e da Settimio Severo nel 204 d.C.¹²⁵⁵ e altri frammenti epigrafici dei *commentarii* dei *ludi saeculares* celebrati da Claudio nel 47 d.C.¹²⁵⁶ Anche in questo caso, il momento riservato a *Iuppiter* assumeva un'importanza relativa nell'economia generale dell'evento festivo, dotato di una vocazione religiosa senza però essere monopolizzato dal dio capitolino.

Sotto l'egida divina si svolgeva, inoltre, l'*agon Capitolinus*, istituito nell'86 d.C. da Domiziano¹²⁵⁷ e intitolato a *Iuppiter Capitolinus*¹²⁵⁸. Si trattava di una manifestazione grecanica di tipo agonistico e dal carattere sia politico che sacrale, che aveva luogo ogni quattro anni sul modello degli agoni di Olimpia, dedicati a *Zeus Olympios*. Essa si teneva probabilmente nella prima metà del mese di giugno, dal momento che un frammento dei *fasti Ostienses* datato al 146 d.C. e relativo alla sedicesima edizione dell'agone registra come giorno di conclusione dell'evento il 12 giugno¹²⁵⁹. I giochi¹²⁶⁰, caratterizzati da un marcato spirito di competizione, erano presieduti dall'imperatore in persona¹²⁶¹ con l'assistenza del *flamen Dialis*¹²⁶².

indicare una consacrazione degli stessi al dio (app. epigr. nrr. 25, 26 e 131).

¹²⁴⁹ Cfr. DE MONTREMY, SCHEID 2008, pp. 166-171.

¹²⁵⁰ Egli riprese una tradizione precedente di origine gentilizia, nell'ambito della quale la prima celebrazione di carattere "pubblico" avvenne probabilmente nel 249 a.C. Vd. COARELLI 1993b.

¹²⁵¹ Vd. sopra, par. 4.1.

¹²⁵² COARELLI 1968.

¹²⁵³ La stessa formula in *Capitolio*, o talvolta la più dettagliata locuzione in *templo Iovis O(ptimi) M(aximi)*, compare più volte nei *fasti* e nei *commentarii Fratrum Arvalium* per indicare il luogo di svolgimento di alcuni sacrifici officiati dai membri del collegio degli Arvali in onore di Giove Ottimo Massimo o dell'intera triade capitolina (es. *CIL* VI 37165; EDR020731; PALADINO 1988, pp. 68-73). L'attestazione di tali pratiche liturgiche che si svolgevano in un luogo diverso dalla sede abituale dei sacerdoti, ovvero il *lucus* della dea *Dia*, è legata ancora una volta all'importanza del culto di Stato.

¹²⁵⁴ GUITTARD 2003, pp. 205-215; SCHNEGG 2020, pp. 14-15, fr. C., l. 10; pp. 16, 18, 23, fr. D-M, ll. 9, 30, 70 "in Capitolium ante aedem Iovis Optimi Maximi"; pp. 18-19, fr. f, l. 31 "ante aedem Iovis Tonantis"; p. 28, ll. 103-105 "K(alendis) IUN(iis) in Capitolio bovem m[a]rem Iovi Optimo Maximo proprium immolavit imp(erator) Caesar Augustus".

¹²⁵⁵ SCHNEGG 2020, pp. 310-311, l. 178-179, pp. 326-327, l. 250 "in Capitolium"; cfr. pp. 403-411 sul coinvolgimento dei *XVviri sacris faciundis* nei *ludi saeculares* severiani.

¹²⁵⁶ *CIL*, VI 32325 (=EDR130199): l'autore del sacrificio è un *Ti. Claud[---]* identificabile con l'imperatore, affiancato dai *XVviri sacris faciundis*; cfr. BUONGIORNO 2011, spec. p. 143.

¹²⁵⁷ Suet. *Domit.* 4, 8.

¹²⁵⁸ Cfr. CALDELLI 1993a.

¹²⁵⁹ CALZA 1939; *AE* 1946, 204. Vd. anche CALDELLI 1993a, pp. 56-58.

¹²⁶⁰ L'*agon* era *triplex*, cioè *musicus, equestris, gymnicus*. Il primo concorso, quello oratorio, era occupato dalle lodi di *Iuppiter Capitolinus*. Per il suo svolgimento furono costruiti due edifici, lo *Stadium* e l'*Odeon*, e restaurato il vecchio Circo Massimo. Vd. CALDELLI 1993a.

¹²⁶¹ Egli indossava perciò il costume tipico dell'*agonotheta*, ruolo che assumeva in senso puramente rappresentativo, essendo esentato dalla preparazione della manifestazione.

¹²⁶² Il suo abbigliamento differiva da quello dell'imperatore solo per il tipo di corona, che recava le immagini della triade e quella di Domiziano. Secondo A. Momigliano (cfr. *Sodales Flaviales Titiales e culto di Giove*, in *Bull. Comm.*

Il caso di quest'ultima manifestazione festiva, che ebbe fortuna fino alla tarda antichità, ci permette di riflettere anche sulla specifica caratterizzazione dei *ludi* in epoca imperiale. Questi sembrano perdere in parte le caratteristiche delle manifestazioni religiose di età repubblicana, che mostravano una più forte connotazione votiva, vale a dire un più solido legame con la figura del dio onorato, essendo vincolati a date fisse del calendario e derivando spesso da tradizioni arcaiche grazie alle quali apparivano profondamente radicati nel tempo civico. Il motivo principale va forse individuato, almeno per quanto riguarda l'*agon Capitolinus*, nella committenza imperiale, per effetto della quale veniva veicolata una religiosità di tipo nuovo, in cui il culto dell'imperatore occupava un posto di rilievo.

VI.5 Le date delle dediche votive

Le iscrizioni sacre rivolte a *Iuppiter*, soprattutto quelle che contengono una datazione¹²⁶³, forniscono un notevole apporto allo studio dei tempi di diffusione del culto, essendo senz'altro utili per un inquadramento cronologico complessivo delle sue manifestazioni, che possono essere così circoscritte entro precisi limiti temporali. Tuttavia, il tentativo di ravvisare nei testi riferimenti ad eventi festivi pubblici in onore di Giove, che abbiano eventualmente motivato la dedica, si è rivelato pressoché vano. L'indagine si è concentrata sulle sole otto dediche a *Iuppiter* che, tra le centinaia di epigrafi analizzate, riportano una datazione completa, espressa attraverso l'indicazione di giorno, mese e anno. L'attenzione è stata richiamata, in particolare, da tre documenti: un primo in cui un privato commemora la celebrazione dei *decennalia* di Commodus¹²⁶⁴ e altri due che recano le date di congedo dei rispettivi dedicanti dal servizio militare¹²⁶⁵, non coincidenti però con nessuna delle festività - rivolte a *Iuppiter* o alla triade capitolina oppure legate al *princeps* e alla famiglia imperiale - del tipo di quelle osservate dai soldati e registrate, ad esempio, nel *Feriale Duranum*, il calendario papiraceo in uso tra il 225 e il 227 d.C., sotto Alessandro Severo, presso la *cobors XX Palmyrenorum* di stanza a Dura Europos¹²⁶⁶. A questi testi si aggiunge una dedica posta a *Iuppiter Epulo* da un gruppo di *calatores* il 28 maggio del 98 d.C.¹²⁶⁷, ovvero in un momento dell'anno alquanto lontano rispetto a quello delle due celebrazioni dell'*epulum Iovis* a noi note¹²⁶⁸. Le datazioni che compaiono nelle restanti epigrafi¹²⁶⁹

Arch. Roma, 67, 1935, pp. 165-171, spec. pp. 168-169), questo era un indizio che il *flamen Dialis* presente alla cerimonia fosse preposto non solo al culto di *Iuppiter* ma anche a quello imperiale di Domiziano, il cui tentativo di accostamento a Giove era ampiamente noto.

¹²⁶³ Vd. *infra*, cap. I, par. 1 con TABELLA I.

¹²⁶⁴ App. epigr. nr. 46 (29 novembre 186 d.C.).

¹²⁶⁵ App. epigr. nr. 116 (5 gennaio 141 d.C.), nr. 105 (6 gennaio 128 d.C.).

¹²⁶⁶ Cfr. FINK, SPENCER HOEY, FIFIELD SNYDER 1940 e soprattutto FISHWICK 1988, che ha messo bene in luce come le *feriae* elencate nel *Feriale Duranum* trovino corrispondenza con quelle menzionate in numerose epigrafi provenienti da tutto il territorio imperiale, dimostrando in conclusione che esse venivano scelte consapevolmente dai militari come motivo delle loro dediche.

¹²⁶⁷ App. epigr. nr. 140.

¹²⁶⁸ Vd. sopra, par. 3, "13 settembre" e "13 novembre".

¹²⁶⁹ App. epigr. nr. 16 (20 gennaio 157 d.C.); nr. 78 (29 giugno 246 d.C.); nr. 33 (2 agosto 241 d.C.); nr. 45 (10 ottobre 244 d.C.).

non corrispondono parimenti ad alcuna occasione festiva inclusa nel feriale religioso di *Iuppiter* sopra stilato.

VI.6 La pratica rituale

Prima di spostare l'attenzione sugli attori del culto di *Iuppiter* a Roma, occorre fare un approfondimento sui rituali indirizzati al dio, che, inseriti o meno nei *fasti* sopra analizzati, facevano parte della tradizione religiosa collettiva tramandata oralmente e fissata in una certa misura nel calendario liturgico proclamato dal sacerdote alle None di ogni mese¹²⁷⁰. L'analisi dell'attività culturale rivolta al dio capitolino in ambito pubblico è infatti propedeutica allo studio della comunità cittadina che vi era coinvolta, in quanto permette di delineare preliminarmente i possibili ruoli e le concrete occupazioni dei suoi membri. Essa mostra, inoltre, una forte connessione sia col tempo sia con lo spazio civico: il primo ne scandisce i ritmi nei termini suddetti, mentre il secondo viene organizzato e dotato di strutture apposite (es. l'altare per i sacrifici o le banchine per i banchetti)¹²⁷¹ in modo da agevolare i celebranti nell'esecuzione dei riti e da garantire a chi assiste una buona visibilità della cerimonia.

Seppur in relazione al culto di una singola divinità, la disamina del comportamento rituale offre un punto di osservazione privilegiato per comprendere meglio le dinamiche della religione antica, influenzate, tra gli altri fattori, dal grado di partecipazione - individuale e collettiva - al sacro. La sua importanza nello studio del culto si evince ulteriormente dalla possibilità di leggere il pragmatismo su più livelli e di vedere nei riti strumenti capaci di esprimere, anche nella loro veste pubblica, la devozione privata dei singoli cittadini e dei vari gruppi che componevano il corpo civico (collegi, corporazioni, etc.).

Uno dei propositi della presente indagine consiste nel ricercare il senso del ritualismo al di là dell'aridità cerimoniale che spesso traspare dai *sacra publica* a causa del carattere formalistico e contrattualistico della religione romana, che è sicuramente innegabile ma talvolta ne condiziona eccessivamente l'interpretazione. Senza dubbio, l'adempimento pubblico degli obblighi rituali e l'osservanza delle relative prescrizioni, concepiti come un esempio di buona condotta sociale, costituivano la manifestazione più esplicita di un comportamento ritualistico¹²⁷², che poneva al centro l'imperativo rituale, ma veicolava anche messaggi di contenuto religioso¹²⁷³: offrire un sacrificio ad una divinità significava, ad esempio, esprimere la propria devozione verso di essa

¹²⁷⁰ Questo compensava in qualche modo l'assenza di un codice o di tradizioni scritte, ovvero di una documentazione religiosa diversa da quella dei collegi sacerdotali (vd. nt. 1280). Cfr. SCHEID 2011a.

¹²⁷¹ L'ipotetico uso di simili strutture architettoniche nei templi di *Iuppiter* a Roma non è verificabile a causa della totale assenza di testimonianze archeologiche, che limita anche la possibilità di comprendere l'assetto dell'area sacra nel corso di tali eventi festivi.

¹²⁷² Cicerone afferma l'uguaglianza tra religione e ritualità o pratica culturale. Cfr. Cic. *Nat.* 1, 117: *religionem, quae deorum cultu pio continetur.*

¹²⁷³ Come avremo modo di approfondire, era il ruolo dell'individuo a fare la differenza nel rito: attraverso le sue intenzioni e reazioni personali il celebrante poteva attribuire a ciò che faceva un significato più profondo rispetto a quello del dovere da compiere. Vd. anche SCHEID 2011a, pp. 252-254.

ma soprattutto affermare la sua superiorità rispetto ai mortali¹²⁷⁴, così come prendere gli auspici prima di un atto ufficiale derivava dal riconoscimento del carattere vincolante del giudizio divino sulle azioni umane. In altre parole, il fatto che fosse sufficiente saper compiere in maniera attenta e scrupolosa i rituali senza necessariamente comprenderli non voleva dire che essi mancassero totalmente di significato o che fossero la mera espressione di una concezione utilitaristica della religione¹²⁷⁵.

Al fine di evitare un eccessivo condizionamento ideologico nell'interpretazione delle pratiche cultuali¹²⁷⁶, conviene pertanto attenersi alle linee-guida suggerite da Varrone nella sua trattazione sulle *res divinae*¹²⁷⁷ e sintetizzabili in cinque interrogativi: chi, dove, quando, cosa e per chi celebra¹²⁷⁸, con l'indispensabile aggiunta del perché.

Riguardo al “cosa”, ovvero al concreto oggetto del culto, occorre precisare che, sul piano formale, il rito si configurava come una complessa sequenza di azioni da svolgere in ordine rigoroso e nel rispetto dei tempi assegnati¹²⁷⁹, attenendosi al protocollo che, in assenza di testi normativi¹²⁸⁰, era dettato dalla tradizione e risultava accessibile anche senza il possesso di una vera dottrina di fede¹²⁸¹. Alla precisione dei gesti doveva, inoltre, corrispondere l'esattezza delle parole, che, mentre erano proferite dall'officiante, realizzavano il gesto, rendendolo perfetto ed efficace. A livello terminologico, la corretta prassi del servizio religioso, ovvero la giusta concatenazione delle azioni, era definita propriamente *ritus* (*Romanus* o *Graecus*), mentre gli eventi nel loro complesso erano detti *sacra* o *caerimoniae*. Il verbo impiegato invece per descrivere l'azione era *facere* nel senso di “compiere” quindi con valenza esecutiva¹²⁸².

I riti sacri avevano come finalità ultima quella di attirare l'attenzione degli dèi. Combinati con preghiere, invocazioni, voti, essi potevano diventare efficaci strumenti di comunicazione tra uomo e divinità, andando a formare una sorta di linguaggio condiviso e di codice comportamentale la cui validità era assicurata dalla ripetitività e dall'uguaglianza tra forma e sostanza. La partecipazione ad attività di culto così concepite produceva un effetto duplice: sul piano religioso, rinsaldava il rapporto con la divinità, mentre sul fronte politico-sociale, rafforzava il legame identitario e il senso di appartenenza ad un'unità che si realizzava nell'ambito sacrale, ma che non prescindeva dai consueti meccanismi sociali della gerarchia e del privilegio.

¹²⁷⁴ SCHEID 2019a, p. 62.

¹²⁷⁵ Il fatto che tale caratterizzazione della religione romana non escluda la presenza di una forma di “spiritualità” è messo in evidenza da SCHEID 2011a, pp. 275-280.

¹²⁷⁶ Qualche spunto sulla metodologia di analisi si può trarre dalle riflessioni teoriche sulla ritualità in cui siano stati effettuati tentativi di lettura in chiave socio-antropologica, da Durkheim (1912) fino alle ricerche più recenti di Bell (1992) e Wilkins (1996).

¹²⁷⁷ Si tratta della seconda parte delle *Antiquitates rerum divinarum et humanarum*, vale a dire la sezione teologica-liturgica comprendente 16 libri, divisi in cinque gruppi di tre libri, ciascuno dei quali dedicato a: sacerdoti, luoghi, tempi, cerimonie sacre, dèi. Cfr. DE SANCTIS 2012, pp. 67-69.

¹²⁷⁸ Rispettivamente *qui, ubi, quid, quibus*, tutti declinati col verbo *exhibere*.

¹²⁷⁹ Vd. FOWLER 1911, pp. 200-222.

¹²⁸⁰ Solo i sacerdoti possedevano una sorta di minuta che serviva loro come vademecum per la pratica religiosa e quelli che facevano parte di collegi tenevano inoltre un registro delle loro attività, che custodivano verosimilmente insieme alla restante documentazione costituita perlopiù da atti di cooptazione. Vd. BEARD 1998.

¹²⁸¹ Del resto, non sappiamo quale fosse l'educazione alla pratica religiosa impartita ai Romani. Cfr. MOMIGLIANO 1984, p. 886.

¹²⁸² Nel significato generico di “praticare un rito”, non riferito solo al sacrificio cfr. SCHULTZ 2018, p. 194.

Pur conservando la procedura canonica, alcune pratiche rituali potevano sviluppare una particolare connessione con determinati culti di cui diventavano connotativi, come il sacrificio dell'*ovis idulis* nel caso di *Iuppiter*. A favorire tale processo era, il più delle volte, la contestualizzazione sia spaziale che temporale del rito, ossia la sua collocazione in una precisa cornice architettonica e calendariale¹²⁸³. Il luogo di culto che lo ospitava e la data o il periodo dell'anno scelti per il suo svolgimento influenzavano la modalità e il senso dei gesti rituali. Ciò riguardava anche la serie di attività sacre che non rientravano nei calendari ma erano perfettamente integrate in tutti gli aspetti della vita civica, come le consultazioni degli auspici, le formulazioni di voti regolari o straordinari, i sacrifici espiatori, le suppliche, le cerimonie di consacrazione dello spazio pubblico.

Le considerazioni che seguono saranno dunque incentrate sui rituali più strettamente legati al culto di *Iuppiter*, cercando di mettere in evidenza gli elementi che si discostano dalla routine e di capire le motivazioni dietro tali adattamenti¹²⁸⁴. Si partirà dai dati di provenienza calendariale precedentemente raccolti per incrociarli con le informazioni attinte soprattutto dalle fonti letterarie, più orientate sulla descrizione della performance che non sull'organizzazione temporale delle varie attività religiose¹²⁸⁵. Secondo un approccio di tipo analitico, il più possibile scevro da paradigmi ideologici, si tenterà di oggettivare le varie pratiche sacrali, di comprendere il sistema di pensiero cui rispondevano e di valutare le loro principali implicazioni storico-religiose e sociali. Per facilitare la lettura si opterà per una suddivisione in categorie, nelle quali saranno incluse, senza una netta separazione, tanto le forme di ritualità collettiva, quanto quelle di carattere privato che avevano, però, anche una dimensione pubblica. È questo, ad esempio, il caso dei sacrifici offerti da cittadini a titolo personale o a nome del gruppo sociale o professionale di appartenenza e celebrati in luoghi di culto pubblici, al pari di quelli officiati da magistrati o da sacerdoti nel quadro del culto ufficiale di stato.

Un'ultima precisazione riguarda il fattore cronologico, non ritenuto determinante per questo tipo di analisi poiché, pur nel lungo periodo considerato e nell'ambito di un culto di stato, non si riscontra una reale evoluzione dei rituali, che conservano inalterata la loro struttura, malgrado qualche differenza o variazione dipendente dai contesti e dalle intenzioni dei celebranti.

VI.6.1 I sacrifici e i banchetti

La ricostruzione dell'effettiva pratica del culto di *Iuppiter* nel contesto cittadino conferma la centralità rivestita dal sacrificio nell'ambito dei *sacra publica*¹²⁸⁶.

¹²⁸³ Cfr. LIPKA 2009, pp. 103-104.

¹²⁸⁴ La principale fonte bibliografica utilizzata in questo capitolo è J. Scheid, in particolare le due opere del 2009 (trad. it.) e 2019a.

¹²⁸⁵ Ciò potrebbe derivare dal fatto che gli autori antichi non erano semplici osservatori bensì partecipanti del sistema religioso. È questo un assunto dell'antropologia cognitiva, lontana però dal tentativo di voler trovare per forza la giusta interpretazione dei rituali.

¹²⁸⁶ Per una panoramica sul sacrificio nel mondo romano vd. PRESCENDI 2014.

La tipologia di immolazione praticata era, nella totalità dei casi, quella cruenta su vittime animali. Più rare e generalmente limitate all'ambito domestico, poiché ritenute meno solenni, erano le offerte alimentari, soprattutto vegetali, solide o liquide (primizie, derrate alimentari, vino, incenso), mentre il sacrificio umano, mai attestato e contemplato solo da Ovidio quale oggetto della provocatoria richiesta di *Iuppiter Elicius* a Numa durante il loro colloquio leggendario¹²⁸⁷, non rispecchiava evidentemente la realtà del culto. L'uccisione di vittime animali, finalizzata all'offerta delle carni al dio, rappresentava il rituale sacro in assoluto più comune¹²⁸⁸, che precedeva, accompagnava o seguiva ogni atto pubblico. Non sorprende pertanto che in quasi tutte le celebrazioni religiose che vedevano Giove protagonista fosse presente un sacrificio, spesso inserito all'interno di un'ulteriore cornice rituale, come quello incluso nei rituali di purificazione o di passaggio o quello volto a solennizzare un giuramento. Le frequenti occasioni di svolgimento erano giustificate non solo dalla popolarità del culto ma soprattutto dalle sue molteplici finalità, tra cui quelle di rendere omaggio al dio nei giorni di festa, ringraziarlo per un beneficio concesso, supplicarlo, consultarlo, fargli una promessa, chiedergli perdono. A fronte della varietà dei suoi intenti, il sacrificio, comunemente considerato come la massima esemplificazione della *pietas*¹²⁸⁹, celava dietro il valore simbolico dell'omaggio la funzione di mezzo di negoziazione tra uomo e divinità, a sua volta espressione di un rapporto di tipo utilitaristico. In cambio dell'offerta sacrificale, il devoto otteneva, infatti, la possibilità di entrare in contatto con l'interlocutore divino desiderato e di stipulare con lui una sorta di contratto.

Nell'attesa di approfondire tale aspetto, è opportuno fare un resoconto delle attestazioni sopra esaminate in relazione ai tempi del culto, allo scopo di verificare l'eventuale presenza di caratteri di originalità nel rituale dei sacrifici offerti a *Iuppiter*. Sulla base del calendario civico, quasi sempre suffragato dalle fonti letterarie, sono note le seguenti celebrazioni:

- il sacrificio di un agnello o un'agnella di colore bianco compiuto in occasione delle Idi di ogni mese dal *flamen Dialis*, probabilmente assistito dai soli addetti al rito;
- il sacrificio di un giovenco offerto dai neo-consoli il 1° gennaio, al momento dell'assunzione della carica, davanti al tempio capitolino, a conclusione di una lunga cerimonia iniziata con la presa degli *auspicia*;
- il sacrificio di un'agnella officiato ancora una volta dal *flamen Dialis* nel giorno dei *Vinalia priora* (23 aprile);
- un sacrificio animale per l'inaugurazione dei *ludi Magni* il 4 settembre presso il Circo Massimo, dove si giungeva in processione partendo dal Campidoglio;
- l'immolazione di *boves mares* per l'*epulum Iovis* del 13 settembre, quando le massime cariche dello Stato cenavano sul Campidoglio insieme ai simulacri di Giove, Giunone e Minerva, adagiati su *pulvinaria*¹²⁹⁰;

¹²⁸⁷ Vd. sopra, par. 3, "1° marzo". Sulla sostituzione sacrificale ottenuta da Numa con un atteggiamento che sembra prendersi gioco della divinità vd. PRESCENDI 2007, pp. 189-198.

¹²⁸⁸ Per una comparazione sul significato rituale del sacrificio nel mondo greco, si veda BURKERT, GIRARD, SMITH 1987.

¹²⁸⁹ Cfr. Macr. *Sat.*, 3, 5, 9.

¹²⁹⁰ Liv. XXXVIII, 57, 5: *Senatum eo die forte in Capitolio cenantem consurrexisse et petisse...*; Gell. 12, 8, 2: *Ea similtas cum diu mansisset et sollempni die epulum Iovi libaretur atque ob id sacrificium senatus in Capitolio epularetur*. A differenza di Gellio, Livio non specifica il contesto sacrificale.

- una replica di questo solenne banchetto e ovviamente del sacrificio che lo precedeva - anche se non esplicitamente menzionato - il 13 novembre, nel corso dei *ludi Plebei*;

- sacrifici volti a commemorare l'anniversario della fondazione dei vari templi urbani intitolati a *Iuppiter* e presumibilmente svolti sugli altari collocati di fronte ai rispettivi edifici¹²⁹¹.

Hanno invece lasciato memoria al di fuori dei calendari, in quanto legati a circostanze non associate a date fisse:

- il sacrificio sul colle capitolino che chiudeva la *pompa triumphalis* condotta dal generale vittorioso;

- il sacrificio di un maiale (*porcus*) destinato a *Iuppiter Feretrius/Lapis*¹²⁹² e praticato dai feziali in occasione della conclusione dei trattati mediante l'utilizzo di una selce (*lapis silex*) che simboleggiava la folgore del dio¹²⁹³;

- i sacrifici indirizzati a gruppi di divinità, tra cui *Iuppiter* e spesso le altre due componenti della triade capitolina, ad esempio quelli celebrati in occasione dei *ludi saeculares* o quelli ambientati nel boschetto di *Dia*, cui Giove era invitato in qualità di ospite d'onore¹²⁹⁴.

L'elenco soprastante, già provvisto di un inquadramento spazio-temporale o comunque di una parziale contestualizzazione degli eventi annoverati, permette di rispondere in modo piuttosto esaustivo anche agli altri quesiti che guidano la presente indagine.

Cominciando da chi celebrava il rito, si rileva che i sacrifici più solenni e pertinenti esclusivamente al culto esaminato erano officiati dal *flamen Dialis*¹²⁹⁵, mentre nelle restanti occasioni il suo ruolo veniva di volta in volta affidato alla persona che nello specifico contesto deteneva l'autorità politico-religiosa, ovvero un sacerdote pubblico, un magistrato annuale, il presidente di un collegio. Ove la fonte tace il luogo di svolgimento, si immagina che il sacrificio si tenesse nel tempio capitolino o nelle sue immediate adiacenze. Il protocollo tradizionale imponeva, difatti, l'allestimento del rito all'aperto, presso l'altare solitamente posizionato davanti all'edificio di culto. Lo stesso stabiliva che ad una divinità maschile come Giove dovesse essere scarificato un ovino castrato¹²⁹⁶, anch'esso di sesso maschile e possibilmente dal manto bianco, come si addiceva agli dèi celesti¹²⁹⁷. È tuttavia evidente che tale regola non venisse applicata in maniera rigida¹²⁹⁸, se pecore o agnelli venivano offerti a *Iuppiter* in occasione dei *Vinalia* o delle *Idi*¹²⁹⁹. Quanto alla sequenza delle azioni rituali, si presume che i riti sacrificali in onore di Giove rispettassero la consueta ripartizione in cinque fasi¹³⁰⁰, comprendenti, dopo i preparativi necessari e la processione diretta verso l'altare: una libagione preliminare (*praefatio*), consistente

¹²⁹¹ Tutte le date sono indicate a proposito dell'analisi dei rispettivi *dies natalis* (vd. sopra, par. 3).

¹²⁹² Vd. *infra*, par. 6.4 e cap. III, par. 3.8.

¹²⁹³ Servio (*Aen.* 8, 641) attesta che precedentemente l'uccisione del maiale da parte dei feziali era compiuta *gladiis*, cioè con un rito guerriero e militaresco.

¹²⁹⁴ Si veda più avanti.

¹²⁹⁵ Sulla sua figura vd. *infra*, cap. VII, par. 1.1.

¹²⁹⁶ Solo nei sacrifici di espiazione erano ammessi suini.

¹²⁹⁷ Tali informazioni sono note Servio (*Aen.* 3, 18 e 3, 21) e da Arnobio, che, nel suo attacco contro la pratica pagana (*Adv. nat.* 7, 18-19) spiega che il tipo di animale da sacrificare doveva riflettere la natura del dio: femmine per dèe, maschi per dèi; dal manto bianco per divinità celesti, nero per quelle inferi. Cicerone (*Leg.* 2, 29) riferisce invece che queste regole erano state stabilite da pontefici e aruspici.

¹²⁹⁸ Macrobio (*Sat.*, 3, 10, 1-7) afferma che non vi era un vero divieto. Vd. anche PRESCENDI 2007, pp. 33-35.

¹²⁹⁹ Cfr. *Var. L.* 6, 16; *Ov. Fast.* I, 55-56.

¹³⁰⁰ SCHEID 2011a, pp. 44-57; BEARD 1998, vol. II, pp. 148-150.

in un'offerta di vino e di incenso (*ture vino facere*), versati su un apposito focolare portatile mentre si declamava la superiorità degli dèi¹³⁰¹; l'uccisione della vittima da parte di un *victimarium* che ne cospargeva preventivamente la testa con la *mola salsa* (*immolatio*); la dissezione dell'animale e l'ispezione delle interiora (*exta*) ad opera di un aruspice, tenuto ad assicurarsi che non vi fossero anomalie (*litatio*); la macellazione e la spartizione del cibo, seguite dall'incinerazione delle parti destinate alla divinità e dalla cottura delle porzioni di carne destinate agli uomini; infine il banchetto con i sacrificanti. Il susseguirsi di tali operazioni, accompagnate costantemente dalla preghiera, costituiva lo schema di base per lo svolgimento di qualsiasi sacrificio¹³⁰².

L'applicazione di questo modello al culto di *Iuppiter* doveva avvenire con una certa flessibilità, a partire dalla scelta della vittima animale, che, come abbiamo già notato, non corrispondeva sempre a quella prescritta. Alcuni sacrifici in onore del dio presentavano, a quanto pare, un carattere elitario, svolgendosi senza pubblico; tra questi, il rito delle Idi, che aveva verosimilmente assunto – forse in ragione della sua cadenza mensile – una forma simile a quella di una cerimonia privata per i soli officianti. L'esclusività appare ancora più marcata nei casi in cui era previsto l'allestimento di un banchetto a conclusione del rito sacrificale vero e proprio, che, come vedremo, era aperto ad una limitatissima rappresentanza della società cittadina.

Un implicito richiamo a Giove sembrerebbe già presente nel ricorso al vino durante la *praefatio*: la bevanda, offerta (pura) agli dèi insieme all'incenso, si confaceva particolarmente alla figura del dio sovrano non solo perché a lui abitualmente consacrata¹³⁰³, ma anche per il fatto che nel contesto sacrificale sottolineava il rango o meglio la condizione soprannaturale della divinità e, versata sulla fronte dell'animale, ne sanciva simbolicamente il passaggio sotto la proprietà divina¹³⁰⁴. L'offerta di solo vino che avviene nel corso di riti agrari praticati in una piccola tenuta agricola da una *familia* laziale evidenzia che essa poteva essere equiparata all'uccisione cruenta di una vittima animale¹³⁰⁵. La stessa impressione si ricava, in un ambiente non più domestico ma pubblico, dall'usanza di consacrare a Giove, durante il simposio che si svolgeva in occasione dei *Vinalia*¹³⁰⁶, solo una parte del vino nuovo e di destinare l'altra parte alla consumazione collettiva, esattamente come accadeva per la divisione del cibo nel corso del banchetto sacrificale¹³⁰⁷.

Sui passaggi successivi alla prima fase del rituale le informazioni disponibili sono scarse e poco dettagliate e non consentono perciò di conoscere a fondo l'intero sviluppo dei sacrifici dedicati a Giove e di portare alla luce altri, eventuali elementi di variabilità. Il momento meglio documentato è certamente quello del banchetto che concludeva molti di questi rituali e che

¹³⁰¹ SCHEID 2019a, p. 118.

¹³⁰² SCHEID 2011a, pp. 32-45.

¹³⁰³ La festa dei *Vinalia* di aprile era stata appositamente istituita. Vd. sopra, par. 3, “23 aprile”.

¹³⁰⁴ Tale operazione serviva per fare in modo che gli animali, che, in quanto posseduti dagli uomini erano profani, potessero essere donati a esseri sovraumani. Su questo vd. BRELICH 2006, pp. 45-46.

¹³⁰⁵ Cato *Agr.* 132: *Iovi dapali culignam vini quantam vis polluceto*; [...] *Iuppiter dapalis, macte istace dape pollucenda esto*. Si noti che il sacrificio prescritto, da compiersi prima della semina, viene indicato come *daps*, mentre il verbo utilizzato è *pollucere*. Per un commento dettagliato di questo rito si rimanda a SCHEID 2009, p. 91 e soprattutto SCHEID 2011b, pp. 113-122. Sulla terminologia legata al sacrificio vd. PRESCENDI 2010, pp. 120-122.

¹³⁰⁶ Macrobio (*Sat.* 3, 5, 1 e 3, 5, 9-10) illustra come, nel corso della festa, l'alimento venisse diviso in due parti, di cui una, la prima, spettava ai celesti e l'altra, quella restante, agli uomini, posti così in un rapporto di dipendenza rispetto agli dèi.

¹³⁰⁷ SCHEID 2011a, pp. 130-141.

doveva ricalcare grosso modo, anche se in forma più modesta, la strutturazione dell'*epulum Iovis*. Grazie alla descrizione di questo solenne avvenimento fornita dalle fonti letterarie è possibile ricostruire le dinamiche della commensalità rituale per il contesto capitolino e non solo.

Una prima peculiarità è ravvisabile nel fatto che la divinità era invitata a prendere fisicamente parte al banchetto in compagnia di altri dèi, anch'essi materialmente presenti, tramite la statua, in qualità di ospiti della mensa sacra. In tal modo, gli dèi diventavano presenze "sensibili", non più "invisibili"¹³⁰⁸, frutto di una concezione antropomorfica del divino, totalmente priva di metaforicità. Secondo lo stesso principio, il fumo prodotto dalla combustione delle parti non commestibili della vittima era ritenuto una vera fonte di nutrimento per gli dèi, ai quali erano servite pure porzioni di carne cotta dello stesso tipo di quelle consumate dai mortali¹³⁰⁹.

Gli uomini erano ammessi alla libagione sulla base della loro identità civica e sociale, che era fortemente vincolante; ne è un esempio il fatto che in occasione dei festeggiamenti del 13 settembre sul *Capitolium*¹³¹⁰ godevano del *ius epulandi publice*, ovvero del diritto di banchettare a spese del popolo, solo senatori, cavalieri e suonatori di flauto (*tibicines*)¹³¹¹, che possiamo suddividere in semplici *participes* e *principes*¹³¹². Questi ultimi, serviti per primi, beneficiavano, in virtù del loro rango più elevato, di ulteriori prerogative, come quella della doppia o tripla porzione, del posto sui letti da tavola o dell'inaugurazione del banchetto¹³¹³. È possibile che alla comunità cittadina fosse consentito assistere al sacrificio di *boves mares* che precedeva il pasto rituale e forse anche avere delle piccole razioni di carne, probabilmente acquistandole a peso e consumandole separatamente dagli ospiti illustri¹³¹⁴. Non sappiamo se in occasione della replica meno solenne del banchetto il 13 novembre, durante i *ludi Plebei*, vi fossero restrizioni minori per la collettività che intendesse prendervi parte¹³¹⁵.

Il pasto rituale che occupava la fase conclusiva del rituale sacrificale riproduceva, dunque, in piccolo la società cittadina gerarchizzata, rafforzandone il senso di appartenenza e, al tempo stesso, contribuendo a definire i rapporti tra i suoi membri in base al loro status e al loro prestigio¹³¹⁶. Sul piano culturale, esso svolgeva l'analoga funzione di regolamentare il rapporto tra la comunità umana e la sfera divina e di stabilirne i rispettivi statuti. Per gli uomini si trattava, infatti, di mangiare per gli dèi, non con gli dèi¹³¹⁷: attraverso la diseguale spartizione alimentare tra i due tipi di commensali non si faceva altro che ribadire la superiorità degli dèi e la condizione di subalternità dei mortali. Non solo mangiare ma in generale sacrificare significava, in

¹³⁰⁸ Si tratta di una definizione di DUMEZIL (1974, p. 559). Sullo stesso aspetto vd. VEYNE 2000.

¹³⁰⁹ Secondo la felice espressione di DE SANCTIS (2012, pp. 77-79), "ingrassare" gli dèi, farli diventare "più grandi", "accrescerli" (cfr. PRESCENDI 2010, pp. 116-120) era il senso di onorarli attraverso sacrifici e di dar loro da mangiare.

¹³¹⁰ Vd. sopra, par. 3, "13 settembre".

¹³¹¹ Liv. IX, 30.

¹³¹² SCHEID 2011a, pp. 243-244, con un paragone tra questo sistema di partecipazione al banchetto e il funzionamento del *tributum* su base censitaria.

¹³¹³ SCHEID 1988.

¹³¹⁴ In altre situazioni è possibile che la carne avanzata fosse distribuita al popolo gratuitamente attraverso un atto di munificenza.

¹³¹⁵ Al di là della loro connotazione plebea, non conosciamo granché su questi *ludi*. Vd. sopra, par. 3, "13 novembre".

¹³¹⁶ SCHEID 2019b.

¹³¹⁷ RÜPKE 2018a, p. 88.

conclusione, “stabilire col divino il tipo di relazione che [ci] attribuisce il giusto posto” – come afferma Vernant¹³¹⁸ – “in rapporto agli dèi, in rapporto agli animali, ma anche in rapporto agli altri esseri umani” – come precisa Scheid¹³¹⁹.

Una categoria particolare di sacrifici è quella in cui *Iuppiter* non figurava quale unico destinatario degli onori ma li condivideva con altre divinità, insieme alle quali era inserito in una precisa gerarchia dettata dal contesto, dalla composizione del gruppo divino e dalla specializzazione funzionale di ciascuno dei suoi membri. Emblematica è la posizione del dio nelle liste di divinità contenute nei commentari degli Arvali degli anni compresi tra il 183 e il 240 d.C.¹³²⁰, quando, in concomitanza all’elaborazione di riti più complessi, si assiste ad una più chiara definizione dei ruoli delle varie divinità, nonché della tipologia di omaggi loro destinati. Per la caratteristica finalità espiatoria dei sacrifici compiuti dagli Arvali, l’aspetto che ci interessa valutare verrà approfondito più avanti¹³²¹. Per ora basterà sottolineare la mancanza di centralità di *Iuppiter* nel rituale, suggerita dalla differenza nell’ambientazione, oltre che nella figura dell’officiante.

VI.6.2 Il *lectisternium* e alcuni riti di riparazione

L’usanza di sistemare le statue delle divinità sedute a tavola in occasione dell’*epulum Iovis* e di altri banchetti che chiudevano cerimonie sacrificali in onore di Giove caratterizzava una pratica rituale simile ma di natura straordinaria, ovvero il *lectisternium*, che doveva il suo nome ai letti da tavola (*lecti*) o sedili su cui le varie divinità coinvolte (in numero di sei o dodici) venivano poste mediante i loro simulacri¹³²². Si trattava di una variante del banchetto sacrificale tradizionale, che si adottava a scopo espiatorio in seguito alla manifestazione di un *prodigium*¹³²³, un segnale inviato dagli dèi generalmente per denunciare un atto di impietà¹³²⁴ o un’infrazione di tipo religioso. La procedura di espiazione, necessaria per ristabilire la *pax deorum* che era stata compromessa ed evitare conseguenze negative per l’intera comunità, richiedeva il coinvolgimento di numerose figure, a cominciare dai testimoni che erano soliti riferire del prodigio ad un console¹³²⁵. Questi era tenuto, a sua volta, a darne comunicazione al senato, che doveva deliberare sull’autenticità o meno del prodigio e, in caso affermativo, affidarne l’analisi a degli esperti di divinazione, quali pontefici, aruspici, *quindecimviri sacris faciundis*, incaricati di individuare la soluzione migliore (*piaculum/remedium*). Il responso da loro emesso conteneva non solo l’interpretazione del segno,

¹³¹⁸ DETIENNE, VERNANT 1979, p. 81.

¹³¹⁹ SCHEID 2019a.

¹³²⁰ SCHEID 2011a, pp. 48-52.

¹³²¹ Vd. sotto, par. 6.2.

¹³²² ESTIENNE 2011.

¹³²³ Cfr. BLOCH 1963, pp. 79-83; MCBAIN 1982.

¹³²⁴ Non caratterizzato, cioè, dalla *pietas*, che in tal caso si dimostrava rispettando alla lettera tutti i precetti rituali.

¹³²⁵ Sul concetto di *pax deorum* nelle fonti letterarie e sul preminente ruolo dei pontefici nella conciliazione tra uomini e dèi vd. SANTANGELO 2001.

ma anche precise indicazioni sul relativo rituale espiatorio, che doveva essere autorizzato nuovamente dal senato¹³²⁶.

Il riconoscimento dei *prodigia* risalenti a *Iuppiter* era piuttosto semplice, dal momento che l'ira o la disapprovazione del dio per un'azione sbagliata compiuta nel culto si esprimeva solitamente attraverso il verificarsi di fenomeni atmosferici eccezionali, come la pioggia o, più di frequente, la caduta di fulmini, talvolta i terremoti. Uno dei mezzi di espiazione più comuni per questo tipo di eventi consisteva appunto nell'offerta di un pasto rituale, cui era invitato il mittente del *prodigium*, in tal caso *Iuppiter*, insieme ad altre divinità. Prima del banchetto vero e proprio doveva svolgersi – anche se spesso omissivo nelle fonti – un sacrificio animale, volto a dimostrare l'involontarietà dell'errore umano.

A proposito dei fulmini, ricordiamo che vi era la possibilità di seppellirli attraverso il rituale del *fulgur conditum*, secondo cui speciali addetti, *i fulgur(ɔ)atores*, *haruspices fulguriatores*¹³²⁷ o *sacerdotes bidentalium*¹³²⁸, delimitavano i luoghi da essi colpiti con un recinto sacro (*bidental*)¹³²⁹ e, secondo le prescrizioni dei *libri fulgurales* di tradizione etrusca, deponavano in una fossa tutto ciò che il fulmine aveva toccato, segnalandolo in superficie mediante un'epigrafe¹³³⁰. Analogamente gli alberi colpiti da fulmini (*arbores fulguritae*) venivano sottoposti ad un rito espiatorio da parte degli *strufertarii* per scongiurare l'eventualità che il *prodigium* si ripettesse¹³³¹.

Tornando ai *lectisternia*, il primo a noi noto fu celebrato nel 399 a.C. a causa del dilagare di una pestilenza aggravata da un'annata di carestia; esso vide la partecipazione di *Apollo*, *Latona* e *Diana*, *Hercules*, *Mercurius* e *Neptunus*, ma la significativa assenza di *Iuppiter*¹³³².

I racconti degli autori antichi¹³³³, in particolare Livio¹³³⁴, *Iulius Obsequens*¹³³⁵, Plinio e Cicerone¹³³⁶, sulle reazioni dei Romani di fronte ai *prodigia* attribuiti a Giove, attestano i seguenti *piacula*:

- un *lectisternium* nel 217 a.C.: a seguito di numerosi prodigi verificatisi subito dopo la sconfitta del lago Trasimeno, *Q. Fabius Maximus* dispose la consultazione dei *libri Sibyllini*, testi oracolari conservati nel tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*¹³³⁷; i *quindecimviri sacris faciundis*, addetti alla loro

¹³²⁶ Cfr. SANTANGELO 2005 per l'applicazione di una procedura analoga, testimoniata da Cicerone, rispetto ad alcuni prodigi manifestatisi a *Privernum*.

¹³²⁷ Uno di essi è menzionato in *CIL*, XI 6363 (EDR016044) (da Pesaro).

¹³²⁸ Anch'essi sono noti da epigrafi che attestano la loro divisione in decurie: un esempio è contenuto in *CIL*, VI 30994 (EDR183399).

¹³²⁹ Fest. 82 L: *Fulguratum id quod est fulmine ictum, qui locus statim fieri putabatur religiosus, quod eum deus sibi dicasse videtur*. Sul rituale anche *Amm. Marc.* XIII, 5, 12.

¹³³⁰ *CIL*, VI 30877 (EDR161309), 36774 (EDR161314), 39870 (EDR167511) ne sono solo alcuni esempi relativi al territorio urbano.

¹³³¹ Sul rituale dell'*augurum stativum* o *capillar* connesso al tempio di *Iuppiter Fulgur* e destinato a prevenire la caduta dei fulmini sugli alberi vd. *infra*, cap. V, par. 15.

¹³³² Liv. V, 13, 4-8; *Dion. Hal.* 12, fr. 9. Vd. anche SANTI 2008, p. 139.

¹³³³ Cfr. DEVILLERS 2006 e FÉVRIER 2010.

¹³³⁴ Livio menziona sistematicamente *prodigia* a partire dal XXI libro, quasi sempre in corrispondenza della narrazione di periodi di crisi. Come ha dimostrato LEVENE (1993) sono abbreviati, allungati, spostati a piacimento dell'autore e affrontati talvolta con drammatizzazione, talvolta con scetticismo.

¹³³⁵ Egli fu autore di un *Liber prodigiorum* di derivazione liviana. Si tratta, infatti, di un'opera di commento alla lista di prodigi elencati da Tito Livio, probabilmente incompleta.

¹³³⁶ L'opera che ci interessa è il *De divinatione*.

¹³³⁷ Tradizionalmente attribuiti alla Sibylla, furono poi trasferiti ad opera di Augusto nel tempio di Apollo sul Palatino. Cfr. SANTI 2008.

custodia e alla loro ricognizione (*libros inspicere*), stabilirono che a *Iuppiter* fosse offerto un fulmine d'oro del peso di 50 libbre¹³³⁸, che a *Iuno* e *Minerva* venissero donati altri oggetti in argento e che fosse allestito un *lectisternium*: sotto la loro supervisione furono così preparati sei *pulvinaria*, su cui vennero disposti a coppia le dodici divinità maggiori del pantheon romano: *Iuppiter* e *Iuno*, *Neptunus* e *Minerva*, *Mars* e *Venus*, *Apollo* e *Diana*, *Volcanus* e *Vesta*, *Mercurius* e *Ceres*¹³³⁹.

- un *lectisternium* organizzato nel 179 a.C. per *Iuppiter* ma di cui non si conosce la causa; durante il suo svolgimento si assistette ad un ulteriore *prodigium*: un terremoto scosse le statue degli dèi partecipanti al banchetto facendo ruotare le loro teste e rovesciando dalla mensa il piatto posto davanti a Giove¹³⁴⁰.

- un sacrificio nel 156 a.C., a seguito di una violenta tempesta che danneggiò il tempio di *Iuppiter* sul Campidoglio e gli edifici circostanti¹³⁴¹; mentre un toro veniva condotto da magistrati e sacerdoti verso l'altare del sacrificio, l'animale cadde esanime a terra, provocando un nuovo prodigio.

- una *supplicatio* nel 152 a.C., raccomandata dagli aruspici per contrastare gli effetti di una tromba d'aria che aveva fatto crollare la colonna, sormontata da una statua dorata di Giove, collocata davanti al tempio del dio (*Iuppiter Fulgur*) in Campo Marzio¹³⁴².

- un rito di espiazione non meglio specificato contro un fulmine che si abbatté nel 102 a.C. sul tempio capitolino di *Iuppiter*, mentre era chiuso, e che il solo aruspice *Aemilius Potensis* osò spiegare come il segno di un'imminente distruzione del popolo¹³⁴³.

- offerte di carattere espiatorio, tra cui un sacrificio, nel 98 a.C., a seguito dell'avvistamento di un gufo che sorvolava sulle statue degli dèi in Campidoglio; tuttavia, anche questa volta la vittima sacrificale, un toro, perì prodigiosamente prima dell'*immolatio*¹³⁴⁴.

- una *lustratio* della città nel 96 a.C., resasi necessaria per i vari prodigi occorsi nell'area sacra capitolina, tra i quali alcuni fulmini che danneggiarono le colonne del tempio di Giove e ruppero le statue dorate degli dèi¹³⁴⁵.

- un sacrificio a *Iuppiter Salutaris*, su comando dei *quindecimviri sacris faciundis*¹³⁴⁶, nel 262 d.C., sotto Gallieno, quando si susseguirono una serie di prodigi: un terremoto, che interessò Roma e gran parte dell'impero, ma ebbe gli effetti più devastanti in Asia Minore e in Libia; una pestilenza; diversi giorni di tenebre e rumori spaventosi provenienti dalle profondità della terra¹³⁴⁷.

¹³³⁸ Liv. XXII, 1, 17-18.

¹³³⁹ Liv. XII, 10, 9. Cfr. SANTI 2008, pp. 27, 145.

¹³⁴⁰ Liv. XI, 59, 7; Obs. 61.

¹³⁴¹ Obs. 16.

¹³⁴² Obs. 18. A seguito del responso degli aruspici, che interpretarono il prodigio come un presagio di morte per magistrati e sacerdoti, alcuni di essi si dimisero dalle loro funzioni.

¹³⁴³ Obs. 44.

¹³⁴⁴ Obs. 47.

¹³⁴⁵ Obs. 49.

¹³⁴⁶ Questa fu la penultima consultazione dei *libri Sybillini* – l'ultima avvenne solo qualche anno dopo, nel gennaio del 271 d.C., su disposizione di Aureliano, in occasione delle devastazioni provocate dai Marcomanni – che nell'età del principato continuarono ad essere utilizzati con uso prescrittivo come in epoca repubblicana per effetto di una sorta di ri-mitizzazione della religione romana.

¹³⁴⁷ SHA *Gall.* V, 2-3; SANTI 2008, p. 199-200.

La casistica fin qui esaminata comprende, oltre a *lectisternia* e sacrifici di tipo propriamente espiatorio, una *supplicatio*, che, come nel *lectisternium*, prevedeva la sistemazione degli dèi su *pulvinaria*¹³⁴⁸ perché potessero assistere ai sacrifici loro destinati, e una *lustratio*, ovvero una cerimonia di purificazione che poteva interessare tutta la città oppure una sua parte.

Se i sacrifici potevano essere rivolti esclusivamente a Giove, gli altri rituali espiatori considerati, in particolare i banchetti, prevedevano come destinatari gruppi di dèi. La stessa forma del *lectisternium* presupponeva, infatti, la presenza di più divinità riunite attorno alla mensa, a prescindere dal fatto che il suo allestimento fosse stato disposto per riconciliarsi col solo dio del quale ci si era procurati la reazione avversa. La descrizione della cerimonia del 217 a.C. dimostra che era, tuttavia, possibile differenziare le offerte a seconda dell'importanza e del coinvolgimento delle divinità partecipanti: tra i componenti della triade divina omaggiata fu *Iuppiter* a ricevere il dono più prezioso dapprima in quanto ispiratore del *prodigium*, poi perché sommo dio del pantheon romano. Non si sa se per gli dèi seduti a tavola fosse operata una distinzione anche nella spartizione degli alimenti o nell'assegnazione dei posti¹³⁴⁹, come accadeva per gli uomini durante i tradizionali banchetti sacrificali. In mancanza di notizie in merito, non si esclude il ricorso a strumenti che sottolineassero il diverso grado dei commensali divini in questa fase centrale del rito.

Alle testimonianze sopra elencate si aggiungono tre menzioni di *Iuppiter* nei resoconti dei sacrifici espiatori che vennero officiati dai fratelli Arvali negli anni 183, 224 e 240 presso il santuario della dea *Dia* per riparare ai danni causati da eventi imprevisti accaduti nel bosco sacro circostante¹³⁵⁰. In tutte e tre le circostanze furono immolati a Giove due montoni, mentre a *Dia* due vacche, una per ciascuno dei soliti due interventi da espiare. È evidente che alla dea proprietaria del luogo e della *aedes* in cui si svolgeva la cerimonia spettasse la vittima maggiore e che agli altri dèi a lei associati venissero riservati sacrifici complementari su altari effimeri in legno e con animali di statuto minore, in genere ovini. Ma il dato più significativo è che nelle liste di dèi contenute nei documenti *Iuppiter* viene nominato dopo *Ianus*, primo in quanto dio degli inizi¹³⁵¹, e seguito da una serie di altri dèi associati alla divinità da placare in qualità di invitati o assistenti¹³⁵². Giove rivestiva probabilmente entrambi i ruoli, essendo stato chiamato a partecipare per ovvi motivi onorifici e anche per una parziale affinità di azione con *Dia*, dea del cielo luminoso che operava nel medesimo campo uranico. Il suddetto sistema di citazione rivela l'esistenza di una gerarchia divina perfettamente organizzata e concepita per le necessità specifiche degli officianti¹³⁵³. Fuori dal proprio contesto, *Iuppiter* conservava, dunque, la sua sovranità, ma perdeva l'importanza assoluta nel rito.

¹³⁴⁸ Questo genere di rituale veniva solitamente decretato dal senato a seguito di un'importante vittoria bellica per ringraziare gli dèi, ma qualche volta, come in questo caso, in seguito a calamità o a prodigi.

¹³⁴⁹ Di questa viene talvolta specificata solo la disposizione per coppie.

¹³⁵⁰ SCHEID 2011a, pp. 301-304, nrr. 2-4.

¹³⁵¹ Cfr. Cic. *Nat. II*, 7 su Giano come tutore dell'inizio dell'attività.

¹³⁵² Le divinità "ospiti" elencate nei suddetti atti dei fratelli arvali erano più di una dozzina: dopo Giano e Giove veniva Marte, di solito omaggiato con un *suonetaurilia*, mentre l'ultima era Vesta, a sua volta seguita da un piccolo gruppo di «dèi funzionali». Cfr. SCHEID 2011a, pp. 53-54.

¹³⁵³ Cfr. PERFIGLI 2004, pp. 237-238.

La pluralità che contraddistingueva il mondo divino cui ci si rivolgeva attraverso questi rituali accomunava anche gli attori umani che si adoperavano in favore della collettività per mettere in atto la riparazione. Benchè quasi sempre sollecitata da magistrati e/o sacerdoti e decretata dal senato, essa mirava a salvaguardare il benessere comunitario e a dare dimostrazione di una corretta gestione degli affari religiosi, da cui si riteneva derivasse il successo nelle guerre e la superiorità militare dei Romani.

VI.6.3 Altri riti divinatori

Ai riti espiatori contro i *prodigia* si affiancano altre pratiche divinatorie¹³⁵⁴ che mostrano, almeno sotto qualche aspetto, un legame con la figura di *Iuppiter* e risultano perfettamente aderenti al formalismo che caratterizza la devozione pubblica nei confronti del dio. Tra queste, la presa degli *auspicia*, in particolare quelli *impetrativa*, cioè di natura non spontanea ma suscitati all'occorrenza dall'autorità competente, ovvero dal magistrato che si accingeva a compiere un'attività di interesse comunitario¹³⁵⁵: dalla convocazione dei comizi all'attraversamento del *pomerium*, da un'investitura politica all'ingaggio di una battaglia. La divinità preposta a concedere l'approvazione divina tramite gli *auguria* era appunto Giove, il cui parere poteva essere consultato presso uno dei tre *auguracula* esistenti a Roma, precisamente sul Quirinale, sul Palatino e, nel territorio sottoposto alla giurisdizione sacrale del dio, sull'*Arx* capitolina¹³⁵⁶. Qui, con l'aiuto degli auguri, definiti da Cicerone *interpretes Iovis*¹³⁵⁷, si soleva osservare i segnali inviati dagli dèi che potevano assumere svariate forme, come quelle *ex caelo* (folgori e lampi) e *ex avibus* (tramite il volo o il canto degli uccelli)¹³⁵⁸. Questi apparivano, di conseguenza, una specifica emanazione di *Iuppiter* e fornivano una legittimazione agli atti dei magistrati¹³⁵⁹.

La procedura relativa alla richiesta degli *auspicia* è descritta da Livio a proposito dell'investitura, cioè della proclamazione divina a re, che Numa ottenne recandosi presso la stazione augurale capitolina e, alla presenza di un augure, invocò gli dèi, implorando in particolare *Iuppiter Pater*¹³⁶⁰. Se si considera che trarre gli auspici significava, in definitiva,

¹³⁵⁴ Cfr. SANTANGELO 2012, spec. pp. 41-47 sul concetto di divinazione in Cicerone, esposto in particolare nel I libro del *De Divinatione*, in cui si afferma che la *divinatio* è innanzitutto una *scientia*, ovvero una forma di conoscenza, e precisamente un'arte empirica, che combina *praedictio* e *praesensio*, rispettivamente predizione e presentimento di cose considerate solitamente fortuite (Cic. *div.* I, 10).

¹³⁵⁵ SCHEID 2009, pp. 108-110.

¹³⁵⁶ Vd. sopra, cap. V, par. 2.

¹³⁵⁷ Cic. *div.* II, 73. Vd. anche DUBOURDIEU 2016.

¹³⁵⁸ Cfr. Cic. *div.* II, 72, dove tra gli uccelli messaggeri di Giove sono inclusi i polli, dal cui modo di cibarsi venivano tratti *auspicia* detti, appunto, *pullaria*.

¹³⁵⁹ L'eventuale parere negativo, espresso mediante l'invio di segni sfavorevoli, ne determinava l'arresto, a conferma del fatto che coloro che interrogavano la divinità erano effettivamente condizionati dagli auspici e finivano per sottomettersi al volere dei loro dèi e non viceversa. Su tale posizione si veda DRIEDIGER-MURPHY 2019. Diversa è invece la prospettiva di altri studiosi, che vedono nella divinazione solo uno strumento utilizzato dai membri dell'élite per realizzare i propri fini, piegando il volere divino ai propri interessi.

¹³⁶⁰ Liv. I, 18, 6-10.

accettare l'ordine stabilito dagli dèi supremi¹³⁶¹, è facile spiegarsi perché ci si rivolgesse in prima istanza a Giove.

In virtù della sua sovranità assoluta, il dio presiedeva probabilmente anche alle cerimonie di *inauguratio* degli spazi pubblici¹³⁶², per le quali si immagina che il suo consenso, insieme a quello degli altri dèi¹³⁶³, venisse sollecitato facendo ricorso ai tradizionali strumenti divinatori. Il rituale consisteva, infatti, nel conferimento della sacralità ad un determinato luogo¹³⁶⁴, che non poteva non passare attraverso il vaglio del dio sovrano, nonché presunto protettore dei confini¹³⁶⁵. Nelle fonti mancano, tuttavia, indizi espliciti di un eventuale rapporto diretto tra Giove e tale pratica, soprattutto in relazione a contesti non di sua pertinenza. Fa eccezione una piccola *ara Iovis*, collocata verosimilmente in uno dei luoghi di culto del dio a Roma, recante l'insolita indicazione *locus sacer*¹³⁶⁶. Questa sembra sancire l'inviolabilità dell'area in cui il monumento era sistemato, quindi il suo passaggio dallo stato di *locus sanctus* a quello di *sacer*, cioè non sottoposto ad una semplice protezione divina, ma considerato di proprietà della divinità. In tal modo, all'altare veniva conferita una funzione simile a quella dei cippi terminali consacrati a *Iuppiter* e posti lungo il perimetro di alcune aree sacre¹³⁶⁷. Tale testimonianza non basta però a dimostrare l'esclusività del legame tra *Iuppiter* e il rituale menzionato. Lo stesso vale per l'istituto del voto, non catalogabile come un atto caratteristico del culto di Giove per il solo fatto che all'origine dell'edificazione di alcuni templi dedicati al dio vi fossero *vota* pronunciati da generali sul campo di battaglia, solitamente in situazioni di pericolo¹³⁶⁸.

VI.6.4 Le preghiere e i giuramenti

Nonostante l'importanza della comunicazione orale nel rito, i cui effetti venivano potenziati e realizzati proprio mediante le parole proferite, non se ne riscontra un uso particolare nell'ambito dell'attività religiosa incentrata su *Iuppiter*. Va solo ricordato che, durante la preghiera o l'invocazione¹³⁶⁹, si raccomandava all'officiante di rivolgere le mani verso la divinità e

¹³⁶¹ SCHEID 2019a, p. 68.

¹³⁶² Tale procedimento riguardava, prima di tutto, l'*urbs*, che era lo spazio *auspicatus* e *inauguratus* per eccellenza. Sulla definizione giuridico-religiosa dello spazio vd. DE SANCTIS 2014.

¹³⁶³ Sull'invocazione di *Iuppiter* all'atto di fondazione di Roma vd. *infra*, cap. II, par. 1.3.

¹³⁶⁴ Parlando delle operazioni preliminari per la costruzione del tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*, le fonti letterarie – per cui vd. cap. V, par. 1 – ci informano solo del rituale contrario all'*inauguratio*, ovvero quello dell'*exauguratio*, finalizzato a liberare l'area dai precedenti culti.

¹³⁶⁵ Vd. *infra*, cap. IV, par. 1.2.

¹³⁶⁶ App. epigr. nr. 159. *Locus sanctus* sta ad indicare un luogo inviolabile senza che sia necessariamente sacro (cioè consacrato ad una divinità, che ne diviene in un certo senso proprietaria), ma gode comunque di una particolare garanzia, è sottoposto alla protezione di un dio.

¹³⁶⁷ Il confronto più stringente è offerto dai cippi terminali, recanti la sigla *I(ovi) O(ptimus) M(aximus) s(acrum)*, trovati infissi ad Ostia, agli angoli di un piccolo sacello, nello spazio antistante i "Quattro tempietti". Cfr. NONNIS 2003, p. 37, con riferimento alla prima edizione delle iscrizioni in *Mon. Al.*, 23, 1914, coll. 467-469, tav., I, e (R. Paribeni).

¹³⁶⁸ SCHEID 2009, pp. 97-99. Vd. *infra*, cap. V per vari esempi.

¹³⁶⁹ Nel mondo romano essa costituiva una formula priva di qualsiasi spontaneità, che non scaturiva da un'elevazione emozionale dell'anima, né mirava ad esprimere un reale sentimento religioso. Il suo scopo precipuo era quello di enunciare, in maniera puntuale, le relazioni e le obbligazioni reciproche degli dèi e dei loro *cultores* e, in questo caso, di conferire perfezione al gesto rituale che accompagnava.

specificamente in alto, non verso l'altare, poiché si trattava di un dio celeste, o eventualmente verso la statua, se si trovava all'interno di un tempio¹³⁷⁰. Qualora la formula liturgica contemplasse anche altri dèi, come nei casi sopra esaminati, Giove veniva nominato dopo Giano, cui spettava il primo posto come se potesse trasmettere da supplice le preghiere agli altri dèi.

Una pratica cultuale che si fondava sull'utilizzo della parola era il giuramento, che serviva a sancire gli impegni assunti e, soprattutto nell'ambito del diritto internazionale, la conclusione di trattati (*foedera*). Una sua antichissima forma, in cui si rifletteva il ruolo di *Iuppiter*¹³⁷¹ quale garante della *fides*¹³⁷², era rappresentata dall'usanza di giurare *Iovem lapidem* sotto la supervisione dei feziali¹³⁷³. Nella formula recitata dal *pater patratus*¹³⁷⁴ e ripetuta per ben quattro volte¹³⁷⁵ venivano invocati a testimoni Giove e i confini, cui si rivolgeva come a delle divinità¹³⁷⁶. Chi prestava giuramento doveva, inoltre, tenere in mano il *lapis silex*, la pietra dei feziali considerata un oggetto *religiosum* in quanto *signum Iovis*¹³⁷⁷ e probabilmente scagliata poi lontano a simboleggiare la sorte che attendeva colui che ne fosse venuto meno. A Roma il *lapis silex*, custodito nel tempio di *Iuppiter Feretrius*, era utilizzato dai feziali anche per l'uccisione della vittima sacrificale che sanciva il patto¹³⁷⁸.

Il ricorso al *iusiurandum* dei feziali a Roma è attestato per la prima volta da Polibio (*Δία Λίθον*) a proposito del primo trattato stretto con Cartagine¹³⁷⁹ e successivamente descritto da Plutarco, che ricorda il suo impiego da parte di Cinna in occasione della sua elezione al consolato nell'87 a.C. Livio ne parla, invece, per la stipula di un trattato sotto il regno di Tullo Ostilio, quando il *pater patratus* chiese esplicitamente a *Iuppiter* di punire i Romani – così come i feziali colpivano il maialino durante il sacrificio offerto al termine del rituale – nel caso in cui essi avessero violato

¹³⁷⁰ Cfr. CHAMPEAUX 2001.

¹³⁷¹ L'epiteto che connotava lo *Iuppiter* connesso col giuramento era *Feretrius*, o anche *Iurarius*. Cfr. capitolo "epiteti".

¹³⁷² Sul rapporto tra *Iuppiter*, la *fides* e il giuramento vd. BOYANCÉ 1962 e 1972, pp. 91-103. All'omonimia personificazione della *fides* viene dedicato a metà del III sec. a.C. un tempio in *Capitolio*, di cui Cicerone sottolinea la vicinanza a quella di *Iuppiter Optimus Maximus* (Cic. off. III, 29, 104). Sul ruolo del *princeps* nel giuramento si faccia riferimento a KATZ 2021.

¹³⁷³ GLADIGOW 1992; VALVO 1992; RICHARDSON 2004; DE SANCTIS 2015, pp. 65-72.

¹³⁷⁴ Liv. I, 32, 6-7: «*Audi, Iuppiter*» inquit; «*audite, fines*» - *cuiuscumque gentis sunt, nominat* -; «*audiat fas. Ego sum publicus nuntius populi Romani; iuste pieque legatus venio, verbisque meis fides sit*». Peragit deinde postulata. Inde Iovem testem facit: «*Si ego iniuste impieque illos homines illasque res dedier mibi exposco, tum patriae compotem me numquam siris esse*».

¹³⁷⁵ Dopo il momento in cui egli varcava i confini del territorio nemico, la ripetizione della formula avveniva al primo uomo che incontrasse prima dell'ingresso in città; quando varcava la porta della città; una volta raggiunto il foro (Liv. I, 32, 8).

¹³⁷⁶ Cfr. DE SANCTIS 2015, p. 55.

¹³⁷⁷ Fest. p. 102 L: *Lapidem silicem tenebant iuraturi per Iovem haec verba dicentes: «Si sciens fallo, tum me Dispiter salva urbe arceque bonis eiciat, ut ego hunc lapidem»*.

¹³⁷⁸ Non sappiamo se il duplice uso della selce indicasse due tipi diversi di giuramento, forse l'uno più antico dell'altro, o se si trattasse solo di due modalità possibili di un'unica procedura comune. Cfr. DE SANCTIS 2015, pp. 65-72.

¹³⁷⁹ Polyb. III, 25, 6. Secondo lo stesso autore, in occasione del trattato successivo, i Romani avrebbero invece giurato per Marte e per Quirino. È però probabile che il nome di *Iuppiter* fosse stato solo ommesso ma pronunciato (cfr. RICHARDSON 2004, p. 30, nt. 22).

per primi i termini del trattato¹³⁸⁰. Al dio, già testimone e destinatario dell'invocazione¹³⁸¹, spettava dunque il compito di far rispettare la *fides* tra i contraenti e di punire lo spergiuro in linea col carattere esecratorio del rito¹³⁸².

VI.6.5 Le dediche epigrafiche

La prassi di donare a *Iuppiter* monumenti votivi corredati da iscrizioni che attestassero l'avvenuto atto di devozione rientrava a tutti gli effetti nell'attività rituale che in età imperiale ne caratterizzava il culto. Nel suo svolgimento essa non presentava alcunché di diverso rispetto alla norma, ma merita ugualmente di essere analizzata per la sua ambivalenza: pur risalendo quasi sempre ad un'iniziativa di carattere privato, era, al tempo stesso, espressione di una religiosità di tipo civico. Per questo motivo, i dedicanti, sebbene figurassero nei testi in prima persona, sia che fossero individui privati sia che fossero personaggi pubblici, finivano per rappresentare un'istituzione o una collettività. Viene perciò da pensare che la possibilità di dedicare in un luogo pubblico in maniera autonoma fosse comunque subordinata all'appartenenza ad una comunità e che si trattasse quindi di una sorta di deroga della pratica comunitaria¹³⁸³.

Epigrafi e relativi supporti, donati generalmente da singoli devoti oppure da membri di unità militari o di collegi professionali/religiosi, erano presentati nei santuari urbani di Giove, quindi in un luogo pubblico, nel quale erano poi destinati a rimanere esposti. Al pari di tutte le offerte pubbliche, essi venivano, inoltre, sottoposti ad un processo di *consecratio/dedicatio*¹³⁸⁴, che sanciva la nuova condizione giuridica, ossia il loro passaggio sotto la proprietà divina¹³⁸⁵, e che lasciava spesso traccia nell'aggettivo *sacrum* inciso nella parte iniziale di molti testi, dopo il nome del dio. In tal modo, l'appartenenza alla divinità veniva ribadita dall'iscrizione, che, oltre alla primaria funzione sacra, offriva secondariamente al devoto la possibilità di essere rappresentato in un

¹³⁸⁰ Liv. I, 24, 6-9: *Pater patratus ad ius iurandum patrandum, id est, sancendum fit foedus; multisque id verbis, quae longo effata carmine non operae est referre, peragit. Legibus deinde recitatis, «audi» inquit, «Iuppiter, audi, pater patratus populi Albanus; audi tu, populus Albanus. Ut illa palam prima postrema ex illis tabulis cerave recitata sunt sine dolo malo, utique ea hic hodie rectissime intellecta sunt, illis legibus populus Romanus prior non deficiet. Si prior defexit publico consilio dolo malo, tum illo die, Iuppiter, populum Romanum sic ferito ut ego hunc porcum hic hodie feriam; tantoque magis ferito quanto magis potes pollesque». Id ubi dixit porcum saxo silice percussit.* Secondo OGILVIE 1965, p. 110 si tratterebbe solo di una formula più arcaicizzante di quella della formula del giuramento ricordata da Festo (vd. nt. 1377).

¹³⁸¹ Insieme alla madre Terra, Giove veniva chiamato a testimone anche durante il rito della *devotio hostium*, che aveva luogo dopo la conquista di una città nemica (cfr. Macr. *Sat.* 3, 9, 9-13 per Veio, Cartagine e Corinto), quando veniva lanciata una sorta di maledizione contro di essa; l'invocazione del dio era accompagnato dal gesto delle mani alzate al cielo. Vd. FERRI 2015.

¹³⁸² Un'occasione del genere si presentò all'epoca della ribellione degli alleati Latini contro Roma (341-337/336), che causò la rottura dei patti tra i due popoli. Livio narra che, quando Lucio Annio di Sezia si recò presso il tempio di *Iuppiter* sul Campidoglio per farsi portavoce della richiesta dei Latini di accedere alle magistrature di Roma di fronte ai senatori lì riuniti, Giove, ripetutamente rievocato per il suo patrocinio sull'alleanza, scaricò la sua ira sull'ambasciatore, che uscendo dall'edificio, cadde sui gradini del vestibolo e perse i sensi. Cfr. Liv. VIII, 6, 1-5.

¹³⁸³ Cfr. SCHEID 1989, pp. 634-637.

¹³⁸⁴ Cfr. CAVALLERO 2017a; CAVALLERO 2017b; SCHULTZ 2018. Il rito, officiato da un magistrato e da un pontefice da lui convocato in qualità di assistente, era solitamente accompagnato da un sacrificio che precedeva la *lex consecrationis*, poggiando la mano sullo sull'altare per rafforzare i *sollemnia verba* mediante il gesto.

¹³⁸⁵ Tale era considerato tutto ciò che era *sacer* (cfr. Macr. *Sat.* 3, 3, 2).

contesto pubblico¹³⁸⁶, frequentato da altri devoti, e di eternizzare un gesto rituale che, seppur concepito in una dimensione intima, assumeva le forme caratteristiche della ritualità collettiva.

Ad eccezione delle epigrafi che recano l'esplicita formula *votum solvit (libens merito)* o *similia (ex voto, voto suscepto sacrum)*, le dediche non fungevano necessariamente da ex-voto, poiché non tutte miravano ad adempiere un voto, ma potevano avere un diverso significato.

Molte di esse utilizzavano come supporto altari che erano destinati ad essere impiegati nei sacrifici, come suggeriscono le comuni raffigurazioni a rilievo di *urceus* e *patera*, poste generalmente sulle loro facce laterali¹³⁸⁷, e talvolta la presenza di un *focus* sulla sommità. Durante i riti, in cui occupavano una posizione ben precisa davanti al tempio e raccoglievano intorno il pubblico dei fedeli, era fondamentale il contatto fisico con essi da parte dell'officiante, al quale si raccomandava, infatti, di toccare l'ara con entrambe le mani perché il sacrificio andasse a buon fine¹³⁸⁸. Anche nei casi in cui non fossero concretamente usati nel culto, gli altari assumevano comunque una valenza simbolica in virtù della loro ideale associazione con cerimonie religiose¹³⁸⁹.

I monumenti iscritti costituivano, per natura, oggetti ritualizzati e, grazie alla loro materialità, avevano la funzione di strumenti metacomunicativi¹³⁹⁰, cioè rafforzavano il messaggio contenuto nell'iscrizione o racchiuso entro il significato del rituale, in genere sacrificale, che avevano ospitato.

VI.6.6 La comunicazione religiosa e il ruolo dell'individuo¹³⁹¹

Come sopra accennato, i *sacra* si configuravano come atti comunicativi con la divinità, che si intendeva raggiungere per renderle semplicemente ossequio o per risolvere qualche contenzioso che aveva scatenato la sua ira e che appariva come una minaccia incombente non solo sul suo responsabile, ma sull'intera comunità. Essi costituivano, dunque, il perno di un articolato sistema di comunicazione tra gli uomini e gli dèi, nel nostro caso *Iuppiter*, all'interno del quale avevano una grande rilevanza i tempi ("quando"), i luoghi ("dove") e le modalità ("come") di svolgimento. L'individuazione del *sacrum* più adatto alla specifica situazione e l'osservanza delle norme liturgiche da parte degli officianti ("chi"), spesso coadiuvati da esperti di scienza divinatoria, assicuravano poi la buona riuscita del rituale, quindi il successo dell'atto di comunicazione con la divinità ("per chi"). Il leggendario colloquio tra Numa e *Iuppiter Elicius* narrato da Ovidio¹³⁹² propone una sorta di codifica della mediazione tra uomo e dio, soprattutto per quanto riguarda l'atteggiamento che il primo assume di fronte al secondo: il re, preoccupato

¹³⁸⁶ In qualche caso (es. app. epigr. nrr. 158 e 163) si sospetta, tuttavia, una destinazione privata delle dediche.

¹³⁸⁷ Vd. *infra*, cap. III, par. 1.1.

¹³⁸⁸ Macr. *Sat.* 3, 2, 7. Per una breve analisi del gesto del toccare l'altare si rimanda a CAVALLERO 2017.

¹³⁸⁹ RÜPKE 2018, p. 216.

¹³⁹⁰ RÜPKE 2018a, p. 18 e RÜPKE 2018b.

¹³⁹¹ L'argomento è stato oggetto di una relazione presentata, insieme alla prof.ssa M. Horster, in occasione del convegno "Calling upon Gods, Offering Bodies. Strategies of Human-Divine Communication in the Roman Empire from Individual Experience to Social Reproduction" (Málaga, 23-25 June 2021), per cui vd. RAINONE, HORSTER 2023 (forthcoming).

¹³⁹² L'intero dialogo si trova in Ov. *Fast.* III, 333-398 (vd. sopra, par. 3, "1° marzo"). Altre varianti del racconto sono note da Dionigi di Alicarnasso (2, 71), Plutarco (*Numa* 13, 1-5) e Arnobio (*Ad. nat.*, 5, 1).

per l'incessante pioggia di fulmini, si sottomette alla superiorità di Giove, ma grazie alla sua astuzia e alla sua capacità di negoziazione riesce ad ottenere la sostituzione di un sacrificio cruento con uno incruento¹³⁹³, ponendo così un limite al potere divino e guadagnandosi la benevolenza del dio, che, divertito dalle sue battute, gli manda pure in cambio un anfile come simbolo di un reciproco riconoscimento dell'*imperium*.

La gamma di strumenti utilizzabili dai devoti per instaurare un dialogo con i propri dèi era invero più ampia della casistica sopra esaminata, comprendendo, ad esempio, anche il voto, il cui uso, non anteriore alla fine del III secolo a.C.¹³⁹⁴ e limitato a tre occasioni, quali la partenza di un comandante per la guerra, la costruzione di un tempio e l'annuncio di *ludi*, era applicabile a qualsiasi culto. A loro volta, gli interlocutori divini potevano sollecitare un confronto con gli uomini in vario modo, segnalando il proprio volere mediante *prodigia* – come abbiamo già visto a proposito dell'espiazione dei fulmini lanciati da *Iuppiter* – oppure manifestandosi in sogno per redarguirli o impartire loro degli ordini, talvolta per consigliarli e aiutarli¹³⁹⁵. Quest'ultimo *medium*, che condivide con il *prodigium* il carattere impreveduto e inatteso, è particolarmente degno di attenzione, essendo un tipo di rivelazione propriamente individuale – J. Rüpke parla di “visionary individuality”¹³⁹⁶ – ma al tempo stesso dotato di un risvolto pubblico. Illustrano bene questa duplice caratteristica la vicenda del plebeo *T. Latinus*, che ebbe ripetute visioni di Giove in sogno affinché facesse replicare i giochi, non graditi al dio a causa dell'uccisione di uno schiavo¹³⁹⁷, e il sogno premonitore di Annibale alla vigilia dell'attraversamento dell'Ebro e dell'invasione dell'Italia, destinata a fallire perché nella dimensione onirica il generale infranse il divieto di seguire, senza mai distogliere lo sguardo, un giovane di aspetto divino che sosteneva di essere stato inviato da *Iuppiter* per guidarlo¹³⁹⁸.

Ad eccezione della circostanza appena citata, l'uso della comunicazione religiosa avveniva in un contesto pubblico, sia che l'individuo si facesse portavoce della comunità, avanzando richieste volte a risolvere problemi di interesse collettivo, sia che parlasse unicamente a suo nome, amplificando eventualmente la forza del suo messaggio mediante qualche offerta. La dimensione pubblica non impediva né l'espressione individuale né la creazione di un rapporto esclusivo con la divinità¹³⁹⁹, ma anzi forniva l'occasione per dimostrare la propria competenza religiosa¹⁴⁰⁰, che si misurava non solo nella semplice riproduzione dei rituali, ma soprattutto nella capacità di appropriarsi delle tradizioni e di saperle adattare alla situazione specifica. In questo senso, il celebrante poteva orientare il suo agire in base alle proprie intenzioni e reazioni, che

¹³⁹³ Vd. sopra, nt. 1287.

¹³⁹⁴ Prima di questo periodo sembra fosse utilizzata l'invocazione, di cui si trovano numerosi esempi in Livio. Una delle più struggenti fu rivolta a Giove Ottimo Massimo da *M. Manlius Capitolinus*, console nel 392 a.C., al momento dell'arresto per aspirazione al regno. Fautore di una politica popolare e sostenitore della causa dell'alleviamento dei debiti della plebe, egli invocò gli dèi del Campidoglio, esortandoli a non dimenticare il suo tempestivo intervento a favore della salvezza del colle e della città, quando fu assaltata nottetempo dai Galli (390 a.C.). Cfr. Liv. VI, 16, 2; VI, 17, 4-5.

¹³⁹⁵ Cfr. Cic. *Nat.* II, 95 sulla capacità di *Iuppiter* di presentarsi in sogno.

¹³⁹⁶ RÜPKE 2016b, pp. 23-24.

¹³⁹⁷ Liv. II, 36. L'episodio è ripreso con intento moralistico da S. Agostino, in *C.D.* 4, 22.

¹³⁹⁸ Liv. XXI, 22, 6-9; Cic. *div.* I, 24, 48. Cfr. VACANTI 2007.

¹³⁹⁹ Il contrasto tra il carattere formalistico della religione e l'agire individuale era solo apparente. Altrimenti la comunicazione degli uomini con gli dèi sarebbe priva di ogni autenticità. Cfr. SCHEID 1987-89.

¹⁴⁰⁰ RÜPKE 2018, pp. 21-22.

esprimeva, ad esempio, nel coinvolgimento fisico o emozionale o nella semplice accettazione della prassi rituale¹⁴⁰¹.

I *sacra publica* potevano perciò rappresentare momenti di un'esperienza religiosa vissuta a livello privato, seppur praticati in un ambiente comunitario e a beneficio della collettività. In tal modo, essi finivano per rafforzare e stimolare la capacità di azione del singolo – quella che negli studi più recenti viene definita “individual agency”¹⁴⁰² – e farne un “cult agent”, ossia una persona in grado di prendere decisioni in ambito culturale e di introdurre consapevolmente delle innovazioni nel modo di venerare gli dèi¹⁴⁰³. Ad incarnare questo ruolo fu, tra i primi, Tarquinio Prisco, che, a seguito di un voto, diede avvio alla costruzione del tempio di *Iuppiter Optimus Maximus* sul Campidoglio¹⁴⁰⁴, dimostrando una grande abilità nell'imporre la sua iniziativa sin dalla scelta del luogo¹⁴⁰⁵. Il re seppe, infatti, trovare una soluzione di compromesso rispetto ai culti preesistenti, stabilendo che nella nuova costruzione venisse incorporato l'altare di *Terminus*, l'unico dio a rifiutarsi di abbandonare l'antica sede¹⁴⁰⁶. Il progetto di Tarquinio, che nel suo esito finale non fu tuttavia il monumento dinastico da lui concepito, ebbe importanti conseguenze sul piano religioso, in quanto determinò una ridefinizione della gerarchia all'interno del pantheon romano grazie all'elezione di Giove a dio supremo della città e dello Stato.

Imprimere cambiamenti nel culto non era però sempre facile per l'individuo, dal momento che esistevano forti limitazioni, legate principalmente al suo ruolo sociale e alla disponibilità del gruppo di appartenenza ad accettare il cambiamento. In relazione al culto di *Iuppiter* in ambito urbano, la presenza di una sorta di “social agency” che fungeva da freno all'agire religioso individuale si evince chiaramente dal fatto che magistrati, sacerdoti o generali potevano scegliere la modalità di interazione col divino che ritenevano più opportuna, ma nella sua applicazione erano vincolati dalle funzioni di rappresentanza pubblica da essi rivestite e dal controllo esercitato dall'élite di cui erano membri. Emblematico è il caso del console Attilio Regolo che nel 294 a.C., durante la battaglia di Luceria contro i Sanniti, fece voto di un tempio a *Iuppiter Stator*¹⁴⁰⁷, cui già Romolo, in occasione di uno scontro con i Sabini, promise una *aedes*¹⁴⁰⁸. Trattandosi di un'attestazione di riconoscenza personale nei confronti di Giove, il senato colse allora il pretesto per impedirgli l'adempimento del voto da lui formulato e per trasferire la dedica del tempio nella propria sfera di competenze. L'iniziativa del console, cui fu pure negato il trionfo per i suoi successi nella guerra sannitica, scatenò una vera e propria disputa interna al

¹⁴⁰¹ Cfr. SCHEID 2011a, pp. 253-254. Si immagina che gli stessi pontefici, nel momento di formulare una casistica delle prescrizioni rituali, pensassero, analizzassero e interiorizzassero le regole.

¹⁴⁰² RÜPKE 2016a. Tale nozione, insieme a quella altrettanto pregnante di “lived religion”, è stata elaborata da J. Rüpke e dal suo gruppo di lavoro, che studiano le dinamiche religiose antiche dal punto di vista dell'individuo ricorrendo ad un modello teorico influenzato dalla sociologia interpretativa e dall'antropologia culturale. Secondo il loro approccio, la religione antica è vista non come un'istituzione culturale con regole fisse o credenze ben definite, ma come un insieme dinamico di esperienze, pratiche, espressioni e interazioni in continuo cambiamento. Sullo stesso tema RÜPKE 2013 e ARNHOLD, RÜPKE 2017. Osservazioni sul ruolo dell'individuo nel campo del sacro sono presenti anche in SCHEID 2016.

¹⁴⁰³ Cfr. RAINONE, HORSTER 2023 (forthcoming).

¹⁴⁰⁴ Cfr. Liv. I, 55, 1-3.

¹⁴⁰⁵ Var. *rer. div.* I, 40 (45a).

¹⁴⁰⁶ Vd. *infra*, cap. V, par. 1.

¹⁴⁰⁷ Liv. X, 36, 11.

¹⁴⁰⁸ Liv. I, 12, 6; Liv. X, 37, 15.

senato, che vide anche l'intervento dei tribuni della plebe, schieratisi contro la possibilità che egli si ponesse nella tradizione di Romolo¹⁴⁰⁹.

La costruzione di un'infrastruttura religiosa come frutto di una decisione individuale era particolarmente importante perché rappresentava sia il risultato che la preconditione di un atto di comunicazione con la divinità, comportando la creazione di uno spazio apposito per la pratica rituale. Se almeno dalla fine del III secolo a.C. tale facoltà fu progressivamente ridotta, in età imperiale essa divenne prerogativa esclusiva del *princeps*. Augusto, che poteva vantare un legame speciale con *Iuppiter Tonans*, suo protettore, gli eresse infatti una *aedes*, concepita come suo tempio "personale"¹⁴¹⁰.

Possiamo dunque concludere che nell'ambito della pratica religiosa e della comunicazione con la divinità, anch'essa ritualizzata, l'azione individuale favoriva una mediazione tra le prescrizioni rituali di carattere normativo e l'effettiva performance, evitando in primo luogo la ripetizione meccanica di quanto prescritto e contribuendo in secondo luogo all'affermazione di nuove forme di devozione¹⁴¹¹.

¹⁴⁰⁹ Liv. X, 37, 16.

¹⁴¹⁰ RGD*A* 19, 2; Suet. *Aug.* 29; Ov. *Fast.* II, 69-70. Vd. *infra*, cap. V, par. 4.

¹⁴¹¹ Cfr. RÜPKE 2004.

VII. Gli attori

Premessa

L'analisi sui *sacra* condotta nel capitolo precedente consente di ribadire la fondamentale importanza della componente umana come parte attiva nel culto, ma allo stesso tempo mette in luce la necessità di considerarla non solo nel suo insieme ma anche nelle sue singole unità. Da un lato, infatti, l'attività rituale rivela la capacità di tutti i soggetti coinvolti di imprimere il proprio segno nello spazio e nel tempo attraverso le molteplici manifestazioni della loro devozione, dall'altro la sua configurazione come pratica essenzialmente comunitaria pone l'accento sul ruolo predominante della collettività, presente anche sullo sfondo delle azioni individuali. Per questo motivo, si intende ora focalizzare l'attenzione sui cosiddetti attori del culto, cioè sulle persone ad esso dedite a vari livelli, dai sacerdoti ai magistrati fino ai semplici devoti. Partendo dalla primaria distinzione tra officianti, assistenti e/o partecipanti già delineatasi nella prassi rituale, ci si propone di fare una ricognizione dei membri della comunità religiosa formatasi a Roma attorno a *Iuppiter* e, ove possibile, di esaminarne nel dettaglio o di provare a ricostruirne i profili socio-religiosi mediante l'uso combinato delle fonti letterarie ed epigrafiche. Secondo la tendenza generale ma con le dovute eccezioni, le potenzialità informative di queste ultime sulle persone impegnate nel culto sono strettamente legate al rango, alla posizione giuridica e al possesso di una carica pubblica, politica o religiosa, piuttosto che al tipo di azione rituale compiuta. Così, le menzioni letterarie riguardano solitamente istitutori o riformatori in campo religioso, generali e magistrati intenti ad adempiere i loro obblighi rituali all'interno di una cornice pubblica, personaggi di ceto elevato che rivestirono cariche sacerdotali in seno alle tappe di una carriera eminentemente politica o che, in veste di pubblici ufficiali, presiedettero alla dedica di edifici sacri. I dati forniti dalle epigrafi sono, invece, attinenti prevalentemente alla moltitudine di fedeli, quasi sempre di bassa estrazione sociale, che figurano come autori delle dediche e più raramente a sacerdoti di *Iuppiter*, a membri del personale operante nei suoi santuari urbani o a individui appartenenti alle classi sociali superiori. A fronte di questa differenziazione evidenziata in primis dalle diverse modalità di rappresentazione degli attori, è opportuno sottolineare che l'agire religioso poteva corrispondere a funzioni talvolta molto distanti tra loro, ma spesso uniformate dalla comune qualifica di agenti del sacro o dallo status di cittadino. Esemplificativo in tal senso è il confronto tra la posizione del sacerdote e quella del magistrato rispetto al culto: apparentemente simili in quanto entrambe assunte da rappresentanti delle istituzioni e interpreti della religione di Stato, erano in sostanza diverse perché il magistrato poteva avere funzioni religiose ma non sacerdotali. Nonostante l'interdipendenza tra la sfera sacra e quella politica, il ruolo religioso dei detentori di cariche pubbliche era di fatto limitato alla celebrazione di determinati riti (sacrifici, voti, auspici, trionfi), che peraltro richiedevano spesso l'assistenza di un vero ministro del culto. Dal canto loro, i sacerdoti, che rappresentavano l'autorità religiosa statale ed erano i depositari della tradizione sacra, potevano essere visti come

dei “magistrati” di tipo particolare¹⁴¹², investiti, cioè, di una funzione per cui non venivano scelti in base a competenze o conoscenze teologiche specifiche, ma in virtù della quale godevano di uno statuto speciale¹⁴¹³. Grazie ad esso, si collocavano, inoltre, al di sopra degli altri cittadini, pure dotati della facoltà di amministrare i *sacra* ma nel solo ambito familiare o privato. Una disamina dei reali protagonisti del culto che miri soprattutto a delineare le loro fisionomie può forse aiutare a comprendere il mutevole significato delle loro azioni rispetto all’attore “immaginato”, ossia il referente divino.

Alla luce di queste osservazioni preliminari, si procederà dunque ad un’indagine di carattere sociale e prosopografico, volta ad esaminare le varie identità degli attori del culto rivolto a *Iuppiter* nel contesto cittadino e ad illustrarne le relative caratteristiche. All’interno della fondamentale bipartizione tra personale sacro e devoti, si adotterà una distinzione in categorie a seconda della tipologia di personaggi trattata. Una schematizzazione dei principali dati è offerta nelle tabelle collocate in fondo al capitolo.

VII.1 Il personale sacro

VII.1.1 Il *flamen Dialis*

Tra le maggiori prerogative di *Iuppiter* si annoverava il possesso di un sacerdote proprio, il *flamen Dialis*, addetto esclusivamente al suo culto e affiancato, talvolta anche nelle attività rituali, da sua moglie, la *flaminica Dialis*¹⁴¹⁴. La tradizione faceva risalire l’istituzione di questo *flamonium* a Numa¹⁴¹⁵, che, sul modello del *Dialis*¹⁴¹⁶, avrebbe poi provveduto alla creazione degli altri due *flamines maiores*¹⁴¹⁷, il *Martialis* e il *Quirinalis*. La sua caratteristica precipua, che lo distingueva da un semplice *sacerdos*¹⁴¹⁸, era appunto la specializzazione nel culto di Giove, suggerita dal *cognomen*

¹⁴¹² Questa definizione risale a J. Scheid (1983, p. 43).

¹⁴¹³ Vd. RÜPKE 2015 per una riflessione generale sul ruolo dei sacerdoti romani.

¹⁴¹⁴ Gli studi più approfonditi su tale figura sono stati realizzati da BRELICH 1972b; PÖTSCHER 1988; MARCO SIMÓN 1996. Vd. anche SCHEID 1983, pp. 45-47; *ThesCRA* V, 2005, pp. 116-139. Sulla *flaminica Dialis* vd. invece BOELS 1973.

¹⁴¹⁵ Liv. I, 20, 2: *sed quia in civitate bellicosa plures Romuli quam Numae similes reges putabat fore iturosque ipsos ad bella, ne sacra regiae vicis desererentur, flaminem Iovi adsiduam sacerdotem creavit insignique eum veste et curuli regia sella adornavit.*

¹⁴¹⁶ BRELICH 1972b (p. 19) ne desume la maggiore antichità dalla forma più arcaica del suo nome (*Dialis*, non *Iovialis*), oltre che dalla sua singolare condizione di isolamento, determinata dalle più numerose osservanze cui era tenuto. Quanto alla denominazione, già Varrone (L. V, 84) aveva notato come il suo etimo (*Iovis/Diovis*) risultasse meno ovvio rispetto, ad esempio, a quello di *Quirinalis* o *Volcanalis*.

¹⁴¹⁷ Cosiddetti perché distinti dai *flamines minores*, che, scelti tra i membri delle *gentes* plebee, dovevano essere in totale dodici. Di questi, sei vengono citati da Varrone (L. VII, 44: il *flamen* di Volturmo, quello di *Palatua*, quello di *Furrina*, quello di *Flora*, quello di *Falacer* e quello di *Pomona*), quattro (il *flamen Volcanalis*, il *Portunalis*, il *Carmentalis* e il *Cerialis*) sono noti da altre fonti, mentre per quanto riguarda gli ultimi due l’identità rimane incerta (vd. DE SANCTIS 2012, pp. 112-113). Cfr. *s.v. flamen*, in *Dict. Epigr.*, III, 1922, pp. 139-150 (E. Espérandieu).

¹⁴¹⁸ Cic. *leg.* II, 8: *Divisque aliis alii sacerdotes, omnibus pontifices, singulis flamines sunt.* Vd. anche VANGGAARD 1988, pp. 105-115.

derivato dal nome del dio¹⁴¹⁹. Nell'*ordo sacerdotum*, stabilitosi già in epoca regia, egli era secondo solo al *rex sacrorum* e mantenne tale posizione anche in seguito all'introduzione – all'inizio dell'età repubblicana – del *pontifex maximus*¹⁴²⁰, che fu relegato al quinto posto, dietro i tre flaminii maggiori¹⁴²¹, e costretto a cedere il primato al *flamen Dialis* persino all'interno del collegio pontificale da lui presieduto. Della sua nomina¹⁴²² era incaricato proprio il pontefice massimo¹⁴²³, che, sebbene inferiore per dignità, aveva il privilegio di selezionare almeno due dei tre candidati tra i quali, secondo la procedura canonica, avveniva la scelta finale, sancita poi dall'*inauguratio*, ovvero dalla consacrazione al dio eponimo, previa la sua approvazione espressa attraverso un *augurium*. Requisito fondamentale per la sua elezione era non solo l'estrazione patrizia¹⁴²⁴, ma anche il fatto di essere “confarreato”, cioè nato da un'unione celebrata mediante *confarreatio* e a sua volta sposato secondo lo stesso arcaico rito. L'indissolubilità del suo matrimonio rientrava nell'ampia serie di *castus* o obblighi religiosi che il *flamen Dialis* doveva rispettare, a cominciare dall'abbigliamento, costituito da un costume speciale¹⁴²⁵, cioè una toga di lana priva di nodi o legacci e un copricapo bianco in pelle (*albogalerus*) sormontato da una verghetta di olivo (*apex*)¹⁴²⁶. Le rigide interdizioni cui egli era sottoposto sono dettagliatamente elencate da Aulo Gellio¹⁴²⁷ e di seguito riportate in traduzione¹⁴²⁸:

- è vietato al *flamen Dialis* montare a cavallo¹⁴²⁹;
- e ugualmente guardare, fuori dal *pomerium*, l'esercito in armi. Perciò di rado è eletto console, dal momento che ai consoli sono affidate le guerre¹⁴³⁰;
- non gli è consentito prestare giuramento¹⁴³¹;
- e nemmeno portare anelli, a meno che non siano aperti e cavi¹⁴³²;
- non è permesso prelevare il fuoco dalla *flaminia*, ossia dalla sua casa, se non per utilizzarlo a scopo sacro¹⁴³³;
- se un prigioniero entra nella sua abitazione, è necessario che venga liberato e che le catene

¹⁴¹⁹ I *flamines maiores* erano, infatti, “cognominati” in base alla singola divinità cui erano preposti, come spiega bene Varrone (L. V, 84; VII, 45): *Horum* (i.e. *flaminum*) *singuli cognomina habent ab eo deo, cui sacra faciunt;...flamines, qui cum omnes sunt a singulis deis cognominati.*

¹⁴²⁰ Con l'avvento della repubblica la figura del *rex sacrorum* non scomparve del tutto, ma sopravvisse sottomessa all'autorità del pontefice, cui fu affidata l'intera gestione dei *sacra*. Cfr. Liv. II, 2, 1-2.

¹⁴²¹ In questo ordinamento sono assenti i *flamines* minori (vd. nt. 1417).

¹⁴²² Essa viene indicata nelle fonti mediante il verbo tecnico *creare* (cfr. nt. 1415).

¹⁴²³ A lui era affidata anche l'elezione delle Vestali (cfr. Gell. I, 12, 15). Cfr. SCHEID 1983, p. 51.

¹⁴²⁴ VANGGAARD 1988, pp. 46-55.

¹⁴²⁵ L'*insignis vestis* di cui parla Livio (cfr. nt. 1415).

¹⁴²⁶ Cfr. Var. rer. div. II, 51: *Is solum album habet galerum, vel quod maximus, vel quod Iovi immolata hostia alba id fieri oporteat.* Il *galerus* veniva ricavato dal manto bianco delle vittime animali offerte in sacrificio a Giove (vd anche Fest., p. 9 e Cic. leg. 2, 45). Da questo caratteristico berretto pendeva inoltre un *filum* o *filamen*, da cui deriverebbe il termine *flamen* (cfr. Var. L. V, 84).

¹⁴²⁷ La sua fonte è l'opera di Fabio Pittore, come dichiara in apertura del passo (Gell. X, 15, 1): *Caerimoniae impositae flaminii Diali multae, item castus multiplices, quos in libris, qui de sacerdotibus publicis compositi sunt, item in Fabii Pictoris librorum primo scriptos legimus.*

¹⁴²⁸ Si segue l'edizione dei Classici latini UTET, Torino 1992, pp. 777-781.

¹⁴²⁹ Gell. X, 15, 3: *Equo Dialem flaminem vebi religio est.*

¹⁴³⁰ *Id.*, X, 15, 4: *item religio est «classem procinctam» extra pomerium, id est exercitum armatum, videre; idcirco rarer flamen Dialis creatus consul est, cum bella consulibus mandabantur.*

¹⁴³¹ *Id.*, X, 15, 5: *item iurare Dialem fas numquam est.*

¹⁴³² *Id.*, X, 15, 6: *item anulo uti nisi pervio cascoque fas non est.*

¹⁴³³ *Id.*, X, 15, 7: *Ignem e «flaminia», id est flaminis Dialis domo, nisi sacrum efferris ius non est.*

siano fatte uscire dal tetto attraverso l'*impluvium* e gettate in strada¹⁴³⁴;

- egli non porta nodi né sul berretto, né alla cintura, né altrove¹⁴³⁵;
- se qualcuno, mentre viene condotto alla flagellazione, si getta supplice ai suoi piedi, per quel giorno non può essere fustigato¹⁴³⁶;
- i suoi capelli possono essere tagliati soltanto da un uomo di condizione libera¹⁴³⁷;
- è consuetudine che egli non tocchi, né nomini, la capra, la carne cruda, l'edera e le fave¹⁴³⁸;
- non cammina sotto tralci di vite legati¹⁴³⁹;
- i piedi del suo letto devono essere spalmati con un sottile strato di argilla e da quel letto non deve allontanarsi per più di tre notti consecutive, né è permesso che qualcun altro vi dorma¹⁴⁴⁰;
- le sue unghie e i suoi capelli, una volta tagliati, sono interrati sotto un albero fecondo¹⁴⁴¹;
- ogni giorno è per lui di festa¹⁴⁴²;
- non gli è permesso stare sotto la volta celeste senza il suo berretto e solo di recente, per decisione dei pontefici, ha ottenuto di non indossarlo in casa, come testimonia Masurio Sabino. Molte altre prescrizioni sono state rimosse¹⁴⁴³;
- non può toccare la farina contenente del lievito¹⁴⁴⁴;
- non si toglie la sottoveste se non in luoghi chiusi per non rimanere nudo a cielo aperto sotto gli occhi di Giove¹⁴⁴⁵;
- nel banchetto nessuno può sedere prima di lui, tranne il *rex sacrificulus*¹⁴⁴⁶;
- se perde la moglie, deve abbandonare la carica¹⁴⁴⁷;
- non è lecito sciogliere il suo matrimonio se non con la morte¹⁴⁴⁸;
- non può entrare in un luogo in cui si bruciano i morti, né toccare un cadavere, ma non gli è proibito assistere ad una cerimonia funebre¹⁴⁴⁹.

Al di là delle interdizioni alimentari, comuni anche ai ministri o agli adepti di altri culti¹⁴⁵⁰,

¹⁴³⁴ *Id.*, X, 15, 8: *Victum, si aedes eius introierit, solvi necessum est et vincula per impluvium in tegulas subduci atque inde foras in viam demitti.*

¹⁴³⁵ Gell. X, 15, 9: *Nodum in apice neque in cinctu neque alia in parte ullum habet.*

¹⁴³⁶ *Id.*, X, 15, 10: *Si quis ad verberandum ducatur, si ad pedes eius supplex procubuerit, eo die verberari piaculum est.*

¹⁴³⁷ *Id.*, X, 15, 11: *Capillum Dialis, nisi qui liber homo est, non detondet.*

¹⁴³⁸ *Id.*, X, 15, 12: *Capram et carnem incoctam et hederam et fabam neque tangere Diali mos est neque nominare.*

¹⁴³⁹ *Id.*, X, 15, 13: *Propagines e vitibus altius praetentas non succedit.*

¹⁴⁴⁰ *Id.*, X, 15, 14: *Pedes lecti, in quo cubat, luto tenui circumlitos esse oportet et de eo lecto trinotium continuum non decubat neque in eo lecto cubare alium fas est neque ... Apud eius lecti fulerum capsulam esse cum strue atque ferto oportet.*

¹⁴⁴¹ *Id.*, X, 15, 15: *Unguium Dialis et capilli segmina subter arborem felicem terra operiuntur.*

¹⁴⁴² *Id.*, X, 15, 16: *Dialis cotidie feriatu est.*

¹⁴⁴³ *Id.*, X, 15, 17-18: *Sine apice sub divo esse licitum non est, sub tecto uti liceret, non pridem a pontificibus constitutum Masurius Sabinus scripsit et alia quaedam remissa, gratiaque aliquot caerimoniarum facta dicitur.*

¹⁴⁴⁴ *Id.*, X, 15, 19: *Farinam fermento inbutam attingere ei fas non est.*

¹⁴⁴⁵ *Id.*, X, 15, 20: *Tunica intima nisi in locis tectis non exiit se, ne sub caelo tamquam sub oculis Iovis nudus sit.*

¹⁴⁴⁶ *Id.*, X, 15, 21: *Super flaminem Dialem in convivio, nisi rex sacrificulus, haut quisquam alius accumbit.*

¹⁴⁴⁷ *Id.*, X, 15, 22: *Uxorem si amisit, flamonio decedit.*

¹⁴⁴⁸ *Id.*, X, 15, 23: *Matrimonium flaminis nisi morte dirimi ius non est.*

¹⁴⁴⁹ *Id.*, X, 15, 24-25: *Locum, in quo bustum est, numquam ingreditur, mortuum numquam attingit, funus tamen exsequi non est religio.*

¹⁴⁵⁰ Cfr. *CIL*, VI 30934 (EDR179398), che conserva il testo lacunoso di un regolamento relativo al culto di *Iuppiter Bebeleparus/Belleparus*, divinità di origine siriana, in cui si raccomanda, tra le altre cose, di astenersi dal consumo di carne di maiale e di altri alimenti, tra cui forse il miele. Cfr. AUGIER 2020, pp. 15-16, su alcune restrizioni alimentari dei sacerdoti nel mondo greco.

merita di essere sottolineata la condizione di forte isolamento che la maggior parte di tali norme produceva, facendo del *flamen Dialis* quello che, a ragione, Plutarco definiva “una statua vivente e santa”¹⁴⁵¹, una figura più vicina agli dèi che agli uomini¹⁴⁵², al punto da rendere superfluo l’uso di un simulacro divino¹⁴⁵³. Era, in altre parole, un simbolo vivente, o meglio l’incarnazione del dio che serviva e che, sulla base delle regole di comportamento descritte, si configurava sicuramente come una divinità celeste e garante del giuramento¹⁴⁵⁴, priva inoltre di funzioni politiche ed estranea a qualsiasi rapporto con la sfera ctonia e con altre divinità. Trasponendo viceversa sul *flamen* le caratteristiche proprie di *Iuppiter*, si comprende perché fosse necessario preservarne l’incolumità e la sacralità attraverso tanti vincoli. Come per lui, anche la vita di sua moglie era soggetta a dure restrizioni, che imponevano il rispetto di un’analoga etichetta nell’abbigliamento, ma miravano soprattutto a salvaguardare la sua persona e la sua unione coniugale¹⁴⁵⁵: la *flaminica Dialis* portava una veste di colore rosso fuoco come il fulmine di Giove¹⁴⁵⁶, l’*arculum*, una sorta di piccola corona composta da un rametto di melograno (*arbor felix*)¹⁴⁵⁷, e dei calzari realizzati con la pelle di una vittima sacrificale¹⁴⁵⁸; non poteva pettinarsi o salire le scale oltre il terzo gradino¹⁴⁵⁹; doveva rimanere *univira*¹⁴⁶⁰. Plutarco la descrive come una sacerdotessa di Giunone¹⁴⁶¹, ma la sua funzione principale era quella di assistere il marito nel suo ministero, essendo insieme a lui la manifestazione terrena della coppia divina composta da *Iuppiter* e *Iuno*, simboli dei due elementi complementari di cielo e terra¹⁴⁶².

Le più importanti attività culturali del *flamen Dialis* consistevano nella celebrazione del sacrificio di un *ovis* alle Idi di ogni mese¹⁴⁶³ e nella consacrazione del vino nuovo a Giove durante i *Vinalia* di aprile¹⁴⁶⁴. Egli prendeva, inoltre, parte ai *Lupercalia*, che si tenevano il 15 febbraio in onore di varie divinità (*Faunus*, *Inuus*, *Liber*, *Lupercus*)¹⁴⁶⁵ e rappresentavano forse l’occasione per la temporanea rottura delle sue *caerimoniae*; presenziava, insieme al pontefice massimo, ai riti della *confarreatio*¹⁴⁶⁶; offriva probabilmente un sacrificio a *Fides* con gli altri due *flamines maiores*¹⁴⁶⁷.

¹⁴⁵¹ Plut. *Quaest. Rom.*, 111.

¹⁴⁵² Anche a livello iconografico, lo strettissimo rapporto col mondo divino sembra essere segnalato dal modo di rappresentarlo sempre accanto al tempio. Ad esempio, sul famoso bassorilievo proveniente dall’arco di Marco Aurelio (ora a Palazzo dei Conservatori) e raffigurante un sacrificio offerto dall’imperatore a Giove Ottimo Massimo, il *flamen Dialis* compare tra il sacrificante e il tempio, proprio dietro al tripode su cui è adagiato il bue sacrificale.

¹⁴⁵³ Cfr. Var. *rer. div.* fr. 18 Cardauns.

¹⁴⁵⁴ Diversi sono infatti i riferimenti al cielo contenuti nel passo di Gellio sopra analizzato.

¹⁴⁵⁵ Gaius *Inst.* 1, 136. Cfr. RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1652.

¹⁴⁵⁶ Fest., p. 79 L. Vd. anche, pp. 80-81.

¹⁴⁵⁷ Gell. X, 15, 28; Serv. *Aen.* IV, 137.

¹⁴⁵⁸ Serv. *Aen.* IV, 518; Fest., p. 152 L.

¹⁴⁵⁹ Gell. X, 15, 29-30; Serv. *Aen.* IV, 646; Ov. *Fast.* VI, 224.

¹⁴⁶⁰ Serv. *Aen.* IV, 29.

¹⁴⁶¹ Plut. *Quaest. Rom.* 86.

¹⁴⁶² Su questa identificazione di Giove e Giunone vd. Var. *L.* V, 65-67 e *R.* I, 1.

¹⁴⁶³ Più volte ricordato nel cap. VI, parr. 3 e 4.

¹⁴⁶⁴ Vd. *infra*, cap. VI, par. 3, “23 aprile”.

¹⁴⁶⁵ Ov. *Fast.* II, 282.

¹⁴⁶⁶ Rispetto a questa cerimonia tipica dell’età arcaica e non connessa ad alcuna divinità in particolare, il *flamen Dialis* sembrerebbe piuttosto un intruso. Un solo elemento utilizzato durante il rito, ovvero il *panis farreus*, avrebbe richiamato il suo dio, precisamente *Iuppiter Farreus* (cfr. Serv. *Aen.* IV, 374; Gaius *Inst.* I, 112; Ulp. *Reg.*, 9). L’epiteto si riferiva forse ad un tempo mitico nel quale Giove esercitava un controllo sull’agricoltura (vd. *infra*, cap. III, par. 2.1).

¹⁴⁶⁷ *Fidei sollemne*. Cfr. Liv. I, 21, 4, dove si parla semplicemente di *flamines* senza ulteriori specificazioni. Tuttavia, è

Complementare alla sua prima mansione era l'*immolatio* di un ariete a *Iuppiter*, compiuto, nella *Regia*, dalla *flaminica Dialis* ogni settimana, nel giorno delle *nundine*¹⁴⁶⁸.

Come sopra accennato, era molto difficile che al *flamonium Dialis* si potesse associare l'esercizio di una magistratura, poiché il divieto di giurare, la totale estraneità all'attività bellica e l'obbligo di assicurare una presenza continuativa e costante in città implicavano un'astensione dalla vita politica, che appariva comunque poco desiderabile agli occhi degli esponenti delle *gentes* patrizie da cui venivano tratti i *flamines* di Giove.

Il primo a rivestire la carica sarebbe stato, intorno alla metà del III secolo a.C., *P. Cornelius Rufus* (o *Rufinus*) *Sulla*¹⁴⁶⁹, di cui le fonti antiche ricordano, tuttavia, solo le successive funzioni di *XV vir sacris faciundis* e di *praetor urbanus*, in virtù delle quali, nel 212 a.C. avrebbe diretto i primi *ludi Apollinares*¹⁴⁷⁰. Il suo omonimo successore, *P. Cornelius Sulla*, è invece noto unicamente come *flamen Dialis* in servizio nel secondo quarto del III secolo a.C.¹⁴⁷¹

Dopo i tre sacerdoti (*M. Cornelius Cethegus*, *Q. Sulpicius* e *C. Claudius*)¹⁴⁷² eletti tra il 223 a.C. e il 211 a.C. e rimossi dalla carica per negligenza¹⁴⁷³, fu necessario attendere *C. Valerius Flaccus* perché al *flamen Dialis* fosse assegnato un seggio in senato e conferito il diritto di occupare un ufficio municipale. Già edile curule nel 199 a.C., quando presiedette i *ludi Romani*¹⁴⁷⁴, egli non esitò a manifestare le proprie ambizioni politiche, riuscendo a farsi eleggere pretore nel 183 a.C., senza abbandonare il *flamonium*, che ricoprì fino alla morte nel 174 a.C.¹⁴⁷⁵.

Prima di lui, *P. Cornelius Scipio*¹⁴⁷⁶, probabilmente il figlio maggiore di P. Cornelio Scipione l'Africano nonché padre adottivo dell'Emiliano, non fu capace di una tale caparbia, ma anzi ebbe fama di buon oratore, ma di persona cagionevole di salute¹⁴⁷⁷. Egli rivestì l'ufficio di *flamen Dialis*, menzionato nel suo elogio funebre pertinente al sepolcro gentilizio sulla via Appia¹⁴⁷⁸,

molto probabile che si tratti dei *flamines maiores*, poichè l'istituzione del sacrificio viene collocata nello stesso momento dell'"aggiunta" del *flamen Quirinalis* e del *flamen Martialis* al *Dialis*. Vd. BRELICH 1972b, p. 21. Il rito doveva essere compiuto con la destra *albo velata panno*, considerata dai Romani la mano di *Fides*. (cfr. Serv. *Aen.* 3, 608). Per questo motivo, fu, ad esempio, sacrificata da *C. Mucius Scaevola* (cfr. Liv. II, 12).

¹⁴⁶⁸ Macr. *Sat.* I, 16, 30: *...nundinas Iovis ferias esse siquidem flaminica omnibus nundinis in regia Iovi arietem soleat immolare*. Non sappiamo, invece, quale fosse l'effettivo coinvolgimento della *flaminica* nelle cerimonie degli Argei (cfr. Gell. X, 15, 30; Plut. *Quaest. Rom.*, 86).

¹⁴⁶⁹ BROUGHTON 1951-52, I, p. 214; SZEMLER 1972, p. 68, nr. 13; VANGGAARD 1988, p. 70, 1°; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 925, nr. 1385 (senza l'attribuzione della carica di *flamen Dialis*).

¹⁴⁷⁰ Liv. XXV, 12; XXVII, 23, 5 (*ludi*); Macr. *Sat.* I, 17, 27 (*XV vir s.f.*).

¹⁴⁷¹ Gell. I, 12, 16 (= *Sulla, res. gest.* fr. 2). RÜPKE, GLOCK 2005, pp. 925-926, nr. 1386.

¹⁴⁷² Questo ordine cronologico, risalente a Valerio Massimo (I, 1, 4), viene seguito dagli studiosi moderni tranne che da Rüpke, il quale ritiene che il *flamen Dialis* del 223 a.C. sia stato solo *Q. Sulpicius*, non subentrato a *M. Cornelius Cethegus*, che sarebbe stato invece *flamen Martialis* o *Quirinalis* (cfr. RÜPKE, GLOCK 2005, p. 909, nr. 1317). Egli ritiene inoltre improbabile l'identificazione di *Q. Sulpicius* (p. 3105, nr. 3176) con *L. Quinctius* (p. 1244, nr. 2870) che in un'immagine numismatica porta un *apex* in testa e reca il *cognomen Flamininus* (RRC 267/1).

¹⁴⁷³ SZEMLER 1972, p. 70, nr. 20; p. 74, nr. 36 e p. 97; VANGGAARD 1988, p. 70, 2°; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 875, nr. 1159 (*C. Claudius*).

¹⁴⁷⁴ Liv. XXXII, 7, 14.

¹⁴⁷⁵ RE *Valerius* 166; BROUGHTON 1951-52, I, p. 406; VANGGAARD 1988, p. 70, 3°; SZEMLER 1972, p. 97 e pp. 66-67, nr. 1; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1347, nr. 3393; RÜPKE 2018a, p. 140.

¹⁴⁷⁶ VANGGAARD 1988, p. 70, 5°; RÜPKE-GLOCK 2005, pp. 921-922, nr. 1371.

¹⁴⁷⁷ Secondo SUMNER (1973, pp. 36-37), potrebbe più facilmente trattarsi di un figlio dello Scipione cui Cicerone attribuisce doti oratorie, che nacque verosimilmente intorno al 195 e dovette essere consacrato *flamen Dialis* poco prima o poco dopo la nomina di *Cn. Cornelius* a tale sacerdozio, avvenuta nel 174 a.C. (vd. TABELLA II). Questa ricostruzione non sarebbe tuttavia compatibile con la cronologia del *flamonium* di *C. Valerius Flaccus*, che si ritiene il suo predecessore.

¹⁴⁷⁸ *CIL*, VI 1288; *CIL*, VI 37039; *CIL*, I² 10; *CLE*, 8 (EDR109039). Si noti che la carica, incisa sul margine

verosimilmente prima di essere cooptato nel collegio degli auguri nel 180 a.C. È possibile che nella sua particolare condizione di infermità fisica l'onerosa carica sacerdotale non fosse stata sentita come un limite all'attesa carriera politico-militare, che, come si ricorda nell'epitaffio, avrebbe potuto condurlo a superare le gesta dei suoi antenati.

Nell'ultimo secolo della repubblica, precisamente nel periodo delle lotte interne tra Mario e Silla, si colloca la triste vicenda del *flamen Dialis* L. Cornelius Merula, morto suicida nel tempio di *Iuppiter* al fine di evitare una sicura condanna da parte di Silla¹⁴⁷⁹. Nel 87 a.C., nonostante i divieti sacri connessi al suo sacerdozio, era stato, infatti, nominato console al posto di Cinna, allora in esilio. Al suo ritorno, pur avendo lasciato il consolato, egli fu ingiustamente accusato di aver provocato la morte di alcuni partigiani di Mario e, convocato a giudizio, decise così di porre fine alla propria vita, non avendo prima risparmiato Cinna da pesanti maledizioni¹⁴⁸⁰. Si trattò indubbiamente di un caso eccezionale, determinato dalla burrascosa situazione civile: malgrado qualche lieve mitigazione delle sue tradizionali interdizioni, il flaminato di Giove appariva ancora inconciliabile con gli impegni di natura politica e anche per questo motivo, dopo la tragica morte di Merula, rimase vacante per più di settanta anni.

In realtà, nell'84 a.C. fu designato *flamen Dialis* C. Iulius Caesar¹⁴⁸¹, che, all'epoca giovanissimo, aveva appena sposato in seconde nozze Cornelia, figlia di Cinna¹⁴⁸². A causa dell'ingerenza di Silla, che, desideroso di colpire il suo avversario, insisteva perché ripudiasse la nuova moglie, fu *multatus* con un provvedimento del pontefice massimo secondo cui deteneva impropriamente la carica¹⁴⁸³. Dopo il fallimento della *provocatio ad populum*, fu pertanto costretto ad abbandonare il suo posto¹⁴⁸⁴, che fu nuovamente ricoperto solo nei primi anni del principato.

Nell'ambito del suo programma di recupero della religione tradizionale, Augusto restaurò il *flamonium*, affidandolo, nel 12 o 11 a.C., a *Servius Cornelius Lentulus Maluginensis*¹⁴⁸⁵, conosciuto anche come *consul suffectus* da un frammento dei *fasti Capitolini* relativo al 8-10 d.C.¹⁴⁸⁶ e successivamente come proconsole d'Asia (22 d.C.). Il *senatus consultum* o *lex de flaminica Dialis*, emanato dal *princeps* nell'11 a.C., introdusse probabilmente alcune innovazioni inerenti al codice di comportamento del *flamen Dialis* - non solo di sua moglie - autorizzandolo forse a non indossare sempre l'*apex* e a risposarsi qualora rimanesse vedovo¹⁴⁸⁷.

superiore della lastra, in caratteri più piccoli, sembra essere stata aggiunta in un secondo momento all'elogio funebre, forse perché inizialmente riportata accanto al *titulus* col nome del defunto posto a corredo del suo ritratto nella galleria domestica di *imagines*. Per un motivo legato certamente alla metrica *flamen Dialis* viene scritto in successione inversa (*Dialis flaminis*), come in Gell. X, 15, 3. Per un'esegesi organica dell'*elogium* si rimanda a MASSARO 2008.

¹⁴⁷⁹ Cfr. SZEMLER 1972, p. 171, nr. 10; VANGGAARD 1988, p. 70, 6°; RE, *Cornelius*, 272; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 918, nr. 1356.

¹⁴⁸⁰ Vd. LIOU-GILLE 1999, pp. 439-442.

¹⁴⁸¹ Plut. *Caes.* 1; Suet. *Iul.* I, 1f. Cfr. RÜPKE, GLOCK 2005, pp. 1057-1059, nr. 2003.

¹⁴⁸² Un possibile riferimento a tale nomina è costituito dall'*apex* raffigurato sul rovescio del *denarius* emesso da Cesare nel 49 a.C. insieme ad altri strumenti sacri (RRC 443/1).

¹⁴⁸³ LIOU-GILLE 1999; CANFORA 2014; RÜPKE 2018a, p. 141.

¹⁴⁸⁴ Ottenne una sorta di risarcimento per questa sanzione quando nel 73 a.C., su iniziativa dei membri del collegio pontificale, fu eletto pontefice *in absentia*.

¹⁴⁸⁵ Cass. Dio 54, 36, 1 (11 a.C.); Tac. *Ann.* 3, 58, 2 (15 o 14 a.C., emendato in 12 a.C.). Cfr. HOFFMAN LEWIS 1955, p. 30; VANGGAARD 1988, p. 70, 8°; PIR (2 ed.), C, 1394; RE, *Cornelius* 226; RÜPKE-GLOCK 2005, p. 916, nr. 1349.

¹⁴⁸⁶ GORDON 1958, p. 54, nr. 37, con tav. 23, a; Degrassi, nr. 1, XLVI, pp. 60-63, *CIL*, I² 442, nr. XXXVII; Degrassi 1954, pp. 86-87.

¹⁴⁸⁷ Il contenuto del *senatusconsultum* è riportato da Gaius *Inst.* 1, 136. Vd. anche Serv. *Aen.* 4, 29 e RÜPKE, GLOCK

Nel 23-24 d.C. *Cornelius Lentulus Maluginensis*¹⁴⁸⁸, figlio del precedente *flamen Dialis*, fu l'ultimo sicuro esponente della *gens Cornelia* ad assumere la carica, legata alla famiglia sin dal III secolo a.C. e certamente diventata di suo appannaggio dal 174 a.C.¹⁴⁸⁹ Non si esclude che sul volgere del I secolo d.C. un altro *Cornelius*, precisamente *L. Subrius Dexter L. Cornelius Priscus, consul suffectus* nel 104 d.C. e proconsole d'Asia nel 120-121 d.C.¹⁴⁹⁰, possa aver rivestito il *flamonium Dialis* sulla base dell'attestazione di due *kalatores pontificum et flaminum*, *Cn. Cornelius Philargyrus* e *L. Cornelius Blastus*, che, in qualità di suoi liberti, potrebbero aver lavorato al suo servizio nel 101-102 d.C.¹⁴⁹¹

Un'iscrizione onoraria dell'inizio del III secolo d.C. ci tramanda, infine, il nome di *Terentius Gentianus, flamen Dialis* e nel 209 d.C. *praetor tutelaris*, preposto cioè alla nomina dei tutori¹⁴⁹². Insieme alla moglie *Pomponia Paetina*¹⁴⁹³ e al nipote *Lollianus Gentianus*, egli dedica una statua alla sorella *Terentia Flavula*, eletta Vestale massima nel 215 d.C.¹⁴⁹⁴, a conferma del fatto che una stessa *gens* aristocratica vantava spesso più rappresentanti nei più prestigiosi uffici pubblici¹⁴⁹⁵. In un'epoca così avanzata, il titolo di *flamen Dialis* doveva avere un carattere puramente onorifico, considerando che la funzione ad esso associata perse progressivamente di importanza già nel corso dell'età repubblicana. Se si eccettua tale testimonianza, non abbiamo, infatti, notizia di *flamines Dialis* oltre l'età tiberiana. Da ciò è possibile dedurre che gli effetti della rivitalizzazione augustea furono effimeri e che la presenza di un *flamen* votato esclusivamente a *Iuppiter* non era più ritenuta indispensabile, a differenza di quella dei *flamines* ora dediti al culto imperiale. La figura del sacerdote di Giove, che doveva ormai apparire anacronistica soprattutto per il suo connaturato distacco dalla vita pubblica, finì così per dissolversi sotto l'ingente peso dei suoi non rimodulabili *casta*.

Si esclude totalmente una rinascita del *flamonium* sotto la dinastia dei Severi, sostenuta da Rüpke sulla base della notizia secondo cui, all'incirca negli stessi anni in cui la carica era esercitata da *Terentius Gentianus*, l'imperatore Elagabalo avrebbe arrogato a sé tutti i titoli sacerdotali, compreso quello di *flamen Dialis*, e contestualmente avrebbe spostato la vestale *Iulia Aquilia Severa*¹⁴⁹⁶.

2005, p. 1652.

¹⁴⁸⁸ Cass. Dio 59, 13, 1 (39 d.C.); Tac. Ann. 4, 16; Cfr. VANGGAARD 1988, p. 70, 9°; *PIR* (2 ed.), C, 1376; *RE*, *Cornelius* 225; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 916, nr. 1348.

¹⁴⁸⁹ VANGGAARD 1988, pp. 74-75, con elenco a p. 70, che evidenzia il fatto che ben sei degli otto *flamines Dialis* conosciuti appartenevano alla *gens Cornelia*. In età repubblicana, insieme ad un numero ristretto di famiglie patrizie (*Postumii, Valerii, Iunii*), i *Cornelii* avevano il monopolio delle principali cariche sacerdotali. Vd. anche LATTE 1960, pp. 276-278.

¹⁴⁹⁰ *PIR* (2 ed.), C, 1420; *RE*, *Cornelius* 290. Cfr. RÜPKE-GLOCK 2005, pp. 919-920, nr. 1362 sull'ipotesi di identificazione del personaggio e dei suoi due assistenti (vd. sotto).

¹⁴⁹¹ Cfr. *CIL*, VI 2184; *CIL*, VI 32445 (=EDR169956) e *CIL*, VI 2185; *CIL*, VI 31034 (=EDR158568); RÜPKE, GLOCK 2005, p. 919, nr. 1360 (*Cn. Cornelius Philargyrus*), p. 908, nr. 1315 (*L. Cornelius Blastus*).

¹⁴⁹² *CIL*, VI 2144 (=EDR152802); *PIR* (2 ed.), T, 56; *RE*, *Terentius* 48; VANGGAARD 1988, p. 70, 10°; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1317, nr. 3229 (*Terentius Gentianus*).

¹⁴⁹³ In quanto moglie di un *flamen Dialis*, la donna sarebbe stata *flaminica Dialis*. Vd. *PIR* (2 ed.), P, 778; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1222, nr. 2768.

¹⁴⁹⁴ Cfr. *PIR* (2 ed.), H, 44; RAEPSAET-CHARLIER 1987, p. 351, nr. 411; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1315, nr. 3219. Cfr. *CIL*, VI 2130 (=EDR123215) per un'altra dedica posta alla Vestale massima da *Aurelius Iulius Balbillus, sacerdos Solis*.

¹⁴⁹⁵ Cfr. ORLANDI 1995-96, che giunge alle stesse conclusioni a proposito delle Vestali.

¹⁴⁹⁶ Cass. Dio. 79, 9, 3-4; Herod. 5, 6, 2; Zon. 12, 14. Sul suo ingiustificato inserimento nella lista dei *flamines Dialis*

Tra la fine del III secolo d.C. e gli inizi del secolo successivo lo stesso ufficio sacerdotale viene indicato con l'espressione *antistes Iovis*¹⁴⁹⁷ in un testo metrico in distici elegiaci inciso sulla fronte di una base marmorea proveniente dal santuario di Ercole all'*Ara Maxima*¹⁴⁹⁸. Si tratta, in realtà, di una dedica ad Ercole¹⁴⁹⁹ posta da un certo *Perpetuus*, che, parlando in prima persona e definendosi *praetor*¹⁵⁰⁰, oltre che *Iovis antistes*, appella il dio col suo nome poetico (*Alcides*) e ne decanta la sacra stirpe¹⁵⁰¹. Il personaggio è probabilmente da identificarsi col *flamen Dialis Betitius Perpetuus* (*signo Arzygius*), *vir clarissimus* e *corrector Siciliae* dopo il 324¹⁵⁰².

VII.1.2 I sacerdoti

Al di là del *flamen Dialis*, non abbiamo notizia di altri flamini propriamente detti – qualificati come tali dall'appartenenza al collegio pontificale¹⁵⁰³ – che si occupassero del culto di *Iuppiter* nella città di Roma in maniera esclusiva o comunque speciale. L'unica eccezione sembrerebbe essere costituita, in età imperiale, dai *sodales flaviales Titiales*, che, in base alla tesi del Momigliano¹⁵⁰⁴, avrebbero fatto le veci dei *flamines* o *augustales* di Vespasiano e di Tito¹⁵⁰⁵, e che al tempo stesso sarebbero stati implicati nel culto di Giove. Il ruolo di primo piano che rivestivano nell'ambito dell'*agon Capitolinus*¹⁵⁰⁶, in cui affiancavano strettamente il *flamen Dialis* nei rituali rivolti al dio, nonché la loro plausibile identificazione con i membri dell'anonimo sodalizio avente sede nel tempio di *Iuppiter Propugnator* sul Palatino¹⁵⁰⁷ lascia, infatti, pensare che essi partecipassero agli atti solenni del culto di Giove e che perciò si coordinassero direttamente col suo *flamen*.

I pochi sacerdoti attestati per via epigrafica risultano preposti non al culto statale, bensì a quello di *Iuppiter* qualificato da epiteti diversi da *Optimus* e *Maximus*. Tra questi, potrebbe essere connessa a *Iuppiter Fagutalis* l'attività dei cosiddetti *magistri et flamines montanorum montis Oppi* che

vd. RÜPKE, GLOCK 2005, p. 775, nr. 695 (*Aquila Severa*), p. 797, nr. 801 (*Imp. Caes. M. Aurelius Antoninus Augustus qui et Heliogabalus*).

¹⁴⁹⁷ L'uso letterario di *antistes* quale sinonimo di *sacerdos* si affermò a partire da Cicerone (*antistites deorum immortalium* in *Cic. dom.* 2, 104). Per qualche confronto epigrafico si veda, invece, *s.v. antistes*, in *Diz. Epigr.*, I, 1894, p. 496 (E. De Ruggiero).

¹⁴⁹⁸ App. epigr. nr. 7.

¹⁴⁹⁹ Il fatto che Ercole fosse stato eletto a protettore dell'imperatore Massimiano (vd. *infra*, cap. IV, par. 2.3) spinge a datare l'iscrizione entro il 305 d.C.

¹⁵⁰⁰ La carica ha qui un carattere politico, ma anche nell'ambito dei *sacra* sono attestati *praetores* aventi probabilmente la funzione di assistenti dei pontefici.

¹⁵⁰¹ Il termine di carattere lirico che viene usato, *decus*, ovvero gloria, onore, si riferisce verosimilmente all'oggetto concreto della dedica, forse una statua.

¹⁵⁰² *PIR*² P 242; *PLRE* 1, *Perpetuus* 1/2; RÜPKE-GLOCK 2005, p. 823, nr. 941.

¹⁵⁰³ Cfr. *ThesCR4*, V, 2005, pp. 70-74 (F. Van Haepelen). Si veda inoltre BEARD, NORTH 1990.

¹⁵⁰⁴ MOMIGLIANO 1935.

¹⁵⁰⁵ Il collegio dei *sodales titiales flaviales* o *sodales flaviales titiales* fu creato da Tito in onore del padre divinizzato e rinnovato in seguito alla sua stessa divinizzazione sotto Domiziano.

¹⁵⁰⁶ Vd. *infra*, cap. VI, par. 4.1.

¹⁵⁰⁷ A questo si riferiscono alcuni frammenti epigrafici di atti di cooptazione (*CIL*, VI 2004-2009), che già gli editori del *CIL* avevano proposto di mettere in relazione col collegio dei flaviali. Ciò escluderebbe pertanto che i *sodales flaviales* avessero sede, come ci si aspetterebbe per dei *sodales augustales*, nel tempio della *gens flavia* eretto da Domiziano sul Quirinale o in quello di Vespasiano e Tito presso il *Tabularium*. Si potrebbe inoltre pensare che l'insediamento in questo tempio avvenne con Domiziano. Cfr. MOMIGLIANO 1935 e RÜPKE, GLOCK 2005, p. 23.

in un'iscrizione urbana¹⁵⁰⁸ dichiarano di aver provveduto a delimitare e spianare un'area in cui fu sistemato un *sacellum* e furono pure piantati degli alberi. Come suggerisce Rüpke¹⁵⁰⁹, è possibile che si trattasse proprio di un luogo di venerazione di Giove, connotato verosimilmente dalla presenza di faggi. Nonnis ne ipotizza, invece, una più puntuale identificazione col *sacellum Larum Querquetulanum*¹⁵¹⁰, ossia con il querceto che Varrone colloca sulle *Esquiliae*¹⁵¹¹.

I semplici *sacerdotes*, che avevano le stesse mansioni dei *flamines* ma un differente statuto religioso, sono attestati, in relazione al culto esaminato, non prima dell'avanzata età imperiale e prevalentemente per le versioni sincretiche di *Iuppiter*. Viene, quindi, da pensare che con la progressiva introduzione delle divinità straniere a Roma, il conseguente aumento dei fedeli e la nascita di nuovi santuari fosse sorta l'esigenza di incrementare il personale preposto ai *sacra*, forse anche per far fronte all'inadempienza delle funzioni del *flamen Dialis*, che a quest'epoca doveva essere ormai decaduto dal suo ruolo.

Il più antico *sacerdos* all'interno del dossier epigrafico preso in considerazione compare in un'iscrizione databile al II-III secolo d.C., che correda una statuetta di divinità femminile donata da una devota al *sanctus deus Sabazius per vocem Pegasi sacerdoti*¹⁵¹². In quanto intermediario dell'atto cultuale, *Pegasus* era verosimilmente al servizio del dio frigio Sabazio che a Roma fu assimilato a Giove¹⁵¹³. Al culto dello stesso doveva essere dedito nel III secolo d.C. un certo *Vincentius*, definito *numinis antistes Sabazis* nel suo *titulus pictus* sepolcrale¹⁵¹⁴.

Nel 266 d.C. *Aur(elius) Bithus*, *sacerdos* di *Iuppiter Optimus Maximus* [---?] *ancieſi*, si assunse il compito di porre una dedica per conto dei *cives* traci della provincia di Serdica, precisamente della circoscrizione *Potelense*, per la salvezza di un collegio *Martis et Herculis* di cui faceva forse parte¹⁵¹⁵.

Un *sacerdos* di nome *Iulius Aquila*¹⁵¹⁶ fu associato da suo padre, insieme al fratello, nella dedica di una piccola base marmorea tra la fine del II secolo d.C. e gli inizi del III secolo d.C.¹⁵¹⁷. La soprastante statuetta, forse raffigurante *Iuppiter Dolichenus* con un toro ai suoi piedi¹⁵¹⁸, parrebbe destinata a due diverse divinità indigene, di cui una sicuramente identificabile con *Iuppiter*¹⁵¹⁹: il

¹⁵⁰⁸ *CIL*, VI 32455; *CIL*, I² 1003 (=EDR119339).

¹⁵⁰⁹ RÜPKE, GLOCK 2005, p. 121, nt. 4.

¹⁵¹⁰ NONNIS 2003, p. 27, nt. 23.

¹⁵¹¹ Var. L. V, 49. Cfr. *s.v. Lares Querquetulani, sacellum*, in *LTUR*, III, Roma 1996, p. 176 (J. Aronen).

¹⁵¹² App. epigr. nr. 98.

¹⁵¹³ RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1196, nr. 2640.

¹⁵¹⁴ *CIL*, VI 142, 2 (=EDR161250); RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1373, nr. 3522.

¹⁵¹⁵ App. epigr. nr. 76.

¹⁵¹⁶ Il testo presenta una struttura perfettamente simmetrica, in particolare a proposito del sintagma *Iulius Romanus et Iul[ius] Aquila filii et sacerdos*, che qualifica chiaramente i due individui entrambi come figli (di *C. Iulius Dionysius*, il primo dedicante) e il secondo anche come *sacerdos*. Al contrario, RÜPKE, GLOCK (2005, p. 681, nr. 129, Anonymus 139) sostiene che il sacerdote resti anonimo e che si tratti quindi di un quarto dedicante che partecipa o assiste all'offerta.

¹⁵¹⁷ App. epigr. nr. 144.

¹⁵¹⁸ Sul piano del supporto sono visibili gli zoccoli delle due zampe posteriori del toro, tipico paretro di Giove Dolicheno, solitamente raffigurato con l'uniforme militare romana, le brache locali, l'accetta nella destra e il fulmine nella sinistra, come nei due esemplari rinvenuti nel suo santuario sull'Aventino, ora ai Musei Capitolini (immagini in *Bull. Com.*, 63, 1935, p. 115, tav. III).

¹⁵¹⁹ Rüpke (vd. riferimento nt. 1516) ritiene che si tratti più probabilmente di *Iuppiter Dolichenus*, ritratto forse anche nella statuetta oggetto dell'offerta. Per questo motivo associa, seppur dubitativamente, il *sacerdos* al culto del *Dolichenus*.

dedicante principale, *C. Iulius Dionysius*, marinaio siriano della flotta pretoria di stanza a Miseno, si rivolge al *paternus deus Commagenus*, cioè al dio della propria patria, la Siria Commagene, mentre i due figli, *Iulius Romanus* e *Iulius Aquila*¹⁵²⁰, sciogliono un voto a favore del *Sabeus*, probabilmente un dio di origine semitica del quale il secondo dei fratelli sarebbe stato sacerdote¹⁵²¹.

Tra il II e il III secolo d.C. si colloca l'attività di *Terentius Damario*, *sacerdos* presumibilmente di *Iuppiter Optimus Maximus Heliopolitanus*, all'interno del suo santuario sul Gianicolo¹⁵²², al quale è riferibile pure il sacerdozio di un certo *Herennius*¹⁵²³.

Per *Iuppiter Bronton* si conoscono ben due ministri del culto, *L. Iulius Pollitianus* e *Flavius Septimius Zosimus*¹⁵²⁴, che si avvicendarono nella carica di *sacerdos* in un periodo compreso tra il II secolo d.C. e gli inizi del IV secolo d.C. Il primo, che figura quale unico dedicante in un'iscrizione perduta¹⁵²⁵ in cui dichiara il proprio status di *ingenuus* attraverso l'indicazione della filiazione e della tribù di appartenenza, operò con molta verosimiglianza all'interno del santuario di Zeus *Bronton* situato lungo la via Appia¹⁵²⁶, mentre il secondo, *vir perfectissimus*, addetto anche al culto di Ecate, divinità caratteristica della Frigia, sembra muoversi sullo sfondo di un contesto sacro privato, forse una sorta di larario ricavato nella sua abitazione, che Rüpke localizza nei pressi dell'attuale chiesa di S. Martino ai Monti, dove si trovava un mitreo¹⁵²⁷. Nella sua dedica su ara, indirizzata proprio a Mitra, si parla, infatti, di uno *spelaeum*, ovvero una cavità fatta realizzare dal sacerdote forse per sistemarvi le statuette degli dèi cui era particolarmente devoto.

Un altro documento epigrafico, inquadrabile nel III secolo d.C., riguarda i sacerdoti di *Mithras* e di *Silvanus*, rispettivamente *Valerius Crescentio*, che si definisce *pater deorum omnium*¹⁵²⁸, e *Aurelius Exuperantius*¹⁵²⁹, che donarono congiuntamente e con le rispettive congregazioni di fedeli un altare a *Iuppiter Fulgurator*¹⁵³⁰.

Sebbene la sua attribuzione ad uno *I(uppiter) O(ptimus) S(ol) P(raestantissimus?) D(ignus?)* sia dubbia¹⁵³¹, è comunque da prendersi in considerazione una dedica in cui viene nominato, come patrono di *Thyrsus*, il *C. Fabius Germanus* conosciuto col titolo di *sacerdos* da un altro testo, indirizzato al *Dolichenus*¹⁵³². Lo schiavo si fa portavoce di *candidati huius loci* di cui era verosimilmente collega: così venivano designati gli aspiranti al sacerdozio, che svolgevano solitamente un periodo di prova e di avviamento all'attività sacerdotale sotto la supervisione di un *patronus*¹⁵³³.

¹⁵²⁰ PIR (2 ed.) A 163; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1056, senza nr.

¹⁵²¹ Secondo Giglioli (1949/50-1950/51, p. 101), si tratterebbe di Dioniso Sabeo. Non essendo altrimenti specificato, l'epiteto potrebbe essere tuttavia riferito ad un'altra versione orientale di *Iuppiter*.

¹⁵²² App. epigr. nr. 48. Vd. commento in cap. V, par. 25.2.

¹⁵²³ App. epigr. nr. 132.

¹⁵²⁴ App. epigr. nr. 65; PLRE 1, *Zosimus* 3; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 995, nr. 1711 (*Flavius Septimius Zosimus*), p. 1065, nr. 2022 (*L. Iulius L.f. Claudius Pollitianus*).

¹⁵²⁵ App. epigr. nr. 66.

¹⁵²⁶ Vd. *infra*, cap. V, par. 24.

¹⁵²⁷ RÜPKE, GLOCK 2005, p. 995, nr. 1711.

¹⁵²⁸ *Ibid.*, pp. 1346-1347, nr. 3385.

¹⁵²⁹ Cfr. DORCEY 1992, 89f; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 804, nr. 834.

¹⁵³⁰ App. epigr. nr. 17. Vd. anche *infra*, cap. V, par. 15.

¹⁵³¹ App. epigr. nr. 45. Una possibile lettura alternativa sarebbe quella di *I(uppiter) O(ptimus) S(ol) P(raestantissimus?) D(olichenus?)*. Vd. anche la questione dell'identificazione di *Iuppiter* con *Sol*.

¹⁵³² CIL, VI 412 (=EDR160734).

¹⁵³³ Cfr. MERLAT 1960, p. 192.

Anche se assegnati a singole divinità, i comuni sacerdoti potevano prendere l'iniziativa di atti culturali rivolti anche ad altri dèi, in maniera perfettamente coerente al funzionamento di un sistema politeistico. La documentazione analizzata, non a caso costituita da sole dediche epigrafiche, mette bene in evidenza tale dinamica, presentandoci *sacerdotes* di *Iuppiter* quali autori di offerte ad altre divinità e, viceversa, ministri del culto di altri dèi che esprimono la propria devozione per Giove. La mancanza di esclusività non era però l'unico elemento di differenziazione dei sacerdoti rispetto al *flamen Dialis*: se quest'ultimo era al servizio di *Iuppiter* nella sua qualificazione di supremo dio di Stato quindi *Optimus* e *Maximus*, essi avevano a che fare perlopiù con divinità derivanti dalla fusione tra Giove e dèi importati da regioni orientali dell'impero. Si trattava perciò di sacerdozi di più giovane istituzione. Per la loro selezione non pare venissero seguiti criteri particolari: solo i due *sacerdotes* di *Iuppiter Bronton* sono dichiaratamente individui di nascita libera¹⁵³⁴, ma il presunto carattere privato di uno dei due sacerdozi induce ad escludere che tale status potesse essere un requisito determinante per la loro assunzione.

VII.1.3 Gli altri agenti del sacro

Accanto ai sacerdoti, prendeva parte attiva al culto una serie di figure con ruoli di carattere prevalentemente tecnico, che trovavano un apposito inquadramento nei collegi sacerdotali pubblici. Spesso la loro connessione con *Iuppiter* non emerge in maniera immediata dalla documentazione ma è suggerita dal tipo di funzione svolta, come nel caso dei *fetiales*, che avevano il compito di richiamare la tutela del dio nell'ambito delle relazioni diplomatiche tra Romani e altri popoli¹⁵³⁵. Anche in questo caso le testimonianze si concentrano maggiormente nell'età imperiale, ma non sono del tutto assenti per l'età repubblicana.

Tipici rappresentanti di tale categoria erano quelli che Scheid definisce in maniera calzante i "dispensatori di legittimità"¹⁵³⁶, ossia coloro che interpretavano la volontà divina gestendola per conto e a favore dello stato¹⁵³⁷ e finendo per condizionare le attività culturali o per determinarne la tipologia. Tra questi, i *quindecimviri sacris faciundis*¹⁵³⁸, ai quali appartenne *P. Cornelius Rufus* (o *Rufinus*) *Sulla*, il primo *flamen Dialis* noto dalle fonti letterarie¹⁵³⁹, e gli auguri, anch'essi membri di uno dei quattro *collegia maiora*, provenienti perciò dal ceto aristocratico e non di rado investiti di contemporanee funzioni politiche, vista la durata vitalizia della loro carica sacra¹⁵⁴⁰. Era, ad esempio, augure il console *C. Marcus Censorinus*, che nell'8 a.C. decretò, insieme al collega *C.*

¹⁵³⁴ Per i restanti si sospetta invece una condizione servile o libertina.

¹⁵³⁵ Sulle funzioni rituali dei *fetiales* vd. RICH 2011. Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.4.

¹⁵³⁶ SCHEID 1983, p. 53.

¹⁵³⁷ L'arte divinatoria non era altro che una forma di controllo estesa sull'intera sfera del sacro. Vd. *infra*, cap. VI, par. 6.3.

¹⁵³⁸ La tradizione vuole che questo collegio fosse stato fondato dai Tarquini con lo scopo di disporre di persone (*duumviri* o *duoviri*, poi *decemviri* e solo sotto Silla *quindecimviri*) preposte alla custodia dei Libri Sibillini e, su richiesta del senato, alla loro consultazione ed interpretazione. Cfr. SCHEID 1983, pp. 52-53; *ThesCRA*, V, 2005, pp. 80-82 (F. Prescendi).

¹⁵³⁹ Vd. sopra, par. 1.1. e TABELLA I.

¹⁵⁴⁰ La sua istituzione risalirebbe a Romolo. Cfr. SCHEID 1983, p. 54 e *ThesCRA*, V, 2005, pp. 77-80 (F. Prescendi).

Asinius Gallus, dei giochi votivi per il ritorno di Augusto, consacrando a *Iuppiter Optimus Maximus*¹⁵⁴¹ e fu poi *quindecimvir sacris faciundis* nel corso dei *ludi saeculares* del 17 d.C.¹⁵⁴²

Un altro augure, (*L. Cornelius*) *Scipio Orfitus*¹⁵⁴³, esponente di un'illustre famiglia senatoria, rivestì la carica tra il 294 e il 296 d.C. probabilmente nell'ambito del *cursus honorum* associato al suo rango di *vir clarissimus*¹⁵⁴⁴. L'originaria collocazione dell'altare da lui consacrato a *Iuppiter Optimus Maximus* e a *Sol Serapis*¹⁵⁴⁵ e sistemato in un'area di proprietà privata insieme ad altre due are¹⁵⁴⁶, mette tuttavia in dubbio la natura completamente pubblica della sua dedica, dando l'impressione di un contesto più appropriato per un culto di carattere gentilizio.

Unica è invece la menzione epigrafica di un aruspice di nome *Volcaci*, che nell'ultimo quarto del II secolo a.C. fu probabilmente chiamato dall'Etruria per provare a spiegare un evento di natura eccezionale accaduto nell'Isola Tiberina, forse la caduta di un fulmine, in ricordo del quale fu realizzata un'iscrizione musiva con dedica a *Iuppiter Iurarius*¹⁵⁴⁷ sul pavimento del suo tempio¹⁵⁴⁸. A Roma mancò, infatti, un sacerdozio divinatorio vero e proprio sino a che Claudio non decise di nazionalizzare l'antica dottrina etrusca, ammettendo gli aruspici tra i tecnici del sacro romani¹⁵⁴⁹.

Se questi ultimi, come pure gli auguri¹⁵⁵⁰, esercitavano un'arte consultiva più che operativa, i *septemviri epulones*¹⁵⁵¹ svolgevano un'attività di tipo certamente pratico, occupandosi dell'organizzazione e dell'allestimento dell'*epulum Iovis* in occasione dei *ludi Romani* e *Plebei*¹⁵⁵². Uno di essi, *Cn. Cornelius Lentulus Marcellinus*, riceve una menzione letteraria in Cicerone, dalla quale deduciamo che egli dovette ricoprire la carica prima del consolato assunto nel 56 d.C.¹⁵⁵³ Come *epulo*, era responsabile dei carri utilizzati durante i giochi, del canto di apertura, delle libagioni e dei banchetti¹⁵⁵⁴.

Più tardi, tra la fine del I secolo d.C. e l'inizio del II secolo d.C., un altro *VIIvir epulonum*, *M.*

¹⁵⁴¹ App. epigr. nr. 131.

¹⁵⁴² *PIR* (2 ed.) M, 223; *RE Marcus* 48; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1137, nr. 2373.

¹⁵⁴³ Il suo nome completo è restituito da altre due iscrizioni sacre, indirizzate entrambe a *Magna Mater* e *Attis*: *CIL*, VI 505 (=EDR127580) e *CIL*, VI 506 (=EDR121419).

¹⁵⁴⁴ Cfr. *PIR* (2 ed.), C, 1443; *PLRE* 1, *Orfitus* 1; *RE Cornelius* 358; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 925, nr. 1382.

¹⁵⁴⁵ App. epigr. nr. 41. Il fatto che si tratta di un altare taurobolico, insieme alla matrice orientale degli altri due culti (vd. nt. 1543), indurrebbe a pensare ad una caratterizzazione orientale anche per *Iuppiter* (quale *Dolichenus* o *Heliopolitanus*), che però nel testo resta imprecisata.

¹⁵⁴⁶ Quelle menzionate a nt. 1543.

¹⁵⁴⁷ App. epigr. nr. 19; RÜPKE, GLOCK 2005, pp. 1380-1381, nr. 3559. Su base letteraria si conosce l'aruspice che morì subito dopo aver annunciato la fine del *IX saeculum* etrusco nel 43 a.C., segnato dall'apparizione del *sidus Iulium* (App., *civ.*, 4, 15). Per diversa cronologia si esclude un'identificazione col nostro.

¹⁵⁴⁸ Vd. *infra*, cap. V, par. 23. Resta comunque dubbio se l'oggetto dell'intervento dell'aruspice fu il solo pavimento o l'intero edificio.

¹⁵⁴⁹ Su loro connessione con Campidoglio vd. MONTERO 2012.

¹⁵⁵⁰ Sul ruolo degli auguri nello stato cfr. Cic. *Leg.* 2, 20-21; 31-33; Cic. *Rep.* 2, 17: insieme al senato, l'augurato è, per Cicerone, uno dei *duo firmamenta rei publicae*, ossia uno dei due massimi centri di potere perché associa la padronanza del diritto ad autorità e prestigio. Vd. inoltre TUCKER 1976.

¹⁵⁵¹ Era l'ultimo dei *collegia maiora* sia per importanza che per costituzione: fu fondato, infatti, nel 196 a.C. Cfr. Liv., XXXIII, 42, 1; SCHEID 1983, p. 52; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 804, nr. 837; SCHEID 2009, pp. 123-130; *TheoCR4*, V, 2005, pp. 83-84 (S. Estienne).

¹⁵⁵² Vd. sopra, cap. VI, par. 3.

¹⁵⁵³ Sebbene egli fosse patrizio, i *septemviri epulones* potevano essere anche plebei dal periodo post-sillano.

¹⁵⁵⁴ Cic. *bar. resp.* 10, 21: *Te appello, Lentule, tui sacerdotii sunt tensae, curricula, praecentio, ludi, libationes epulaeque ludorum, - nosque pontifices, ad quos epulones Iovis optimi maximi, si quid est praetermissum aut commissum, adferunt, quorum de sententia illa eadem renovata atque restaurata celebrantur.* Su tale figura vd. anche SZEMLER 1972, p. 173-174, nr. 6.

Cl(audius) Demetrius, che fu anche *consul suffectus*¹⁵⁵⁵, compì un voto a *Iuppiter Conservator* attestato su base epigrafica¹⁵⁵⁶.

Una dedica a *Iuppiter Epulo* da parte di quattro *calatores* di condizione libertina¹⁵⁵⁷ fornisce la prova che, almeno in età imperiale, i *VIIviri epulonum* potevano avvalersi singolarmente di assistenti o collaboratori aventi il rango di ufficiali inferiori di *collegia*¹⁵⁵⁸: tre iscrizioni rinvenute al di fuori di Roma hanno permesso, infatti, di riconoscere dei *VIIviri* in *L. Funisulanus*¹⁵⁵⁹ e *C. Iulius Silanus*¹⁵⁶⁰, patroni di due di essi.

Non solo *calatores* ma anche *servi publici*¹⁵⁶¹ potevano trovarsi alle dipendenze sia dei *VIIviri epulonum* sia dei *XVviri sacris faciundis*. Di essi si conserva però memoria nella documentazione epigrafica urbana di carattere sepolcrale: cinque epitaffi tramandano il nome di sei *publici septemvirorum epulonum*¹⁵⁶², mentre altrettante iscrizioni funerarie si riferiscono ad attendenti di *quindecimviri*¹⁵⁶³.

Trova una facile spiegazione anche l'epigrafe posta in onore dello stesso *Iuppiter Epulo*, sul volgere del I secolo a.C., da alcuni *magistri quinquennales* del collegio dei *tibicines*, tutti dichiaratamente liberti¹⁵⁶⁴. L'intitolazione della dedica a questa particolare versione di Giove¹⁵⁶⁵ offre una conferma della loro presenza durante l'*epulum Iovis*¹⁵⁶⁶, in cui il suono delle tibie accompagnava sicuramente il rito sacrificale e la successiva *pompa circensis* che dal tempio di *Iuppiter Optimus Maximus* puntava al Circo massimo¹⁵⁶⁷.

È evidente che il diverso status giuridico dei *calatores* e dei *magistri quinquennales tibicinum* segnali una condizione di inferiorità rispetto agli altri agenti del sacro sopra menzionati, che sono invece *ingenui*. Ciò permette di ribadire l'esistenza di una gerarchia interna determinata dal livello di importanza e già evocata dalla distinzione in *collegia maiora* e *collegia minora*.

Dovevano comportarsi, infine, come “tecnici” del culto, anche se non formalmente strutturati come tali, quanti provvedevano al rituale di toilette quotidiana cui venivano, ad esempio, sottoposte le statue di culto degli dèi capitolini¹⁵⁶⁸. Soprattutto in occasione degli eventi

¹⁵⁵⁵ PIR (2 ed.), C, 846.

¹⁵⁵⁶ App. epigr. nr. 152.

¹⁵⁵⁷ App. epigr. nr. 140; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 834, nr. 991 (*L. Caecilius Thalamus*), p. 1054, nr. 1988 (*C. Iulius Silani l. Acanthus*), p. 1109, nr. 2244 (*M. Licinius Honoratus*), p. 1176, nr. 2544 (*L. Novius Entactus*).

¹⁵⁵⁸ *Calatores VIIviri epulonum* sono certamente quelli noti da CIL, X 6227 e 8388. Cfr. *s.v. calator*, in *Diz. Epigr.*, II, 7, 1985, pp. 9-24 (A. Taramelli).

¹⁵⁵⁹ CIL, III 4013; CIL, XI 571.

¹⁵⁶⁰ CIL, III 5831; CIL, XIV 245.

¹⁵⁶¹ Cfr. LUCIANI 2022.

¹⁵⁶² CIL, VI 2318 con la menzione di due *publici septemvirorum epulonum* e un *publicus fetialis*; CIL, VI 2319b; 2320; 2321; 2322.

¹⁵⁶³ CIL, VI 2310=CIL, VI 4462; CIL, VI 2311; 2312; 2313; AE 1985, 252. Già dall'epoca di Tarquinio il Superbo si ha notizia di schiavi pubblici (*δημοσίοι*) che aiutavano i *duoviri sacris faciundis* nella lettura dei Libri Sibillini, redatti in greco (cfr. Dion. Hal., *Ant. Rom.*, 4, 62, 4).

¹⁵⁶⁴ App. epigr. nr. 82. Cfr. RÜPKE, GLOCK 2005, p. 701, nr. 271 p. 702, nr. 274; p. 703, nr. 282; p. 709, nr. 328; p. 715, nrr. 373, 377. Sulla sede del collegio vd. BOLLMANN 1998.

¹⁵⁶⁵ La divinità tutelare del collegio dei *tibicines* era però Minerva (Fest., p. 149).

¹⁵⁶⁶ Il loro ruolo di ausiliari dei *sacra* era già noto dalle fonti letterarie. Cfr. Liv., IX, 30, 5, la cui formula «*ais qui sacris praecinerent*» li descrive bene come assistenti nel culto.

¹⁵⁶⁷ La musica scandiva i principali momenti della liturgia, ad esempio la *praefatio* dei sacrifici in cui, a detta di Cicerone (*dom.* 48, 125), quattro elementi, quali *tibicen*, *foculus*, *processio* e *prisca verba*, erano assolutamente imprescindibili. Cfr. PÉCHÉ 1999.

¹⁵⁶⁸ Seneca descrive, mettendoli in ridicolo, alcuni devoti del Campidoglio fervidamente impegnati a vestire,

festivi che comportavano la loro esposizione in pubblico, come l'*epulum Iovis* o le processioni, era infatti necessario vestire e adornare i loro simulacri. Si immagina che le figure addette a tali operazioni fossero *servi publici* o anche cittadini che collaboravano volontariamente alla preparazione dei rituali come semplice atto di devozione.

VII.2 I devoti

VII.2.1 Fondatori di templi e di apprestamenti cultuali

Aprono legittimamente la categoria dei devoti coloro che contribuirono alla nascita e all'allestimento dei santuari urbani del dio attraverso la fondazione o il restauro di edifici templari o di altre strutture funzionali allo svolgimento delle attività sacre¹⁵⁶⁹. Questo genere di dediche rappresentava quasi sempre il compimento di un voto, scaturendo dal desiderio di conquistarsi il favore o l'aiuto divino più che da un disinteressato sentimento religioso.

I primi personaggi che si ricordano per questo tipo di imprese sono senza dubbio quelli associati al tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*: il re Tarquinio Prisco, che ne decretò la costruzione a seguito di un voto, Tarquinio il Superbo, che diede l'impulso maggiore ai lavori edilizi, Orazio Pulvillo, primo console della repubblica, cui fu demandata l'inaugurazione e, per la fase imperiale, Domiziano, che ne promosse la riedificazione più cospicua dopo il distruttivo incendio dell'80 d.C. Spaziando nella tradizione storica, la figura del fondatore dei più antichi edifici di culto urbani è incarnata da Romolo, al quale vengono attribuiti il tempio di *Iuppiter Feretrius* e un *fanum* di *Iuppiter Stator*, sostituito da un vero e proprio tempio a seguito del voto riformato, a distanza di secoli, dal console *Atilius Regulus*¹⁵⁷⁰. Come lui, le fonti storiografiche ritraggono diversi generali intenti a ad assolvere *vota* pronunciati sul campo di battaglia mediante la costruzione di templi: così videro la luce il tempio di *Iuppiter Victor/Invictus* o quello presunto di *Iuppiter Iurarius*, votati rispettivamente da *Q. Fabius Maximus Rullianus* in occasione di uno scontro con i Sanniti e da *L. Furius Purpurio* durante la guerra gallica, ma dedicati entrambi a posteriori da nuovi attori. Quale promotore di un'intensa attività edilizia rivolta anche all'architettura templare urbana, non si può non citare Augusto, definito non a caso da Livio *templorum restitutor et conditor*¹⁵⁷¹: alla sua iniziativa risalgono la costruzione del tempio di *Iuppiter Tonans* e vari interventi di restauro, come quelli dell'*aedes* di *Iuppiter Liber* e di quella di *Iuppiter Stator*. Il nome di Domiziano è invece legato alla fondazione del tempio di *Iuppiter Custos*, dio per cui egli nutriva una particolare devozione.

pettinare, adornare, ungere con unguenti profumati i simulacri di Giove, Giunone e Minerva (Sen. *superst.* in August. *C.D.* VI, 10, 2; ESTIENNE 2001).

¹⁵⁶⁹ L'argomento viene affrontato in maniera cursoria perché tali imprese costruttive sono state già dettagliatamente trattate nell'ambito della descrizione dei luoghi di culto. Per tutti i templi citati nel paragrafo si rimanda pertanto al cap. V.

¹⁵⁷⁰ Sulla vicenda di *Atilius Regulus* vd. RAINONE, HORSTER 2023 (forthcoming).

¹⁵⁷¹ Liv. IV, 20, 7.

Senza soffermarci sui numerosi interventi di restauro o di abbellimento che attraverso finanziamenti pubblici o privati dovettero essere effettuati nel corso del tempo anche sui templi di Giove, veniamo ora alle fonti epigrafiche. Qui i riferimenti a simili attori del culto sono molto rari e, ove presenti, estremamente scarni. In un testo molto lacunoso, databile orientativamente verso la fine del III secolo a.C.¹⁵⁷², si menziona un certo *T. Mefu[lanus] M. f.*¹⁵⁷³, *triumvir* (forse *aedibus restituendis*)¹⁵⁷⁴, che promosse un restauro considerato compatibile con quello del tempio repubblicano di *Iuppiter Victor* per via della presenza del nome del dio (*Diovei Victore*). Da quanto si ricava dall'epigrafe posta sul lato destro della lapide, lo stesso edificio sarebbe stato sottoposto ad un collaudo in un momento di poco precedente al restauro se il *P. Corn[elius] L. f.* che ne fu il supervisore coincide realmente col console omonimo del 236 a.C.

Durante il II secolo d.C. quattro individui di condizione presumibilmente libertina, *L. Valerius Felicissimus*, *C. Grasinius Silonianus*, *C. Vetina Quintus* e *L. Lucilius Augustalis*, donarono un'ara e fecero ricostruire dalle fondamenta una *aedes*, verosimilmente un'edicola, che consacrarono a Giove Ottimo Massimo, a Silvano e agli altri dèi sotto la cui tutela era posto il sito prescelto¹⁵⁷⁵. Poiché di questo si dicono *possessores*, è probabile che le piccole costruzioni votive sorgessero in un terreno di proprietà privata.

T. Flavius Vestinus, cittadino iscritto nella tribù Quirina, volle apporre il proprio nome, insieme a quello del figlio omonimo, su un blocco marmoreo di cui non si conosce l'esatta provenienza per aver personalmente finanziato il restauro di una ignota *aedes* crollata per vetustà e ridedicata nel 139 d.C.¹⁵⁷⁶ Data la consacrazione del supporto alla triade capitolina, si è pensato che la struttura, forse un'edicola, potesse avere una qualche attinenza con il culto esaminato.

Resta invece anonimo colui che, a scioglimento di un voto, dedicò una *aedes* a *Iuppiter Optimus Maximus Salutaris*, sulla quale non disponiamo di altre informazioni perché dell'epigrafe si conosce solo il testo¹⁵⁷⁷.

Durante il regno di Alessandro Severo (222-235)¹⁵⁷⁸, il *centurio frumentarius Domitius Bassus*, nelle specifiche funzione di *vice principis peregrinorum*, commissionò a proprie spese un restauro a scopo ornamentale del tempio di *Iuppiter Redux*¹⁵⁷⁹, situato all'interno dei *castra peregrina*¹⁵⁸⁰.

Un'iscrizione di III secolo ci informa di quello che appare come un piccolo atto evergetico compiuto da due *Caecilii*, padre e figlio i cui *cognomina* non sono del tutto conservati¹⁵⁸¹. Questi offrirono in dono al *deus sanctus Sabazius* e a *Caelestis triumphalis* un *instrumentum aquae*, forse un impianto idrico connesso con le attività rituali praticate all'interno di un santuario verosimilmente ubicato sul Campidoglio, luogo di rinvenimento dell'epigrafe, e caratterizzato

¹⁵⁷² App. epigr. nr. 62. Sulla cronologia proposta vd. anche COARELLI 2012, pp. 241-248.

¹⁵⁷³ RÜPKE, GLOCK 2005, p. 1148, nr. 2422: lo studioso colloca l'intervento di restauro nella prima metà del II sec. a.C.

¹⁵⁷⁴ Cfr. Liv. XXV, 7, 5f per la menzione della carica.

¹⁵⁷⁵ App. epigr. nr. 83.

¹⁵⁷⁶ App. epigr. nr. 40.

¹⁵⁷⁷ App. epigr. nr. 51.

¹⁵⁷⁸ All'imperatore e a sua madre nonché reggente *Iulia Mamae* è indirizzata la dedica sacra (app. epigr. nr. 53) corrispondente alla seconda fase di riutilizzo del supporto.

¹⁵⁷⁹ App. epigr. nr. 53.

¹⁵⁸⁰ Vd. *infra*, cap. V, par. 21.

¹⁵⁸¹ App. epigr. nr. 143.

dal culto congiunto delle due divinità¹⁵⁸².

Alla fine di questa sezione sembra opportuno dare conto di due *aeditui* incaricati della *custodia templorum*, cioè della sorveglianza dei santuari effettuata attraverso il servizio d'ordine e di vigilanza agli ingressi, la guida dei fedeli lungo i percorsi rituali e spesso anche la custodia di depositi di denaro, documenti testamentari e preziosi¹⁵⁸³. Il primo è uno schiavo imperiale di età neroniana, *Halus*, che nella sua iscrizione sepolcrale si definisce *aedituus de aede Iovis porticus Octaviae*¹⁵⁸⁴. Questa precisa indicazione topografica permette di riconoscere il suo luogo di lavoro nel tempio di *Iuppiter Stator* racchiuso entro la *porticus Metelli*¹⁵⁸⁵, poi divenuta *porticus Octaviae* in età augustea. L'altro, attivo sullo scorcio del II secolo d.C., è *Aurelius Gaetulicus*, *custos aedis sacrae* presumibilmente presso il tempio di *Iuppiter Stator* sul Palatino. A lui è infatti indirizzata l'offerta votiva alla quale partecipa la terza *decuria* dell'*ordo* dei *lictore*s, quella addetta al servizio dei consoli¹⁵⁸⁶, avente forse un legame speciale col dio, definito “*suo*”¹⁵⁸⁷.

VII.2.2 Autori di dediche epigrafiche

Dall'avvento del principato sino alla soglia dell'età tardoantica, la maggior parte dei devoti di *Iuppiter* finì per identificarsi con gli autori delle iscrizioni votive, cui, a livello individuale o collettivo, era costume affidare la trasmissione dei propri messaggi di contenuto religioso, grazie anche all'accessibilità del medium epigrafico a tutte le categorie di persone. Di solito questa tipologia di documentazione è avara di particolari, limitandosi principalmente a dati onomastici, ma non di rado riserva informazioni più dettagliate, che, con l'ausilio di altre fonti, permettono di ricostruire profili sociali almeno parziali. Cronologicamente, le attestazioni mostrano una distribuzione uniforme nei primi tre secoli dell'impero giungendo fino agli inizi del IV secolo, quando la prassi epigrafica votiva comincia ad affievolirsi di contro all'accentuarsi della dimensione privata della pratica culturale e al diffondersi del cristianesimo¹⁵⁸⁸.

Tra i tanti, risultano immediatamente riconoscibili, per mezzo della loro titolatura, Vespasiano, che fece una dedica a *Iuppiter* a nome dell'intero collegio pontificale¹⁵⁸⁹, e il futuro imperatore Tiberio, che negli anni dei suoi due consolati (13 e 7 a.C.) pose due dediche a Giove Ottimo Massimo in ricordo dei *ludi* fatti eseguire, insieme ai suoi colleghi, per celebrare il ritorno di Augusto da alcune spedizioni militari¹⁵⁹⁰.

Oltre al gruppo formato da re, popoli e città greche d'Asia, di cui abbiamo già parlato a

¹⁵⁸² È possibile che si trattasse di uno di quei santuari dotati di un bacino lustrale per le abluzioni oppure di una fontana o di un pozzo per l'alimentazione di un impianto termale.

¹⁵⁸³ Cfr. MÉNARD 2006.

¹⁵⁸⁴ *CIL*, VI 8708 (=EDR131605).

¹⁵⁸⁵ Vd. *infra*, cap. V, par. 14.

¹⁵⁸⁶ Cfr. PURCELL 1983, p. 129 e p. 135, nt. 53.

¹⁵⁸⁷ App. epigr. nr. 57.

¹⁵⁸⁸ Vd. *infra* per vari esempi di dediche di probabile carattere privato.

¹⁵⁸⁹ App. epigr. nr. 9.

¹⁵⁹⁰ App. epigr. nrr. 26 e 25. Nel 13 a.C., anno in cui fu deliberata l'*Ara Pacis*, Augusto rientrava dalla Spagna e l'anno precedente dalla Gallia, mentre nel 7 a.C. concludeva il suo quarto viaggio in Gallia.

proposito del loro donario capitolino¹⁵⁹¹, altri dedicanti illustri sono individuabili in: *P. Stertinus Quartus*, devoto di Giove Ammone e Silvano¹⁵⁹², che potrebbe essere stato console nel 112 d.C. e successivamente governatore di una provincia pretoria, qualora l'identificazione col *Sernius Quartus*¹⁵⁹³ menzionato in una lettera di Adriano alla città di Stratonicea del 127 d.C. sia corretta¹⁵⁹⁴; *L. Acilius Clodianus*, che, insignito del rango equestre¹⁵⁹⁵ in quanto *decurialis*, probabilmente lo stesso che *apparitor*¹⁵⁹⁶, consacrò una statua di metallo corinzio a *Iuppiter Olympius*¹⁵⁹⁷, al suo rientro da Cipro e da altre province romane, dove aveva verosimilmente affiancato qualche magistrato romano nell'ambito dell'amministrazione¹⁵⁹⁸; *Neratius Palmatus*, *vir clarissimus*, che tra la fine del III e gli inizi del IV secolo d.C. appose il proprio nome sul plinto di una statua di *Iuppiter Optimus Maximus* forse ricollocata all'interno di un luogo privato di cui si definisce *dominus et conditor*¹⁵⁹⁹.

Tra i pochi fedeli di sicura nascita libera¹⁶⁰⁰, *T. Annius Philippus* specifica la propria funzione di *magister quinquennialis* degli *aromatarii*¹⁶⁰¹, in veste della quale presiedette i festeggiamenti previsti in occasione del 28° lustro del collegio¹⁶⁰², che furono probabilmente all'origine del dono della statua a Giove Ottimo Massimo¹⁶⁰³.

Della parte restante dei dedicanti, costituita perlopiù da liberti e da schiavi o presunti tali¹⁶⁰⁴, si conoscono solo i nomi o poco più. Indicano, ad esempio, la propria professione: un tal *Aravvus*, originario forse della Lusitania¹⁶⁰⁵, che, sotto Augusto, fu *proc(urator)* in qualche settore dell'amministrazione imperiale¹⁶⁰⁶; quattro *vilici*, di cui uno dichiaratamente *servus*, addetto alla gestione e alla custodia di alcuni *horrea* privati¹⁶⁰⁷; *Orthius*, un liberto imperiale con la mansione di *tabularius*¹⁶⁰⁸.

¹⁵⁹¹ Vd. *infra*, cap. V, par. 25.1 e TABELLA V.

¹⁵⁹² App. epigr. nr. 18.

¹⁵⁹³ *Sernius* è forse la versione corrotta di *Stertinus*.

¹⁵⁹⁴ NAVARRO SANTANA 1999. Lo stesso potrebbe essere inoltre figlio di *L. Stertinus Avitus*, *consul suffectus* nel 92 d.C. e fratello di *L. Stertinus Noricus*, anch'egli *consul suffectus* nel 113 d.C.

¹⁵⁹⁵ L'unico altro cavaliere tra gli attori del culto di *Iuppiter* non inquadrati militarmente è *M. Helvius Rusticus*, a *militiis* (app. epigr. nr. 132).

¹⁵⁹⁶ I titoli possono essere considerati equivalenti per l'organizzazione degli *apparitores* in decurie (cfr. PURCELL 1983). In alternativa, si potrebbe pensare ad un membro di una corporazione privata suddivisa in *decuriae*, ma tale interpretazione appare meno adatta al contesto. Cfr. *s.v. decurialis*, in *Diz. Epigr.*, II, 2, 1910, p. 1513 (G. Mancini).

¹⁵⁹⁷ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.10.

¹⁵⁹⁸ App. epigr. nr. 129.

¹⁵⁹⁹ App. epigr. nr. 158. Tale iscrizione si inserisce tra le manifestazioni di culto di cui resta dubbio il carattere pubblico (vd. sotto).

¹⁶⁰⁰ La formula di filiazione compare nei nrr. 24, 151, 40, 38, 32 e nrr. 45, 134, 153, tra i quali solo i nrr. 40 e 32 specificano anche la tribù di appartenenza. L'autore di quest'ultima dedica (nr. 32), ritenuta urbana proprio per la menzione della tribù, è probabilmente lo stesso *L. Petronius Sp(uri) filius Suc(cusana) Saturninus* di cui è stata rinvenuta l'ara sepolcrale a Tivoli (*Riv. Ist. Naz. Arch. Art.*, 16, 1969, p. 24; *AE* 1991, 592; EDR033158).

¹⁶⁰¹ Si tratta dell'unica attestazione di questo *collegium* che riuniva forse i venditori di *aromata*, con cui potevano intendersi sia prodotti cosmetici/profumi o farmaceutici sia vini aromatizzati. Cfr. ALLÉ 2010.

¹⁶⁰² Questo dovette cadere in un momento compreso tra la fine del I sec d.C. e l'inizio di quello successivo, considerando che il collegio fu rifondato in età augustea per mezzo della *lex Iulia* (vd. bibliografia nt. precedente).

¹⁶⁰³ App. epigr. nr. 24.

¹⁶⁰⁴ Osservazioni sullo status giuridico di questa tipologia di attori sono possibili sulla base dei dati, soprattutto onomastici, evidenziati nelle tabelle sottostanti.

¹⁶⁰⁵ Il suo *cognomen* rimanda alla *civitas Aravorum* in Lusitania. Cfr. PANCIERA 1975-1976.

¹⁶⁰⁶ App. epigr. nr. 148.

¹⁶⁰⁷ App. epigr. nr. 128.

¹⁶⁰⁸ App. epigr. nr. 100.

In più di un caso, è possibile trarre indizi sulle attività lavorative svolte dai devoti dal tipo di *Genius* associato a *Iuppiter* nella dedica: è così che, in due diversi testi, la menzione del *Genius coriarior(um) confectorum*¹⁶⁰⁹ e quella del *Genius thesaurorum*¹⁶¹⁰ spinge ad identificare negli autori, *A. Fabius Onesimus* e *C. Iulius Satyrus*, rispettivamente un conciatore e uno dei tanti liberti impegnati nella gestione del patrimonio imperiale. Per i personaggi nominati in tre iscrizioni provenienti tutte dalla vigna Zanesi sull'Aventino e rivolte ad un *Genius venalicii*, oltre che a Giove¹⁶¹¹, si sospetta, invece, la funzione di *venaliciarii* o *venalicii*, ossia mercanti che si occupavano della compravendita di schiavi in un luogo apposito ipoteticamente localizzato sulla banchina fluviale del Grande Aventino¹⁶¹².

Di particolare interesse per la paternità di due dediche a *Iuppiter Optimus Maximus*¹⁶¹³, ma anche per il suo probabile ruolo di adepto del culto di Mitra è infine la figura del liberto *M. Modius Agatho*, che nella presunta *aedes* di *Iuppiter Optimus Maximus Salutaris*¹⁶¹⁴ pose due altari a Giove per la salute propria, della sua famiglia e del suo patrono *Faustus* e un terzo a Mitra¹⁶¹⁵, a conferma del fatto che nella pratica culturale di un sistema politeistico la devozione personale poteva contemporaneamente rivolgersi a più divinità.

VII.2.2.1 Le donne

Il coinvolgimento delle donne nel culto di *Iuppiter* sembra essere limitato al ruolo di devote. Non sono infatti attestate sacerdotesse di Giove, al di là della *flaminica Dialis*¹⁶¹⁶, la cui funzione di assistente in alcuni dei riti rivolti al dio non era tuttavia immaginabile senza la presenza del marito, ministro assoluto della loro celebrazione.

Per quanto riguarda le figure di devote, occorre precisare che il loro numero ammonta ad un totale di dodici. Di queste, tre furono associate nelle dediche dai propri coniugi, rispetto ai quali appaiono in una posizione subordinata¹⁶¹⁷, mentre le restanti nove presero personalmente l'iniziativa dell'atto culturale, anche se nei testi non compaiono sempre da sole¹⁶¹⁸: *Maecilia Methe* riferisce di aver sciolto un voto per conto di *Narcissus*, uno schiavo di Domiziano¹⁶¹⁹, forse suo

¹⁶⁰⁹ App. epigr. nr. 141.

¹⁶¹⁰ App. epigr. nr. 16.

¹⁶¹¹ App. epigr. nrr. 35, 37 e 38.

¹⁶¹² Cfr. CHIOFFI 2010.

¹⁶¹³ App. epigr. nrr. 2 e 3.

¹⁶¹⁴ Vd. *infra*, cap. V, par. 21.

¹⁶¹⁵ CIL, VI 82a (=EDR161220).

¹⁶¹⁶ Vd. sopra, par. 1.1.

¹⁶¹⁷ App. epigr. nrr. 38, 39, 96.

¹⁶¹⁸ App. epigr. nrr. 31, 34, 50 (x3), 61, 98, 139.

¹⁶¹⁹ Questi reca l'*agnomen Hyginiani*, che essendo al genitivo, indica che *Narcissus* era stato precedentemente uno schiavo di un *Hyginianus*, cioè di un liberto che a sua volta fu prima schiavo di un *Hyginus*, poi di colui che lo liberò. C. Letta – che si ringrazia sentitamente per avermi messo a disposizione la scheda dell'epigrafe prima della sua prima pubblicazione nell'ambito di un catalogo sulla collezione Heikamp – propone di identificare il primo patrono di *Narcissus* con il *Callistus Aug(usti) lib(ertus) Hyginianus* di CIL, VI 1504=18358, che, probabilmente schiavo di un imperatore flavio e ancora vivo sotto Traiano, dovette cederlo a Domiziano sotto forma di donazione o di vendita.

convivente¹⁶²⁰, *Cassia* affida a *Iuppiter* e ad altri dèi la salute del figlio *Q. Vergilius Modestus*¹⁶²¹ e *Attia Celerina* dichiara di essere stata spinta a compiere la sua dedica a Giove Sabazio dal sacerdote *Pegasus*¹⁶²². Ad eccezione di un'*ingenua* e di una presunta *serva*¹⁶²³, per le altre l'analisi onomastica suggerisce una condizione libertina; singolare è, a tal proposito, la definizione di *matrona* che si attribuisce *Arruntia Hygia*¹⁶²⁴. Un'ultima iscrizione, tutta al femminile, è quella indirizzata a *Iuppiter Optimus Maximus Purpurio* da parte di tre donne¹⁶²⁵, una delle quali, *Licina Purpuris*, reca un *cognomen* esemplato sull'epiteto del dio, che pare a sua volta derivato da un antropónimo¹⁶²⁶.

VII.2.2.2 *Collegia* o aggregazioni di fedeli

Nell'ambito della documentazione epigrafica si distinguono talora gruppi ben definiti di fedeli, accomunati dalla stessa origine etnica, come nel caso già esaminato dei frequentatori del santuario siriano al Gianicolo¹⁶²⁷, oppure dall'appartenenza a sodalizi privati di natura professionale o religiosa.

Sembra configurarsi come un collegio specificatamente intitolato a Giove nella sua qualità di protettore¹⁶²⁸ il *sodalicius Iovis Conservatoris cursorum Augusti* cui si fa cenno in una dedica al *Genius sodalicii* da parte dei suoi componenti, i *cursores* imperiali, cioè gli araldi che, oltre a recapitare messaggi, correvano davanti alla lettiga del *princeps* per annunciarne l'arrivo e che in questo caso provenivano dalla città di Laodicea, in Siria¹⁶²⁹.

Non sappiamo, invece, se avesse un legame con Giove il *collegium sanctissimum* che viene nominato nell'iscrizione pertinente ad un'ara consacrata nella curia a *Iuppiter Optimus Maximus Caelestinus*, ai *Fontes* e a *Minerva* da uno dei suoi componenti, *T. Flavius Successus*¹⁶³⁰. Di esso si dice pure che si riuniva nel *praedium* di un certo *Larcus Macedo*, identificabile forse col *legatus Augusti pro praetore provinciae Galatiae* degli anni 120-122 e più tardi console¹⁶³¹.

VII.2.2.3 I militari

I militari di stanza a Roma formavano nei loro *castra* vere e proprie aggregazioni di devoti, sancite frequentemente dalla partecipazione collettiva a dediche epigrafiche, su cui si rende

¹⁶²⁰ App. epigr. nr. 167.

¹⁶²¹ App. epigr. nr. 61.

¹⁶²² App. epigr. nr. 98.

¹⁶²³ Rispettivamente app. epigr. nr. 38 e 61.

¹⁶²⁴ App. epigr. nr. 139.

¹⁶²⁵ App. epigr. nr. 50.

¹⁶²⁶ Per la sua spiegazione vd. *infra*, cap. III, par. 3.10.

¹⁶²⁷ Vd. *infra*, cap. V, par. 25.2.

¹⁶²⁸ Sotto la tutela di *Iuppiter Propugnator* era posto invece il *collegium* con sede nel tempio del dio omonimo (vd. *infra*, cap. V, par. 11, e sopra, nt. 1507).

¹⁶²⁹ App. epigr. nr. 5.

¹⁶³⁰ App. epigr. nr. 43.

¹⁶³¹ Cfr. *PIR*, I, 98.

necessario un approfondimento.

Nel corso dell'età imperiale il culto di *Iuppiter* conobbe una grande popolarità nell'ambiente militare urbano, all'interno del quale assunse spesso forme sincretiche, nate dalla ricezione di elementi religiosi allogeni importati dall'esercito e dalla loro commistione con quelli indigeni: *Iuppiter Bellefarus*¹⁶³², *Iuppiter Damascenus*¹⁶³³, *Iuppiter Sabazius* o *Iuppiter Optimus Maximus deus Sabadius*¹⁶³⁴ e il già citato *paternus deus Commagenus*¹⁶³⁵ rappresentano l'esito di tale processo limitatamente al contesto descritto¹⁶³⁶. Non si assiste, tuttavia, all'instaurarsi di un rapporto speciale tra Giove e determinati corpi militari o loro sottogruppi etnici. Anzi, egli è designato di frequente insieme ad altri dèi, in parte prettamente romani, in parte di origine straniera seppur con nomi latinizzati. A dispetto della varietà dei culti, il luogo deputato alla pratica rituale era costituito esclusivamente dagli accampamenti, dove esistevano verosimilmente piccoli ambienti destinati a tale funzione e perciò forniti di sacelli, altari votivi e statue. La mancata apertura di questi spazi ai civili e l'abitudine dei militari a non frequentare santuari esterni facevano sì che al loro interno le attività religiose venissero condotte in totale isolamento.

Le iscrizioni con cui membri dell'esercito romano onorano *Iuppiter* ammontano ad un totale di 51, di cui 27 dediche individuali, 22 collettive e due non determinabili. Le categorie di militari maggiormente rappresentate sono quelle degli *equites singulares*¹⁶³⁷ e dei pretoriani¹⁶³⁸. In un testo molto frammentario si fa riferimento ad un'indefinita coorte urbana¹⁶³⁹, mentre per il centurione nativo di *Ancyra*, *M. Valerius Fronto* detto *Philopator*¹⁶⁴⁰, si sospetta una militanza nelle truppe urbane¹⁶⁴¹. Unico è pure il caso del veterano *C. Iulius Marcus, evocatus Augusti* che militò probabilmente negli *equites singulares* e per un motivo a noi ignoto fu richiamato in servizio¹⁶⁴².

All'interno delle dediche individuali a Giove, si distingue quella risalente al soldato *Domitius Bassus*¹⁶⁴³, già menzionato a proposito di un intervento di abbellimento del tempio di *Iuppiter Redux*¹⁶⁴⁴. Qui interessa sottolineare il suo ruolo di *centurio frumentarius*, cioè di comandante di una singola unità di *frumentarii*, e di *vice* o braccio destro del *princeps peregrinorum*, che era a capo dell'intero *numerus* ospitato nei *castra peregrina*.

Per quel che riguarda l'*origo*, talvolta specificata mediante l'indicazione della città natale¹⁶⁴⁵, si rileva una diffusa provenienza dalle regioni balcanico-danubiane (*Germania, Thracia, Moesia*,

¹⁶³² App. epigr. nr. 121.

¹⁶³³ App. epigr. nr. 44.

¹⁶³⁴ Rispettivamente app. epigr. nrr. 120 e 137.

¹⁶³⁵ App. epigr. nr. 144. Vd. sopra.

¹⁶³⁶ Vd. *infra*, cap. III, par. 3.9.

¹⁶³⁷ App. epigr. nrr. 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 145; probabilmente anche nrr. 29, 104 e 150.

¹⁶³⁸ App. epigr. nrr. 1, 15, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 75, 77, 78, 79, 137, 144 e forse nrr. 72 e 74.

¹⁶³⁹ App. epigr. nr. 62.

¹⁶⁴⁰ App. epigr. nr. 164.

¹⁶⁴¹ Essa sembrerebbe avvalorata dal fatto che la dedica fu rinvenuta nell'Isola Tiberina, vicina alla zona del Trastevere in cui sorgeva l'*excubitorium* della VII coorte dei *vigiles*. Cfr. RAINONE 2022 (in corso di stampa).

¹⁶⁴² App. epigr. nr. 29.

¹⁶⁴³ App. epigr. nr. 53.

¹⁶⁴⁴ Vd. *infra*, cap. V, par. 21.

¹⁶⁴⁵ Es. *M. Quartinius Sabinus civis Remus* in app. epigr. nr. 1, su cui RICCI 1992, p. 314, nr. 58. Per altri casi vd. TABELLA VI.

Dalmatia, Pannonia)¹⁶⁴⁶ con l'eccezione di due *cives ex provincia Belgica*¹⁶⁴⁷ e di un marinaio di origine siriana¹⁶⁴⁸. Quanto invece alla datazione generale, si assiste ad un'elevata concentrazione delle attestazioni intorno alla metà del II secolo d.C. e ad una distribuzione costante lungo tutto il III secolo d.C.

Tranne i pochi casi in cui il corpo militare di appartenenza non è esplicitato, tutti gli altri dedicanti sono *equites singulares* e pretoriani che omaggiano *Iuppiter* e altri dèi da soli o insieme ai loro commilitoni. Ciascuno dei due gruppi presenta caratteristiche peculiari che si riflettono anche nella pratica del culto.

Le dediche poste dai membri della guardia a cavallo dell'imperatore specialmente in età adrianea sono costituite da basi e soprattutto da altari votivi provenienti dai *castra priora* o *castra vetera*¹⁶⁴⁹, il primo accampamento fatto costruito da Traiano, fondatore del corpo, alle falde del Celio, tra gli Archi Celimontani e la valle proiettata verso l'Esquilino¹⁶⁵⁰. L'occasione per la loro offerta è rappresentata quasi sempre dal congedo dei veterani, riuniti nell'atto di dedica volto a celebrare la loro *honestia missio*¹⁶⁵¹. Per questo motivo, i testi assumono un aspetto molto simile, quasi standardizzato, con lunghe liste di nomi accompagnati in qualche caso dall'indicazione dell'*origo*, del grado raggiunto (*duplicarius, signifer, armidoctor, hastiliarius, tubicen*) o di eventuali suddivisioni interne (*turmae* e *alae*)¹⁶⁵². Degni di nota sono i ruoli para-sacerdotali di *victimarius* e *t(h)urarius* esplicitati in alcune epigrafi, che testimoniano la pratica di attività sacrificali nell'ambito dei culti militari. *Iuppiter Optimus Maximus*¹⁶⁵³ è menzionato generalmente in testa ad una lista di dèi, che comprendeva divinità di stato (oltre ai membri della triade capitolina, Marte, Vittoria, Ercole, *Fortuna, Felicitas, Salus* e forse anche Mercurio e i *Fata*), divinità specificatamente militari come *Epona* e i *Campestres*, protettrici rispettivamente dei cavalli e delle esercitazioni al *Campus*, divinità proprie della patria di origine (*Matres Suleviae*, tipiche dell'area retica, *Silvanus*, Apollo e Diana, venerati nelle regioni traco-illiriche), infine il *Genius singularium Augusti* e i *ceteri dii immortales*¹⁶⁵⁴. Un'ulteriore caratteristica degli *equites singulares* è individuabile nella loro onomastica, che mostra spesso gentilizi usati in funzione di *cognomina*¹⁶⁵⁵.

Meno numerose sono le dediche risalenti all'iniziativa di pretoriani, che si inseriscono in un arco cronologico compreso tra l'età severiana e i decenni centrali del III secolo e sfruttano come

¹⁶⁴⁶ Cfr. RICCI 2021.

¹⁶⁴⁷ App. epigr. nrr. 79 e 78.

¹⁶⁴⁸ App. epigr. nr. 144. Vd. anche sopra.

¹⁶⁴⁹ Nessuna delle iscrizioni esaminate proviene dai *castra nova*, costruiti in età severiana nell'area lateranense.

¹⁶⁵⁰ I resti più cospicui dei *castra priora* emersero durante gli scavi effettuati tra il 1885 e il 1889 per il tracciato di via Tasso e documentati dal Lanciani. In tale occasione, una quarantina di monumenti votivi furono rinvenuti adagiati su un pavimento marmoreo e addossati ad un muraglione con nicchie. COLINI 1944. Altre emergenze sono venute alla luce in via Emanuele Filiberto. Cfr. COLLI, MARTINES, PALLADINO 2014.

¹⁶⁵¹ Cfr. SPEIDEL 1994.

¹⁶⁵² Vd. TABELLA VI.

¹⁶⁵³ Soltanto in app. epigr. nr. 1, 10, 122 e 123 non sono presenti i due tradizionali epiteti di *Iuppiter*. Da solo è nominato nei nrr. 29, 71, 95, 119, 124, 142, 150 e 164.

¹⁶⁵⁴ L'elenco ufficiale comprendeva 18 divinità nel seguente ordine di citazione: *Iuppiter, Iuno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Felicitas, Salus, Fata, Campestres, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Matres Suleviae* e per ultimo lo specifico *Genius singularium Augusti*. Altre divinità potevano essere altrimenti indicate con la formula *et ceteris dis deabusque immortalibus* o simili (cfr. app. epigr. nr. 77).

¹⁶⁵⁵ Esempi in app. epigr. nrr. 26, 123 e 150. Il gentilizio è invece quello dell'imperatore sotto cui essi erano stati arruolati ricevendo contestualmente la cittadinanza romana.

supporto are e lastre trovate rinvenute in reimpiego alla base di un muraglione in laterizio datato alla prima metà del IV secolo nell'area di piazza Manfredo Fanti, sull'Esquilino. Per esse si suppone una provenienza dai *castra praetoria*, nonostante la distanza di circa 500 m dal luogo di rinvenimento¹⁶⁵⁶. I pretoriani indicano di solito la coorte e la centuria di riferimento, rivolgendosi generalmente a *Iuppiter* con gli epiteti *Optimus* e *Maximus*¹⁶⁵⁷ e onorandolo quasi sempre da solo¹⁶⁵⁸.

TABELLA II

FLAMINES DIALIS			
NOME	DATA	ALTRE CARICHE PUBBLICHE/INFORMAZIONI	FONTI ANTICHE
<i>P. Cornelius Rufus</i> (o <i>Rufinus</i>) <i>Sulla</i>	metà del III sec. a.C. (240 a.C. ca.)	forse figlio del console del 290 a.C.; <i>praetor et Xvir sacris faciundis</i> nel 212 a.C.	Macr. <i>Sat.</i> , I, 17, 27 (<i>decemvir</i>); Liv. XXV, 12; XXVII, 23, 5 (<i>ludi</i>).
<i>P. Cornelius Sulla</i>	secondo quarto del III sec. a.C.	/	Gell. I, 12, 16 (= <i>Sulla res gest.</i> fr. 2).
<i>M. Cornelius M. f. M. n.</i> <i>Cethegus</i>	223 a.C.	<i>flammonio abiit</i> ; <i>pontifex maximus</i> (213 a.C.- 196 a.C.)	Val. Max. I, I, 4; Plut., <i>Marc.</i> 5.
<i>Q. Sulpicius</i>	223 a.C.	<i>flammonio abiit</i>	Val. Max I, I, 4; Plut. <i>Marc.</i> 5; RRC 267/1 (?).
<i>C. Claudius</i>	211 a.C.	<i>flammonio abiit</i>	Liv. XXVI, 23, 8; Val. Max. I, I 4; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 875, nr. 1159.
<i>P. Cornelius P. f. Scipio</i> (<i>prognatum Publio</i>)	174 a.C.	<i>augur</i> nel 180 a.C.	Liv. XI, 42, 13; <i>CIL</i> , VI 1288.
<i>C. Valerius Flaccus</i>	183 a.C.- ?174 a.C.	<i>aedilis curulis</i> nel 199 a.C. e <i>praetor</i> nel 183 a.C.	Liv. XXVIII, 8, 4; XXXI, 50, 7; XXXII, 7, 14; XXXIX, 39, 2; XXXIX, 45, 2-

¹⁶⁵⁶ Si esclude l'esistenza in loco di un isolato "sacrario spettante alle milizie" o di un edificio sede di una *schola*, come era stato ipotizzato al momento della scoperta. Cfr. GRANINO CECERE, RICCI 2009 e CENATI 2016 con ulteriore bibliografia.

¹⁶⁵⁷ È invece definito *sanctus* in app. epigr. nr. 68, *Capitolinus sanctus* nel nr. 75, *Conservator* nel nr. 15.

¹⁶⁵⁸ Solo in app. epigr. nr. 78 Giove figura insieme ad alcune delle divinità venerate in gruppo dagli *equites singulares* (cfr. nt. 1654) e nel nr. 79 è menzionato dopo i *dii sancti Patrienses*.

			4; Val. Max., VI, 9, 3.
<i>P. Cloelius Siculus</i>	?	<i>flammonio abiit; rex sacrorum</i> nel 180 a.C.	Liv. XI, 42; Val. Max., I, I, 4.
<i>Cn. Cornelius</i>	174-171 a.C. ¹⁶⁵⁹		Liv. XLI, 28, 7.
<i>L. Cornelius Merula</i>	130 a.C.?-87 a.C.	<i>consul</i> nel 87 a.C.	Val. Max., 12, 5; Tac. <i>Ann.</i> , III, 58; Appian. I, 65
<i>C. Iulius C. f. C. n. Caesar</i>	84 a.C.	<i>flamen Dialis destinatus</i>	Plut. <i>Caes.</i> 1; Suet. <i>Iul.</i> I, 1f.
<i>Ser(vius) Cornelius Cn. F. Cn. n. Lentul(us) Malug(inensis)</i>	12/11 a.C.	<i>consul suffectus</i> nel 10 d.C.; <i>proconsul Asiae</i> nel 22 d.C.	Tac. <i>Ann.</i> , III, 58; Cass. Dio. 54, 36, 1; <i>CIL</i> , I ² 442; <i>PIR</i> (2 ed.), C, 1394; <i>RE</i> , <i>Cornelius</i> 226; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 916, nr. 1349.
<i>Cornelius Lentulus Maluginensis</i>	23/24 d.C.		Tac. <i>Ann.</i> , IV, 16; Cass. Dio. 59, 13, 1; <i>PIR</i> (2 ed.), C, 1376; <i>RE</i> , <i>Cornelius</i> 225; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 916, nr. 1348.
? <i>L. Subrius Dexter L. Cornelius Priscus</i>	fine I sec. d.C.?	<i>consul suffectus</i> (104 d.C.); <i>proconsul Asiae</i> (120-121 d.C.)	Cfr. <i>CIL</i> , VI 31034 e 32445 sui due possibili <i>calatores</i> al suo servizio (vd. sotto).
<i>Terentius Gentianus + Pomponia Poetina (flaminica Dialis)</i>	inizi III sec. d.C.	<i>v(ir) c(larissimus); pr(aetor) tut(ularis)</i> nel 209 d.C.	<i>CIL</i> , VI 2144.
<i>Betitius Perpetuus</i>	fine III-inizi IV sec. d.C.	<i>praetor</i> (312-324); <i>antistes Iovis; corrector Siciliae</i> .	App. epigr. nr. 7; <i>PIR</i> (2 ed.), P, 242; <i>PLRE</i> 1, <i>Perpetuus</i> 1/2; RÜPKE, GLOCK 2005, p. 823, nr. 941.

¹⁶⁵⁹ Cfr. SZEMLER 1972, p. 168, nr. 6; VANGGAARD 1988, p. 70, 4°.

TABELLA III

SACERDOTI E ALTRI AGENTI DEL SACRO				
Nr. app. epigr.	NOME	QUALIFICA	VARIA	DATAZIONE
19	<i>C. Volcaci(us) C. f.</i>	<i>har(uspex)</i>	<i>Iovi Iurario</i>	metà II sec. a.C.
82	[---] <i>ius C. l. Salvius,</i> [---] <i>us C. l. Nestor, [-</i> <i>--]s C. l. Staius,</i> [---] <i>+us M. l. Baro,</i> [---] <i>M. l. Lucumo,</i> [---] <i>s C. l.</i> <i>Alexan(der),</i> [---] <i>s L. l.</i> <i>Philom(usus?),</i> [---] <i>Q. l. Nico,</i> [---] <i>+ L. l. Rufus,</i> [---] <i>s L. l.</i> <i>Nicoma[cb(us)]</i>	<i>Ma[g(istr)]</i> <i>quinq(uennales).c[oll(eg)]</i> <i>tibicinum (x10)</i>		seconda metà I sec. a.C.
131	[<i>C. Marci</i>] <i>us L. f.</i> <i>Cens[orinus]</i>	[<i>augu</i>] <i>r</i>	<i>ludi Iovi Optimo Maximo</i>	8 a.C.
140	<i>M. Licinius Honoratus</i>	<i>cala[ā](or) Pactumei Rufi</i>	<i>Iovem Epulonem</i>	98
140	<i>L. Novius Eutactus</i>	<i>calator Funisulani Vettoniani</i>	<i>Iovem Epulonem</i>	98
140	<i>C. Iulius Silani lib(ertus) Acanthus</i>	<i>calator Funisulani Vettoniani</i>	<i>Iovem Epulonem</i>	98
140	<i>L. Caecilius Thalamus</i>	<i>calator Pompei Gemini</i>	<i>Iovem Epulonem</i>	98
152	<i>M. Cl(audius) Demetrius</i>	<i>VIIvir epul(onum)</i>	<i>consul suffectus</i>	193-211
66	<i>L. Iulius L. f. Pollitianus</i>	<i>sacer(dos) dei Brontontis</i>	<i>Clau(dia) (scil. tribu)</i>	II sec.
132	<i>Herennius</i>	<i>sacerdos (di I. Heliopolitanus)</i>		II sec.
98	<i>Pegasus</i>	<i>sacerdos (dei Sabazii)</i>		II-III sec.
45	<i>C. Fabius Germanus</i>	<i>sacerdos (di Iuppiter Dolichenus?)</i>		244
76	<i>Aur(elius) Bitbus</i>	<i>sacerdos (Iovis Optimi Maximi [---?]anciet)</i>	<i>+cives Thraces</i>	266
41	(<i>L. Cornelius</i>) <i>Scipio Orfitus</i>	<i>augur</i>	<i>v(ir) c(larissimus)</i>	294-296
144	<i>Iu[lius] Aquila</i>	<i>sacerdos</i>	<i>paterno deo Commageno et Sabeo</i>	fine II-inizi III sec.
48	<i>Terentius Damaro</i>	<i>sacerdos (prob. di I.O.M. Heliopolitanus)</i>		II-III sec.

17	<i>Val(erius) Crescentio</i>	<i>pater deoru(m)</i>	<i>aram Iovis Fulgeratoris</i>	III sec. d.C.
17	<i>Aur(elius) Exuperantius</i>	<i>sacerdos Silvani</i>	<i>aram Iovis Fulgeratoris</i>	III sec. d.C.
CIL, VI 142, 2	<i>Vincentius</i>	<i>numinis antistes Sabazis</i>	<i>titulus sepulcralis</i>	III sec. d.C.
65	<i>Fl(avius) Septimius Zosimus</i>	<i>sacerdos dei Brontontis et Hecate</i>	<i>v(ir) p(erfectissimus)</i>	III-IV sec. d.C.

TABELLA IV

DEVOTI			
Nr. app. epigr.	Nome	Status	Varia
36	<i>P. Acilius Cerdo</i>		<i>venaliciarius (?)</i>
129	<i>L. Acilius Clodianus</i>	<i>eques Roman(us); decurialis</i>	
24	<i>T. Annius Pb[ilipp]us</i>	<i>T. f.</i>	<i>Col(lina); mag(ister) quinqu[en]n(alis) coll(eg) aromatar(iorum)</i>
46, 134, 153	<i>M. Antonius Gaionas</i>	<i>M. f.</i>	<i>cistiber Augustorum; Cl(audialis?) Aug(ustalis?) Quirin(alis?); δειπνοκοιτες</i>
94	<i>N. Arrius Fortunatus</i>		
139	<i>Arruntia Hygia</i>		<i>Matrona</i>
136	<i>Ἄρτεμης</i>	<i>ἡ καὶ Σιδωνία</i>	<i>Κοπρία</i>
166	<i>Ἀρόγλ(ιος) Λάμπων</i>		
143	<i>[A.? Ca]ecilius Pra[ctio?]us</i>		
143	<i>A. Caecilius P[ris?]cus</i>		
149	<i>[-] Carbilus (!) Martialis</i>		
98	<i>Attia Celerina</i>		
81	<i>[T]i. Claudius Anicetus</i>		
96	<i>Ti. Claudius Enn̄ychus</i>		
25-26	<i>Ti. Claudius Nero</i>	<i>Ti. f.</i>	<i>pontifex, consul (13 a.C.-7 a.C.), imperator iterum (7 a.C.)</i>
96	<i>Claudia Manto</i>		
128	<i>Cocceius Cosm̄us</i>		<i>vilicus horreor(um)</i>
63	<i>C. Corneli(us) Honoratus</i>		

141	<i>A. Fabius Onesimus</i>	<i>Servandi lib.</i>	<i>Genio coriarior(um) confectorum</i>
43	<i>T. Flavius Successus</i>		
27	<i>T. Flavius Threptus</i>		
49	<i>T. Flavius Vestinus (x2)</i>	<i>T. f.</i>	<i>Quir(ina)</i>
48	<i>Fonteius Onesimus</i>		
99	<i>M. Furius Clarus</i>		
151	<i>L. Gargilius Priscus</i>	<i>L. f.</i>	
28	<i>C. Geminius Corinthus</i>		
39	<i>C. Granus Hilarus</i>		<i>venaliciarius (?)</i>
83	<i>C. Grasinus Silonianu[s]</i>		<i>possessor</i>
132	<i>M. Helvius Rusticus</i>	<i>a militiis</i>	
38	<i>Iulia Romana</i>	<i>Q. f.</i>	
38	<i>Q. Iulius Felix</i>	<i>Maximi lib.</i>	<i>venaliciarius (?)</i>
144	<i>Iulius Romanus</i>		
16	<i>C. Iulius Satyrus</i>	<i>Aug. lib.</i>	<i>Genio theasaurorum</i>
37	<i>C.C. Lappi(us) Mutilus</i>		<i>venaliciarius (?)</i>
50	<i>Licina Quinta</i>		
50	<i>Licina Purpuris</i>		
39	<i>Lissia Sabina</i>		
83	<i>L. Lucilius Augustalis</i>		<i>possessor</i>
101	<i>L. Lucretius Zethus</i>	<i>L. lib.</i>	
97	<i>M. Lurius Germus</i>		
167	<i>Maecilia Methe</i>		
2	<i>M. Modius Agatho</i>		<i>pro Fausti patroni et Helpis sua</i>
158	<i>Ner(atius) Palmatus</i>	<i>v(ir) c(larissimus)</i>	
58	<i>Nummius Albinus</i>		
54-55	<i>Q. Nunnus Alexander (x2)</i>		
50	<i>Octavia Saturnin(a)</i>		
31	<i>Octavia Successa</i>		
32	<i>L. Petronius Saturninus</i>	<i>Sp. f.</i>	<i>Suc(cusana)</i>
37	<i>L.L. Rubri(us) Antiochus</i>		<i>venaliciarius (?)</i>
33	<i>M. Seius Phronimus</i>		
33	<i>Stertia Cypris</i>		
18	<i>P. Stertinus Quartus</i>		
48	<i>Terentia Nice</i>		
48	<i>Terentius Damaris iunior</i>		
39	<i>P. Terentius Demosthenes</i>		
83	<i>L. Valerius Felicissimus</i>		<i>possessor</i>
64	<i>D. Valeri(us) Neophitus</i>		
6	<i>L. Valerius Telesphorus</i>		
83	<i>C. Vetina Quintus</i>		<i>possessor</i>
4	<i>D. Veturius Antigonus</i>		
4	<i>D. Veturius Philo</i>	<i>Sp(uri) f(ilius)</i>	
4	<i>D. Veturius Albanus</i>		
128	<i>Vinicius Dius</i>		<i>vilicus horreor(um)</i>

TABELLA V

POPOLI E CITTÀ D'ASIA	
NR. APP. EPIGR.	NOMI
156	[<i>Lycas</i> ?]nes
12-88	[<i>Luca</i>] (!) Λυκίων τὸ κοινὸν
13	<i>Populus Ephesi</i> [s]
90	<i>populus Ie[rāpolitānus</i> ?]
14	<i>Populus Laodicensis af</i> (!) <i>Lyc</i> Ὁ δῆμος ὁ Λαιδικέων
84	[ἡ πόλις ---]ίων
145	[Ὁ δῆμος ὁ ---]

TABELLA VI

MILITARI (DEDICHE INDIVIDUALI)					
Nr. app. epigr.	NOME	CORPO	QUALIFICA	ORIGO/VARIA	DATAZIONE
164	<i>M. Valerius M. f. Fronto</i>	<i>urb.</i> (?)	<i>c(enturio)</i>	<i>vocitatus Philopator</i>	prima metà I sec. d.C.
29	<i>C. Iul(ius) Marcus</i>	<i>eques sing.</i> (?)	<i>evoc(atus) Aug. n.</i>		I-II sec.
77	<i>A. Gavius L. f. Fortunatu[s]</i>	<i>praet.</i>	((<i>centurio</i>)) <i>cob(ortis) II praetoriae</i>	<i>Vols(iniis)</i>	II sec.
72	<i>C. Magius C. f. Senecio</i>	<i>praet.</i> (?)	((<i>centurio</i>)) <i>leg(ionis) VIII Aug(ustae)</i>	<i>Pub(lilia)</i>	II sec.
10	<i>M. Saevius Seneca</i>		<i>missus, ex ((coborte)) VII, ((centuria) Ignati</i>	<i>Fab(ia)</i>	II sec.
42	<i>M. Verginius Bassus</i>		((<i>centurio</i>)) <i>leg(ionis) III Scyt(hicae)</i>		II sec. d.C.
118	<i>M. Ulp(ius) Martialis</i>	<i>praet.</i> (?)	<i>ex decurione, ((centurio)) leg(ionis) I Minerviae</i>		117-138
105	<i>M. Ulp(ius) Tertius</i>	<i>eques sing. missus</i>		<i>civis Tribocus; Cl(audia) Ara</i>	128
123	<i>M. Ulp(ius) Nonius</i>	<i>eques sing.</i>	<i>veteranus Aug.</i>	<i>cives Nemens</i>	133
150	<i>M. Ulp(ius) Octavius</i>	<i>eques sing.</i> (?)	<i>veteranus</i>	<i>Cl(audia) Viruni</i>	133
124	<i>P. Aelius Celsus</i>	<i>eques sing.</i>	<i>tur(ma) Ulp(i) Agrippin(i)</i>		metà II sec.
126	<i>P. Aelius Lucius</i>	<i>eques sing.</i>	((<i>centurio</i>)) <i>leg(ionis) VII Geminae</i>		metà II sec.

119	<i>C. Iulius Certus</i>	<i>eques sing.</i>	((centurio)) <i>leg(ionis)</i> <i>XIII Gem(inae),</i> <i>primus hastatus</i> <i>posterior</i>		metà II sec.
125	<i>M. Ulpius Festus</i>	<i>eques sing.</i>	<i>dec(urio) prînc(eps)</i>		metà II sec.
44	<i>T. Cassius Myron</i>		<i>veteranus Augg.</i>		seconda metà II sec.
122	<i>M. Ulpius</i> <i>Martialis</i>	<i>eques sing.</i>	<i>t(urma) Urbani</i>		metà II sec.-inizi III sec.
95	<i>Aurel(ius) Syrus</i>		((centurio)), <i>turma</i> <i>Maxi(mi)</i>	<i>`cera(rius)</i> <i>Candidiana'</i>	fine II- inizi III
1	<i>M. Quartinius M.</i> <i>f. Sabinus</i>	<i>praet.</i>	<i>miles cob(ortis) VII</i> <i>pr(aetoriae)</i> <i>Antoniniana P(iae)</i> <i>V(indicis)</i>	<i>civis Remus</i>	fine II- inizio III sec.
70	<i>Aurelius Mucatra</i>	<i>praet.</i>	<i>mil(es) cob(ortis) I</i> <i>pr(aetoriae) P(iae)</i> <i>V(indicis)</i> <i>Gor[diana?]</i>		prima metà III sec.
137	<i>Val(erius)</i> <i>Aulusanus</i>	<i>praet.</i>	<i>mil(es) cobor(tis) II</i> <i>prae(toriae),</i> <i>((centuria))</i> <i>Merca[?]oris</i>		prima metà III sec.
73	<i>M. Poti[---]us</i> <i>Victorinus</i>	<i>praet.</i>	<i>vet(eranus) Aug(usti),</i> <i>ex cob(orte) VIII</i> <i>praet(oria)</i> <i>Antoniniana{e} P(ia)</i> <i>V(indice)</i>		212-217
49	<i>L. Trebonius</i> <i>Sossianus</i>		((centurio)) <i>frum(entarius) leg(ionis)</i> <i>III Fl(aviae)</i> <i>Gordianae</i>	<i>Fab(ia); colonia</i> <i>Heliupoli(tana)</i>	238-244
71	<i>Aurelius Sa[bin]</i> <i>us</i>	<i>praet.</i>	<i>mil(es) cob(ortis) X</i> <i>p[r(aetoriae)] Decianae</i> <i>+ [---]</i>		249-251
69	<i>T. Aurelius</i> <i>Mestrius</i>	<i>praet.</i>	<i>miles cob(ortis) VII</i> <i>praet(oriae)</i>	<i>civis</i> <i>Philippopolitanus</i>	III sec.
68	<i>Aur(elius)</i> <i>Moderatus</i>	<i>praet.</i>	<i>miles cob(ortis) VI</i> <i>praet(oriae),</i> <i>((centuria)) Muciani</i>		III sec.
75	<i>Aur[elius]</i> <i>Vale(rinus?)</i>	<i>praet.</i>	<i>mil(es) cobo(rtis) III</i> <i>praet(oriae),</i> <i>[((centuria)) Felicis]</i>	<i>natione</i> <i>Moesacus, vic(o)</i> <i><---></i>	III sec.
67	[---]	<i>praet.</i>	<i>cobortis [---] praetoriae,</i> <i>centuria I[+4+]ini</i>		III sec.
61	/	<i>urb.</i>	<i>c(ohors) X u(rbana)</i> <i>ec(---)</i>		
53	<i>Domitius Bassus</i>		<i>centurio frumentarius</i>	<i>vice principis</i> <i>peregrinorum</i>	222-235

TABELLA VII

MILITARI (DEDICHE COLLETTIVE)				
Nr. app. epigr.	Corpo	Qualifica	Origo/varia	Datazione
117	<i>equites sing.</i>		<i>cives Thraces</i>	117-138
104	<i>equites sing. (?) emeriti missi</i>			118
106	<i>equites sing. veterani missi</i>		<i>F(avia) Sirmi(o)</i> (x1)	132
107	<i>equites sing. veterani missi</i>	<i>duplicarius</i> (x1)		133
108	<i>equites sing. veterani missi</i>	<i>ex signifero</i> (x2); <i>ex armorum custode</i> (x1)		134
109	<i>equites sing. veterani missi</i>	<i>ex librario</i> (x1); <i>ex tablifero</i> (x1); <i>ex armorum custode</i> (x1); <i>ex hastiliario</i> (x3); <i>ex signifero</i> (x3)		135
111	<i>equites sing. veterani missi</i>	<i>ex signifero</i> (x4); <i>ex armorum custode</i> (x2); <i>ex tablifero</i> (x1); <i>ex hastiliario</i> (x1)		136
112	<i>equites sing. veterani missi</i>	<i>signifer</i> (x4); <i>armorum custos</i> (x2); <i>hastiliarius</i> (x1)		137
113	<i>equites sing. veterani missi</i>	<i>ex duplicario</i> (x2); <i>ex signifero</i> (x1); <i>ex armorum custode</i> (x1)		138
114	<i>equites sing. veterani missi</i>		<i>cives Thraces</i>	139
115	<i>equites sing. veterani missi</i>			140
116	<i>equites sing. veterani missi</i>	<i>signifer</i> (x7); <i>armidoctor</i> (x3); <i>victimarius</i> (x1); <i>tubicen</i> (x1); <i>eq(ues?)</i> (x1)		141

15	<i>praetoriani</i>	<i>mil(es) ex cob(orte)</i> <i>VI praet(oria),</i> <i>((centuria)) Vitani</i> <i>Corneliani</i>	<i>Ser[ga]a;</i> <i>Nicop(oli).</i>	148
142	<i>eques sing.</i>	<i>[de]c(urio)</i> <i>eq(uitum)</i> <i>sing(ularium)</i>		153
47		<i>decurio (x2)</i>	<i>vexillatio alae Itureorum</i>	fine II- inizi III
79	<i>praetoriani</i>	<i>mil(es) cob(ortis) I</i> <i>praet(oriae) P[iae</i> <i>Vindic]is</i> <i>Gordianae,</i> <i>((centuria))</i> <i>Va[entis] (x1);</i> <i>mil(es) cob(ortis)]</i> <i>X praet(oriae)]</i> <i>Piae Vindic]is</i> <i>Gordianae</i> <i>((centuria)) Da[---]</i> <i>(x1)</i>	<i>ex provincia Belgica [cives</i> <i>Aug(usta)]</i> <i>Veromand(uorum)</i>	238-244
120	<i>equites sing. conalares ex ala</i> <i>prima Darda(norum)</i>	<i>duplicarius (x2)</i> <i>signifer (x1);</i> <i>tablifer (x); turarius</i> <i>(x1)</i>	<i>prov(inciae) Moesiae</i> <i>inferioris</i>	241
78	<i>praetoriani</i>	<i>cob(ortis) I</i> <i>praet(oriae)</i> <i>((centuria)) Albani</i> <i>(x1); cob(ortis) X</i> <i>praet(oriae)</i> <i>Philippianarum</i> <i>((centuria))</i> <i>Artem[on]is (x1)</i>	<i>civ(is) ex prov(incia)</i> <i>Belgica Aug(usta)</i> <i>Viromanduoru(m)</i>	246
121	<i>equites sing.</i>		<i>fratres</i>	seconda metà II sec. d.C.
144	<i>praetorianus</i>	<i>miles [classis]</i> <i>praet(oriae)</i> <i>Misenatium</i>	<i>natione Syrus</i>	III sec.
74	<i>praetoriani (?)</i>	<i>cives Dalmata`s</i>		III sec.

CONCLUSIONI

Il lavoro sin qui svolto ha perseguito l'obiettivo di ricostruire la storia di *Iuppiter* e del suo culto dal momento in cui si radica a Roma, già prima della fondazione della città, fino all'inizio del suo declino, che coincide col tramonto del paganesimo. Le varie tipologie di fonti esaminate hanno rivelato, nel complesso, una buona potenzialità informativa, permettendo di seguire l'evoluzione del fenomeno in maniera abbastanza coerente e continua grazie alla loro reciproca combinazione.

Avvalendosi costantemente del supporto di dati archeologici più o meno consistenti, l'analisi del ricco dossier epigrafico illustrato in appendice ha restituito, in particolare, una prospettiva piuttosto frammentata per quanto riguarda l'epoca repubblicana, ma fortemente unitaria per il periodo che abbraccia i primi tre secoli dell'impero sino a comprendere gli inizi del IV secolo. Parallelamente, la documentazione letteraria ha consentito di precisare svariati aspetti del culto e di illuminarne anche le fasi più antiche, in merito alle quali ha presumibilmente recepito e rielaborato le precedenti tradizioni orali e mitico-leggendarie. La scelta di focalizzare l'attenzione su Roma e il conseguente possesso di chiare e limitate coordinate geografico-temporali ha certamente agevolato la contestualizzazione delle diverse attestazioni, ma solo il ricorso al metodo storico-comparativo è stato in grado di fornire una visione diacronica sul processo di formazione della figura divina e sull'evoluzione generale del culto e, insieme, sincronica su luoghi, tempi e modalità del fenomeno nell'area individuata. La disamina delle fonti ha beneficiato, inoltre, di una lettura in chiave storico-antropologica finalizzata a valorizzare soprattutto la dimensione ideologica del culto e il suo impatto sociale.

Il tentativo di fare luce sulle origini della figura di *Iuppiter* nella fase antecedente a quella storica in cui è venerato come dio di stato ha messo in evidenza, da un lato, la necessità di affidarsi alle riscritture del passato operate dagli autori antichi a causa della totale mancanza di testimonianze concrete, dall'altro la difficoltà di comprendere l'apparente dicotomia tra la forma "pre-capitolina" e quella propriamente "capitolina" del dio. Quest'ultima sembra, infatti, perdere completamente le caratteristiche mitiche che il Giove più antico doveva possedere se si presta, ad esempio, fede alla sua descrizione virgiliana, ambientata ai tempi di Evandro ed Enea, oppure se tiene conto della primitiva concezione delle divinità presso altri sistemi religiosi politeistici di area indoeuropea. Al fine di chiarire questa incongruenza morfologica è stata discussa la tradizionale teoria della "Entmythisierung" o "demitizzazione" che, sintetizzata da Koch ma elaborata a livello di contenuto già da Wissowa, sostiene l'idea di una programmatica operazione di "purificazione" di *Iuppiter* da ogni componente mitico-narrativa, che sarebbe avvenuta forse già all'epoca della nascita di Roma o, al più tardi, al momento della fondazione della *res publica* e, sul modello del dio capitolino, sarebbe stata poi estesa all'intero pantheon romano. La sua lettura critica ha tenuto conto della linea interpretativa inaugurata da Bettini e seguita da una buona parte degli antropologi e degli storici della religione moderni, che vorrebbe di fatto la decostruzione della "demitizzazione" sulla base del disinteresse dei Romani verso l'elaborazione di miti propri e del ridimensionamento della loro dipendenza dalla cultura greca

per la configurazione mitica dei propri dèi. Il merito di entrambe le posizioni è stato, da un lato, quello di aver condotto al riconoscimento dell'«a-miticità» di *Iuppiter*, dall'altro lato, quello di aver sottolineato la reale inesistenza di una mitologia specificatamente romana, spingendo ad allargare la prospettiva di indagine per lo studio dei sistemi politeistici e a considerare l'elasticità quale loro elemento caratterizzante. Nell'uno e nell'altro caso, il limite è costituito dal fatto che si tratta di teorizzazioni fondate su labili tracce di “memoria culturale”, che sono, del resto, gli unici appigli per la ricostruzione di una fase culturale così risalente.

Analogie e similarità riscontrate tra lo *Iuppiter* romano “pre-repubblicano” e il corrispettivo etrusco, latino e greco (*Tinia*, *Iuppiter Latiaris* e *Zeus*) sono apparse più facilmente giustificabili alla luce del plausibile apporto di elementi culturali esterni dovuti all'esistenza di una koinè sacrale greco-etrusco-italica e di un ulteriore substrato religioso indoeuropeo, che pare testimoniato su più livelli, primo fra tutti quello linguistico. Malgrado ciò, l'esito di questo complesso e articolato iter di formazione della figura divina, ovvero lo *Iuppiter* del Campidoglio qualificato come *Optimus* e *Maximus*, assume contorni del tutto originali, legati in parte alla concitata situazione politica che fa da sfondo al riconoscimento ufficiale del culto. La sua non casuale concomitanza con la fondazione del regime repubblicano crea, infatti, le condizioni per l'elevazione di Giove a somma divinità statale e per il conferimento di un significato politico alla sua venerazione. La conquista della supremazia assoluta ha importanti ricadute sull'organizzazione del pantheon romano in quanto comporta la definizione di una gerarchia di cui *Iuppiter* giunge ad occupare il vertice, guadagnando di riflesso una posizione di preminenza anche rispetto a *Iuno* e *Menerva*, a lui unite nella triade capitolina. Nonostante la presenza di questo incontrovertibile ordinamento, il sistema religioso del quale Giove tiene in mano le redini si presenta tutt'altro che statico, essendo aperto a mutamenti, integrazioni, ibridazioni e sovrapposizioni, che interessano soprattutto il campo funzionale o operativo dei suoi membri.

Dall'analisi del profilo di *Iuppiter* emerge l'immagine di un dio poliedrico e polifunzionale, che si manifesta sotto molteplici declinazioni e detiene una vasta gamma di funzioni, derivanti non solo dal suo dominante ruolo di sovrano assoluto, ma pertinenti anche al suo più antico aspetto naturalistico, in particolare alla connotazione di divinità celeste, o alla sua meno nota connessione con ambiti come quello militare e politico-diplomatico. In virtù dello speciale legame con Roma, non stupisce che nel suo contesto di elezione Giove svolgesse la funzione di divinità poliade, ma sembra probabile che la *tutela urbis* venisse esercitata nei confronti dei soli cittadini, non della città stessa, posta invece sotto la custodia del *genius urbis Romae*.

L'aspetto figurativo del dio non appare in grado di tradurre visivamente la sua polifunzionalità, essendo riducibile a pochi tipi iconografici che, pur comunicando la sua maestosità, alludono soltanto alla qualità divina di folgoratore mediante il consueto attributo del fulmine o del fascio di saette. Tra le altre componenti di quella che in termini antropologici viene definita l'identità “frammentata” o “distribuita” di *Iuppiter*, si è rivelata, invece, particolarmente interessante l'onomastica sia per l'abbondanza degli epiteti attestati, sia per l'importanza di un corretto uso degli stessi ai fini di una efficace e proficua comunicazione con la divinità. La loro analisi ha messo, infatti, in rilievo una diretta connessione, a livello semantico, con le qualità o le funzioni divine che i fedeli intendevano, di volta in volta, richiamare e ha permesso, al

contempo, di precisare i confini della sua ampia sfera funzionale. La ricorrenza di doppi nomi culturali e la loro interpretazione quali segnali di una fusione o meglio di una congiunzione di Giove con altre divinità hanno poi fornito un utile spunto di riflessione per quanto riguarda le dinamiche relazionali interne al pantheon romano, dimostrando che l'assorbimento di funzioni divine non proprie e la conseguente nascita di "conflitti d'interesse" sono fenomeni consueti nell'ambito dei sistemi politeistici, al pari di quelli sincretici. Anche in quest'ultimo caso, l'identificazione di *Iuppiter* con divinità straniere, prevalentemente orientali, è suggerita dalla presenza di un epiteto tratto dal nome latinizzato del dio con il quale è avvenuta l'assimilazione.

Lo studio del culto in stretto rapporto al contesto cittadino ha permesso di aggiungere importanti tasselli alla conoscenza della topografia sacra urbana, fornendo una visione organica della ventina di aree sacre a Giove, dislocate capillarmente all'interno del tessuto urbano e localizzate in gran parte all'interno del *pomerium*. In questo modo, anche luoghi di culto tradizionalmente meno noti rispetto al più importante edificio sacro cittadino, ossia il tempio di *Iuppiter Optimus Maximus* sul Campidoglio, hanno ricevuto la dovuta attenzione, dimostrando la centralità rivestita non solo dal culto capitolino, ma anche da quello di versioni minori del dio, che non di rado aveva sede in santuari dotati di templi di una certa monumentalità e di apprestamenti cultuali di tutto rispetto. Un caso emblematico è quello del tempio tiberino di *Iuppiter Iurarius*, dove la rilettura dei dati archeologici ha evidenziato la presenza di un vero e proprio complesso cultuale, comprendente, oltre all'edificio templare, una vasta platea destinata alla sistemazione di basi e sacelli, alcuni dei quali ancora in situ. Un'ulteriore esemplificazione di come le dediche epigrafiche fossero integrate nel paesaggio sacro è fornita da altri due contesti topografici, il santuario siriano sul Gianicolo e quello che ospitava il donario di popoli, re e città d'Asia ubicato verosimilmente nell'*area Capitolina*, ai quali è stato possibile attribuire due piccoli nuclei di iscrizioni di provenienza certa, che hanno potuto essere esaminate all'interno degli originari luoghi di appartenenza.

Per quanto riguarda il fattore "tempo" inteso in senso liturgico, l'obiettivo di ricostruire il calendario delle festività dedicate a *Iuppiter* in ambito urbano ha fatto presto maturare la consapevolezza di poter restituire una prospettiva cronologica parziale, in quanto le principali fonti disponibili, sia letterarie che epigrafiche, inquadrano una situazione cultuale corrispondente alla Roma medio-repubblicana. Questo limite è stato, poi, in parte superato grazie alla scoperta, nei *fasti* pervenutici, di retaggi di epoche precedenti e di stratificazioni di una sorta di memoria cultuale per cui, ad esempio, Giove conservò sempre la sua originaria connessione con le Idi. Inoltre, poiché molti dei templi di cui in età storica si celebrava il *dies natalis* ebbero una fase repubblicana, anche la lista delle festività ad essi legate deve ritenersi più o meno completa.

Il possesso di una buona parte del tempo civico da parte di *Iuppiter* è all'origine della varietà e della ricchezza dei riti a lui destinati non solo in occasione delle ricorrenze festive calendariali, ma anche in relazione ad altri momenti della vita pubblica che prevedevano la sua consultazione o lo svolgimento di cerimonie in suo onore, come la richiesta degli auspici o il trionfo celebrato dai generali vittoriosi. Dietro molti degli atti cultuali rivolti a Giove si può scorgere l'intenzione di placare la sua proverbiale ira, scatenata solitamente dal comportamento impietoso degli

uomini, costretti poi a correrne ai ripari attraverso appositi riti di espiazione. L'esistenza di dinamiche in base alle quali ad ogni segnale divino corrispondeva un preciso gesto rituale fa della pratica del culto l'emblema del sistema di comunicazione tra uomo e divinità. Il rapporto fra queste due controparti appare improntato al contrattualismo tipico della religione romana, che, pur assicurando un dialogo costante tra di esse, determina il susseguirsi di azioni e reazioni aventi come unico scopo quello di garantire o ristabilire la *pax deorum* e la concordia reciproca.

Insieme alla funzione connettiva dei *sacra* che si svela proprio nel tempo della festa, un altro degli aspetti caratterizzanti nell'ambito della ritualità descritta è, senza dubbio, quello della convivenza e dell'indistinguibilità tra la forma pubblica e quella privata del culto. La partecipazione dell'individuo alle cerimonie religiose collettive si affianca di frequente all'espressione della devozione personale tramite l'usuale offerta di doni votivi, che, viceversa, acquisisce significato solo come azione rituale svolta in un contesto pubblico. Ciò sembra avvalorare l'idea che, pur nel suo insieme di riti da compiere scrupolosamente a livello comunitario, la religione fosse vissuta non solo come un affare di stato, ma anche come un fatto individuale. Inoltre, benché si inserisca in un quadro istituzionale e abbia perciò un preponderante carattere formalistico, la pratica cultuale non costituisce un ostacolo all'"individual agency", ovvero alla capacità di azione del singolo che, seppur con delle limitazioni, è in grado di assumere un ruolo attivo nel culto e di lasciarvi il segno, prendendo, ad esempio, l'iniziativa della costruzione di un tempio o stabilendo un rapporto privilegiato con la divinità, come nel caso di alcuni imperatori che giunsero talora ad assimilarsi a *Iuppiter*.

Un focus sugli individui nel loro ruolo di fedeli di Giove è contenuto nell'analisi sugli "attori", che ha condotto, in primo luogo, alla ricostruzione della storia del *flamonium Dialis* dalla metà del III secolo a.C. sino all'età augustea, giovandosi della disponibilità di dati storici e prosopografici sui *flamines* speciali di *Iuppiter*, le cui figure semi-divine hanno stimolato una riflessione sull'aspetto più solenne ed esclusivo del culto affidato alla loro gestione. In secondo luogo, si è potuto constatare un buon grado di specializzazione e di organizzazione all'interno del personale sacro deputato allo svolgimento dei vari *officia* connessi al culto del dio. Non da ultimo, grazie alla documentazione epigrafica, è stato possibile riscoprire l'identità di numerosi devoti e di osservarne una distribuzione piuttosto uniforme tra le varie categorie sociali. Utilizzando come parametro il numero delle dediche votive, è stata rilevata una maggiore incidenza del culto tra individui di condizione libertina, dichiarata o presunta, nonché una discreta rappresentanza di militari, perlopiù veterani in congedo, e di stranieri, desiderosi di manifestare la propria appartenenza a Roma mediante atti di devozione a Giove. Le scarse attestazioni tarde non hanno, tuttavia, potuto confermare la veridicità dell'impressione di un trasferimento della pratica cultuale in contesti privati.

In conclusione, si può affermare che la storia di *Iuppiter* e la parabola del suo culto hanno rappresentato un ottimo paradigma per comprendere la sintassi del linguaggio politeista nel microcontesto della città di Roma. Per la complessità del tema e la molteplicità delle suggestioni che non è stato possibile cogliere nella loro interezza, tale lavoro non pretende di essere esaustivo, ma intende fornire una messa a punto solo preliminare in vista di auspicabili sviluppi futuri, che potrebbero eventualmente estendersi ad altri ambiti territoriali.

APPENDICE EPIGRAFICA

1	Rilievo votivo di forma parallelepipedica in marmo (cm 50 x 68) con figure di Saturno, Marte, Giove, Mercurio ed Ercole e iscrizione incisa lungo il bordo inferiore.
Provenienza ignota.	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Galleria Lapidaria 3, 34, inv. 8960.	
<p><i>CIL</i>, VI 46, cfr. pp. 3003, 3755, 4099; <i>ILS</i> 4633; W. Amelung, <i>Die Sculpturen des Vaticanischen Museums</i>, Berlin 1903, pp. 170-171, nr. 11b, tav. 23; E. Mandowsky - Ch. Mitchell, <i>Pirro Ligorio's Roman Antiquities. The Drawings in Ms. XIII. B. 7 in the National Library in Naples</i>, London 1963, p. 55, nr. 1, tavv. 1a - 2b; W. Helbig, <i>Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom</i>, 4, I, Tübingen 1963, pp. 294-295, nr. 387; <i>Bull. Soc. Arch. Champenoise</i>, 84, 1991, pp. 87-96, con foto e facsimile (J. Terrisse); <i>AE</i> 1992, 76; E. Schraudolph, <i>Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien: Altäre, Basen und Reliefs</i>, Heidelberg 1993, pp. 211-212, nr. G25, tav. 23; Cfr. I. Di Stefano Manzella, <i>Index inscriptionum Musei Vaticani</i>. 1. Ambulacrum Iulianum sive "Galleria Lapidaria" (Inscriptiones Sanctae Sedis 1), Città del Vaticano 1995, p. 172, fig. 13, c, nr. 34; <i>ThesCra</i>, vol. I, Los Angeles 2004, p. 383, nr. 481 (E. Simon); Cfr. <i>Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libri delle iscrizioni latine e greche</i> (Napoli, Volume 7), a cura di S. Orlandi, Roma 2008, pp. 12-13; C. Ricci, <i>Culti indigeni ed emozione religiosa dei pretoriani, in Emozioni e luoghi urbani dall'antichità ad oggi nella Roma del III secolo</i>, Roma 2021, pp. 219-230; EDR161382.</p>	
<p>Sul margine superiore: Col. I: <i>Saturno</i>. Col. II: <i>M[arti]</i>. Col. III: <i>Iovi</i>. Col. IV: <i>Mercurio</i>. Col. V: <i>Herculi</i>.</p> <p>Sul margine inferiore: <i>M(arcus) Quartinius M(arcus) filius cives (!)</i> <i>Sabinus Remus / miles coh(ortis) VII pr(aetoriae)</i> <i>Antoniniane (!) P(iae) V(indicis) v(otum) l(ibens)</i> <i>s(olvit)</i>.</p> <p>Coll. I-II: <i>Arduinne, Camulo</i> (Henzen).</p>	
Fine II sec. d.C.-inizio III sec. d.C.	

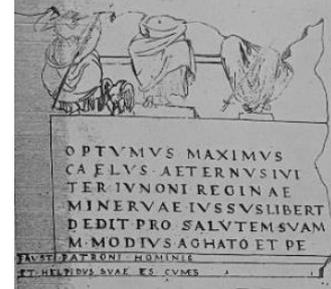
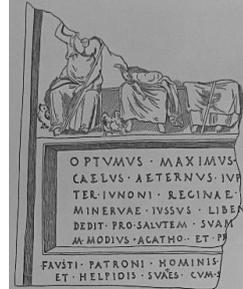
2 Base di marmo sormontata dalle statue della triade capitolina conservate solo nelle parti inferiori (XVI secolo).

Roma, Celio, nei pressi di S. Maria in Domnica, probabilmente da un mitreo.

Perduta (già a Palazzo Altieri).

CIL, VI 81, cfr. pp. 3755, 4105-4106; *ILS* 3949; *Mitt. Deutsch. Arch. Inst.*, 115, 2009, pp. 65-67, con disegno di G.A. Dosio e di S.W. Pighius (figg. 3-4) (M.M. Morciano); [EDR161219](#).

Optumus (!) *Maximus* / *Caelus Eternus* (!)
Iup[er] / *ter Iunoni Reginae* / *Minervae iussus*
 (!) *liben[s]* / *dedit pro salute*{*m*} (!) *sua*{*m*}
 (!) / *M(arcus) Modius Agatho et pr[o]* /
Fausti patroni hominis s(anctissimi?) / *et*
Helpidis suae (!) *cum s[uis]*.



171-200 d.C.

3 Base di statua con immagine a rilievo di *Iuppiter* che tiene un fulmine nella destra. Accanto a lui sono rappresentati un'aquila e sotto, sulla sinistra, un uomo che porta una torcia e un uccello.

Roma, Celio, probabilmente da un mitreo.

Perduta.

CIL, VI 82b, cfr. pp. 3003, 4106; *Mitt. Deutsch. Arch. Inst.*, 115, 2009, p. 66 (M.M. Morciano); [EDR164507](#).

[*Dom*]no Sanct[o] / [O]ptumo Maxim[o] / [*Sa*]lutari iussu eius / libens dedit
 / [M(arcus)] Modius Aga[tho] / cum [suis] / [pro Faus]to / [p]at[rono] / ---

	b		
	domINO		SANCTo
	oPTVMO		MAXIMo
	saLVTARI		IVSSV EIVS
	LIBENS		DEDIT s
	m . MO		DIVS AGA
	aquila		
	tho CVM		
	suis pro	Iuppiter fulmen dextra tenens	fauTO
	nudus vir		pATRONo
	d. facem vel		
	baculum, sin.		
	avem portans		

171-200 d.C.

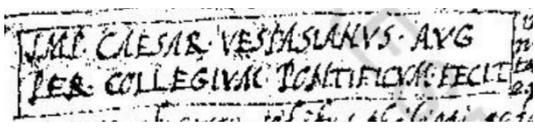
4	Base con statua di Giove seduto in trono tra due tori e con aquila appoggiata sulla gamba destra.
Roma, provenienza ignota (vigna del cardinale di Carpi, secondo Ligorio).	
Irreperibile.	
<p><i>CIL</i>, VI 117, cfr. pp. 3003, 3755, 4115; <i>ILS</i> 4275; E. Mandowsky - C. Mitchell, <i>Pirro Ligorio's Roman Antiquities</i>, London 1963, p. 57, nr. 5, tav. 5a; Cfr. R. Lanciani, <i>Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità</i>, vol. I, Roma 1989, p. 145; Cfr. <i>Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libri delle iscrizioni latine e greche</i> (Napoli, Volume 7), a cura di S. Orlandi, Roma 2008, p. 20; EDR153290.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) sacr(um) / voto suscept(o) pro salute / [[-----]] / [[-----]] / Aug(usti) Germanici, / pontificis maximi, tr(ibunicia) pot(estate), / D(ecimus) Veturius Antigonus, / D(ecimus) Veturius Sp(uri) filius (!) Philo, / D(ecimus) Veturius Albanus, pater, cum filis(!) posuit.</i></p>	
54-55 d.C.	

5	Base di marmo mutila a destra (cm 15 x 21 x 13,5; lett. cm. 1,2-1,7).
Roma, ospedale di S. Giovanni in Laterano, durante lavori di demolizione di un muro.	
Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, collezione Guardabassi, inv. com. 468.	
<p><i>CIL</i>, VI 241, cfr. p. 3755; <i>Mem. Pont. Ac. Rom. Arch.</i>, 7, 1944, p. 50 (A.M. Colini); ANRW, II, 29, 3, Berlin - New York 1983, p. 675 (H. Solin); V. Santa Maria Scrinari, <i>Il Laterano imperiale</i>, II, Roma 1995, p. 57; <i>AE</i> 1995, 194; EDR149228.</p>	
<p><i>Genio [s]oda[licii] / Iovis Conserva[toris] / cursorum Caesa[r]is n(ostru[m]) / quod allectum [pro]fect(um) / Laudicia Syriac[oele] / Aug(usti) lib(ertum) cur[sorem] servavi[.]</i></p> <p>R. 4: [pro]fect(um) vel [nat(um)] / [nat(ione)] (Solin).</p>	
II sec. d.C.	

6	Ara con base e coronamento modanati ed iscrizione in campo aperto.
Roma, provenienza ignota.	
Rubata (già Città del Vaticano, Musei Vaticani, Museo Chiaramonti, inv. 9177).	
CIL, VI 290, cfr. p. 3004; CIL, VI 30730, cfr. p. 3756; Cfr. I. Di Stefano Manzella, <i>Index inscriptionum Musei Vaticani</i> . 1. Ambulacrum Iulianum sive “Galleria Lapidaria” (Inscriptiones Sanctae Sedis 1), Città del Vaticano 1995, p. 111, con foto a p. 203; EDR160992 .	
<p><i>Lucius / Valeri/us Teles/phorus / Iobi (!) posit (!).</i></p>	
III-IV sec. d.C.	

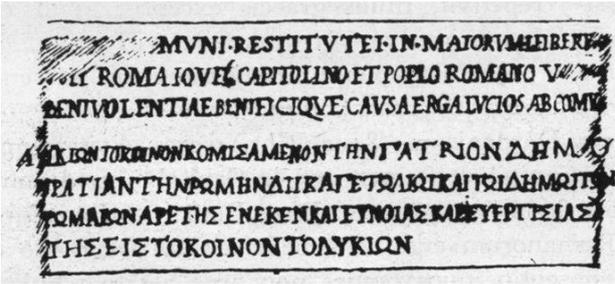
7	Base marmorea di cui si conserva solo la fronte (cm 25 x 24,5).
Roma, santuario di Ercole all'Ara Maxima, nei pressi dell'attuale chiesa di S. Maria in Cosmedin (<i>Schola graeca</i>).	
Musei Capitolini, Sala del Fauno, NCE 2678.	
CIL, VI 316, cfr. pp. 3004, 3756; cfr. CIL, VI 30735; CLE 869; ILS 3404; Cfr. J. Rüpke - A. Glock, <i>Fasti sacerdotum</i> , Stuttgart 2005, p. 823, nr. 941; <i>Suppllt Imagines - Roma I</i> , 216; EDR121718 .	
<p><i>Alcide, sacri generis / decus hoc tibi / praetor / et Iovis antistes / dedico Perpetuus.</i></p>	
Fine III-inizi IV sec. d.C.	

8	Rilievo votivo (cm 82 x 88) con Giove al centro e Eracle e il <i>genius</i> ai suoi lati.
Roma, Quirinale, versante volto al Viminale.	
Roma, Musei Capitolini, Palazzo dei Conservatori, Galleria Cini.	
<p><i>CIL</i>, VI 334, cfr. pp. 833, 3004, 3756; <i>CIL</i>, VI 30739; <i>ILS</i> 3080; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i>, 2196; Cfr. <i>Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libri di diverse antichità di Roma</i> (Oxford - Bodleian Library), a cura di I. Campbell, Roma 2016, pp. 64, 279-280; EDR121737.</p>	
<p>Sul margine inferiore: Col. I: <i>Herculi / Iuliano</i>. Col. II: <i>Iovi / Caelio</i>. Col. III: <i>Genio / Caeli montis</i>.</p> <p>Su un'unica linea: <i>Anna sacrum</i>.</p>	
II sec. d.C.	

9	Supporto ignoto.
Roma, colle Oppio, località “alle Capocce”.	
Già perduta all'epoca del <i>CIL</i> .	
<p><i>CIL</i>, VI 369, cfr. p. 3756; <i>ILS</i> 2995; cfr. <i>Vat. Lat.</i> 5253 con apografo; EDR178609.</p>	
<p>Sulla fronte: <i>Iovi</i>.</p> <p>Sul retro: <i>Imp(erator) Caesar Vespasianus Aug(ustus) / per collegium pontificum fecit.</i></p>	
69-79 d.C.	

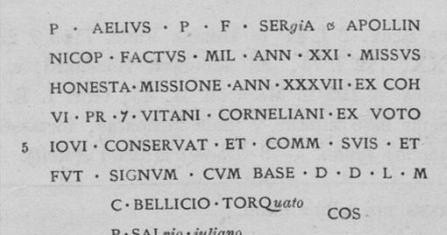
10	Ara modanata con iscrizione entro cornice (cm 48 x 26 x 6,5; lett. cm 1-2,5).
Roma, provenienza ignota.	
Firenze, Museo Archeologico Nazionale, Villa Corsini a Castello, inv. 87819.	
<p><i>CIL</i>, VI 370, cfr. pp. 3005, 3756; <i>SupplIt Imagines - Roma III</i>, 3496; W. Stenhouse, <i>The Paper Museum of Cassiano dal Pozzo. Ancient inscriptions</i>, London 2002, p. 234, nr. 129d, con apografo; P. Grandinetti apud A. Romualdi, <i>Villa Corsini a Castello</i>, Firenze 2009, pp. 153-154, nr. 4, con foto; EDR104817.</p>	
<p><i>Iovi / et Asclepio / Hygiae / M(arcus) Sevius (!) / Fab(ia) / Seneca / ex ((cohorte)) VII, ((centuria)) Ignati, / missus, votu(m) / libens a(nimo) s(olviit).</i></p>	
II sec. d.C.	

11	Targhetta di bronzo verosimilmente destinata ad essere appesa per la presenza di un foro.
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Museo Nazionale Romano, sala I, inv. 65041.	
<p><i>CIL</i>, VI 371; <i>CIL</i>, VI 30750, cfr. p. 3756; <i>ILS</i> 03077; EDR004986.</p>	
<p><i>Iovis / Cacu/nus.</i></p>	
27 a.C.-14 d.C.	

12	Lastra di travertino.
Roma, provenienza ignota, verosimilmente dal Campidoglio.	
Vista sul Campidoglio nel corso del '500 da vari studiosi, tra cui Aldo Manuzio "il Giovane", che ne effettuò un controllo autoptico negli anni 1566-1567, trascrivendola nel <i>Vat. Lat.</i> 5241 (f. 149). Nel '700 appare nella collezione del cardinal de Zelada. Attualmente risulta perduta.	
<p><i>CIL</i>, VI 372, cfr. pp. 3005, 3756; <i>CIL</i>, VI 30920; <i>CIL</i>, I² 725, cfr. pp. 532, 941; <i>ILS</i> 31; <i>ILLRP</i>² 174; <i>IG</i>, XIV 986; <i>OGIS</i>, II 551 (solo testo greco); <i>IGR</i>, I 61; <i>IGUR</i>, I 5 con apografo da manoscritto; <i>Mitt. Deutsch. Arch. Inst. (Athenish.)</i>, 4, 1889, p. 254, nr. 5 (C. Hülsen); <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 24, 1951-52, pp. 19-20, nr. 1 (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, pp. 415-416, nr. 1; <i>Remains of old Latin</i>. IV. <i>Archaic inscriptions, newly edited and translated by E. H. Warmington</i>, London 1953, p. 140, nr. 21; <i>ΘΕΑ ΡΩΜΗ. The worship of the goddess Roma in the Greek world</i>, Göttingen 1975, pp. 36-39; <i>Chiron</i>, 8, 1978, pp. 321-322, nr. 1 (R. Mellor); <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i>, Rome 1993, pp. 226-227, kat. 4a: Abb. 69 (C. Reusser); F. Battistoni, <i>Parenti dei Romani, mito troiano e diplomazia</i>, Bari 2010, p. 189, nr. 1; <i>Kaiserkult in den Provinzen des Römischen Reiches: Organisation, Kommunikation und Repräsentation</i>, hrsg. von Anne Kolb, Marco Vitale, Berlin - Boston 2016, pp. 97-100 (F. Battistoni); Cfr. <i>Munus Laetitia</i>, II, 2018, p. 364 (M.L. Caldelli); EDR105928.</p>	
<p>[Ab co]muni (!) restitutei (!) in maiorum leiber[at]em (!) / [Luce] (!) Roma(m) Iovei (!) Capitolino et poplo (!) Romano v[irtutis] / benivolentiae (!) beneficique causa erga Lucios (!) ab comun[i] (!). / Λυκίων τὸ κοινὸν κομισάμενον τὴν πάτριον δημ[ο] = / κρατίαν τὴν Ῥώμην Διὶ Καπετωλίῳ καὶ τῷ δήμῳ τῶ[ι] / Ῥωμαίων ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ εὐνοίας καὶ εὐεργεσίας / τῆς εἰς τὸ κοινὸν τὸ Λυκίων.</p>	
167 a.C. / 83 a.C.	

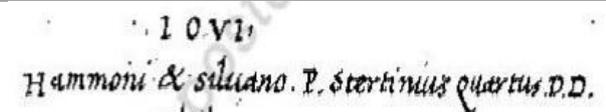
13	Lastra di travertino mancante della parte destra (cm 58 x 87,5 x 13,5).
Roma, Quirinale, Palazzo Barberini.	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Galleria Lapidaria, 23, 6, inv. 7615 (vista per la prima volta a Palazzo Barberini dal Gudius nel 1662, poi finita nella collezione de Zelada).	
<p><i>CIL</i>, VI 373; <i>CIL</i>, VI 30926; <i>CIL</i>, I² 727, cfr. pp. 941-942; <i>ILLRP</i> 176; <i>ILS</i> 34; E.H. Warmington, <i>Remains of Old Latin</i>, IV. <i>Archaic inscriptions, newly edited and translated by E.H. Warmington</i>, London 1953, p. 142, nr. 727, con traduzione in inglese; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 74, 1951-1952, pp. 23-24, nr. 5, con foto (fig. 3) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, pp. 419-420, nr. 5, con foto (fig. 3); E. Diehl, <i>Altlateinische Inschriften</i>, Berlin 1964 (5 ed.), nr. 305; <i>Chiron</i>, 8, 1978, p. 324, nr. 4 (R. Mellor); <i>100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos (Akten des Symposions Wien 1995)</i>, Wien 1999, p. 97 (F. Canali de Rossi); <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i>, Rome 1993, p. 228, kat. 4d: Abb. 72 (C. Reusser); F. Canali De Rossi, <i>Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana</i>, Roma 1997, pp. 266-267, nr. 311 (b); F. Battistoni, <i>Parenti dei Romani, mito troiano e diplomazia</i>, Bari 2010, p. 191, nr. 5; cfr. <i>Munus Laetitia</i>, II, 2018, p. 365 (M.L. Caldelli); M.L. Caldelli, <i>La collezione epigrafica del cardinale de Zelada (1717-1801)</i>, Città del Vaticano 2021, p. 45, nr. 2; EDR183095.</p>	
<p><i>Populus Ephesiu[s populum Romanum] / salutis ergo quod optinuit maiorum] / souom (!) leibertatem (!) i[---] / Legatei (!) Heraclitus Hz[---] f(i)lius] / Hermocrates Dem[etri ---] f(i)lius].</i></p> <p>R. 5: <i>Dem[etae ---]</i> (F. Canali de Rossi).</p>	
133 a.C. / 85-83 a.C.	

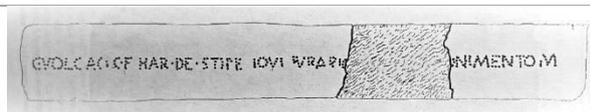
14	Lastra di travertino (cm 57 x 83 x 13,5; lett. greche cm 2,5).
Roma, Quirinale, durante i lavori di costruzione di Palazzo Barberini (a. 1637). Noti almeno due passaggi di proprietà: dai Barberini (presso i quali fu vista dal Gudius) a Cavaceppi, dal quale venne acquistato nel '700 dal cardinal de Zelada.	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Galleria Lapidaria, 2, 16, inv. 7625.	
<p><i>CIL</i>, VI 374, cfr. pp. 3005, 3756; <i>CIL</i>, VI 30925; <i>IG</i>, XIV 987; <i>IGR</i>, I 65; <i>CIL</i>, I² 728, cfr. p. 942; <i>ILLRP</i> 177; <i>IGUR</i>, I 6, con foto; <i>ILS</i> 33; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 24, 1951-52, pp. 21-22, nr. 3, con foto (fig. 2) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, pp. 417-418, nr. 3, con foto; <i>Remains of old Latin. IV. Archaic inscriptions, newly edited and translated by E.H. Warmington</i>, London 1953, p. 142, nr. 23, con traduzione in inglese; <i>ΘΕΑ ΡΩΜΗ. The worship of the goddess Roma in the Greek world</i>, Göttingen 1975, p. 228, nr. 235; <i>Chiron</i>, 8, 1978, pp. 323-324, nr. 3 (R. Mellor); <i>ANRW</i>, II, 17.2, Berlin & New York 1981, p. 853 (J. Rufus Fears); <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i>, Rome 1993, pp. 227-228, kat. c: Abb. 71 (C. Reusser); J.N. Adams, <i>Bilingualism and the Latin language</i>, Cambridge 2003, p. 659; I. Di Stefano Manzella, <i>Index inscriptionum Musei Vaticani. 1. Ambulacrum Iulianum sive "Galleria Lapidaria"</i> (<i>Inscriptiones Sanctae Sedis</i> 1), Città del Vaticano 1995, p. 218, fig. 34, b; F. Canali De Rossi, <i>Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana</i>, Roma 1997, pp. 298-299, nrr. 343-344 (c); F. Battistoni, <i>Parenti dei Romani, mito troiano e diplomazia</i>, Bari 2010, pp. 190-191, nr. 3; cfr. F. Coarelli, <i>Collis. Il Quirinale e il Viminale nell'antichità</i>, Roma 2014, pp. 110-112, con foto a p. 111, fig. 31; cfr. <i>Munus Laetitia</i>, II, 2018, pp. 364-365 (M.L. Caldelli); EDR105932.</p>	
<p><i>Populus Laodicensis af (!) Lyco / populum Romanum quei (!) sibi (!) / salutei (!) fuit benefici (!) ergo quae sibi (!) / benigne fecit. / Ὁ δῆμος ὁ Λαιδικέων τῶν πρὸς / τῷ Λύκῳ τὸν δῆμον τὸν / Ῥωμαίων γεγονότα ἐ[α]υτῶν / σωτήρα καὶ εὐεργέτην / ἀρετῆς ἔνεκεν καὶ εὐνοί[ας] / τῆς εἰς ἑαυτὸν.</i></p>	
133 a.C. / 85-83 a.C.	

15	Supporto ignoto.
Roma, via di Monte Giordano, nei pressi.	
Perduta.	
<p><i>CIL</i>, VI 375, cfr. pp. 3005, 3756; <i>ILS</i> 2104; cfr. <i>Epigraphica</i>, 3, 1941, pp. 23-29 (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, pp. 547-553; cfr. <i>Labeo</i>, 5, 1959, pp. 68-69, 72, 74 (A. Guarino); cfr. <i>Labeo</i>, 10, 1964, pp. 364-426 (A. Guarino); EDR152653.</p>	
<p><i>P(ublius) Aelius P(ublī) f(ilius) Ser[gi]a Apollin(aris)?, / Nicop(olē), factus mil(es) ann(orum) XXI, missus / honesta missione ann(orum) XXXVII, ex coh(orte) / VI pr(aetoria), ((centuria) Vitani Corneliani, ex voto / Iovi Conservat(ori) et comm(anipularibus) suis et / fut(uris) signum cum base d(onum) d(edit) l(ibens) m(erito). / C(aio) Bellicio Torq(uato) / P(ublio) Sa[lvio] Iuliano] `co(n)s(ulibus) `.</i></p>	
148 d.C.	

16	Ara marmorea (cm 78 x 52 x 42; lett. cm 4).
Roma, provenienza ignota (vista per la prima volta sul Quirinale, nell'orto del monastero di S. Susanna).	
Parigi, Musée du Louvre, Département des Antiquités grecques, étrusques et romaines, MA 1603, inv. MR 968, N 96 (acquisito nel 1798).	
CIL, VI 376, cfr. pp. 3005, 3756; ILS 3670; S. Ducroux, <i>Catalogue analytique des inscriptions latines sur pierre conservées au Musée du Louvre</i> , Paris 1975, p. 6, nr. 17; EDR179457 .	
<p>Sulla fronte:</p> <p><i>Iovi Custodi / et Genio / thesaurorum / aram / C(aius) Iulius Aug(usti) lib(ertus) / Satyrus / d(onum) d(edit).</i></p> <p>Sul lato destro:</p> <p><i>Dedic(avit) XIII K(alendas) Febr(uarias) / M(arco) Civica Barbaro / M(arco) Metilio Regulo / co(n)s(ulibus).</i></p>	
20 gennaio 157 d.C.	

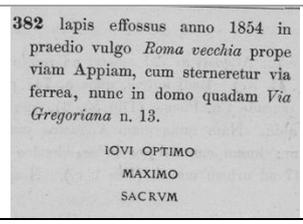
17	Ara marmorea.
Roma, provenienza ignota.	
Irreperibile (vista nella chiesa di S. Salvatore al Quirinale).	
CIL, VI 377, cfr. pp. 3007, 3756; ILS 3051; cfr. <i>Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libri delle iscrizioni latine e greche</i> (Napoli, Volume 7), a cura di S. Orlandi, Roma 2008, p. 18; cfr. <i>Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libro delle iscrizioni dei sepolcri antichi</i> (Napoli, Volume 8), a cura di S. Orlandi, Roma 2009, p. 245; EDR173887 .	
<p><i>Aram Iovis Fulge/ratoris ex precep/to (!) deorum mon/tensium Val(erius) Cres/centio pater deoru(m) / omnium et Aur(elius) Exu/perantius sacerdos / Silvani cun (!) fratribus / et sororibu(s) dedica/verunt.</i></p>	
III sec. d.C.	

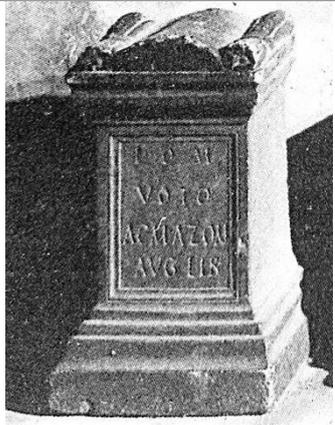
18	Supporto ignoto.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta (vista per la prima volta a Roma, S. Cecilia in Trastevere)	
CIL, VI 378, cfr. pp. 3005, 3756; ILS 4426; cfr. <i>Borg. Lat.</i> 336 (<i>Iucundus Veron.</i>), f. 18, con apografo; EDR177977 .	
<i>Iovi / Hammoni / et Silvano / P(ublius) Stertinius / Quartus d(onum) d(edit).</i>	
Prima metà II sec. d.C.	

19	Iscrizione musiva in cubetti bianchi di palombino su pavimento in <i>opus signinum</i> .
Roma, isola Tiberina, sotto la chiesa di S. Giovanni Calibita, tra i resti di un tempio dedicato a Giove, durante i lavori di consolidamento dell'ospedale Fatebenefratelli (a. 1854).	
Roma, isola Tiberina, sotto la chiesa di S. Giovanni Calibita.	
CIL, VI 379, cfr. pp. 3005, 3756; CIL, I ² 990, cfr. p. 965; ILS 3038; ILLRP 186; <i>Rend. Ist. Lomb.</i> , 123, 1989, pp. 263-277, con apografo (A. Valvo); AE 1991, 81; EDR181738 .	
<i>C(aius) Volcaci(us) C(ai) filius har(uspex) de stipe Iovi Iurario [---m]onimentom (!) / -----?</i>	
Metà II sec. a.C.	

20	Ara marmorea (43 x 31,5 x 22,5) con aquila poggiata su una folgore e altri elementi decorativi aggiunti in età moderna.
Verosimilmente Roma (vista nel XVI secolo in un'abitazione privata nei pressi del <i>forum piscarium</i> , vicino al portico d'Ottavia).	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Museo Pio Clementino, Scala Simonetti, 4, inv. 2314.	
CIL, VI 380, cfr. p. 3005; G. Lippold, <i>Die Skulpturen des Vaticanischen Museums</i> , III, 2, Berlin-Leipzig 1956, pp. 43-44, con foto (taff. 23-25); E. Schraudolph, <i>Römische Götterweibungen mit Reliefschmuck aus Italien</i> , Heidelberg 1993, p. 226, nr. L72, con foto (taf. 33); EDR181802 .	
<i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo).</i>	
Prima metà del I sec. d.C.	

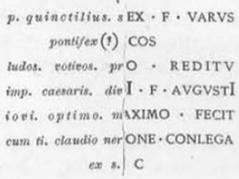
21	Base.
Roma, provenienza ignota (vista per la prima volta a Villa Altieri all'Esquilino, durante lo scavo delle fondazioni).	
Perduta.	
CIL, VI 381; cfr. <i>Vat. Lat.</i> 9143, f. 57; EDR182004 .	
<i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / sacrum.</i>	
/	

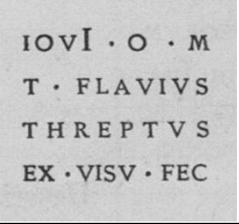
22	Supporto ignoto indicato genericamente come "lapis".
Roma, tra VI e VII miglio della via Appia, fondo "Roma vecchia" (a. 1854).	
Perduta (vista a Roma, via Gregoriana nr. 13, in un'abitazione privata).	
CIL, VI 382; <i>La forma della città e del territorio</i> , Roma 1999, p. 59 (L. Chioffi); <i>AE</i> 1999, 169; cfr. R. Lanciani, <i>Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità</i> , vol. VI, Roma 2000, p. 392; EDR187281 .	
<i>Iovi Optimo / Maximo / sacrum.</i>	
/	

23	Ara marmorea.
Roma, via Ostiense, probabilmente nei pressi di S. Paolo fuori le mura.	
Roma, S. Paolo fuori le mura, chiostro (riquadro XVI, inv. 51268).	
CIL, VI 383; G. Filippi, <i>Indice della raccolta epigrafica di San Paolo fuori le mura</i> , Città del Vaticano 1998, con foto (fig. 85, nr. 51268); EDR172659 .	
<i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / voto / Acmazon / Aug(usti) lib(ertus).</i>	
II sec. d.C.	

24	Lastra.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta (vista nel XVIII sec. presso i Frangipane).	
CIL, VI 384, cfr. p. 3005; cfr. L.A. Muratori, <i>Novus Thesaurum Veterum Inscriptionum</i> , p. 511, nr. 4, con apografo; <i>L'Antiquité Classique</i> , 79, 2010, pp. 199-212 (F. Allé); EDR170620 .	
<p><i>Iovi Optu/ mo (!) Maximo / sacrum / T(itus) Annius T(it) filius) Col(lina) / Ph[ilipp]us / mag(ister) quinqu[enn]alis / coll(eg) / aromatar(iorum) / lustru[m] XXIIIX / signum donum / ded(it).</i></p>	
Fine I sec. a.C.-inizi II sec. d.C.	

25	Base di statua in marmo con profonda linea di frattura lungo la parte centrale della fronte.
Roma, piazza S. Apollinare (a. 1547).	
Roma, piazza di Spagna, Palazzo di Propaganda Fide, cortile (a. 1949-50).	
CIL, VI 385; CIL, VI 30751, cfr. p. 3756; <i>EphEp</i> , IV 740; <i>ILS</i> 95; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 73, 1949/1950, p. 43, nr. 1, con foto (fig. 11) (G.Q. Giglioli); <i>Carta Archeologica di Roma</i> , I, Firenze 1962, p. 121, nr. 130; <i>Rotunda Diocletiani: sculture decorative delle terme nel Museo Nazionale Romano</i> , a cura di M.R. Di Mino, Roma 1991, p. 7 (A. La Regina); <i>AE</i> 1991, 211; EDR115589 .	
<p><i>Ti(berius) Claudius Ti(beri) filius) Nero, / pontifex, co(n)sul) iterum, / imp(erator) iterum, / ludos votivos pro reditu / Imp(eratoris) Caesaris divi filii) Augusti, / pontificis maximi, / Iovi Optimo Maximo fecit / [[cum Cn(aeo) Calpurnio Pisone conlega]] / ex s(enatus) c(onsulto).</i></p>	
7 a.C.	

26	Base di statua in marmo.
Roma, piazza S. Apollinare (a. 1547).	
Perduta (già Roma, Palazzo Soderini al Mausoleo di Augusto).	
CIL, VI 386; CIL, VI 30751b, cfr. pp. 3005, 3756; ILS 88; <i>Carta archeologica di Roma</i> , I, Firenze 1962, p. 121, nr. 130; <i>Rotunda Diocletiani: sculture decorative delle terme nel Museo Nazionale Romano</i> , a cura di M.R. Di Mino, Roma 1991, p. 8 (A. La Regina); <i>AE</i> 1991, 211; <i>Bull. Comm. Arch. Com.</i> , 73, 1949-50, pp. 43-44 (G.Q. Giglioli); EDR115590 .	
[<i>P(ublius) Quinctilius S]ex(t)us filius Varus, / [pontifex?], co(n)s(ul), / [ludos votivos pr]o reditu / [Imp(eratoris) Caesaris divi] filii Augusti, / [Iovi Optimo M]aximo fecit / [cum Ti(berio) Claudio Ner]one conlega / [ex s(enatus)] c(onsulto).</i>	 <p>p. quinctilius. s EX · F · VARVS pontifex (?) COS ludos. votivos. pr O · REDITV imp. caesaris. divi I · F · AVGVSTI iovi. optimo. MAXIMO · FECIT cum ti. claudio ner ONE · CONLEGA ex s. C</p>
13 a.C.	

27	Piccola base marmorea.
Roma, provenienza ignota.	
Attualmente irreperibile (già Roma, collezione Delfini; se ne sono perdute le tracce dopo il XVII sec.).	
CIL, VI 387, cfr. p. 3005; S. Orlandi, <i>Un contributo alla storia del collezionismo. La raccolta epigrafica Delfini (Opuscula Epigraphica 4)</i> , Roma 1993, p. 11, nr. 11; EDR161490 .	
<i>Iov(um) O(ptimo) M(aximo). / T(itus) Flavius / Threptus / ex visu fec(it).</i>	 <p>IOVI · O · M T · FLAVIVS THREPTVS EX · VISV · FEC</p>
Fine I sec. d.C.	

28	Lastra marmorea incorniciata (cm 22 x 34; lett. cm 1,5-2).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Musei Capitolini, Sala del Fauno, NCE 2667.	
CIL, VI 388; <i>Suppllt Imagines - Roma I</i> , 971; EDR118836 .	
<i>C(aius) Geminus Corinthus / I(ovi) O(ptimo) M(aximo) votum solvit / et aras omnes de suo / refecit.</i>	 <p>C · GEMINIVS · CORINTHVS I · O · M · VOTVM · SOLVIT ET ARAS · OMNES · DE · SVO REFECIT</p>
II sec. d.C.	

29	Cippo.
Roma, Circo Massimo.	
Già perduta all'epoca del <i>CIL</i> .	
<i>CIL</i> , VI 389; Cfr. R. Fabretti, <i>Inscriptionum antiquarum quae in aedibus paternis asservantur explicatio et additamentum una cum aliquot emendationibus Gruterianis. Romae</i> , Roma 1702, p. 29, nr. 133 con apografo; EDR178579 .	
<i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / G(aius) (!) Iul(ius) Marcus / evok(atus) (!) Aug(usti) n(ostri) / v(otum) s(olvi) l(ibens) m(erito).</i>	
Fine I-inizi II sec. d.C.	

30	Ara marmorea di forma cilindrica (cm 18 x 17,5; lett. cm 1,8-2,5), ornata da una ghilarlanda a rilievo con bucrani.
Provenienza ignota.	
Firenze, Palazzo Medici Riccardi, cortile delle Colonne, lato sud, terzo cartellone.	
<i>CIL</i> , VI 390, cfr. p. 3005; <i>CIL</i> , VI 30752; <i>SupplIt Imagines - Roma III</i> , 3959; EDR126328 .	
<i>Domini metuens / I(ovi) O(ptimo) M(aximo) l(ibens) m(erito) / sacr(um).</i>	
II sec. d.C.	

31	Ara marmorea con raffigurazione a rilievo di <i>Iuppiter</i> a mezzo busto, che tiene in mano un'aquila. Il rapace compare anche su entrambi i lati del supporto con le zampe appoggiate su un fulmine.
-----------	---

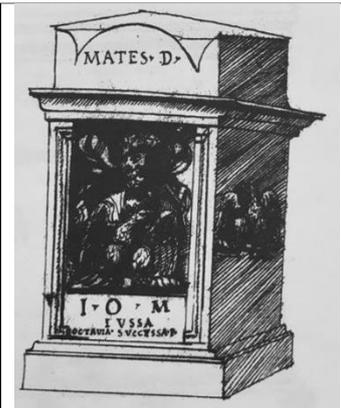
Roma, Aventino.

Perduta.

CIL, VI 391, cfr. pp. 3005, 3756; Ch. Hülsen, *Römische Antikengärten des XVI. Jahrhunderts*, Heidelberg 1917, p. 72, nr. 168 f; E. Mandowsky - Ch. Mitchell, *Pirro Ligorio's Roman Antiquities. The Drawings in Ms. XIII. B. 7 in the National Library in Naples*, London 1963, p. 57, nr. 4, con apografo (taf. 4a, nr. L67); E. Schraudolph, *Römische Götterweibungen mit Reliefschmuck aus Italien: Altäre, Basen und Reliefs*, Heidelberg 1993, p. 226, L67; Cfr. *Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libri delle iscrizioni latine e greche (Napoli, Volume 7)*, a cura di S. Orlandi, Roma 2008, p. 17; [EDR161563](#).

Sul timpano:
Mates (!) d(eorum).

Sulla parte inferiore della fronte:
I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / iussa / Octavia Successa p(osuit).



II sec.

32	Base di ara votiva di marmo bianco fratta in due pezzi contigui e combacianti (cm 10,1 x 41 x 6).
-----------	---

Roma, provenienza ignota (*CIL*); forse Tivoli (*ILMN*).

Napoli, Museo Archeologico Nazionale.

CIL, VI 392; *ILMN*, I, p. 66, nr. 9 bis.

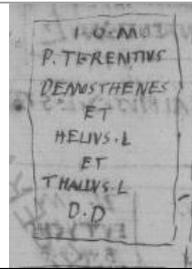
*I(ovi) O(ptimo) M(aximo) sacr(um) / L(ucius)
Petronius Sp(ur)i filius) Suc(cusana) Saturninus.*



I sec. d.C.

33	Ara marmorea con base e coronamento modanati.
Roma, Villa Pamphilj, sepolcreto.	
Roma, Villa Pamphilj, sepolcreto.	
CIL, VI 393; EDR185094 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / sacrum / M(arcus) Seius / Phronimus / ex viso / fecit.</i></p>	
I sec. d.C.	

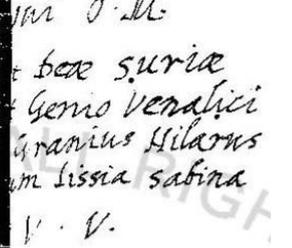
34	Ara di cui si conserva solo la fronte (cm 63 x 39).
Provenienza ignota.	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Galleria lapidaria, inv. 6803 (acquisita nel 1771 dalla collezione Passionei, nell'abbazia di Camaldoli, a Frascati).	
CIL, VI 394, cfr. p. 3756; EDR178140 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / ex imp(erio) / Stertina / Cypris / d(onum) d(edit).</i></p>	
I sec. d.C.	

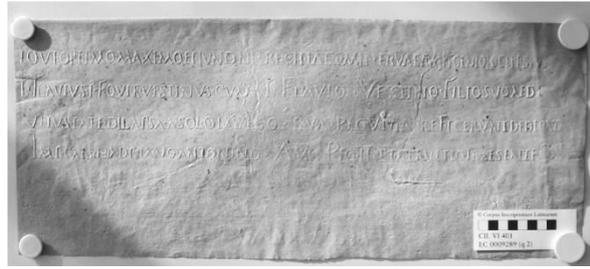
35	Supporto ignoto.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta (vista per la prima volta a Roma, presso un marmorario nei pressi di S. Maria ai Monti).	
CIL, VI 395; cfr. <i>Vat. Lat.</i> 7113, p. 28, con apografo; EDR177916 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / P(ublius) Terentius / Demosthenes / et / Helius / libertus) / et / Thallus libertus) / d(onum) d(ederunt).</i></p>	
I sec. d.C.	

36	Ara modanata (cm 89 x 64 x 52; lett. cm 2-4).
Roma, Aventino, vigna di A. Zanesi (a. 1567).	
Roma, Museo Nazionale Romano, chiostro di Michelangelo, ala III, inv. 69.	
CIL, VI 396, cfr. pp. 3005, 3756; CIL, VI 30753; CIL, XIV *00222,3; ILS 3671; A.E. Gordon, <i>Album of Dated Latin Inscriptions</i> , I, Berkeley - Los Angeles 1958, nr. 114; <i>Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.</i> , 122, 2010, p. 520, con foto (p. 521, fig. 5) (L. Chioffi); EDR178541 .	
<p>Sulla fronte: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Genio / venalic(i)</i> <i>P(ublius) Acilius Cerdo / votum solvit / [[[Nerone Caes]]]are / Aug(usto) IIII,</i> <i>/ Cosso Lentulo Cossi f(ilio) co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul retro: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Genio / venalic(i) / P(ublius) Acilius Cerdo /</i> <i>votum solvit / [[[Nerone Caes]]]are / Aug(usto) IIII, / Cosso Lentulo Cossi</i> <i>f(ilio) co(n)s(ulibus).</i></p>	
60 d.C.	

37	Ara di marmo.																				
Roma, Aventino, vigna di A. Zanesi (a. 1567).																					
Perduta.																					
CIL, VI 397, cfr. p. 3756; ILS 3672; <i>Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.</i> , 122, 2010, p. 520 (L. Chioffi); EDR178546 .																					
<p>Sulla fronte: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et / Genio p(opuli) R(omani) et venalici(i)</i> <i>/ C(ai) C(aius) Lappi(us) Mutilus et / Rufus et / L(uci) L(ucius)</i> <i>Rubri(us) Antiochus / et Hymnus / votum solverunt l(ibens) m(erito)</i> <i>/ L(ucio) Verginio Rufo / C(aio) Memmio Regulo / co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul retro: <i>[I(ovi)] O(ptimo) M(aximo) et / Genio p(opuli) R(omani) et</i> <i>venalic(i) / LL(uci) Rubri Antiochus / et Hymnus et / CC(ai)</i> <i>Lappi Mutilus et / Rufus / votum solverunt l(ibens) m(erito) /</i> <i>L(ucio) Verginio Rufo / C(aio) Memmio Regulo / co(n)s(ulibus).</i></p>	<table border="1"> <thead> <tr> <th data-bbox="1013 1523 1197 1556">397 a in antica:</th> <th data-bbox="1212 1523 1380 1556">b in postica:</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td data-bbox="1013 1568 1197 1590">I·O·M·ET</td> <td data-bbox="1212 1568 1380 1590">I·O·M·ET</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1590 1197 1612">GENIO·P·R·ET·VENALICI</td> <td data-bbox="1212 1590 1380 1612">GENIO·P·R·ET·VENALIC</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1612 1197 1635">C·C·LAPPĪ·MVTILVS·ET</td> <td data-bbox="1212 1612 1380 1635">L·L·RVBRĪ·ANTIOCHVS</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1635 1197 1657">RVFVS·ET</td> <td data-bbox="1212 1635 1380 1657">ET·HYMNVS·ET</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1657 1197 1680">L·L·RVBRĪ·ANTIOCHVS</td> <td data-bbox="1212 1657 1380 1680">C·C·LAPPĪ·MVTILVS·ET</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1680 1197 1702">ET·HYMNVS</td> <td data-bbox="1212 1680 1380 1702">RVFVS</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1702 1197 1724">VOTVM·SOLVERVNT·L·M</td> <td data-bbox="1212 1702 1380 1724">VOTVM·SOLVERVNT·L·M</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1724 1197 1747">L·VERGINIO·RVFO</td> <td data-bbox="1212 1724 1380 1747">L·VERGINIO·RVFO</td> </tr> <tr> <td data-bbox="1013 1747 1197 1769">C·MEMMIO·REGVLO</td> <td data-bbox="1212 1747 1380 1769">C·MEMMIO·REGVLO</td> </tr> </tbody> </table>	397 a in antica:	b in postica:	I·O·M·ET	I·O·M·ET	GENIO·P·R·ET·VENALICI	GENIO·P·R·ET·VENALIC	C·C·LAPPĪ·MVTILVS·ET	L·L·RVBRĪ·ANTIOCHVS	RVFVS·ET	ET·HYMNVS·ET	L·L·RVBRĪ·ANTIOCHVS	C·C·LAPPĪ·MVTILVS·ET	ET·HYMNVS	RVFVS	VOTVM·SOLVERVNT·L·M	VOTVM·SOLVERVNT·L·M	L·VERGINIO·RVFO	L·VERGINIO·RVFO	C·MEMMIO·REGVLO	C·MEMMIO·REGVLO
397 a in antica:	b in postica:																				
I·O·M·ET	I·O·M·ET																				
GENIO·P·R·ET·VENALICI	GENIO·P·R·ET·VENALIC																				
C·C·LAPPĪ·MVTILVS·ET	L·L·RVBRĪ·ANTIOCHVS																				
RVFVS·ET	ET·HYMNVS·ET																				
L·L·RVBRĪ·ANTIOCHVS	C·C·LAPPĪ·MVTILVS·ET																				
ET·HYMNVS	RVFVS																				
VOTVM·SOLVERVNT·L·M	VOTVM·SOLVERVNT·L·M																				
L·VERGINIO·RVFO	L·VERGINIO·RVFO																				
C·MEMMIO·REGVLO	C·MEMMIO·REGVLO																				
63 d.C.																					

38	Ara (cm 60,5 x 45; lett. cm 1,5-4,3).
Roma, Aventino, vigna di A. Zanesi (a. 1567).	
Roma, Musei Capitolini, piano terra, II stanza a destra, NCE 2489.	
<p>CIL, VI 398, cfr. pp. 3005, 3756; ILS 3673; A.E. Gordon, <i>Album of Dated Latin Inscriptions</i>, I, Berkeley - Los Angeles 1958, pp. 137-138, nr. 147, tav. 61c; M. McCrum - A. G. Woodhead, <i>Select Documents of the Principate of the Flavian Emperors including the Year of Revolution, A.D. 68-96</i>, Cambridge 1961, p. 63, nr. 180; K.P. Almar, <i>Inscriptiones Latinae: eine illustrierte Einführung in die lateinische Epigraphik</i>, Odense 1990, pp. 165-166, nr. 119; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i>, 122; EDR121358.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / et Soli Divino / et Genio / venalici(i), / Q(uintus) Iulius Maximi / lib(ertus) Felix / cum Iulia / Q(uinti) f(ilia) Romana / coniuge lib`ens` anim(o) / vot(um) solvit. / Imp(eratorè) [[Domitiano]] Caesar(i) Aug(usto) Ger(manico) XII, Ser(vio) Cornelio Dolabella co(n)s(ulibus).</i></p>	
86 d.C.	

39	Ara.
Roma, Campidoglio, <i>clivus Capitolinus</i> , nei pressi del <i>venalicium</i> .	
Perduta (già a Roma, presso la famiglia Boccabella).	
<p>CIL, VI 399, cfr. p. 3756; ILS 3674; <i>Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.</i>, 122, 2010, p. 518 (L. Chioffi); <i>AE</i> 2009, 106; cfr. <i>Vat. Lat.</i> 5253, p. 341 (Manutius); EDR178538.</p>	
<p><i>Iovi O(ptimo) M(aximo) / et deae Suriae (!) / et Genio venalici(i) / C(ains) Granus Hilarus / cum Lissia Sabina / v(o)v(erunt).</i></p>	
/	

40	Lastra di marmo rettangolare di cui si conservano le due parti laterali, mentre quella centrale è frutto di una reintegrazione moderna (cm 58 x 16; lett. cm 1-2).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, salita di S. Gregorio, casa di accoglienza delle Suore Missionarie della Carità.	
<i>CIL</i> , VI 401; W. Hüttl, <i>Antoninus Pius</i> , New York 1975, I, p. 135, nt. 31; EDR186850.	
<p><i>Iovi Optimo Maximo et Iun[oni Reginae Minervae Aug(ustae)] et Genio loci ipsius / T(itus) Flavius T(iti) f(ilius) Quir(ina) Vestinus cum [T(ito) Flavio Vesti]no filio suo aede (!) / vetustate dilapsa (!) a solo ex v[iso sua pecunia] refecerunt, dedicata (!) / Imp(eratori) Caes(ar) Hadriano Ant[onino Aug(usto) Pio II et] C(aio) Bruttio Praesente co(n)s(ulibus).</i></p>	
139 d.C.	

41	Ara marmorea con iscrizione incisa entro corona (cm 77 x 73 x 59; lett. 3,1-3,5).
Roma, via Appia, vigna di G.B. Bernabò.	
Roma, Musei Capitolini, Sala del Fauno, NCE 2697.	
<p><i>CIL</i>, VI 402, cfr. pp. 3005, 3756; <i>CIL</i>, VI 30755; <i>ILS</i> 4396; H. Stuart Jones, <i>A Catalogue of the Ancient Sculptures preserved in the Municipal Collections of Rome. The Sculptures of the Museo Capitolino</i>, Oxford 1912, pp. 310-311, nr. 1a, tav. 83; C. Pietrangeli, <i>I monumenti dei culti Orientali (Cataloghi dei Musei Comunali di Roma, I, Musei Capitolini)</i>, Roma 1951, pp. 53-54, nr. 14, tav. XVI; A.E. Gordon, <i>Album of Dated Latin Inscriptions</i>, III, Berkeley - Los Angeles 1965, pp. 104-105, nr. 309, con foto (tav. 146, c); W. Helbig, <i>Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom. Vierte, völlig neue bearbeitete Auflage</i>, II, Tübingen 1966, p. 226, nr. 1421; <i>SIRIS</i> 394; M. Malaise, <i>Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie</i>, Leiden 1972, p. 117, nr. 17; <i>Actes du Colloque sur les problèmes de l'image dans le monde méditerranéen classique</i>, Roma 1985, pp. 63-65, tav. I, fig. 3 (R. Turcan); A. Garzetti, <i>Introduzione alla storia romana</i>, Milano 1986, pp. 115-116, nr. 1; E. Schraudolph, <i>Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien: Altäre, Basen und Reliefs</i>, Heidelberg 1993, p. 228, nr. L86, tav. 34; <i>Suppllt Imagines - Roma I</i>, 18; <i>Musei Capitolini. Le sculture di Palazzo Nuovo</i>, II, a cura di E. La Rocca e C. Parisi Presicce, Roma 2017, pp. 26-29, nr. 2, con foto (L. Pozzani); cfr. <i>CIL</i>, X 1089*, 6 (copia moderna); EDR121423.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), Soli, Sarapidi (!) / Scipio Orfitus, / v(ir) c(larissimus), / augur, / voti compos redditus.</i></p>	
294-296 d.C.	

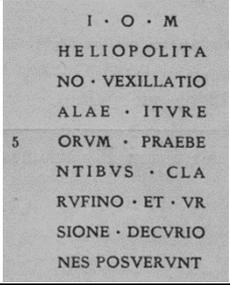
42	Lastra marmorea incorniciata (cm 35,8 x 37 x 5; lett. cm 3,4-4,2).
Roma, provenienza ignota.	
Paris (F), Musée du Louvre, inv. MA 1458.	
CIL, VI 403, cfr. pp. 3005, 3756; ILS 4328; S. Ducroux, <i>Catalogue analytique des inscriptions latines sur pierre conservées au Musée du Louvre</i> , Paris 1975, p. 8, nr. 23; EDR160656 .	
<p><i>I(ov) O(ptimo) M(aximo) Balmarcodi / M(arcus) Verginius Bassus / ((centurio)) leg(ionis) IIII Scyt(hicae) / vot(um) sol(vit).</i></p>	
II sec. d.C.	

43	Ara marmorea (cm 45,5 x 32 x 27,5) con ghirlanda stilizzata sulla fronte, al di sopra del testo, Minerva sacrificante accanto ad un'ara sul lato destro e divinità fluviale vicino ad un'urna sul lato sinistro.
Roma, nei pressi di S. Balbina.	
Urbino, Palazzo Ducale, Museo Lapidario, Pianterreno, al centro della sala II a, fuori specchio, inv. 41115 (vista più volte nel '500 in una casa nei pressi di S. Lorenzo in Damaso e acquisita probabilmente da Fabretti dopo il 1689, quando divenne canonico della basilica).	
CIL, VI 404, cfr. p. 3005, 3756; CIL, VI 30756; ILS 3062; cfr. M.J. Vermaseren, <i>Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae</i> , I, 1956, p. 152, nr. 331; F. Bömer, <i>Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom, 1. Die wichtigsten Kulte und Religionen in Rom und im lateinischen Westen</i> , Wiesbaden 1981, p. 161; W. Stenhouse, <i>The Paper Museum of Cassiano dal Pozzo. Ancient inscriptions</i> , London 2002, p. 67, nr. 17, con apografo; EDR137123 .	
<p>Sulla fronte: <i>Ioví Optimó Maximó / Caelestino, fontibus et / Minerváe et collegió / sanctissimo quod consis / tit in praedís Larçì Mace / donis. / In curia. / Flavius Successus cum suis.</i></p> <p>Sul retro: <i>T(itus) Flavius Successus d(ono) d(edit).</i></p>	
II sec. d.C.	

44	Cippo a forma di pigna (cm 35 x 25).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, S. Maria in Trastevere.	
<p><i>CIL</i>, VI 405, cfr. p. 3005; <i>CIL</i>, VI 30757, cfr. p. 3756; <i>ILS</i> 4325; <i>Mem. Am. Ac. Roma</i>, 17, 1940, p. 54 nt. 290 (S.M. Savage); <i>Guide rionali di Roma</i>, 29. Rione XIII: Trastevere, parte II, a cura di L. Gigli, Roma 1980, p. 108; <i>Boll. Arte</i>, 68, 1983, p. 90, c. 25a (G. Tedeschi Grisanti); E. Casamassima - R. Rubinstein, <i>Antiquarian drawings from Dosio's Roman workshop: Biblioteca nazionale centrale di Firenze, N.A. 1159: catalogue</i>, Milano 1993, pp. 70-71, con apografo a p. 210; <i>Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.</i>, 107, 2, 1995, p. 674, nt. 26 (F. Chausson); G.M. Bellelli - U. Bianchi, <i>Orientalia sacra urbis Romae: dolichena et heliopolitana. Recueil d'etudes archeologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagenienne et syrienne</i>, Roma 1996, pp. 267-268 (J. Calzini Gysens); <i>Aqu. Leg.</i>, 12, 2009, p. 30, nr. 32 (C. Ricci); "Dis Manibus, pili, epitaffi et altre cose antiche" di Giovannantonio Dosio, Pisa 2011, pp. 203-204, c. 25 a con apografo e foto (G. Tedeschi Grisanti - H. Solin); EDR138403.</p>	
<p><i>Iovi Optimo / Maxim(o) Damasceno / T(itus) Cassius Myron, / veteranus Augg(Augustorum duorum) / d(ono) d(edit).</i></p>	
Seconda metà II sec. d.C.	

45	Ara marmorea costituita da un unico blocco parallelepipedo con frattura orizzontale nella parte mediana ed iscrizioni in campo aperto (cm 29 x 47,5 x 23).
Roma, fuori porta Latina.	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Lapidario Profano ex Lateranense, settore O-P, inv. 27842.	
<p><i>CIL</i>, VI 413, cfr. p. 3756; <i>ILS</i> 4320; M. Hörig - E. Schwertheim, <i>Corpus Cultus Iovis Dolicheni (CCID)</i>, Leiden 1987, p. 249, nr. 383; A. Schütte-Maischatz, <i>Doliche - eine kommagenische Stadt und ihre Götter: Mithras und Iupiter Dolichenus</i>, Bonn 2004, p. 199, nr. A93; EDR181696.</p>	
<p>Sulla fronte: <i>I(ovi) O(ptimo) S(oli) P(raestantissimo?) D(igno?) / et Iunoni Sanctae / Herae Castorib(us) / et Apollini Conservato/ribus Thyrsus / pro salute patroni sui / et sua suorumque / iussu Numinis eorum / aram d(edit) / salvis candidatis / huius loci / per C(aium) Fabium Germanum.</i></p> <p>R. 1: <i>I(ovi) O(ptimo) S(oli) P(raestantissimo?) D(olicheno?)</i> vel <i>I(ovi) O(ptimo) S(oli) P(raestantissimo?) D(igno?)</i>.</p> <p>Sul lato sinistro: <i>Ded(icatum) VI Idus / [O]ct(obres) / Peregrino et / Aemiliano / co(n)s(ulibus).</i></p>	
10 ottobre 244 d.C.	

46	Colonna di marmo (cm 86 x 47,5; lett. cm 1,5-3).
Roma, provenienza ignota, probabilmente dal santuario siriano (già nella collezione di E. Sarti).	
Roma, Musei Capitolini, Sala del Fauno, NCE 2692.	
<p><i>CIL</i>, VI 420, cfr. pp. 3005 e 3756; <i>CIL</i>, VI 36749; <i>IG</i>, XIV 985; <i>IGR</i>, I 70; <i>ILS</i> 398, cfr. p. CLXX; <i>IGUR</i>, I 166, cfr. IV, p. 148; Y. Hajjar, <i>La triade d'Héliopolis-Baalbek. Son culte et sa diffusion à travers les textes littéraires et les documents iconographiques et épigraphiques</i>, 1, Leiden 1977, pp. 378-380, nr. 292; <i>SupplIt Imagines – Roma I</i>, 2169; G.M. Bellelli, U. Bianchi (a cura di), <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i>, Roma 1996, pp. 67-71, nr. 6 (P. Lombardi); E. La Rocca e C. Parisi Presicce (a cura di), <i>Musei Capitolini. Le sculture di Palazzo Nuovo</i>, 2, Roma 2017, pp. 200-201, nr. 44, con foto (C. Corradetti); EDR077481.</p>	
<p><i>I(ov) O(ptimo) M(aximo) / Heliopolitano. / Κομμόδω / ἀνδρῖ β[α][σ]ιλ[υ]χ[ω]τ[ά]τ[ω] / ἀσπι[ο]τῆ [τῆς] / οἴκουμ[έν]ης]. / Imp(eratori) Caes(ari) M(arco) Aur(elio) Commodo / Antonino Pio / Sarm(atico) Germanico, / trib(unicia) pot(estate) X[I], imp(eratori) [VIII, co(n)s(ul) V, p(atr) p(atr)iae], / M(arcus) Antonius M(arci) f(ilius) Gai[on]a[s] / Cl(audialis?) Aug(ustalis?) Qui[ri]n(alis?) Ec[---]us / cistiber dedic(avit), u(rbis) c(onditae) [a(nno) DCCCC]XXXIX, / Imp(eratore) Commodo A[n]tonino Pio / Felice Aug(usto) V, M(anio) Acil(io) Glabrione / II co(n)s(ulibus), / III k(alendas) Dec(embres).</i></p>	
29 novembre 186 d.C.	

47	Altare di marmo.
Roma, via Nomentana.	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 16208.	
<p><i>CIL</i>, VI 421; <i>ILS</i> 2546; Y. Hajjar, <i>La triade d'Héliopolis-Baalbek. Son culte et sa diffusion à travers les textes littéraires et les documents iconographiques et épigraphiques</i>, 1, Leiden 1977, pp. 383-384, nr. 294; EDR184806.</p>	
<p><i>I(ov) O(ptimo) M(aximo) / Heliopolitano, vexillatio / alae Iture/orum, praeentibus Cl(audiis) / Rufino et Ursione, decurio/ nes posuerunt.</i></p>	
Fine II sec. d.C. / inizi III sec. d.C.	

48	Base di statua in marmo (cm 93x57x41; lett. cm 1,9-4,8).
Roma, provenienza ignota (vista per la prima volta a Trastevere, presso la chiesa dei SS. Quaranta Martiri, poi a villa Giustiniani, fuori porta del Popolo).	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Galleria Lapidaria, 39, inv. 9290.	
<p><i>CIL</i>, VI 422, cfr. pp. 3005, 3756; <i>CIL</i>, VI 30765; <i>ILS</i> 4292; Y. Hajjar, <i>La triade d'Héliopolis-Baalbek</i>, Leiden 1977, pp. 357-359, nr. 286, con foto; Cfr. <i>Epigrafia 2006 (Tituli 9)</i>, Roma 2008, pp. 250-252, nr. II (L. Chioffi); Cfr. N. Goodhue, <i>The Lucus Furrinae and the Syrian Sanctuary on the Janiculum</i>, Amsterdam 1975, p. 11; Cfr. G.M. Bellelli, U. Bianchi, <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i>, Roma 1996, p. 277 (J. Calzini Gysens); Cfr. <i>CIL</i>, X 1089*, 005 (copia moderna); EDR166332.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) H(eliopolitano) Aug(usto) / sacr(um). / Genio Forinarum / et cultoribus huius / loci, Terentia Nice / cum Terentio Damari/one filio sacerdote et / Terentio Damarione iun(iore) / et Fonteio Onesimo filio, / sacrorum signum et basim, / voto suscepto, de suo posuit, / lustrum eiusdem Damario/ nis.</i></p>	
II-III sec. d.C.	

49	Pilastro marmoreo (cm 126x25x18; lett. cm 1,8-2,6), che supporta una raffigurazione a rilievo della dea Fortuna tra due leoni.
Roma, vigna Crescenti, oggi zona di viale Glorioso.	
Roma, Musei Capitolini, piano terra, I stanza a sinistra, NCE 2408.	
<p><i>CIL</i>, VI 423, cfr. pp. 3005, 3756, 3763; <i>ILS</i> 4287; <i>Musei Capitolini. I monumenti dei culti orientali</i>, Roma 1951, p. 17, nr. 22 (C. Pietrangeli); <i>Suppllt Imagines – Roma I</i>, 2220; G.M. Bellelli, U. Bianchi (a cura di), <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i>, Roma 1996, pp. 67-71, nr. 6 (P. Lombardi); Y. Hajjar, <i>La triade d'Héliopolis-Baalbek. Son culte et sa diffusion à travers les textes littéraires et les documents iconographiques et épigraphiques</i>, 1, Leiden 1977, pp. 371-375, nr. 290, con foto a tav. CXII; A. Giardina, F. Pesando, <i>Roma caput mundi. La mostra</i>, Milano 2012, p. 53, nr. 72, con foto; EDR121720.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) H(eliopolitano) / Conservatori / imperii / d(omini) n(ostri) Gordiani / Pii Fel(ici)s Invicti Aug(usti), / L(ucius) Trebonius Fab(ia) / Sossianus / colonia Heliupoli(tana), / ((centurio)) frum(entarius) leg(ionis) IIII Fl(aviae) / Gordianae, / p(ius) p(osuit).</i></p> <p>R. 8: <i>Heliupoli(tana) pro Heliopolitana</i>.</p>	
238-244 d.C.	

50	Ara marmorea (cm 44 x 39 x 32) con figure delle tre dedicanti vestite “alla greca” di chitone e mantello e recanti delle offerte nella sinistra. Folgore e patera sulle facce laterali.
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Villa Albani, inv. 914.	
<p><i>CIL</i>, VI 424, cfr. pp. 834, 3005, 3756; <i>ILS</i> 3040; <i>Villa Albani. Katalog der antiken Bildwerke, I. Bildwerke im Treppenaufgang und im Piano nobile des Casino</i>, Roma 1989, p. 117, nr. 31, con foto (tav. 56) (G. Lahusen); E. Schraudolph, <i>Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien</i>, Heidelberg 1993, p. 226, nr. L71; Cfr. R. Lanciani, <i>Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità</i>, vol. VI, Roma 2000, p. 137; EDR161565.</p>	
<p>Col. I: <i>Licina / Quinta</i>. Col. II: <i>Licina / Purpuris</i>. Col. III: <i>Octavia / Saturnin(a)</i>.</p> <p>Su un'unica linea: <i>Iovi Optimo Maximo / Purpurioni</i>.</p>	
Fine II-inizi III sec. d.C.	

51	Supporto ignoto.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta (vista e trascritta a Trastevere, nei pressi del Ponte Rotto e della chiesa di S. Salvatore de pede pontis, distrutta nel 18869.	
CIL, VI 425, cfr. p. 3005; <i>Epigrafia 2006 (Tituli 9)</i> , Roma 2008, p. 262, nr. C2 (L. Chioffi); EDR181817 .	
<i>Iovi Optimo Maximo Salutari / [a]edem voto suscepto.</i>	IOVI · OPTIMO · MAXIMO · SALVTARI aEDEM · VOTO · SVSCEPTO
/	

52	Ara con figura di togato con lunga barba, patera nella destra e cornucopia dietro la testa.
Roma, provenienza ignota (vista per la prima volta nella collezione dal Pozzo).	
Perduta.	
CIL, VI 426; cfr. J. Sponius, <i>Miscellanea Eruditaе Antiquitatis</i> , Lyon 1685, p. 71, I; EDR177917 .	
<i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Summo / Exsuperan/tissimo.</i>	Iovis Exsuperantissimi. Roma, In aedibus Equitum del Pozzo. I · O · M S V M M O E X S V P E R A N T I S S I M O Sculptus illidem vir togatus prolixâ barbâ, dextrâ pateram gestans, cum Cornu-copia retro illius caput. Kufroyff.
/	

53	Lastra con riproduzione di <i>tabula ansata</i> (cm 33,5 x 198) e quattro fasi di riutilizzo.
Roma, Celio, nei pressi della chiesa di S. Maria in Navicella, dal mitreo dei <i>castra peregrinorum</i> (a. 1555).	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Galleria Lapidaria, 45, 2, inv. 6813.	
<p><i>CIL</i>, VI 428, cfr. pp. 3005, 3756; <i>ILS</i> 2219; <i>Journ. Rom. Stud.</i>, 13, 1923, p. 168, p. 179 (P.K. Baillie Reynolds); A.E. Gordon - J.S. Gordon, <i>Album of Dated Latin Inscriptions</i>, III, Berkeley - Los Angeles 1965, pp. 63-65; I. Di Stefano Manzella, <i>Index inscriptionum Musei Vaticani. 1. Ambulacrum Iulianum sive "Galleria Lapidaria" (Inscriptiones Sanctae Sedis 1)</i>, Città del Vaticano 1995, p. 78; EDR159171.</p>	
<p>Nell'ansa sinistra: <i>Votis / [[X]]X annalib(us) / feliciter.</i></p> <p>Nella parte centrale: <i>Pro salute et reditu d(omi) n(o)stri</i> <i>Imp(eratoris) Caesaris «[[C(aio) Iulio Vero Maximino]] Pio Felici» / «Invicto Aug(usto)+» Domitius Bassus ((centurio)) fr(umentarius) agens / vice principis peregrinorum templum Iovis Reducis c(astrorum) p(eregrinorum) omni / cultu de suo exornavit.</i></p> <p>Vv. 1-3: il testo sottostante, eraso in antico, era il seguente: <i>M(arci) Aur(eli) Severi Alexandri Aug(usti) et Iuliae Mamaeae Aug(ustae) matris Aug(usti) et castr(orum).</i></p> <p>Nell'ansa destra: <i>Votis / [[X]]XX annalib(us) / feliciter.</i></p> <p>217-238 d.C.</p>	

54	Ara di marmo con ghirlanda di fiori e frutti sostenuta da bucrani (cm 68,5 x 44,5 x 29).
Roma, Trastevere, Orti Mattei.	
Detroit (USA), The Detroit Institute of Arts, inv. 37.185	
<p><i>CIL</i>, VI 429, cfr. pp. 3005, 3756; <i>CIL</i>, VI 30766; <i>ILS</i> 4086; <i>Mem. Am. Ac. Rome</i>, 18, 1940, p. 55, nr. 296 (S.M. Savalle); <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i>, 52, 1983, pp. 79-82, con foto (P. Visonà); cfr. R. Lanciani, <i>Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità</i>, vol. I, Roma 1989, pp. 130 e 145; E. Schraudolph, <i>Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien: Altäre, Basen und Reliefs</i>, Heidelberg 1993, p. 228, nr. L85, con foto; <i>Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.</i>, 107, 2, 1995, pp. 674, 686, 687, 689, 691 e 693 (F. Chausson); J. Bodet - S. Tracy, <i>Greek and Latin inscriptions in the USA: a checklist</i>, Roma 1997, p. 129; <i>Epigraphica</i>, 65, 2003, p. 231 [f. 9r] (M. Buonocore); EDR143169.</p>	
<p><i>Iovi Sabaz(io) / Q(uintus) Nunnius / Alexander / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).</i></p>	
Seconda metà I sec. d.C.	

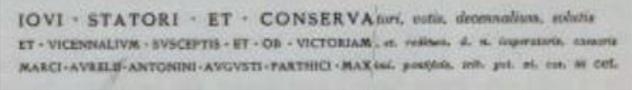
55	Base quadrangolare in marmo (cm 51 x 21 x 38; lett. 2,5-4).
Roma, Trastevere, Orti Mattei (dove fu vista in epoca rinascimentale da Fra' Giocondo).	
Anzio (Roma), Museo Civico (Villa Adele), salone delle conchiglie.	
<p><i>CIL</i>, VI 430, cfr. pp. 834, 3005, 3756; <i>CIL</i>, VI 30767; <i>ILS</i> 4087; <i>InscrIt</i>, 10, 4, 387; <i>SupplIt</i>, 10, 1992, p. 239 (C. Zaccaria); <i>Mem. Am. Ac. Rome</i>, 18, 1940, p. 55, nr. 296 (S.M. Savalle); <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i>, 52, 1983, p. 82 (P. Visonà); R. Lanciani, <i>Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità</i>, vol. I, Roma 1989, p. 145; <i>Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Roma. Ant.</i>, 107, 2, 1995, p. 675 M (F. Chausson); <i>Epigraphica</i>, 65, 2003, p. 231 [f. 9r] (M. Buonocore); <i>Latium</i>, 32-33, 2015-2016, p. 3 (H. Solin); L. Chioffi, <i>Antium. Collezioni epigrafiche</i>, Anzio 2017, pp. 15-16, nr. 2, con foto; <i>Studi storico-epigrafici sul Lazio antico II</i>, Helsinki 2019, pp. 127-128, nr. 96, con foto (H. Solin); EDR143399.</p>	
<p>«<i>Q(uintus) Nunnius</i>» / <i>Alexander</i> / <i>donum dedit</i> / <i>Iovi Sabazio</i>.</p>	
I sec. d.C.	

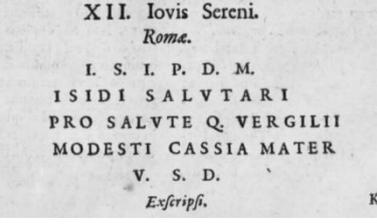
56	Ara marmorea riccamente decorata. Sulla fronte è raffigurata una biga con a bordo un uomo che indossa una corona <i>muralis</i> , mentre sul lato sinistro un'altra biga nella quale è seduta una donna. Su entrambi i lati compaiono vari oggetti sacrificali.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta (già a Roma, collezione Piranesi).	
<i>CIL</i> , VI 431; E. Schraudolph, <i>Römische Götterweibungen mit Reliefschmuck aus Italien</i> , Heidelberg 1993, p. 226, L69; EDR181889.	
Sulla fronte: <i>Iovi Sereno</i> .	
Sul retro: <i>Iovi Sancto</i> .	
Fine I-inizi II sec. d.C.	

57	Lastra marmorea (cm 72,5 x 101 x 9; lett. cm 5-5,5) con scena figurata forse anteriore all'iscrizione: a sinistra un suonatore di lira (Orfeo) seduto su una roccia con una pantera ai piedi e, rivolte verso di lui, due figure femminili, l'una (forse Demetra) con una brocca, l'altra (forse Persefone) con un piattello.
Roma, zona del Ghetto.	
Roma, Musei Capitolini, Palazzo dei Conservatori, Braccio Nuovo, V sala, NCE 2908 (già villa Pamphili).	
<i>CIL</i> , VI 432, cfr. p. 3005, 3756; <i>ILS</i> 3046; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i> , 2197; <i>Antichità di Villa Doria Pamphili</i> , Roma 1977, pp. 102-104, nr. 124, con foto (P. Pensabene); EDR121738 .	
Sul margine superiore: <i>Iovi Sancto Brontonti, Aur(elius) Poplius.</i>	
Seconda metà II sec. d.C.	

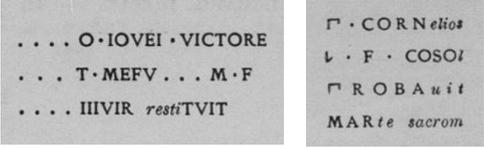
58	Supporto ignoto.
Roma, provenienza ignota (vista per la prima volta nella chiesa di S. Martina al Foro Romano).	
Già perduta all'epoca del <i>CIL</i> .	
<i>CIL</i> , VI 435, cfr. p. 3005; <i>Pap. Br. Sch. Rom.</i> , 51, 1983, p. 129 e p. 135, nt. 53 (N. Purcell); EDR187282.	
<i>Iovi Statori suo / ordo lictorum III decuriarum co(n)s(ulum) / Aur(elius) Gaelulicus (!) cus(tos) a(edis) s(acrae) basem d(onum) d(edit).</i>	
Fine II-inizi III sec. d.C.	

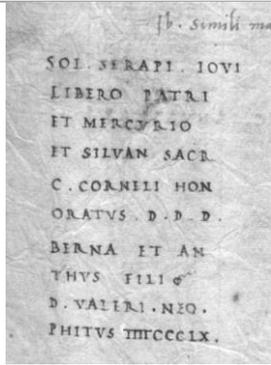
59	Ara di marmo modanata con coronamento pulvinato (cm 97,5 x 47 x 31).
Roma, provenienza ignota.	
Museo Pio Clementino, Cortile Ottagono del Belvedere, Portico Sud, 10, inv. 1040.	
CIL, VI 433, cfr. pp. 3005, 3756; ILS 3042; <i>Am. Journ. Arch.</i> , 80, 1976, p. 49 (R.E.A. Palmer); EDR185095 .	
Iovi / Sereno / Nummius / Albinus / ex voto.	
III sec. d.C.	

60	Supporto ignoto.
Roma, via Salaria vecchia, vigna Marcello de Boviiis.	
Già perduta all'epoca del CIL, nota solo da Fabretti (675, 16).	
CIL, VI 434, cfr. p. 3756; ILS 3012; Cfr. A. Mastino, <i>Le titolature di Caracalla e Geta attraverso le iscrizioni. Indici</i> , Bologna 1981, pp. 90, 119; EDR187283.	
Iovi Statori et Conserva[tori votis decennialium solutis] / et vicennialium susceptis et ob victoriam [et reditum d(omini) n(ostr) Imperatoris Caesaris] / Marci Aurelii Antonini Augusti Parthici Max[imi pontificis trib(unicia) pot(estate) XI co(n)s(ulis) III ---].	
208 d.C.	

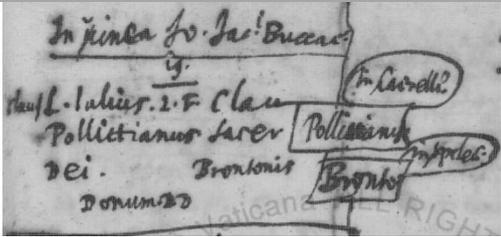
61	Supporto ignoto.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta.	
CIL, VI 436; SIRIS 411; M. Malaise, <i>Inventaire preliminaire des documents egyptiens decouverts en Italie</i> , Leiden 1972, p. 117, nr. 18; L. Bricault, <i>Recueil des inscriptions concernant les cultes Isiaques (RICIS)</i> , Paris 2005, p. 540, nr. 501/0151; cfr. J. Sponius, <i>Miscellanea Erudita Antiquitatis</i> , Lyon 1685, p. 77, XII; EDR182042 .	
I(ovi), S(oli) I(nvicto) P(raesenti) D(igno?) M(agno?) / Isidi Salvtari / pro sal(ute) Q(uinti) Vergilii / Modesti Cassia mat(er) / v(oto) s(oluto) d(ed)it).	
V. 1.: I(ovi), S(oli) I(nvicto) P(raesenti) D(igno?) M(agno?) vel I(ovi) S(ereno), I(unoni) P(lacidae), D(iis) M(agnis) vel I(ovi) S(oli) I(nvicto) P(raesenti) D(eo) M(agno).	
/	

62	Piccola ara marmorea (cm 47 x 33; lett. cm 1,9-2,5).
Roma, provenienza ignota.	
Firenze, Palazzo Rinuccini, atrio della biblioteca, senza inv.	
<p><i>CIL</i>, VI 437; <i>Palazzo Peruzzi, Palazzo Rinuccini</i>, Roma 1980, pp. 112-113, nr. 81, con foto (A. Gunnella); E. Schraudolph, <i>Römischen Goetterweibungen mit Reliefschmuck aus Italien. Altäre, Basen und Reliefs</i>, Heidelberg 1993, p. 171, S4, con foto; <i>SupplIt Imagines - Roma III</i>, 4074; EDR125847.</p>	
<p><i>I(ov?) S(ancto?) / Aug(usto?) c(obors) X̄ / u(rbana) ec(---) u(?) v(overat?) / cum s(---).</i></p> <p>V. 1: <i>I(ovi) S(ancto) o I(nvicto) S(oli) o I(mperio) S(ilvani)</i>; V. 2: <i>Aug(usto) aut Aug(usti) c(---) x(---)</i>; V. 4: <i>s(uis) aut s(igno)</i>.</p>	
	
/	

63	Due frammenti lapidei probabilmente pertinenti alla stessa ara.
Roma, Quirinale (a. 1626).	
Perduti.	
<p><i>CIL</i>, VI 438, cfr. pp. 3005, 3756, 3757; <i>CIL</i>, VI 30767a; <i>CIL</i>, I² 18; <i>ILS</i> 2994; <i>ILLRP</i> 187; EDR178218 (testo sulla fronte); <i>CIL</i>, VI 475; <i>CIL</i>, VI 30767a; <i>CIL</i>, I² 802, cfr. pp. 861, 953; <i>ILLRP</i> 219; <i>ILS</i> 3140; EDR178187 (testo inciso forse sul lato destro).</p>	
<p>Sulla fronte: [---]o [D]iovei Victore / [---] T(itus) Mefu[---] M(arci) f(ilius) / [---] IIIvir [resti]tuit.</p> <p>Forse sul lato destro: P(ublios) Corn[elios] (!) / L(uci) f(ilius) coso[?] (!) / proba[vis] / Mar[te] sacrom (!).</p>	
Fine III sec. a.C.	

64	Piccola ara marmorea.
Roma, Aventino, nei pressi del <i>vicus Armilustri</i> .	
Perduta.	
<p>CIL, VI 707, cfr. p. 3757; ILS 4399; SIRIS 418; M. Malaise, <i>Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie</i>, Leiden 1972, p. 121, nr. 28; <i>Proc. Am. Philos. Soc.</i>, 122, 4, 1978, p. 241, nr. 17 (R.E.A. Palmer); L. Bricault, <i>Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS)</i>, II, Paris 2005, nr. 501/143; cfr. codice ambrosiano D 420, f. 5r (trascrizione di Mariangelo Accursio) con apografo; EDR177707.</p>	
<p><i>Sol(i), Serapi, Iovi, / Libero Patri / et Mercurio / et Silvan(o) sacr(um) / C(aius) Corneli(us) Hon/oratus d(onum) d(edii) d(edicavit) / Berna et An/thus fili(i) / D(ecimus) Valeri(us) Neo/phitus ((sestertia?)) IIII(milia) CCCLX.</i></p>	
II sec. d.C.	

65	Ara marmorea di forma cilindrica, decorata con ghirlande e bucrani.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta (vista a Roma in vari luoghi: nella chiesa di S. Martino ai Monti, nella collezione di Pomponio Leto e nella chiesa di S. Maria in Trastevere).	
<p>CIL, VI 733, cfr. pp. 3006, 3757; ILS 4226; F. Cumont, <i>Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra</i>, Bruxelles 1899, II, p. 104, nr. 61; CIMRM 360; E. Mandowsky - Ch. Mitchell, <i>Pirro Ligorio's Roman Antiquities. The Drawings in Ms. XIII. B. 7 in the National Library in Naples</i>, London 1963, p. 60, nr. 10, tav. 10b; cfr. <i>LTUR</i>, III, p. 260 (J. Calzini Gysens); <i>Xen. Ant.</i>, 7, 1998, pp. 174-175, nr. 7 (S. Magister); <i>AE</i> 1999, 24; Cfr. <i>Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libri delle iscrizioni latine e greche (Napoli, Volume 7)</i>, a cura di S. Orlandi, Roma 2008, p. 33; EDR161573.</p>	
<p><i>Deo Soli Invicto Mitrhe (!) / Fl(avius) Septimius Zosimus, v(ir) p(erfectissimus), / sacerdos (!) dei Brontontis / et Aecate (!) hoc speleum (!) / constituit.</i></p>	
III-IV sec. d.C.	

66	Supporto ignoto.
Roma, provenienza ignota (vista per la prima volta nella vigna di G.G. Bucca).	
Irreperibile.	
CIL, VI 2241; cfr. <i>Vat. Lat.</i> 2241, f. 299, con apografo; EDR187284.	
<i>L(ucius) Iulius L(uci) filius Clau(dia) (scil. tribu) / Pollitianus sacer(dos) / dei Brontontis / d(onum) d(edii) d(edicavit).</i>	
II sec. d.C.	

67	Base marmorea conservata solo nella parte inferiore (cm 20 x 11,3 x 18; lett. cm 1,7-2).
Roma, piazza Manfredo Fanti (a. 1873-74).	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 4407.	
CIL, VI 2810, cfr. p. 3339; CIL, VI 32584; <i>SupplIt Imagines - Roma II</i> , 2908 EDR122372 .	
----- / [c]o[ho]rt(is) [---] praeto/riae ((centuria) I[+4+]ini / Io[v]i / vota solvit.	
III sec. d.C.	

68	Ara marmorea (cm 30 x 19 x 12; lett. cm 1,5-1,8) con profonda frattura orizzontale.
Roma, piazza Manfredo Fanti (a. 1875).	
Roma, Musei Capitolini, NCE 480.	
CIL, VI 2811, cfr. pp. 870, 3320, 3339, 3834; CIL, VI 32593; CIL, VI 37184b; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i> , 116: EDR121349 .	
<i>Iovi Santo (!). / Aur(elius) Moderatus, / miles c(ohortis) VI pret(oriae) (!), / ((centuria) Mociani (!), / v(otum) libens) solvit.</i>	
III sec. d.C.	

69	Lastra marmorea.
Roma, fundamenta del Ministero dell'Economia e delle Finanze.	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 39880.	
<i>CIL</i> , VI 2812, cfr. pp. 870, 3320, 3339; <i>CIL</i> , VI 32635; EDR132768 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo). / T(itus) Aurelius Mes/trius miles / cob(ortis) VII praet(oriae) / cives (!) Philopopolita/nus (!) v(otum) s(olvit).</i></p>	
III sec. d.C.	

70	Ara marmorea di cui si conserva la sola parte superiore (28 x 28 x 15; lett. cm 2).
Roma, Esquilino, nei pressi di S. Antonio Abate (a. 1873).	
Roma, Musei Capitolini, NCE 486.	
<i>CIL</i> , VI 2813, cfr. pp. 870, 3320, 3339; <i>CIL</i> , VI 32586; <i>Suppllt Imagines - Roma I</i> , 86; EDR121304 .	
<p><i>I(ovi) Opt(imo) Maximo. / Aurelius Mucatra, / mil(es) cob(ortis) I praet(oriae) P(iae) V(indicis) / Gor[dianae?] / -----?</i></p>	
Prima metà III sec. d.C.	

71	Lastra marmorea frammentaria.
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Perduta.	
<i>CIL</i> , VI 2814, cfr. pp. 870, 3320, 3339; <i>CIL</i> , VI 32558; Cfr. <i>Eos</i> , 81, 1993, pp. 241-243, nr. 10a (A. Illuminati), con apografo (sull'erroneo collegamento dell'iscrizione a <i>CIL</i> , VI 31685); <i>AE</i> 1994, 195; EDR133381 .	
<p><i>I(ovi) [O(ptimo) M(aximo)]. / Aurelius Sa[bin]/us mil(es) cob(ortis) X p[raet(oriae)] / Decianae +[---] / [---]TIC[---] / -----</i></p>	
249-251 d.C.	

72	Ara marmorea mancante della parte destra del coronamento (cm 40 x 25 x 12; lett. cm 1,5).
Roma, piazza Manfredo Fanti (a. 1875).	
Roma, Musei Capitolini, NCE 587.	
<i>CIL</i> , VI 2815, cfr. pp. 870, 3320, 3339; <i>CIL</i> , VI 32587; <i>La collezione epigrafica dei Musei Capitolini, inediti-revisioni-contributi al riordino (Tituli 6)</i> , Roma 1987, p. 267, nr. 189, con foto a tav. I, fig. 2 (C. Corbellini); <i>SupplIt Imagines - Roma I</i> , 84; EDR121302 .	
<p><i>Iovi O(ptimo) M(aximo). / C(aius) Magius C(ai) f(ilius) / Pub(lilia) Senecio, / {C} ((centurio)) leg(ionis) V^{III} Aug(ustae), / v(otum) l(ibens) s(olvit).</i></p>	
II sec. d.C.	

73	Ara marmorea mancante dell'angolo superiore sinistro (cm 40 x 30 x 30; lett. cm 1,5-2) con superficie molto danneggiata.
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Roma, Musei Capitolini, NCE 489.	
<i>CIL</i> , VI 2816, cfr. pp. 870, 3320, 3339; <i>CIL</i> , VI 32539; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i> , 85; Cfr. <i>Aqu. leg.</i> , 12, 2009, p. 30, nr. 41 (C. Ricci); EDR121303 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), / pro salute d(omini) n(ostri) / Antonini Aug(usti), / M(arcus) Poti[---]us Victori/nus, vet(eranus) Aug(usti) n(ostri) ex / cob(orte) V^{III} praet(oria) / Antoniniana{e} / P(ia) V(indice), ex voto [p(osuit?)].</i></p>	
212-217 d.C.	

74	Ara marmorea mutila a sinistra (cm 60 x 31 x 12; lett. cm 2-3).
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Roma, Musei Capitolini, Palazzo dei Conservatori, passaggio del Muro Romano, NCE 292.	
CIL, VI 2817, cfr. pp. 870, 3320, 3339; CIL, VI 32588; D. Mustilli, <i>Il Museo Mussolini</i> , Roma 1939, p. 19, nr. 6, tav. XVII, 658; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i> , 77; EDR121292 .	
<p><i>Iovi Optimo / Maximo / Capitolino. / Cives / Dalmata`s' (!) posu/erunt.</i></p>	
III sec. d.C.	

75	Lastra marmorea mutila a destra (cm 20 x 20 x 3,5; lett. cm 1,5).
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Roma, Musei Capitolini, NCE 529.	
CIL, VI 2818, cfr. pp. 870, 3320, 3339; CIL, VI 32589; p. 63, nr. 5 (C. Cenati); <i>SupplIt Imagines - Roma 01</i> , 1090; EDR119079 .	
<p><i>Iovi Optimo Max(imo) / Cap(itolino) Sanct(o) devot(us) fec(i) / pr(opter) vot(um) meum Aur[(elius)] Vale(rinus?), / mil(es) cho(rtis) (!) III pret(oriae) (!), [((centuria)) F]esicis (!), / nationem (!) Mesacus (!), / vic(o) <---> , votum libens s[olvit] / et alia faciunt (!) [---?].</i></p>	
III sec. d.C.	

76	Ara marmorea (cm 53 x 31 x 26; lett. cm 2-2,5) con numerosi segni di frattura nella parte superiore.
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Roma, Musei Capitolini, NCE 493.	
<p><i>CIL</i>, VI 2819, cfr. pp. 870, 3320, 3339; <i>CIL</i>, VI 32567; p. 63, nr. 8 (C. Cenati); <i>SupplIt Imagines - Roma I</i>, 87; <i>L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain (Actes du IV^e Congrès de Lyon, 26-28 octobre 2006)</i>, Lyon 2009, p. 187, nt. 11, con foto a p. 197 (M.G. Granino Cecere - C. Ricci); EDR121308.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) [---?]anccietī. / Aur(elius) Bitus (!) / sacerdos votum / [qu]od votimus / cives prov(inciae) Trac/ie (!), reg(ione) Serdicens[e], / midne Potelense, / salvo c[on]f(egio) Martis / et Herc[ul]is / v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito), d(omino) n(ostro) Calleno (!) / Aug(usto) VII et Sabinillo / coss (!).</i></p>	
266 d.C.	

77	Ara marmorea di cui ci sono pervenuti tre frammenti,
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Roma, Musei Capitolini, NCE 4585 [fr. a]; Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 3949 [frr. b-c]; ignoratur [fr. d].	
<p><i>CIL</i>, VI 2820, cfr. pp. 870, 3320, 3339; <i>CIL</i>, VI 32590; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i>, 131; <i>SupplIt Imagines - Roma II</i>, 2876; EDR121512.</p>	
<p><i>[I(ovi)] O(ptimo) M(aximo) / [e] cete[r]is dis / [d]eabusq(ue) [i]mmorta[l]ibus). / A(n)ulus Gavius L(uci) f(ilius) Fortunatu[s] / Vols(iniis), ((centurio)) coh(ortis) II praetoriae).</i></p>	
II sec. d.C.	

78	Rilievo figurato (cm 51 x 49 x 20; lett. cm 1-1,5) con Giove al centro, corona sul capo e aquila ai piedi, Marte alla sua destra e Nemese alla sua sinistra; sui fianchi una Vittoria alata con un ramo di palma a sinistra e il dio Sole e un altare per sacrifici con la fiamma ardente a destra.
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Roma, Musei Capitolini, NCE 477.	
<i>CIL</i> , VI 2821, cfr. pp. 870, 3320, 3339, 3834; <i>CIL</i> , VI 32551; <i>ILS</i> 2096; <i>SupplIt Imagines - Roma</i> I, 2190; D. Velestino, <i>La Galleria Lapidaria dei Musei Capitolini</i> , Roma 2015, pp. 110-111 con foto; EDR121731 .	
<p>Sulla fronte: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Marti et Nemesi [et] Soli et Victoriae et omnibus / diis (!) Patriensibus, civ(es) ex prov(incia) Belgica Aug(usta) Viromandu/oru(m), milites Iul(ius) Iustus coh(ortis) I praet(oriae) ((centuria)) Albani et / Firm(us) Maternianus coh(ortis) X praet(oriae) Philippianarum ((centuria)) Artem(on)is, v(otum) s(olverunt) libentes m(erito).</i></p> <p>Sul lato destro: <i>Ded(icata) IIII Kal(endas) Iul(ias) / Presente (!) et / Albino [co(n)s(ulibus)].</i></p>	
29 giugno 246 d.C.	

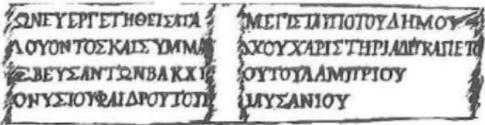
79	Rilievo frammentario (cm 60 x 47 x 10; lett. cm 1,5-2) con iscrizione disposta su tre registri intervallati da due scene figurate, in cui Giove è riconoscibile nel personaggio centrale barbato con lancia e folgore come attributi.
Roma, piazza Manfredo Fanti.	
Roma, Musei Capitolini, NCE 479.	
<i>CIL</i> , VI 2822 [fr. a-b], cfr. pp. 870, 3339; <i>CIL</i> , VI 3902 [fr. e]; <i>CIL</i> , VI 3903 [fr. d]; <i>CIL</i> , VI 32550 [fr. a-e]; <i>SupplIt Imagines - Roma</i> I, 2200; D. Velestino, <i>La Galleria Lapidaria dei Musei Capitolini</i> , Roma 2015, p. 110; EDR121740 .	
<p>Sul margine superiore: <i>Diis (!) [San]ctis Patrie[nsi]bus, / I(ovi) [O(ptimo)] M(aximo) et Invict[o] et Apollini, Mercurio, Dianae, He[re]uli, Marti</i></p> <p>Sul registro intermedio: <i>ex provincia Belgica [cives Aug(usta)] Veromand(uorum): / Iul(ius) Iustus, mil(es) coh(ortis) I praet(oriae) P[ia]e Vindic[is] Gordianae / ((centuria)) Val[entis] et</i></p> <p>Sul margine inferiore: <i>Firminus Mater[nianus, mil(es) coh(ortis)] X pr[ae]t[or]iae] / Piae Vindic[is] Gordianae ((centuria)) Da[---].</i></p>	
238-244 d.C.	

80	Ara marmorea di cui si conservano due soli frammenti non combacianti (fr. <i>a</i> : cm 20 x 25,5 x 12; fr. <i>b</i> : cm 13,5 x 24,5 x 11).
Provenienza ignota.	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 4921 (fr. <i>a</i>), NCE 4330 (fr. <i>b</i>).	
<i>CIL</i> , VI 2839 [fr. <i>b</i>]; <i>CIL</i> , VI 32592; <i>SupplIt Imagines - Roma II</i> , 2839; <i>Stranieri a Roma</i> , Ancona 2009, pp. 145-151 (G. Crimi - A. Nastasi); EDR029442 .	
<p>Fr. <i>a</i>: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) P(aterno) / [---]ivian / -----</i></p> <p>Fr. <i>b</i>: <i>[---] matris Aug(usti) n(ostr) / [---]VII Flavianus Brepo [---] / [---]PVOVA[---] / -----</i></p>	 <p>Conc. Min. BB. AA. CC., divieto di riproduzione</p> <p>Conc. Min. BB. AA. CC., divieto di riproduzione</p> <p> <i>a</i> I · O · M · P · IVIAN MATRIS AVG N VII · FLAVIANVS · BREPO <i>b</i> PVOVA </p>
III sec. d.C.	

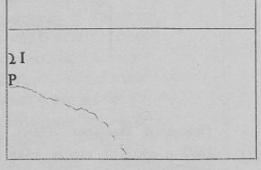
81	Ara marmorea (cm 28,8 x 26 x 15,5; lett. cm 1,5-2) con figure di offerenti sui lati e sulla fronte Giove identificabile grazie ai suoi caratteristici attributi (folgore, lancia e aquila).
Roma, Musei Capitolini, magazzino, inv. 96.	
Roma, Esquilino, villa Peretti.	
<i>CIL</i> , VI 3671, cfr. p. 3007; <i>CIL</i> , VI 30847, cfr. p. 4136; E. Schraudolph, <i>Römische Götterweibungen mit Reliefschmuck aus Italien</i> , Heidelberg 1993, p. 226, nr. L65, con foto (taf. 33); EDR161289 .	
<p><i>Aeterno Sancto / [T]i(berius) Claudius Anicetus.</i></p>	
Seconda metà II sec. d.C.	

82	Base marmorea divisa in due frammenti e mancante di quasi tutta la parte sinistra.
Roma, Foro Romano, tra la colonna di Foca e l'arco di Settimio Severo, a. 1873 (fr. <i>a</i>); di fronte alla basilica <i>Aemilia</i> , a. 1909 (fr. <i>b</i>).	
Foro Romano, nei pressi dei <i>Rostra</i> , inv. 12437.	
<i>CIL</i> , VI 3696; <i>CIL</i> , VI 30932, cfr. p. 3007; <i>CIL</i> , I ² 988, cfr. pp. 728, 840, 965; <i>CIL</i> , VI 36756; <i>ILLRP</i> 185; Cfr. B. Bollmann, <i>Römische Vereinshäuser. Untersuchungen zu den Scholae der römischen Berufs-, Kult- und Augustalen-Kollegien in Italien</i> , Mainz 1998, nr. A14; Cfr. <i>LTUR</i> IV, pp. 251-253 (C. Lega); EDR135265 .	
<p><i>Ma</i>[g(istri)] <i>quinq(uennales)</i> / .c[oll(egi)] <i>teib(icinum)</i> (!) <i>Rom(anorum)</i> <i>qui</i> / <i>s(acris) p(ublicis) p(raesto) s(unt) e[x vot(o)?] Iov(i) Epul(oni) sac(rum)</i>. / [---] <i>ius C(ai) l(ibertus) Salvius</i>, / [---] <i>us C(ai) l(ibertus) Nestor</i>, / [---] <i>s C(ai) l(ibertus) Staius</i>, / [---] <i>+us M(arci) l(ibertus) Baro</i>, / [---] <i>M(arci) l(ibertus) Lucumo</i>, / [---] <i>s C(ai) l(ibertus) Alexan(der)</i>, / [---] <i>s L(uci) l(ibertus) Philom(usus?)</i>, / [---] <i>Q(uinti) l(ibertus) Nico</i>, / [---] <i>+ L(uci) l(ibertus) Rufus</i>, / [---] <i>s L(uci) l(ibertus) Nicoma[cb(us)]</i>.</p>	
Fine I sec. a.C.	

83	Ara in travertino conservata in tre frammenti (fr. <i>a</i> : cm 20 x 22 x 13; lett. cm 3; fr. <i>b</i> : cm 58 x 38 x 25; lett. cm 2-3).
Roma, piazza dei Cinquecento.	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 5705 (fr. <i>a</i>), NCE 5510 (fr. <i>b</i>); Museo della Civiltà Romana (già Palazzo delle Esposizioni), cassa 170 (fr. <i>c</i>).	
<i>CIL</i> , VI 3697; <i>CIL</i> , VI 30940, cfr. p. 3007; <i>La collezione epigrafica dell'Antiquarium comunale del Celio: inventario generale, inediti, contributi al riordino (Tituli 8)</i> , Roma 2001, p. 409, nr. 497 (M. Giocoli); <i>SupplIt Imagines - Roma II</i> , 2858; EDR029461 .	
<p><i>Aedem aramque</i> / <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo)</i> / <i>et Silvano sancto</i> / <i>ceterisque diis</i>, / <i>quorum in tutela ae/dificium est quod</i> / <i>a solo fecerunt</i> / <i>L(ucius) Valerius Felicissimus</i>, / <i>C(aius) Grasinus Siloniamu[s]</i>, / <i>C(aius) Vetina Quintus</i>, <i>L(ucius) Lucilius Augustalis</i> / <i>possessores</i>.</p>	
II sec. d.C.	

84	Due blocchi contigui di cui il primo mutilo a sinistra.	
Roma, presumibilmente area Capitolina.		
Perduta (vista da vari autori del '500 sul Campidoglio e trascritta da Aldo Manuzio "il Giovane" nel <i>Vat. Lat.</i> 5241, f. 149).		
<p><i>CIL</i>, VI 30921; <i>IG</i>, XIV 988; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 24, 1951-52, p. 24, nr. 6 (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, pp. 420-421, nr. 6; <i>ILLRP</i> 179; <i>IGUR</i>, I 7, cfr. <i>IGUR</i>, IV p. 143, 5-20; cfr. <i>SEG</i> 28, 803; <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i>, Rome 1993, pp. 228-229, kat. 4e: Abb. 69 (C. Reusser); F. Battistoni, <i>Parenti dei Romani, mito troiano e diplomazia</i>, Bari 2010, p. 192, nr. 6; cfr. <i>Medit. Ant.</i>, 16, 2013, pp. 586-587 (L. Del Monaco); cfr. <i>Munus Laetitia</i>, II, 2018, p. 364 (M.L. Caldelli); EDR184417.</p>		
<p>[ἢ πόλις ---]ίων εὐεργετηθεῖσα τὰ μέγιστα ὑπὸ τοῦ δήμου / [τοῦ Ῥωμαίων φί]λου ὄντος καὶ συμμάχου χαριστήρια Διὶ Καπετω-/ [λίωι ἀνέθηκε προ]σβευσάντων Βακχίου τοῦ Λαμπρίου, / [--- τοῦ Δι]ονυσίου, Φαίδρου τοῦ Παυσανίου.</p>		
85-83 a.C.?		

85	Due blocchi di travertino non integri (cm 57,5 x 94 x 40; 57,5 x 89 x 37; lett. greche cm 4,7) più un frammento del primo ad esso combaciante.
Roma, ai piedi del pendio meridionale del Campidoglio, a poca distanza dall'area sacra di S. Omobono, precisamente all'angolo di via della Consolazione e via di S. Giovanni Decollato (a. 1886).	
Roma, Musei Capitolini, Centrale Montemartini, NCE 2917 e NCE 2918. Irreperibile il pezzo più piccolo.	
<p><i>CIL</i>, VI 30922, con disegno, cfr. p. 3758; <i>CIL</i>, I²730, con disegno, cfr. p. 942; <i>ILS</i> 30; <i>ILLRP</i> 180; <i>IG</i>, XIV pp. 695-696, con disegno; <i>OGIS</i> 375; <i>IGR</i>, I 62-64; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 74, 1951-1952, pp. 25-28, nr. 8-10, con disegno e foto (figg. 5-6) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, pp. 421-424, nrr. 8-10, con disegno e foto (figg. 5-6); <i>IGUR</i>, I 9-11, cfr. IV, p. 143; <i>Chiron</i>, 8, 1978, pp. 326-327, nrr. 5-6 (R. Mellor); F. Canali de Rossi, <i>Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana</i>, Roma 1997, pp. 313-314, nr. 350* (a); <i>Epigraphica</i>, 61, 1999, pp. 37-46 (F. Canali de Rossi); cfr. <i>AE</i> 1999, 229; <i>SEG</i> 49, 1999, 1374; <i>Suppl. Imagines - Roma</i> I, 414; F. Battistoni, <i>Parenti dei Romani, mito troiano e diplomazia</i>, Bari 2010, pp. 192-193, nrr. 8-9; <i>Medit. Ant.</i>, 16, 2013, pp. 591-595 (L. Del Monaco); R.M. Errington, I. Mossong, H. Bengtson, <i>Die Staatsverträge des Altertums</i>, 4. <i>Die Verträge der griechisch-römischen Welt von ca. 200 v. Chr. bis zum Beginn der Kaiserzeit</i>, pp. 280-281, nr. 674; EDR112045.</p>	
<p>Sulla prima colonna: [Rex Metradates (!) Pilopator (!) et Piladelphus (!) regus (!) Metradati (!) filius] / [populum Romanum amicitiai (!) et societatis ergo, quae iam / [inter ipsum et Romanos? optin]et. Legati coiraverunt (!) / [Nemanes Nemanai (!) filius) Mabe]s Mabei (!) filius). / [Βασιλεὺς Μιθραδάτης Φιλ]οπάτωρ καὶ Φιλᾶδελφος / [βασιλέως Μιθραδάτ]ου τὸν δῆμον τὸν / [Ῥωμαίων φίλον καὶ] σύμμαχον αὐτοῦ / [γενόμενον εὐνοίας] ἔνεκεν τῆς εἰς αὐτὸν / [πρεσβευσάντων Ναιμά]νους τοῦ Ναιμάνους / [Μάου τοῦ Μάου].</p> <p>Sulla seconda colonna: Ὁ δῆμος ὁ Ἰαβηνῶν / φίλος καὶ σύμμαχος / Ῥωμαίων].</p> <p>Sulla terza colonna: [Ὁ δῆμος ὁ --- φίλος καὶ σύμμαχος τοῦ δήμου] / τοῦ Ῥωμαίων ---]. / <i>Populus ---</i> / <i>populum Romanum ---</i>].</p>	
	
Metà II sec. a.C. / 85-83 a.C. (prima colonna); 85-83 a.C. (seconda colonna).	

86	Lastra di travertino mancante dell'angolo inferiore sinistro e con listello lungo l'orlo superiore (cm 58 x 117).
Roma, ai piedi del pendio meridionale del Campidoglio, a poca distanza dall'area sacra di S. Omobono, precisamente all'angolo di via della Consolazione e via di S. Giovanni Decollato (a. 1886 insieme a nr. 1).	
Perduto / Roma, Musei Capitolini, Centrale Montemartini, inv.? (se coincide col pezzo ora anepigrafe ritrovato e conservato insieme al nr. 1).	
<i>CIL</i> , VI 30923; <i>CIL</i> , I ² 732; <i>IG</i> , XIV p. 696; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 74, 1951-1952, pp. 28-29, nr. 11, con foto (fig. 6) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, pp. 424-425, nr. 11, con foto (fig. 6); <i>IGUR</i> , I 12, cfr. <i>IGUR</i> , IV p. 143, 5-20; <i>SEG</i> 15, 610; cfr. <i>SEG</i> 28, 803; EDR184418 .	
[Διὶ Καπετωλί]ωι / [-----]ο.	
85-83 a.C.?	

87	Blocco di travertino spezzato in due frammenti (cm 57 x 88 x 29).
Roma, area sacra di Sant'Omobono, ai piedi del lato sud-orientale del Campidoglio (fr. <i>a.</i> a. 1886; fr. <i>b.</i> a. 1940).	
Perduto (fr. <i>a.</i>); Roma, Musei Capitolini, NCE 6957 (fr. <i>b.</i>).	
<i>CIL</i> , I ² 731, cfr. p. 942 [fr. <i>a.</i>]; <i>CIL</i> , I ² 2953 [fr. <i>B.</i>]; <i>CIL</i> , VI 30924, cfr. p. 3758 [fr. <i>a.</i>]; <i>ILLRP</i> 181 <i>a, b</i> ; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 74, 1951-1952, pp. 31-32, nrr. 14-16 con foto di fr. <i>b.</i> (fig. 9) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, pp. 426-427, nr. 14-16, con foto (fig. 9); Degrassi, <i>Imagines</i> , 90 [fr. <i>B.</i>]; <i>SEG</i> XV, 1958, 612; <i>Journ. Rom. Stud.</i> , 58, 1968, pp. 247-249 (E. Badian); <i>AE</i> 1968, 19; <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i> , 30, 1978, pp. 137-144 (A.W. Lintott); <i>AE</i> 1978, 15; <i>Chiron</i> , 8, 1978, pp. 327-328, nrr. 7-8 (R. Mellor); C. Reusser, <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung. ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i> , Roma 1993, pp. 151-153, con foto e disegno ricostruttivo; F. Battistoni, <i>Parenti dei Romani, mito troiano e diplomazia</i> , Bari 2010, p. 194, nrr. 14-16; <i>Medit. Ant.</i> , 16, 2013, pp. 587-591, con foto e disegno ricostruttivo (L. Del Monaco); EDR076877 .	
[R]ex Ariob[arzanes Pilopator (!)] / .et regina [Athenais Pilostorgus (!) et Ariobarzanes] / [et Ariara]thes filiei (!) eoru[m ---] / Iovei (!) Optu[mo (!) Maxumo (!)]. / [Iubente? Ari]obarzane Maxu[mo (!) legatei (!) fac(i)undum (!) / coirav(erunt) (!)?]. / [Βασιλεὺς Ἄ]ριουβ[αροζ]ᾶ[νης Φιλοπάτωρ ---] / -----	
Metà I sec. a.C.	

88	Epistilio/parte superiore di blocco di travertino, mutilo a sinistra e a destra, forse riutilizzato come soglia in età recente e perciò segato poco al di sotto del listello superiore. La superficie iscritta è aggettante (cm 15,5 x 84 x 23,5; lett. cm 3,5-3).
Roma, Quirinale, all'inizio di via Vittorio Veneto, nel giardino della chiesa di S. Maria della Concezione dei Cappuccini (a. 1887).	
Roma, Musei Capitolini, Palazzo dei Conservatori, passaggio Muro Romano, NCE 2922.	
<i>CIL</i> , VI 30927, cfr. p. 3758; <i>CIL</i> , I ² 726, cfr. pp. 941-942; <i>ILS</i> 32; <i>ILLRP</i> ² 175; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 24, 1951-52, pp. 20-21, nr. 2, con foto (fig. 1) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, p. 417, nr. 2, con foto (fig. 1); Degrassi, <i>Imagines</i> , 85; <i>Chiron</i> , 8, 1978, pp. 322-323, nr. 2 (R. Mellor); <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i> , Rome 1993, p. 227, kat. 4b: Abb. 70 (C. Reusser); F. Canali De Rossi, <i>Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana</i> , Roma 1997, p. 300, nr. 345 (c); F. Battistoni, <i>Parenti dei Romani, mito troiano e diplomazia</i> , Bari 2010, pp. 189-190, nr. 2; cfr. F. Coarelli, <i>Collis. Il Quirinale e il Viminale nell'antichità</i> , Roma 2014, pp. 110-111, con foto a p. 111, fig. 30 (con collocazione errata); <i>SupplIt Imagines – Roma I</i> , 2173; EDR123811 .	
[--- <i>populum</i> R]omanum cognatum amicum sociu[m] / [virtutis et benivolent]iaei (!) beneficieque erga Lucios (!) in comu[ne]. R. 2: [virtutis et benivolent]iaei aut [honoris causa et benivolent]iaei.	
85-83 a.C.	

89	Due frammenti di lastra di travertino (fr. a: cm 46 x 63; lett. cm 7,5; fr. b: cm 23 x 54).
Trovati in reimpiego, infissa nel muro di una casa privata a Roma, nei pressi della chiesa di S. Giovanni dei Fiorentini (vicolo Orbitelli 9).	
Infissi nel muro di una casa a Roma, in vicolo Orbitelli 9.	
<i>CIL</i> , VI 30928a-b; <i>CIL</i> , VI 36755; <i>IGR</i> , I 67; <i>CIL</i> , I ² 732a-b; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 74, 1951-1952, pp. 29-30, nrr. 12-13 con foto (fig. 7-8) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , Roma 1962, vol. I, pp. 425-426, nrr. 12-13 con foto (fig. 7); <i>IGUR</i> , I 13; cfr. <i>SEG</i> 15, 1958, 611; C. Reusser, <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i> , Rome 1993, p. 233, nr. 86; EDR105667 (fr. a); EDR105717 (fr. b).	
-----? / [--- συ]μμάχου χά[ρι]ν --- / [---]η / [--- μα]xumi (!) cau[sa ---] / [--- so]ciusque su[---] / -----?	
[Δι] Καπετωλίωι καὶ Ῥώμηι δήμου συ]μμάχου χά[ρι]ν / ὑπὸ δήμου ἀπεδοθ[?]η / <i>Reverentiae summae et amoris ma]xumi causa / [populus --- amicus so]ciusque su[is / legibus receptis dedit Ioni Capit]olino et Ro[mae] (Moretti).</i>	
	
Prima metà I sec. a.C.	

90	Frammento centrale sinistro di lastra di travertino, tagliato per riutilizzo (cm 40 x 47 x 13; lett. cm 6).
Roma, via Cavour, nel corso di lavori eseguiti ai piedi della chiesa di S. Pietro in Vincoli (a. 1892).	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 5199.	
<i>CIL</i> , VI 30929, cfr. p. 3758; <i>CIL</i> , I ² 729, cfr. p. 942; <i>ILLRP</i> 178; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 24, 1951-52, pp. 22-23, nr. 4 (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, pp. 418-419, nr. 4; <i>Tituli</i> , 8, 2001, pp. 357-358, nr. 380 (A. Illuminati); <i>SupplIt Imagines – Roma II</i> , 3308; Cfr. T. Ritti, <i>Hierapolis di Frigia. IX. Storia e istituzioni di Hierapolis</i> , Istanbul 2017, pp. 308-309; EDR122728 .	
----- / +[---] / [---]+r[---] / <i>populus Ie[rapolitanus?]</i> (!).	
85-83 a.C.?	

91	Frammento di architrave marmoreo (cm 23,5 x 56,5 x 11; lett. cm 4,5).
Roma, via Merulana, Orti di Mecenate.	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 5303.	
<i>CIL</i> , VI 30930; <i>SupplIt Imagines - Roma II</i> , 3436; EDR033574 .	
-----? / <i>Iovi Silvan[o, voto]</i> / <i>suscepto, Sele`u`cu[s ---]</i> / -----?	
I sec. d.C.	

92	Supporto ignoto.
Roma, catacombe di S. Callisto.	
Forse Roma, catacombe di S. Callisto.	
<i>CIL</i> , VI 30933; EDR187285 .	
----- / [---]O+CER[---] / <i>Iove[?] (!)</i> +[---] / <i>Maximo [---]</i> / <i>f(aciendum)</i> <i>ç(uravit)</i> / -----?	
/	

93	Base marmorea con iscrizione in campo aperto.
Roma, recuperato nel Tevere.	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, magazzino Valdarnini, inv. 28957.	
CIL, VI 30935, cfr. p. 3758; ILS 3032; EDR179403 .	
<p>Sulla fronte: <i>Iovi / Impetratori / A(---) L(---) C(---)</i>.</p> <p>Sul retro: <i>Iovi / Impetratori / A(---) L(---) C(---)</i>.</p>	
I sec. d.C.	

94	Cippo marmoreo con parte superiore gravemente danneggiata.
Roma, recuperato nel Tevere, sotto ponte Cestio.	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, inv. 29036.	
CIL, VI 30936; EDR178608 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) sac(rum) / ex imperio / N(umerius) Arrius / Fortunatus.</i></p>	
Fine I sec. a.C.-inizi I sec. d.C.	

95	Stele di marmo (cm 43 x 30,5 x 8; lett. cm 1,3-3,5) priva della parte inferiore e dotata di coronamento a timpano, entro cui è rappresentata un'aquila.
Roma, provenienza ignota.	
Palermo, Museo Archeologico Antonino Salinas, inv. 3597.	
CIL, VI 30937, cfr. p. 3758; M.P. Speidel, <i>Equites singulares Augusti</i> , Bonn 1965, pp. 95-97, nr. 102; L. Bivona, <i>Iscrizioni latine lapidarie del Museo di Palermo</i> , Palermo 1970, p. 104, nr. 97, con foto a tav. LIV; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter, Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, p. 90, nr. 65, con foto; EDR136731 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), / pro salute / Imp(eratoris) Aug(usti) n(ostri) / turma Maxi(mi), / ((centurio)) Aurel(ius) Syrus, / `cera(rius) Candidiana,` / `allectus) ex provinci[a]` / -----</i></p>	
Fine II-inizi III sec. d.C.	

96	Ara marmorea (cm 52 x 32 x 22; lett. cm 2-2,5) priva dell'angolo superiore sinistro.
Roma, piazza delle Carrette (oggi largo Corrado Ricci).	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 5047.	
CIL, VI 30938, cfr. p. 3758; ILS 3008; <i>SupplIt Imagines - Roma II</i> , 2842; EDR029445 .	
<p><i>Iovi / Optum(o) (!) Max(imo), / Ti(berius) Claudius / Ennÿchus / et Claudia / Manto / ex voto.</i></p>	
I sec. d.C.	

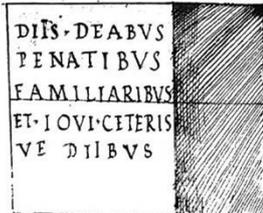
97	Base marmorea (cm 11 x 28 x 16) molto danneggiata nella parte inferiore.
Roma, piazza Cenci.	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 4053.	
CIL, VI 30939; <i>SupplIt Imagines - Roma II</i> , 2861; EDR029465 .	
<p><i>M(arcus) Lurius Germus / aram `restituer(unt) (!) / Iovi Optumo (!) / Maximo, / ob suam suorumque salu[tem].</i></p>	
II sec. d.C.	

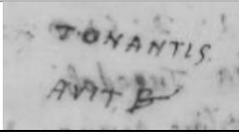
98	Statuetta di divinità (forse <i>Fortuna</i> o <i>Bona Dea</i>) acefala, seduta e vestita di tunica drappeggiata con iscrizione sulla base (cm 38,5 x 21 x 10; lett. cm 1).
Roma, Campidoglio, nei pressi del monumento a Vittorio Emanuele II.	
Roma, Musei Capitolini, piano terra, I stanza a sinistra, NCE 2415.	
CIL, VI 30948, cfr. p. 3758; ILS 4088; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i> , 2185; A. Giardina - F. Pesando, <i>Roma caput mundi. La mostra</i> , Milano 2012, p. 54, nr. 77, con foto; P. Mazzei, <i>Il Campidoglio dalle origini alla fine dell'antichità</i> , Tomo I, Roma 2019, p. 524, nr. 76; EDR121663 .	
<p>Sulla fronte: <i>Sancto deo Sabaz̄i(o). / Attia Celerina `do[n(o)]' / de[d(it)].</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>per voce(m) / Pegasi / sacerdot(i).</i></p>	
II-III sec. d.C.	

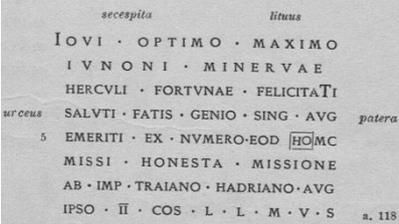
99	Lastra marmorea (cm 49 x 34,5 x 6; lett. cm 2,7-3,3) mancante dell'angolo inferiore sinistro.
Roma, piazza Venezia.	
Roma, Musei Capitolini, piano terra, stanza II a sinistra, NCE 2420.	
CIL, VI 30949, cfr. p. 3758; ILS 4089; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i> , 1208; EDR119328 .	
<p><i>M(arcus) Furius / Clarus / pro salute / filiorum suorum / M(arci) Aureli Clari / et Furiae Clarae, / [Sa]ncto Invicto / [S]abazi / [per M]ercurium / [--]AT / -----?</i></p>	
II sec. d.C.	

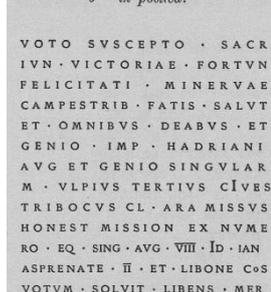
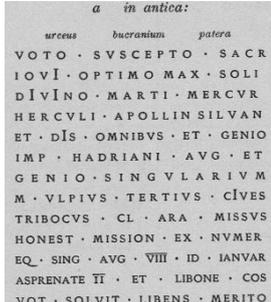
100	Ara marmorea (cm 53 x 34 x 23; lett. cm 1,7) con immagine di aquila ad ali spiegate.
Roma, via Nazionale.	
Roma, Musei Capitolini, piano terra, I stanza a sinistra, NCE 2397.	
<p><i>CIL</i>, VI 30950 a, cfr. p. 3758; <i>ILS</i> 4073; H. Stuart Jones, <i>A Catalogue of the Ancient Sculptures preserved in the Municipal Collections of Rome. The Sculptures of the Museo Capitolino</i>, Oxford 1912, p. 60, nr. 27, tav. 11; C. Pietrangeli, <i>I monumenti dei culti Orientali (Cataloghi dei Musei Comunali di Roma, I, Musei Capitolini)</i>, Roma 1951, p. 12, nr. 8; E. Schraudolph, <i>Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien: Altäre, Basen und Reliefs</i>, Heidelberg 1993, p. 228, nr. L87, con foto a taf. 34; <i>SupplIt Imagines - Roma I</i>, 15; A. Giardina - F. Pesando, <i>Roma caput mundi. La mostra</i>, Milano 2012, p. 51, nr. 68, con foto EDR121404.</p>	
<p>Sulla centina: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo)</i></p> <p>Sulla fronte: <i>Turmasgade, / Orthius Aug(usti) lib(ertus) / tab(ularius), v(otum) s(olvit).</i></p>	
II-III sec. d.C.	

101	Lastra marmorea frammentaria (cm 48,3 x 31,5 x 2,5; lett. cm 1-2) mutila a destra e a sinistra.
Roma, Campo Marzio settentrionale, via di Monte Brianzo, lungo la riva del Tevere (a. 1890).	
Roma, Museo Nazionale Romano, Palazzo Massimo, inv. 72473.	
CIL VI 30975, cfr. p. 3758; ILS 3090; A.E. Gordon, <i>Album of Dated Latin Inscriptions</i> , I, Berkeley - Los Angeles 1958, p. 49, nr. 35; <i>Helikon</i> , 15-16, 1975-1976, pp. 146-186 (M.A. Cavallaro); <i>AE</i> 1980, 45; R.E.A. Palmer, <i>Studies in northern Campus Martius</i> , Philadelphia 1990, pp. 18-28; <i>AE</i> 1991, 278; <i>Palazzo Massimo alle Terme: le collezioni</i> , Milano 2013, p. 82, nr. 38, con foto (G. Di Giacomo); <i>Rivoluzione Augusto. Catalogo della mostra</i> , Milano 2014, pp. 122-123, con foto (I. Jovine); cfr. <i>Rend. Pont. Ac. Arch.</i> , 89, 2016-2017, p. 736 (F. Marcattili); cfr. <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 115, 2014, p. 34 (V. Mazzuca); EDR136734 .	
<p>‘Mercurio’, / Aeterno deo I[ovi], / [I]unoni Regin(ae), Min[ervae], / [So]li, Lunae, Apo[llini], / [Dia]nae, Fortuna[e, ---], / [---]nae, Opi, Isi (!), P+[---], / [---] Fatiis d[ivinis]. / [Quod bo]num, [faustum], / [---, fel]ixque [sit, ---?] / Imp(eratori) Caesari Augus[to, Genio?] / eius, senati (!) populi[que Roman] / et gentibus, nono [anno] / introeunte felic[iter], / C(aio) Caesare L(ucio) Pau[llo] co(n)s(ulibus), / L(ucius) Lucretius L(uci) l(ibertus) Zethus, / iussu Iovis, aram Augustam / posuit. / ‘Salus Semonia. Populi Victoria’.</p>	
	
I sec. d.C.	

102	Supporto ignoto.
Roma, Celio, vigna Strozzi.	
Irreperibile.	
CIL, VI 30991, cfr. p. 3758; ILS 3597; cfr. <i>Edizione Nazionale delle Opere di Pirro Ligorio. Libri delle iscrizioni latine e greche</i> (Napoli, Volume 7), a cura di S. Orlandi, Roma 2008, p. 19; EDR173897 .	
<p><i>Diis Deabus / Penatibus / familiaribus / et Iovi ceteris/ <q> ue diibus.</i></p>	
	
/	

103	Supporto ignoto.
Roma (vista per la prima volta, forse in reimpiego, nella chiesa di SS. Giovanni e Paolo).	
Perduta.	
CIL, VI 31077; cfr. <i>Vat. lat.</i> 9140 (f. 129); EDR184249 .	
<p>-----? / [---?] Tonantis / [---?] Arit(i) / -----?</p>	
	
/	

104	Ara marmorea con <i>secespita</i> e <i>lituus</i> sulla fronte e <i>urceus</i> e <i>patera</i> sui lati (cm 100 x 55 x 45).
Roma, tra via Tasso e via Emanuele Filiberto.	
Perduta (già Roma, giardini Maraini).	
CIL, VI 31138, cfr. p. 3758; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, p. 33, nr. 1; EDR159173 .	
<p><i>Iovi Optimo Maximo, / Iunoni, Minervae, / Herculi, Fortunae, Felicitati, / Saluti, Fatis, Genio sing(ularium) Aug(usti) / emeriti ex numero eod(em) «bo» m(ines) C / missi honesta missione / ab Imp(eratore) Traiano Hadriano Aug(usto) / ipso II co(n)s(ule) libentes) l(aeti) m(erito) v(otum) s(olverunt).</i></p>	
118 d.C.	

105	Ara marmorea (cm 110 x 55 x 40) con figure di Giove stante munito di asta e fulmine sul lato sinistro e di Marte armato di scudo e lancia sul lato destro. <i>Urceus</i> , <i>bucranium</i> e <i>patera</i> sulla fronte.
Roma, tra via Tasso e via Emanuele Filiberto.	
Non rintracciabile (già Roma, giardini Maraini).	
CIL, VI 31139; M.P. Speidel, <i>Die Equites Singulares Augusti</i> , Bonn 1965, p. 55; M.P. Speidel, <i>The Religion of Iupiter Dolichenus in the Roman Army (EPRO 63)</i> , Leiden 1978, p. 28, nr. 93; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 33-34, nr. 2; cfr. <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i> , 113, 1996, p. 298, nr. 8 (G.L. Irby-Massie); EDR159174 .	
<p>Sulla fronte: <i>Voto suscepto sacr(um) / Iovi Optimo Max(imo), Soli / Divino, Marti, Mercur(io), / Herculi, Apollin(i), Silvan(o) / et dis omnibus et Genio / Imp(eratoris) Hadriani Aug(usti) et / Genio singularium / M(arcus) Ulpus Tertius, cives (!) / Tribocus, Cl(audia) Ara missus / honest(a) mission(e) ex numer(o) / eq(uitum) sing(ularium) Aug(usti) / VIII Id(us) Ianuar(ias). / Asprenate II et Libone co(n)s(ulibus) / vot(um) solvit libens merito.</i></p> <p>Sul retro: <i>Voto suscepto sacr(um) / Iun(oni), Victoriae, Fortun(ae), / Felicitati, Minervae, / Campestrib(us), Fatis, Salut(i) / et omnibus deabus et / Genio Imp(eratoris) Hadriani / Aug(usti) et Genio singular(ium) / M(arcus) Ulpus Tertius, cives (!) / Tribocus Cl(audia) Ara missus / honest(a) mission(e) ex nume(ro) eq(uitum) sing(ularium) Aug(usti), VIII id(us) Ian(uarias) / Asprenate II et Libone co(n)s(ulibus) / votum solvit libens merito.</i></p>	<p><i>b in postica:</i></p>  <p><i>a in antica:</i></p> 
6 gennaio 128 d.C.	

106 Ara marmorea (cm 107 x 67 x 55; lett. cm 1,5-3,5) con coronamento a pulvini terminanti frontalmente in rosette.

Roma, tra via Tasso e via Emanuele Filiberto (a. 1885).

Roma, Museo Nazionale Romano, chiostro di Michelangelo, ala III, inv. 78169.

CIL, VI 31140, cfr. p. 3758; *ILS* 2181; A.E. Gordon, *Album of dated Latin inscriptions*, II, Berkeley - Los Angeles 1964, pp. 53-54, nr. 188, con foto; M.P. Speidel, *Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti*, Bonn 1994, pp. 34-36, nr. 3, con foto; [EDR126841](#).

Sulla fronte:

*Iov̄i Optumo (!) Maximo, / Iunoni, Minervae, / Marti, Victoriae, Herculi,
/ Fortunae, Mercurio, / Felicitati, Saluti, Fatis, / Campestribus, Silvano,
/ Apollini, Dianae, Eponae, / Matribus Sulevis et / Genio sing(ularium)
Aug(usti) / veterani missi / honesta missione / ex eodem numero ab /
Imp(eratore) Traiano Hadriano Aug(usto) p(atre) p(atriciae) / C(aio) Serio
Augurino, C(aio) Trebio / Sergiano co(n)s(ulibus) l(aeti) l(ibentes) m(erito)
v(otum) s(olverunt).*

Sul lato sinistro:

*Divó Traiano V̄ c[o(n)s(ule)] / M(arcus) Ulp(ius) Iúlius / M(arcus)
Ulp(ius) Dolúcius / M(arcus) Ulp(ius) Cleméns / M(arcus) Ulp(ius)
Marinus / Q(uintus) Oct(avius) Marcianus / M(arcus) Ulp(ius)
Ianuarius / M(arcus) Ulp(ius) Isauricus / M(arcus) Cocceius Victor /
M(arcus) Cocceius Flavos (!) / M(arcus) Ulp(ius) Proculus / C(aius)
Iul(ius) Ingenus (!) / M(arcus) Ulp(ius) Calventius / M(arcus) Ulp(ius)
Massa / M(arcus) Ulp(ius) Iustus / M(arcus) Ulp(ius) Cassius /
M(arcus) Ulp(ius) Ursulus*

Sul lato destro:

*Suburano et Marcello co(n)s(ulibus) / M(arcus) Arrad(ius) Priscus
Traianenses (!) Baetadius / M(arcus) Ulp(ius) Frequens / M(arcus)
Ulp(ius) Lupus / M(arcus) Ulp(ius) Tertius / M(arcus) Ulp(ius) Sanctus
/ C(aius) Iul(ius) Aufidianus / M(arcus) Ulp(ius) Firminus / P(ublius)
Ael(ius) Flavinus / P(ublius) Ael(ius) Mercator / M(arcus) Ulp(ius)
Primus / M(arcus) Ulp(ius) Optatus Traianensis Baetadius / M(arcus)
Ulp(ius) Verecundus / M(arcus) Ulp(ius) Dasmennus / M(arcus) Ulp(ius)
Dasius / M(arcus) Ulp(ius) Singularis / C(aius) Iul(ius) Crescens
Traianensis Baetadius / M(arcus) Ulp(ius) Crescens Fl(avia) Sirmi(o) /
M(arcus) Ulp(ius) Amabilis / M(arcus) Ulp(ius) Crescens / M(arcus)
Ulp(ius) Clarus / M(arcus) Ulp(ius) Velox / M(arcus) Ulp(ius) Optatus
/ P(ublius) Ael(ius) Pastus / M(arcus) Ulp(ius) Antonius / M(arcus)
Ulp(ius) Fidelis / M(arcus) Ulp(ius) Martialis / M(arcus) Ulp(ius)
Mercator / M(arcus) Ulp(ius) Agrippa / M(arcus) Ulp(ius) Gallio /
M(arcus) Ulp(ius) Agilis / M(arcus) Ulp(ius) Ripanus / M(arcus)
Ulp(ius) Arruntius.*



132 d.C.

107	Ara marmorea con corpo parallelepipedo e coronamento a doppio pulvino parzialmente danneggiato (cm 102 x 59 x 36; lett. 1-3). Nel campo frontonale si conservano le zampe di un'aquila.
Roma, via Tasso.	
Roma, Museo Nazionale Romano, chiostro di Michelangelo, ala III, inv. 78170.	
CIL, VI 31141; <i>Museo Nazionale Romano. Le sculture</i> , 1, 7, Roma 1984, pp. 68-70, nr. 7, con foto (M.E. Micheli - P. Sabbatini Tumolesi); EDR030579 .	
<p>Sulla fronte: <i>Iovi Optimo / Maximo, Iunoni, / Minervae, Marti, / Victoriae, Mercurio, / Felicitati, Saluti, / Fatis, Campestribus, / Silvano, Apollini, / Dianae, Eponae, Matribus, / Sulevis et Genio / Singularium Aug(usti). / Veterani, missi honesta / missione, ex eodem / numero ab / Imp(eratore) Traiano Hadriano / Aug(usto), p(atre) p(atriciae); / I(aeti) I(ibentes) m(erito) v(otum) s(olberunt). / Hiberno et Sisenna co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul lato sinistro: (scil. <i>Qui coeperunt militare</i>) <i>Candido et Quadrato / co(n)s(ulibus): / M(arcus) Ulp(ius) Licinius, / P(ublius) Ael(ius) Valentinus, / P(ublius) Ael(ius) Octavius, / M(arcus) Ulp(ius) Gaius, / M(arcus) Ulp(ius) Victor, / M(arcus) Ulp(ius) Primus, / M(arcus) Ulp(ius) Secundus, / Ti(berius) Cl(audius) Gaianus, / M(arcus) Ulp(ius) Priscus, / M(arcus) Antonius Cocceianus. <:Qui coeperunt militare> / Commodo et Ceriale co(n)s(ulibus): / M(arcus) Cocceius Iustus, / M(arcus) Ulp(ius) Trever, / L(ucius) Licinius Saluta[ris], / M(arcus) Ulp(ius) Tertius, / T(itus) Fl(avius) Dativos, / M(arcus) Ulp(ius) Vitalis, / M(arcus) Ulp(ius) Genialis, / M(arcus) Ulp(ius) Domitius, / P(ublius) Aelius Bassus.</i></p> <p>Sul lato destro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Sim[ili]s, duplic(arius), / M(arcus) Ulp(ius) Gemellus, / P(ublius) Ael(ius) Germanus, / M(arcus) Ulp(ius) Primus, / M(arcus) Ulp(ius) Silvanus, / M(arcus) Ulp(ius) Ingenus, / P(ublius) Aelius Iustus, / M(arcus) Ulp(ius) Secundus, / M(arcus) Ulp(ius) Dasius, / P(ublius) Ael(ius) Titus, / M(arcus) Ulp(ius) Firmus, / M(arcus) Ulp(ius) Mansuetus, / M(arcus) Ulp(ius) Gratus, / M(arcus) Ulp(ius) Nonius, / M(arcus) Ulp(ius) Campanus, / M(arcus) Ulp(ius) Candidus, / M(arcus) Ulp(ius) Candidus, / M(arcus) Ulp(ius) Maximus, / M(arcus) Ulp(ius) Marcus, / M(arcus) Ulp(ius) Valerius, / M(arcus) Ulp(ius) Tullius, / M(arcus) Ulp(ius) Germanus, / M(arcus) Ulp(ius) Octavius, / M(arcus) Ulp(ius) Crescens.</i></p>	
133 d.C.	

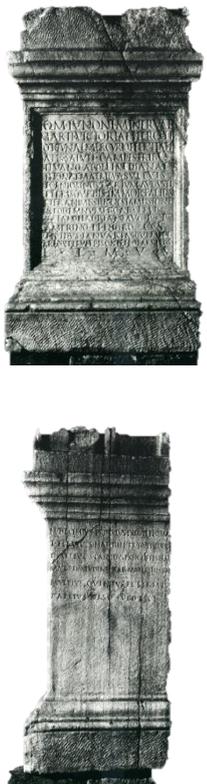
108	Ara marmorea con modanatura solo frontale (cm 73 x 49 x 31; lett. 1,2-2,2).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78171.	
CIL, VI 31142; A.E. Gordon, <i>Album of dated Latin Inscriptions</i> , II, Berkeley-Los Angeles 1964, pp. 54-56, nr. 189, con foto del calco a tav. 84 (fig. a); M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 39-40, nr. 6, con foto; <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i> , 113, 1996, p. 298, nr. 11 (G.L. Irby-Massie); EDR156878 .	
<p>Sulla fronte: <i>Iovi Optimo Maximo, / Iunoni, Minervae, Marti, / Victoriae, Mercurio, / Felicitati, Saluti, Fatis, / Campestribus, Silvano, / Apollini, Dianae, / Epone (!), Matribus, / Sulevis et Genio / singularum (!) Aug(usti). / Veterani missi honesta / missione ex eodem numero / ab Imp(eratore) Traiano Hadrian(o) / Aug(usto) p(atre) p(atriciae), l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(oluerunt), / L(ucio) Iulio Urso Serviano III / T(ito) Vibio Varo co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>M(arcus) Ulp(ianus) Candidus, ex signif(ero), / M(arcus) Ulp(ianus) Valens, ex arm(orum) cust(ode), / T(itus) Flavius Florentinus, / P(ublius) Aelius Marius, / M(arcus) Ulp(ianus) Domitius, / M(arcus) Ulp(ianus) Ianuarius, / M(arcus) Ulp(ianus) Respectus, / M(arcus) Ulp(ianus) Verbicus, / M(arcus) Ulp(ianus) Priscus, / M(arcus) Ulp(ianus) Tertius, / M(arcus) Ulp(ianus) Restitutus, / M(arcus) Ulp(ianus) Bellicus, / M(arcus) Ulp(ianus) Viator, / Licinio Sura III / et Sossio Senecione `co(n)s(ulibus)´.</i></p> <p>Sul lato destro: <i>M(arcus) Ulp(ianus) Caristianus, ex sig(nifero), / P(ublius) Aelius Bellicus (!), / P(ublius) Aelius Bassus, / M(arcus) Ulp(ianus) Primus, / M(arcus) Ulp(ianus) Longinus, / M(arcus) Ulp(ianus) Sextus, / M(arcus) Ulp(ianus) Octavius, / M(arcus) Ulp(ianus) Rufus, / M(arcus) Ulp(ianus) Crescens, / M(arcus) Ulp(ianus) Paternus, / M(arcus) Ulp(ianus) Paternus, / M(arcus) Ulp(ianus) Montanus.</i></p>	
134 d.C.	

109	Ara marmorea con corpo parallelepipedo (cm 80 x 32 x 32; lett. cm 1-2,5).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, magazzino Valdarnini, inv. 78172.	
CIL, VI 31143; A.E. Gordon, <i>Album of dated Latin inscriptions</i> II, Berkeley - Los Angeles 1964, pp. 56-57, nr. 190, con foto del calco a tav. 84 (figg. b, d); M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 40-41, nr. 7, con foto; <i>Zeitschr. Pap. Epigr.</i> , 113, 1996, pp. 298-299, nr. 12 (G.L. Irby-Massie); EDR156879 .	
<p>Sulla fronte: <i>Ï(ovi) O(ptimo) M(aximo), Iunoni, / Minervae, Marti, / Victoriae, Mercurio, / Felicitati, Saluti, Fatis, / Campestribus, Silvano, Apoll(ini), / Dianae, Eponae et Genio / singularium Aug(usti). Veter(ani) / missi honesta missione / ex eodem numero ab imp(eratore) / Hadriano Aug(usto), / p(atre) p(atriciae), l(ibentes) l(aeti) m(erito) v(otum) s(olverunt), / Pontiano et Atiliano co(n)s(ulibus), / qui militare / coeperunt / Gallo et Bradua co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Aprilis, ex asti(liario) (!), / M(arcus) Ulp(ius) Victor, ex libra(ri)ò, / P(ublius) Ael(ius) Restitutus, / M(arcus) Ulp(ius) Niger, ex asti(liario) (!), / M(arcus) Ulp(ius) Pirmus (!), ex signi(fero), / P(ublius) Ael(ius) Antoninus, / M(arcus) Ulp(ius) Emeritus ex signi(fero), / P(ublius) Ael(ius) Annius, / M(arcus) Ulp(ius) Ingenuus ex signi(fero).</i></p> <p>Sul lato destro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Valerius, / M(arcus) Ulp(ius) Dexter, / M(arcus) Ulp(ius) Victor, / M(arcus) Ulp(ius) Alpicus, ex tabli(fero), / M(arcus) Ulp(ius) Saturninus, / M(arcus) Ulp(ius) Titus, ex asti(liario) (!), / M(arcus) Ulp(ius) Dexter, ex arm(or)um custode, / item ex causa / P(ublius) Ael(ius) Valens, / T(itus) Flavius Bizens.</i></p>	
135 d.C.	

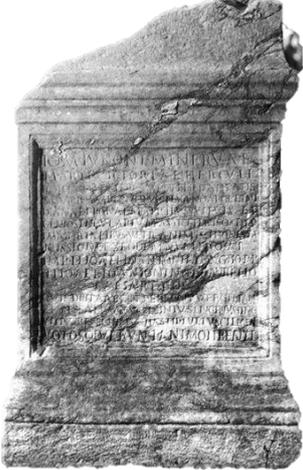
110	Base di statua marmorea con superficie molto danneggiata (cm 127 x 70 51; lett. cm 3,5).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78176.	
CIL, VI 31147, cfr. p. 3758; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 45-47, nr. 11, con foto; cfr. R. Sablayrolles, <i>Libertinus Miles. Les Cohortes de Vigiles</i> , Rome 1996, pp. 487-488, nr. 13; cfr. B. Dobson, <i>Die Primipilares. Entwicklung und Bedeutung, Laufbahnen und Persönlichkeiten eines römischen Offiziersranges</i> , Köln 1978, p. 250, nr. 129; EDR156884 .	
<p>Sulla fronte: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Genio Imp(eratoris) / Titi Aeli Hadriani Antoninū / Aug(usti) P(ii), p(atris) p(atriciae), cives Thraeces, / [m]issi honesta missione ad diem / [ex] numero equitum sing(ularium) Aug(usti), / [qu]orum nomina in lateribus / [ins]cripta sunt, laeti libentes / [po]suer[un]t statuum / [m]armoream cum sua base / [I]mp(eratore) Antonino Aug(usto) II et / [B]rutti[o] Praesente II co(n)s(ulibus), / K(alendis) M(ar)t(iis) sub Petronio / Mame[r]tino et Gaudio Maximo p(raefectis) / et Alerio Maximo tribuno et / centuriones exer[c]itatore(s) (!) / [F]l(avio) Ingenuo, Iul(io) [C]erto, Ulp(io) Agrippa, / Valerio Basso, qu[ia] m[ag]nitudine coeperu(n)t / Vopisc[o] et Hasta co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Terentius, / L(ucius) Cass(ius) Pudens, sig(nifer), / M(arcus) Ulp(ius) Munatius, / M(arcus) Ulp(ius) Bithus, / P(ublius) Aelius Valens, / P(ublius) Aelius Atticus, / P(ublius) Aelius Avitus, / P(ublius) Aelius Decuminus (!), / P(ublius) Aelius Dexter, / P(ublius) Aelius Severus, / P(ublius) Aelius Mes[sor], / P(ublius) Aelius Emer[it]u[s], / M(arcus) Ulp(ius) Tere[n]tius, / P(ublius) Aelius Atti[c]u[s], / P(ublius) Aelius Anda[x], / M(arcus) Ulp(ius) Bellicu[s], / P(ublius) Aelius Valen[s], / M(arcus) Ulp(ius) Docilis, / P(ublius) Ael(ius) Aurelius duplic(arius), / P(ublius) Aelius De[x]ter,</i></p> <p>Sul lato destro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Domitius, / P(ublius) Aelius Amandus, / P(ublius) Aelius Romanus, / M(arcus) Ulp(ius) Masuetus (!), / P(ublius) Aelius Drusianus, / P(ublius) Aelius Quintus, / M(arcus) Ulp(ius) Montanus, / P(ublius) Aelius Iulius, / P(ublius) Aelius Flavinus, / P(ublius) Aelius Bithus (!), tubic(en), / P(ublius) Aelius Mascuinus (!), / P(ublius) Aelius Dexter, / P(ublius) Aelius Dexter, / P(ublius) Aelius Seuthens, / P(ublius) Aelius Fronto hast(iarius), / P(ublius) Aelius Docilis, / P(ublius) Aelius Dignus, buc(inator), / M(arcus) Ulp(ius) Aurelius, / P(ublius) Aelius Augustinus, / [-----]</i></p>	
139 d.C.	

111	Base di statua marmorea (cm 76 x 43 x 27; lett. cm 1-2).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, magazzino Valdarnini, inv. 78173.	
CIL, VI 31144; <i>Prosopographica</i> , a cura di L. Mrozewicz e K. Ilski, Poznan 1993, p. 182, nr. R19 (C. Ricci); M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 41-42, nr. 8, con foto; EDR152466 .	
<p>Sulla fronte: <i>Ī(ovi) O(ptimo) M(aximo), Iunoni, / Miner(vae), Marti, Victori(ae), / Mercur(i)o, Felicit(at)i, Saluti, / Fatis, Campestri(bus), Silvano, / Apollini, Dianae, Eponae, et / Genio singularium Aug(usti). Vete/rani missi honesta mission(e) / ex eodem numero ab Īmp(eratore) / Traiano Hadriano Aug(usto), p(atre) p(atriae) / l(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt). / L(ucio) Caeionio Commodo (scil. et) / Sex(to) Civica Pompeiano `co(n)s(ulibus)`, / qui mil(itare) coeperunt / Palma et Tullo co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Saturnin(us) Raetus `ex armor(um custode)`, / P(ublius) Ael(ius) Tutor, / M(arcus) Ulp(ius) Annius, / M(arcus) Ulp(ius) Marcus, / M(arcus) Ulp(ius) Valens, ex tablif(ero), / M(arcus) Ulp(ius) Bassus, / P(ublius) Ael(ius) Romanus, / M(arcus) Ulp(ius) Macedo, ex astil(iario) (!). / M(arcus) Ulp(ius) Pius.</i></p> <p>Sul lato destro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Secundus, ex arm(or)um custode), / M(arcus) Ulp(ius) Successus (!), / T(itus) Flav(ius) Cresces (!), / T(itus) Flav(ius) Apuleius, ex sign(i)fero), / P(ublius) Aelius Maximus, / M(arcus) Ulp(ius) Pudens, ex sign(i)fero), / C(aius) Vale(r)ius Longus, / M(arcus) Ulp(ius) Masuetus (!), ex sign(i)fero), / M(arcus) Ulp(ius) Claudius.</i></p>	
136 d.C.	

112	Ara marmorea priva della parte superiore destra e con diffusi segni di frattura (cm 118 x 52 x 52; lett. cm 1,5-4,5).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78174.	
<p><i>CIL</i>, VI 31145; A.E. Gordon, <i>Album of dated Latin inscriptions</i>, II, Berkeley - Los Angeles 1964, pp. 58-59, nr. 192, con foto del calco a tav. 86 (fig. a); M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, pp. 43-44, nr. 9, con foto; <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i>, 113, 1996, p. 299, nr. 14 (G.L. Irby-Massie); cfr. M.A. Marwood, <i>The Roman Cult of Salus</i>, Oxford 1988, p. 64; EDR156883.</p>	
<p>Sulla fronte: <i>Iovi Op[?]imo / Maximo, Iunoni, / Minervae, Marti, / Victoriae, Herculi, / Fortunae, Mercurio, / Felicitati, Saluti, Fatìs, / Campestribus, Silvano, / Apollini, Dianae, Eponae, / Matribus, Sulevis et / Genio singularium Aug(usti) / ceterisq(ue) dis immortalib(us). / Veterani missi / honesta missione ex eodem / numero ab Imp(eratore) Traiano / Hadriano Aug(usto), p(atre) p(atriciae), / L(ucio) Aelio Caesare II et Coelio Balbino co(n)s(ulibus), / (a)eti (l)ibentes m(erito) v(otum) s(olverunt).</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>Qui coeperunt milit(are) Orfito et Priscino co(n)s(ulibus), / missi honesta missione VIII Idus Ian(uarias) : / P(ublius) Aelius Tacitus, / M(arcus) Ulpinus Equester, / M(arcus) [Ulp]us Marcus, / M(arcus) Ulpin[us] Viator, / M(arcus) Ulpinus Priscus, / M(arcus) Ulpinus Provincialis, / M(arcus) Ulpinus Sacer, sig(nifer), / C(aius) Iulius Victor, / M(arcus) Ulpinus Ingenus, arm(or)um custos, / Ti(berius) Claudius Canio, / T(itus) Flavius Lucianus, ast(iliarius) (!), / M(arcus) Ulpinus Dasius sig(nifer), / M(arcus) Ulpinus Quintus, / M(arcus) Ulpinus Victor, arm(or)um custos, / C(aius) Iulius Equester sig(nifer), / M(arcus) Ulpinus Marcus, / M(arcus) Ulpinus Similis sig(nifer), / M(arcus) Ulpinus Licinius, / M(arcus) Ulpinus Saturninus, / M(arcus) Ulpinus Bacorus (!).</i></p> <p>Sul lato destro: <i>Missi honesta missione / Ti(berius) Claudius Lupio, / L(ucius) Valerius Festus, / P(ublius) Aelius Surio (!) sig(nifer), / T(itus) Claudius Proculus, / T(itus) Claudius Quartus, / M(arcus) Ulpinus Titullus tab(lifer), / M(arcus) Ulpinus Domitius, op(tio) v(aletudinarij), / C(aius) Iulius Tutor, / M(arcus) Ulpinus Flavos (!) arc(hitectus?), / M(arcus) Ulpinus Valentinus, sig(nifer), / M(arcus) Ulpinus Capito, sig(nifer), / C(aius) Iulius Firmus, / M(arcus) Ulpinus Verus, sig(nifer), / L(ucius) Attius Ingenus, / C(aius) Barbuius Romulus, / M(arcus) Ulpinus Dasius, / M(arcus) Ulpinus Mucapor, / T(itus) Flavius Praesens, arm(or)um custos, / M(arcus) Ulpinus Secundus, / M(arcus) Ulpinus Martialis.</i></p>	
137 d.C.	

113	Ara marmorea con fronte modanata (cm 74 x 42 x 31; lett. cm 1,5-2).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78175.	
<p><i>CIL</i>, VI 31146; A. von Domaszewski, <i>Die Rangordnung des römischen Heeres</i>, Köln 1967 (II ed.), pp. 51, 234; A. Dobó, <i>Inscriptiones extra fines Pannoniae Daciaeque repertae ad res earundem provinciarum pertinentes</i> (IV ed.), Budapest 1975, p. 37, nr. 102; <i>Prosopographica</i>, a cura di L. Mrozewicz e K. Ilski, Poznan 1993, p. 177, nr. 14 (C. Ricci); M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, pp. 44-45, nr. 10; <i>Zeitschr. Pap. Epigr.</i>, 113, 1996, p. 299, nr. 15 (G.L. Irby-Massie); cfr. G. Forni, <i>Le tribù romane</i>, III, 1. Le Pseudo-tribù, Roma 1985, p. 55, nrr. 30-34, p. 60, nrr. 65-66; EDR152509.</p>	
<p>Sulla fronte: <i>Ì(ovi) O(ptimo) M(aximo), Iunoni, Minervae, / Marti, Victoriae, Herculi, / Fortunae, Mercurio, Felicitati, / Fatis, Saluti, Campestribus, / Silvano, Apollini, Dianae, / Ephonae (!), Matribus, Sulevis, / et Genio singularium Augusti, / ceterisque dis immortalibus. / Veterani missi honesta missione / ex eodem numero ab Ìmp(eratore) / Traiano Hadriano Aug(usto) p(atre) p(atriae), / Camerino et Nigro co(n)s(ulibus) / VIII Idus Ianuarias, qui mili/tare coeperunt Pisoni (!) et Bolano co(n)s(ulibus), / l(ibentes) l(aeti) m(erito) v(otum) s(olverunt).</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>M(arcus) Decimius Proculus, ex dupl(icario), Fl(avia) Sirmi, / T(itus) Flavius Martialis, ex dupl(icario), Ul(pia) Oesci, / P(ublius) Aelius Candidus, ex sign(ifero), Fl(avia) Sirmî, / M(arcus) Ulpus Pudens, ex armor(um) cust(ode), Fl(avia) Sirmî, / M(arcus) Ulpus Quintus, Fl(avia) Sirmî, / P(ublius) Aelius «N» aso, Ul(pia) Oesci.</i></p>	
6 gennaio 138 d.C.	

114	Base di statua marmorea con numerosi segni di frattura (cm 127 x 70 x 51; lett. cm 3,5).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78176.	
CIL, VI 31147, cfr. p. 3758; ILS 2182; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 45-47, nr. 11, con foto; cfr. R. Sablayrolles, <i>Libertinus Miles. Les Cohortes de Vigiles</i> , Rome 1996, pp. 487-488, nr. 13; cfr. B. Dobson, <i>Die Primipilares. Entwicklung und Bedeutung, Laufbahnen und Persönlichkeiten eines römischen Offiziersranges</i> , Köln 1978, p. 250, nr. 129; EDR156884 .	
<p>Sulla fronte: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Genio Imp(eratoris) / Titi Aeli Hadriani Antoninū / Aug(usti) P[ri]mipil[ar]is, p(atris) p(atriciae), cives Thracēs, / [m]issi honesta missione ad diem / [ex] numero equitum sing(ularium) Aug(usti), / [qu]orum nomina in lateribus / [ins]cripta sunt, laeti libentes / [po]suer[un]t statuam / [m]armoream cum sua base / [I]mp(eratore) Antonino Aug(usto) II et / [B]rutti[o] Praesente II co(n)s(ulibus), / K(alendis) M[ar]t(iis) sub Petronio / Mame[r]tino et Gavio Maximo p(raefectis) / et Alerio Maximo tribuno et / centuriones exer[c]itatore(s) (!) / [F]l(avi)o Ingenuo, Iul(io) [C]erto, Ulp(io) Agrippa, / Valerio Basso, qu[is] m[er]it[is] litare coeperu(nt) / Vopisc[o] et Hasta co(n)s(ulibus).</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Terentius, / L(ucius) Cass(ius) Pudens, sig(nifer), / M(arcus) Ulp(ius) Munatius, / M(arcus) Ulp(ius) Bithus, / P(ublius) Aelius Valens, / P(ublius) Aelius Atticus, / P(ublius) Aelius Avitus, / P(ublius) Aelius Decuminus (!), / P(ublius) Aelius Dexter, / P(ublius) Aelius Severus, / P(ublius) Aelius Mes[sor], / P(ublius) Aelius Emer[it]u[s], / M(arcus) Ulp(ius) Tere[n]tiu[s], / P(ublius) Aelius Atti[c]u[s], / P(ublius) Aelius Anda[x], / M(arcus) Ulp(ius) Bellicu[s], / P(ublius) Aelius Valen[s], / M(arcus) Ulp(ius) Docilis, / P(ublius) Ael(ius) Aurelius duplic(arius), / P(ublius) Aelius De[x]ter,</i></p> <p>Sul lato destro: <i>M(arcus) Ulp(ius) Domitius, / P(ublius) Aelius Amandus, / P(ublius) Aelius Romanus, / M(arcus) Ulp(ius) Masuetus (!), / P(ublius) Aelius Drusianus, / P(ublius) Aelius Quintus, / M(arcus) Ulp(ius) Montanus, / P(ublius) Aelius Iulius, / P(ublius) Aelius Flavinus, / P(ublius) Aelius Bithus (!), tubic(en), / P(ublius) Aelius Mascuius (!), / P(ublius) Aelius Dexter, / P(ublius) Aelius Dexter, / P(ublius) Aelius Seuthens, / P(ublius) Aelius Fronto hast(iarius), / P(ublius) Aelius Docilis, / P(ublius) Aelius Dignus, buc(inator), / M(arcus) Ulp(ius) Aurelius, / P(ublius) Aelius Augustinus, / [---]</i></p>	
1° marzo 139 d.C.	

115	Ara marmorea abbastanza danneggiata, priva della parte sinistradel coronamento (cm 70 x 37 x 30; lett. cm 1,5).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, magazzino Valdarnini, inv. 78177.	
CIL, VI 31148; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites Singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 47-48, nr. 12, con foto; EDR166472 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), Iunoni, Minervae, / Marti, Victoriae, Herculi, / Fortunae, Mercurio, Felicitati, Fatis, / Saluti, Campestribus, Silvano, Apollini, / Dianae, Eponae, Matribus, Sulevis et / Genio singularium Aug(usti) ceterisq(ue) dis / immortalibus vet(eri)rani missi honesta / missione ex eodem numero ab / Imp(eratore) Tito Aelio Antonino Aug(usto) Pio p(atre) p(atriciae), / Tito Aelio Antonino et Aurelio / Caesare co(n)s(ulibus), / qui militare coeperunt Vergiliano / et Messalla co(n)s(ulibus), Celsinius Ingenus sing(---) / Ulpus Repentinus hastil(iarius), Iulius Clemen(s) / voto solverunt animo libenti.</i></p>	
140 d.C.	

116	Ara marmorea con coronamento a doppio pulvino, immagine di aquila al centro del frontoncino e acroteri laterali con rosette (cm 117 x 53 x 45; lett. cm 2-3).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, chiostro di Michelangelo, ala I, inv. 78178.	
CIL, VI 31149, cfr. p. 3062; ILS 4833; <i>Museo Nazionale Romano. Le sculture</i> , 1, 7, Roma 1984, pp. 65-68, nr. 6, con foto (M.E. Micheli - P. Sabbatini Tumolesi); M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 48- 49, nr. 13; EDR030578 .	
<p>Sulla fronte:</p> <p><i>Iovi Optimo / Maximo, Iunoni, / Minervae, Marti, / Victoriae, Herculi, / Fortunae, Mercurio, / Felicitati, Saluti, Fatis, / Campestribus, Silvano, / Apollini, Dianae, Eponae, / Matribus, Sulevis et / Genio Sing(ularium) Aug(usti) / ceterisq(ue) dis Immortalib(us). / Veterani, missi / honesta missione, ex eodem / numero, ab Imp(eratore) Hadriano / Antonino Aug(usto) P(io), p(atre) p(atriciae); / Priscino et Stloga co(n)s(ulibus). / L(aeti) l(ibentes) m(erito) v(otum) s(olverunt).</i></p> <p>Sul lato sinistro:</p> <p><i>Qui coeperunt mil(itare) L(ucio) Lamia / Aeli(o) (et) / Sex(to) Carmi(o) Vetere co(n)s(ulibus), / missi honesta mission(e) no(n)is Ian(uaris):/ P(ublius) Aelius Augurinus, / M(arcus) Ulp(ius) Brutus, sig(nifer), / P(ublius) Ael(ius) Respectus, / P(ublius) Ael(ius) Lucius, arm(idoctor), / L(ucius) Petron(ius) Gratus, / P(ublius) Aelius Sextus, / P(ublius) Ael(ius) Servandus, tubicen, / T(itus) Fl(avius) Verax, sig(nifer), / M(arcus) Ant(onius) Niceru(s), / P(ublius) Ael(ius) Nigrinus, / P(ublius) Ael(ius) Firminus, / P(ublius) Ael(ius) Messor, / M(arcus) Ulp(ius) Valerius, ast(iliarius), / P(ublius) Ael(ius) Celsus, arm(idoctor), / P(ublius) Ael(ius) Marcus, sig(nifer), / P(ublius) Ael(ius) Vivenus, / M(arcus) Ulp(ius) Lucanus / Camianus, sig(nifer).</i></p> <p>Sul lato destro:</p> <p><i>Missi honesta missione: / P(ublius) Ael(ius) Placidus, / P(ublius) Ael(ius) Munatius, sig(nifer), / C(aius) Iulius Ianuarius, / P(ublius) Ael(ius) Vangio, sig(nifer), / P(ublius) Ael(ius) Felix, sig(nifer), / P(ublius) Ael(ius) Brigo, arm(idoctor), / T(itus) Fl(avius) Crescens, / C(aius) Iul(ius) Bassus, / P(ublius) Ael(ius) Valentinus, / P(ublius) Ael(ius) Latinus, sig(nifer) / P(ublius) Ael(ius) Nigrinus, arm(idoctor), / P(ublius) Ael(ius) Ingenuus, vic(timarius), / P(ublius) Ael(ius) Iunius, / P(ublius) Ael(ius) Praesens, eq(ues?) / M(arcus) Ulp(ius) Equester, / P(ublius) Ael(ius) Servantus, arm(idoctor), / P(ublius) Ael(ius) Calventius, / P(ublius) Ael(ius) Super.</i></p>	
5 gennaio 141 d.C.	

117	Ara marmorea con fronte mutila in alto a destra (cm 143,5 x 60 x 56; lett. cm 2,5-3,4).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, chiostro di Michelangelo, inv. 88182 (fr. a), inv. 75196 (fr. b).	
<p><i>CIL</i>, VI 31157 (fr. a); <i>CIL</i>, VI 31176 (fr. b); <i>Museo Nazionale Romano. Le sculture</i>, 1, 7, Roma 1984, pp. 109-110, nr. 27, con foto (M.E. Micheli - P. Sabbatini Tumolesi) (fr. b); K.P. Almar, <i>Inscriptiones Latinae. Eine illustrierte Einführung in die lateinische Epigraphik</i>, Odense 1990, p. 337, nr. 224, con foto a p. 336 (fr. a); <i>Prosopographica</i>, a cura di L. Mrozewicz e K. Ilski, Poznan 1993, p. 194, nr. T1 (C. Ricci); M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, pp. 60-61, nr. 26, con foto (6) (fr. a+b); <i>Zeitschr. Pap. Epigr.</i>, 113, 1996, p. 299, nr. 18 (G.L. Irby-Massie); EDR152638.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), Iunon[i, Minervae], / Marti, H[erculi, ---] / [Silva]no, [---] / Campestribus / et ceteris / dis deabusque / et Genio Imp(eratoris) Traiani / Hadriani Aug(usti), / itemque suo, / cives Thraces, / eq(uites) sing(ulares) ipsius / posuerunt / libentes merito.</i></p>	
117-138 d.C.	

118	Ara marmorea con cornice modanata (cm 75 x 29 x 26; lett. cm 2,5-3).
Roma, via Emanuele Filiberto.	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 72453.	
<p><i>CIL</i>, VI 31158, cfr. p. 3758; <i>ILS</i> 2213; K.P. Almar, <i>Inscriptiones Latinae. Eine illustrierte Einführung in die lateinische Epigraphik</i>, Odense 1990, pp. 337-338, nr. 225; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, p. 61, nr. 27, con foto; <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i>, 113, 1996, p. 298, nr. 7 (G.L. Irby-Massie); O. Richier, <i>Centuriones ad Rhenum. Les centurions legionnaires des armées romaines du Rhin</i>, Paris 2004, p. 321, nr. 263; EDR141293.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), / Iunoni, / Herclenti, / Campestribus, / M(arcus) Ulp(ius) Martialis, / ex decurione / factus ((centurio)) ab / Imp(eratōre) Caesare / Hadriano / leg(ionis) I Minervae (!), / voto suscepto (!) / d(onum) d(edit).</i></p>	
117-138 d.C.	

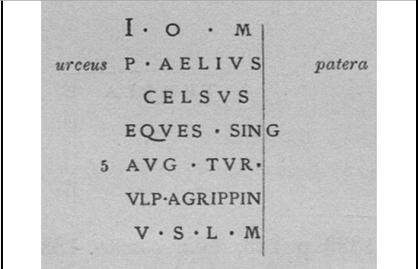
119	Ara marmorea ben conservata tranne che nella parte superiore (cm 87 x 32 x 23; lett. cm 2,5-3).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78183.	
<i>CIL</i> , VI 31159; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites Singulares Augusti</i> , Köln 1994, p. 62, nr. 28, con foto; EDR166504 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / ex viso (!) / C(aius) Iulius / Certus ((centurio)) / leg(ionis) XIII Gem(inae) / primus / hastatus / posterior / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).</i></p>	
Metà II sec. d.C.	

120	Ara marmorea con coronamento conformato a pulvino (cm 58 x 46 x 33; lett. cm 1,3-2,5).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, sala IX, inv. 78187.	
<p><i>CIL</i>, VI 31164, cfr. p. 3785; <i>ILS</i> 2189; A.E. Gordon, <i>Album of dated Latin Inscriptions</i>, III, Berkeley - Los angeles 1965, pp. 82-83, con foto; M.J. Vermaseren - E. Lane, <i>Corpus Cultus Iovis Sabazii (CCIS)</i>, II. <i>The Other Monuments and Literary Evidence</i>, Leiden 1985, pp. 28-29, nr. 57; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, pp. 88-89, con foto; <i>Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica</i>, Milano 2012, pp. 671-672, nr. IX, 69, con foto; EDR106343.</p>	
<p>Sulla fronte, nella parte anteriore delle terminazioni dei pulvini: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo)</i></p> <p>Sulla fronte, entro la cornice: <i>Deo Sabadio sacrum / Iulius Faustus, dec(urio) n(umeri) / eqq. (equitum) sing(ularium) d(omini) n(ostri) ex votum (!) / posuit et conalarium / nomina inseruit / `ex ala prima Darda(norum) prov(inciae) Moesiae inferioris`.</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>Fl(avius) Bassus dec(urio) / Fl(avius) Valens dupl(icarius) / Ael(ius) Bonus dupl(icarius) / Aurel(ius) Vitalis dupl(icarius) / Iulius Longinus tab(lifer) / Aelius Severus sig(nifer) / Aurelius Victor tur(arius) / Iulius Valentinus / Aurel(ius) Pistus / Aurel(ius) Sudius / Aurel(ius) Mestrius / Aurel(ius) Mucianus / Aurel(ius) Diogenes.</i></p> <p>Sul lato destro: <i>Dedicata IIII Non(as) Aug(ustas) / d(omino) n(ostro) Gordiano Aug(usto) / II et Pompeiano co(n)s(ulibus).</i></p>	 <p>The top photograph shows the altar from a high angle, highlighting its rectangular shape and the decorative elements of the pulvini. The middle photograph is a front view, showing the inscription area framed by a simple cornice. The bottom photograph is a side view, showing the profile of the altar and the inscription area.</p>
2 agosto 241 d.C.	

121	Base di statua marmorea (cm 89 x 46 x 38; lett. cm 2,5-3).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, chiostro di Michelangelo, inv. 78190.	
<i>CIL</i> , VI 31168, cfr. p. 3758; <i>ILS</i> 4342; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites Singulares Augusti</i> , Köln 1994, p. 68, nr. 38, con foto; EDR166510 .	
<p><i>Dis deabusque, / Iovi Beellefaro / sacrum, pro salut(e) / T(it)i Aur(el)i Romani et / Iuliani et Diofanti. / Fratres, eq(uites) sing(ulares) Imp(eratoris) n(ostri) / v(otum) s(oluerunt) l(ibentes) m(erito).</i></p>	
Seconda metà II sec. d.C.	

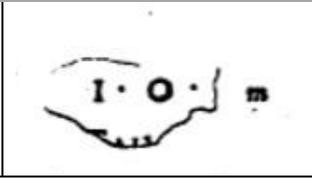
122	Stele di marmo (cm 34 x 18 x 15,5; lett. cm 3,5).
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78191 (irreperibile 2021).	
<i>CIL</i> , VI 31170; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i> , Köln 1994, p. 74, nr. 47, con foto; EDR166513 .	
<p><i>Iovi. / M(arcus) Ulp(ius) Martialis, / eq(ues) sin(gularis) Aug(usti), / t(urma) Urbani, / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).</i></p>	
Metà II-metà III sec. d.C.	

123	Ara marmorea con base e coronamento modanati (cm 76,5 x 32 x 23,9; lett. cm 1,4-2,7).
Roma, fra Via Tasso e Via Emanuele Filiberto.	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, sala V, inv. 78192.	
<p><i>CIL</i>, VI 31171, cfr. p. 3758; <i>ILS</i> 4832; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter: equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, pp. 59-60, nr. 25; A. Arnaldi, <i>Ricerche storico-epigrafiche sul culto di Neptunus nell'Italia romana</i>, Roma 1997, pp. 108-112; EDR029237.</p>	
<p><i>Iovi, Iunoni, / Soli, Lunae, / Herculi, Minervâe / Marti, Mercurio, / Campestribus, / Terrae, Caelo, / Mari, Neptuno, / Matribus, Suleis, / Genio Imp(eratoris). / M(arcus) Ulp(i)us Nonius, / veteranus Aug(usti), / cives Nemens, / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).</i></p>	
Prima metà II sec. d.C.	

124	Piccola ara marmorea con <i>urceus</i> e <i>patera</i> raffigurati sui lati.
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Irreperibile (vista nei giardini Maraini all'epoca del <i>CIL</i>).	
<p><i>CIL</i>, VI 31173; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites Singulares Augusti</i>, Köln 1994, p. 59, nr. 24; EDR166503.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / P(ublius) Aelius / Celsus, / eques singularis / Aug(usti), tur(ma) / Ulp(i) Agrippin(i), / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).</i></p>	
Metà II sec. d.C.	

125	Ara marmorea (cm 76 x 32 x 33; lett. cm 1) con vari segni di frattura e parte superiore danneggiata.
Roma, via Tasso, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78194.	
CIL, VI 31174; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites Singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 58-59, nr. 23, con foto; EDR166502 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), Iunoni, Minervae, / Marti, Victoriae, Herculi, / Mercurio, Felicitati, Saluti, Fatis, Campestribus, / Silvano, «A» pollini, Deanae (!), / Eponae, Matribus, Suleis (!) / et Genio sing(ularium) Aug(usti) / M(arcus) Ulpius Festus{s}, dec(urio) prin(ceps) eq(uitum) sing(ularium) Aug(usti), / v(otum) s(olvi) l(ibens) m(erito).</i></p>	
Metà II sec. d.C.	

126	Ara marmorea modanata (cm 80 x 42 x 30; lett. cm 2-3).
Roma, <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 78195.	
CIL, VI 31175; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites Singulares Augusti</i> , Köln 1994, pp. 62-63, nr. 29, con foto; EDR166505 .	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo), / Iunoni, Minervae, / Marti, Victoriae, Herculi, / Fortunae, Mercurio, / Felicitati, Salut[is], Fatis, / Campestribus, Silvano, / Apollini, Dianae, Eponae, / Matribus Sulevis ceterisque / dis immortalibus, / Genio numeri eq(uitum) sing(ularium) Aug(usti) / P(ublius) Aelius Lucius, ((centurio)) leg(ionis) VII Geminae, / v(otum) s(olvi) l(ibens) l(aetus) m(erito).</i></p>	
Metà II sec. d.C.	

127	Ara marmorea di cui si conserva un esiguo frammento.
Roma, Esquilino.	
Perduto.	
CIL, VI 32585; EDR132886 .	
<i>I(ovi) O(ptimo) [M(aximo)] / [---]TAIV[---] / -----</i>	
Fine II sec. d.C.	

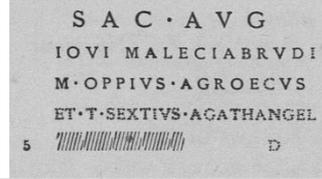
128	Ara marmorea (cm 87 x 59 x 44; lett. 2,5-4,5) priva dell'angolo superiore sinistro. Sul retro due cicogne affrontate che stringono nel becco un serpente avvolto alla parte terminale di un ramo, probabilmente di alloro.
Roma, Testaccio, tra via G. Branca, via B. Franklin e il Tevere, tra i resti murari di un magazzino annonario.	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, sala VIII, inv. 58716.	
CIL, VI 36786; <i>Museo Nazionale Romano. Le sculture</i> , I, 7, 1, Roma 1984, pp. 88-89, nr. 9 (M.E. Micheli - M. Bertinetti); <i>Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica</i> , Milano 2012, p. 477, nr. VIII, 2, con foto (G. Crimi); EDR072475 .	
<i>Iovi / Silvano / Salutaris sacrum), / vilici horreor(um) / Cocceius Cosm(um), / Pyramus, / A(uli) Atini Phosphori (scil. servus), / Eutyches Moschi (scil. servus), / Vinicius Dius / d(ono) d(ederunt).</i>	
Fine I-inizi II sec. d.C.	

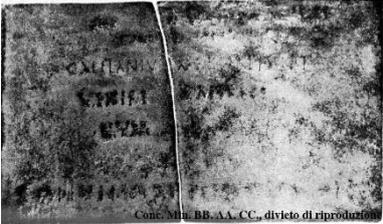
129	Base marmorea (cm 73 x 31 x 33) per statua di metallo corinzio.
Roma, piazza Venezia, durante la sistemazione a giardino dell'area dove sorgeva il palazzetto di Paolo II (a. 1911).	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 4737.	
CIL, VI 36787; <i>ILS</i> 9514; <i>Bull. Comm. Arch. Com. Roma</i> , 39, 1911, pp. 179-180 (G. Gatti); <i>SupplIt Imagines - Roma II</i> , 2898; EDR072467 .	
<p><i>L(ucius) Acilius Clodianus, / eques Roman(us), / decurialis, pro reditu / ex provinciai (!) Cupri (!) item / aliarum provinciarum, vo/to suscepto signum / Iovi Olumpio (!) Corinthiu(m) / consecravit cum filis.</i></p>	
II-III sec. d.C.	

130	Frammento di lastra marmorea (cm 26 x 37,5 x 6).
Roma, Celio, area dei <i>castra peregrina</i> .	
Roma, Celio, Ospedale della Little Company of Mary.	
CIL VI 36788; EDR155600 .	
<p>[I]ovi O(ptimo) [M(aximo)] / -----</p>	
II sec. d.C.	

131	Cippo di marmo gravemente mutilo (cm 76 x 36).
Roma, verosimilmente da piazza S. Apollinare.	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 15034.	
CIL, VI 36789; ILS 8894; A.E. Gordon, <i>Album of Dated Latin Inscriptions</i> , I, Berkeley - Los Angeles 1958, nr. 21; EDR071997 .	
<p>[C(aius) Marc]us L(uci) f(ilius) Cens[orinus] / [augu]r, [co(n)sul] / [A]ndos votivos pro [reditu] / [Imp(eratoris) C]aesaris Divi f(ili) Aug[usti pont(ificis)] / maximi / [Iovi Opti]mo Maximo [fecit] / [cum «C(ai) As[er]nio Gallo» [conlega] / ex s(enatus) c(onsulto).</p>	
8 a.C.	

132	Piccola base di marmo (cm 38 x 44 x 22,5; lett. cm 0,8-2,7).
Roma, via Dandolo, villa Sciarra, Santuario Siriaco del Gianicolo, a nord della cella ottagonale.	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, sala IX, inv. 60939/05.	
CIL, VI 36791; ILS 9283; Y. Hajjar, <i>La triade d'Heliopolis-Baalbek. Son culte et sa diffusion à travers les textes littéraires et les documents iconographiques et épigraphiques</i> , 1, Leiden 1977, pp. 359-361, nr. 287; Cfr. <i>Epigrafia 2006 (Tituli 9)</i> , Roma 2008, p. 258, nr. 5 (L. Chioffi); <i>Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica</i> , Milano 2012, p. 649, nr. IX, 55, con foto (G. Crimi); EDR072313 .	
<p>Numini / I(ovis) O(ptimi) M(aximi) H(eliopolitani) / M(arcus) Helvius Rusticus, / a militiis, sub / Herennio sacer/dote / d(onum) d(edit).</p>	
III sec. d.C.	

133	Ara marmorea (cm 60 x 43 x 33).
Roma, via Dandolo, villa Sciarra, Santuario Siriaco del Gianicolo (a. 1906).	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 52145.	
<p><i>CIL</i>, VI 36792; <i>ILS</i> 9282; Cfr. <i>Orientalia Sacra Urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i>, Roma 1996, pp. 268-269 (J. Calzini Gysens), pp. 296-298 (F. Duthoy - J. Frel); Cfr. L. de Blois (a cura di), <i>The representation and perception of Roman Imperial power. Proceedings of the third workshop of the international network "Impact of Empire" (Roman Empire, c. 200 B.C.-A.D. 476)</i>, Amsterdam 2003, p. 221 (S. Panciera) = S. Panciera, <i>Epigrafi, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici</i>, Roma 2006, p. 526 e nt. 35; Cfr. <i>Epigrafia 2006 (Tituli 9)</i>, Roma 2008, p. 259, nr. 11 (L. Chioffi); EDR072156.</p>	
<p>«I(ovi) O(ptimo) M(aximo) H(eliopolitano) s(acrum)» / Sac(rum) Aug(usto) / Iovi Maleciabrudi / M(arcus) Oppius Agroecus / et T(itus) Sextius Agathange/[lus d(onum)] d(ederunt).</p>	
Seconda metà III sec. d.C. (post 242 d.C.).	

134	Mensa di marmo (cm 76 x 127,5 x 6,5; lett. cm 2).
Roma, via Dandolo, villa Sciarra, santuario siriaco del Gianicolo (in reimpiego come soglia).	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 60924.	
<p><i>CIL</i>, VI 36793, cfr. p. 3822; Y. Hajjar, <i>La triade d'Héliopolis-Baalbek. Son culte et sa diffusion à travers les textes littéraires et les documents iconographiques et épigraphiques</i>, 1, Leiden 1977, pp. 361-366, nr. 288, con foto a tav. CX; G.M. Bellelli, U. Bianchi (a cura di), <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i>, Roma 1996, pp. 278-280 (J. Calzini Gysens); cfr. <i>Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana (Catalogo della mostra)</i>, Roma 2000, pp. 299-300 (L. Nista); cfr. <i>Epigrafia 2006 (Tituli 9)</i>, Roma 2008, p. 258, nr. 3 (L. Chioffi); EDR072270; cfr. EDR072271 (per la successiva dedica a <i>Venus Caelestis</i>).</p>	
<p>[[Iovi [O(ptimo) M(aximo) Angelo] Heliopolitano s(acrum)]] / [[[- -----]]] / [[Apro] II Pollione II co(n)s(ulibu)s]].</p> <p>Lungo il bordo: <i>Pro salute et reditu et victoria / Imperatorum Aug(usti) Antonini et Co[m]modi Caes(aris) Germanic(i), / principis iuvent(utis), Sarmatici, / Gaionas cistiber Augustorum d(onum) d(edit).</i></p>	
176 d.C.	

135	Altare marmoreo (cm 94,5 x 35 x 30; lett. cm 1-2) con protome gorgonica sulla fronte inquadrata da ghirlande, da cui un uccello becca i frutti; agli angoli due teste simmetriche di Zeus con capo cornuto e sotto di esse due aquile con capo reclinato verso l'alto; <i>urceus</i> e <i>patera</i> sulle facce laterali.
Roma, via Dandolo, villa Sciarra, santuario siriano del Gianicolo; presso la chiesa dei SS. Quaranta Martiri (R. Lanciani).	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 52143.	
<i>CIL</i> , VI 36802; <i>IGR</i> , I 1387; <i>IGUR</i> , I 111, cfr. <i>IGUR</i> , IV p. 146; <i>SEG</i> , XXXVI 927; XLVI 1337; G.M. Bellelli, U. Bianchi (a cura di), <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i> , Roma 1996, pp. 58-61, nr. 1 (P. Lombardi); Cfr. <i>Epigrafia 2006 (Tituli 9)</i> , Roma 2008, p. 248, nr. I (L. Chioffi); <i>Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica</i> , Milano 2012, pp. 650-651, nr. IX, 57 con foto (G. Tozzi); EDR182995 .	
<p>Δι / Κεραυνίω / Ἄρτεμις / ἥ καὶ Σιδωνία / Κυρία / ἐξ ἐπιταγῆς / ἀνέθηκεν / καὶ Νύμφες / Φορρίνες.</p> <p>Rr. 8-9: Νύμφες Φορρίνες pro Νύμφαις Φορρίναις.</p>	
Fine I sec. d.C. (supporto); 117-138 d.C. (epigrafe).	

136	Altare marmoreo (cm 55 x 30 x 24).																		
Roma, via Dandolo, villa Sciarra, santuario siriano del Gianicolo.																			
Roma, Museo Nazionale Romano, senza inv.																			
CIL, VI 36803; IGUR, I 110; IGUR, IV p. 146; cfr. SEG, XLVI, 1996, nr. 1337; G.M. Bellelli, U. Bianchi (a cura di), <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i> , Roma 1996, pp. 61-62, nr. 2 (P. Lombardi).																			
<p>Sulla fronte: θεῶ Ἀδά= δω ἀνέθη= [κεν] [[--]] [[-----]].</p> <p>Sul lato destro: θεῶ Ἀδάδω Λιβανεώτη.</p> <p>Sul lato sinistro: θεῶ Ἀδάδω Ἀκρωρείτη.</p>	<table border="1"> <thead> <tr> <th>in latere sinistro:</th> <th>in fronte:</th> <th>in latere dextro:</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>ΘΕΩΑΔΑΔΩ</td> <td>ΘΕΩΑΔΑ</td> <td>ΘΕΩΑΔΑΔΩ</td> </tr> <tr> <td>urceus</td> <td>ΔΩΑΝΕΘΗ</td> <td>patera</td> </tr> <tr> <td></td> <td>!!!!!!</td> <td></td> </tr> <tr> <td></td> <td>!!!!!!</td> <td></td> </tr> <tr> <td>ΑΚΡΩΡΕΙΤΗ</td> <td></td> <td>ΛΙΒΑΝΕΩΤΗ</td> </tr> </tbody> </table>	in latere sinistro:	in fronte:	in latere dextro:	ΘΕΩΑΔΑΔΩ	ΘΕΩΑΔΑ	ΘΕΩΑΔΑΔΩ	urceus	ΔΩΑΝΕΘΗ	patera		!!!!!!			!!!!!!		ΑΚΡΩΡΕΙΤΗ		ΛΙΒΑΝΕΩΤΗ
in latere sinistro:	in fronte:	in latere dextro:																	
ΘΕΩΑΔΑΔΩ	ΘΕΩΑΔΑ	ΘΕΩΑΔΑΔΩ																	
urceus	ΔΩΑΝΕΘΗ	patera																	
	!!!!!!																		
	!!!!!!																		
ΑΚΡΩΡΕΙΤΗ		ΛΙΒΑΝΕΩΤΗ																	
Seconda metà III sec. d.C.																			

137	Stele di marmo (cm 40,4) con figura di cavaliere al galoppo vestito di tunica e clamide e armato di lancia. Sotto una piccola scena di lotta tra un cane e un cinghiale.
Roma, provenienza ignota.	
Londra, presso un privato (venduta all'asta da Bonhams nel 2008).	
CIL, VI 37187; E.N. Lane, <i>Corpus Cultus Iovis Sabazij</i> (CCIS), II. <i>The Other Monuments and Literary Evidence</i> , Leiden 1985, p. 34, nr. 71; EDR148073 .	
<p>Sul margine superiore: <i>De(o) sa(ncto) Iovi Sabazio.</i></p> <p>Sul margine inferiore: <i>Val(erius) Anlusanus mil(es) chor(tis) (!) / II pre(toriae) (!)</i> <i>((centuria)) Merca[fl]oris v(atum) s(olvit) l(ibens) [m(erito)].</i></p>	
Prima metà III sec. d.C.	

138	Blocco di travertino di cui si conserva il lato superiore con un foro rettangolare e l'angolo inferiore sinistro (cm 58 x 48 x 29; lett. cm 4). Ben visibile sul lato sinistro parte della <i>anathyrosis</i> , atta a favorire l'aggancio con un blocco contiguo. Altro foro sulla fronte, al di sotto del testo.
Roma, <i>atrium Vestae</i> (a. 1884), ma proveniente sicuramente dal Campidoglio.	
Roma, Foro Romano?, inv.?	
<i>IG</i> , XIV 989; <i>IGR</i> , I 68; <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 74, 1951-1952, pp. 32-34, nr. 19 con foto (fig. 12) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, pp. 428-429, nr. 19, con foto (fig. 12); <i>IGUR</i> , I 15, cfr. <i>IGUR</i> , IV p. 143, 5-20; cfr. <i>SEG</i> 28, 803; <i>Medit. Ant.</i> , 16, 2013, pp. 589-591 con foto (figg. 6-8) (L. Del Monaco).	
<p>[--- ἀ]νιέ[ρωσεν ---] / [---] Διὶ Καπετωλ[ίωι ---] / [---]ιος Ἄριοβαρζάν[ης ---] / [--- β]ασιλέως Ἄριοβα[ρζάνους ---].</p> <p>Ll. 3-4: Γ(άιος) Ἰούλιος Ἄριοβαρζάν[ης ---].</p>	
Metà I sec. a.C.-inizi I sec. d.C.	

139	Base marmorea con segni di posa di una scultura di piccole dimensioni sul piano superiore (cm 35 x 22 x 13,5; lett. cm 1,5-2)
Roma, via Appia Nuova (VII km), presso l'incrocio con via Appia Pignatelli, proprietà di Nicolò Marcello (a. 1929).	
Roma, Museo Nazionale Romano, magazzino, inv. 121045.	
<i>Not. Sc.</i> , 1935, pp. 98-99, nr. 54 (G. Annibaldi); <i>AE</i> 1935, 130; EDR073291 .	
<p><i>I(ov) O(ptimo) M(aximo) / Brontonti / Arruntia Hygia / Matrona / votorum suorum / compos / pro reditum (!) donum / solvit.</i></p>	
Seconda metà II sec. d.C.-fine III sec. d.C.	

140	Blocco parallelepipedo in marmo bianco lunense (cm 62 x 62 x 55; lett. cm 2-3,5) con perni e fori sul piano superiore per l'alloggiamento di una statua di Giove banchettante.
Roma, alle pendici orientali del Campidoglio, dietro l'abside di S. Maria in Aracoeli (in reimpiego).	
Roma, Musei Capitolini, Palazzo Nuovo, Atrio (CE6698, NCE 2389).	
<i>Not. Sc.</i> , 1934, pp. 214-217, con foto (G. Annibaldi); <i>AE</i> 1936, 95; A.E. Gordon, <i>Album of Dated Latin Inscriptions</i> , I, Berkeley 1958, pp. 147-148, nr. 159, pl. 67 a-b; <i>Musei Capitolini. Le sculture del Palazzo Nuovo</i> , 1, Milano 2010, p. 223, nr. 35, con foto (M. Milella); P. Mazzei, <i>Il Campidoglio dalle origini alla fine dell'antichità</i> , Tomo I, Roma 2019, p. 640; EDR073311 .	
<p>Sulla fronte: <i>Iovem Epulonem. / M(arcus) Licinius Honoratus, cala[ā](or) / Pactumei Rufi; / L(ucius) Novius Eutactus, calator / Funisulani Vettoniani; / C(aius) Iulius Silani lib(ertus) Acanthus, / calator eiusdem; / L(ucius) Caecilius Thalamus, calator / Pompei Gemini. / Honore usi sua pecunia posuerunt.</i></p> <p>Sul lato destro: <i>Dedicat(a) V K(alendas) Iun(ias) / Imp(eratore) Caesare Nerva Traiano Aug(usto) / Germanico II, / C(ai)o Pomponio Pio co(n)s(ulibus).</i></p>	
28 maggio 98 d.C.	

141	Base di pietra (cm 89 x 32 x 43; lett. cm 1-2).
Roma, via Portuense, forse da un sacello posto all'interno di un'officina di conciatori di proprietà del <i>fiscus</i> (a. 1940).	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio.	
<i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 68, 1940, pp. 175-176, nr. 1 (C. Pietrangeli); <i>AE</i> 1946, 91; <i>Studia in honorem Georgii Mihailov</i> , Sofia 1995, p. 357 (S. Panciera) = S. Panciera, <i>Epigrafi, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici</i> , Roma 2006, p. 431; EDR073564 .	
<p><i>Iovi Silvano / sacrum et / Numini domus / divinae Aug(ustae) et / Genio coriarior(um) / confectorum / A(nulus) Fabius / Servandi lib(ertus) / Onesimus / d(ono) d(edit).</i></p>	
Seconda metà II sec. d.C.-inizi III sec. d.C.	

142	Ara marmorea con segni di frattura lungo le estremità (cm 54 x 29 x 24; lett. cm 1,1-1,6).
Roma, via Casilina nr. 631, durante i lavori di edificazione dell'“Ist. Suore Sacra Famiglia”.	
Roma, catacombe dei SS. Marcellino e Pietro, ingresso.	
<p><i>Not. Sc.</i>, 1948, pp. 150-151, nr. 1 (B.M. Felletti Maj); <i>AE</i> 1951, 184; <i>Epigraphica</i>, 13, 1951, pp. 132-137, nr. 113 (A. Ferrua); <i>AE</i> 1954, 83; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, pp. 63-64, nr. 30, con foto; EDR073833.</p>	
<p><i>Iovi Optimo Maxim(o) / pro salute Imp(eratoris) n(ostri) / T(it)i Ael(i) H(adr)iani Anton(ini) Aug(usti) P(ii) p(atris) p(atriciae) / et Aur(eli) Caes(aris) et liber(or)um q(ue) eor(um); / sub Baiō Pudēte trib(un) / et ((centurionibus)) exercit(atoribus) Ael(i)ō Sabino, / Cassio Lon[ga]no, Ulp(i) / Agr[ipp]ino, Fl(avi) Ceriali, M(arcus) Ulp(ius) / Honorat[us] de]c(urio) eq(uitum) sing(ularium) / ipsius et A[el]i[us] P[ro]bus frat(er) / eius et Sur[illu]s (?), Adlectus, / Primus, C[er]tus (?), Acmazon, / Fortunatus v(otum) s(olverunt) l(aeti) l(ibentes) m(erito). / Presente (!) et [R]ufino co(n)s(ulibus).</i></p>	
153 d.C.	

143	Lastra marmorea ansata, mutila a sinistra e rotta in due pezzi (cm 34,5 x 18 x 3).
Roma, alle falde del Campidoglio, vico Jugario, presso l'incrocio con via del Teatro di Marcello.	
Roma, Musei Capitolini, NCE 6725.	
<p><i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 72, 1946-1948, pp. 16-17, con foto (M. Guarducci); <i>AE</i> 1950, 52; <i>Arch. Class.</i>, 42, 1990, pp. 182-183 (L. Cordischi); E.N. Lane, <i>Corpus Cultus Iovis Sabazii (CCIS)</i>, II. <i>The Other Monuments and Literary Evidence</i>, Leiden 1985, pp. 29-30, nr. 60; EDR073758.</p>	
<p><i>[A(ulus)? Ca]ecilius Pra/[cti]cus con (!) filio / [suo] A(ulo) Caecilio P/[ris?]co pro suam (!) / [salu]tem (!) d(ono) d(edit) aque (!) / [ins]trumentum / [deo sanc]to Sabazi(o) et / [Celesti (!)] Triumphali.</i></p>	
III sec. d.C.	

144	Piccola base di marmo di forma ovale mutila a destra (cm 8,5 x 22 x 25; lett. cm 0,5-2). Sul piano resti di una statuetta di Dolicheno con un toro di cui sono visibili gli zoccoli delle zampe posteriori.
Roma, presso il <i>Ludus Magnus</i> , vicino alla caserma del distaccamento di marinai della flotta di Miseno, addetti al servizio del <i>velarium</i> del Colosseo.	
Città del Vaticano, Musei Vaticani, Museo Gregoriano Profano, inv. 9532.	
<i>Rend. Pont. Ac. Arch.</i> , 25-26, 1949/50-1950/51, pp. 100-103, con foto (G.Q. Giglioli); <i>AE</i> 1953, 26; <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana</i> , Roma 1997, pp. 193-196, nr. 46, con foto (tav. 32) (E. Zappata); <i>Zeitschr. Pap. Ep.</i> , 194, 2015, pp. 255-256, con foto; EDR073901 .	
<i>C(aius) Iulius Dionysius, miles [classis] / pr(aetoriae) Misinatium, natione Surus (!), Πατ[ερ]νο θεο[ῶ]ν / Comogeno (!) et Iulius Romanus et Iu[li]us / Aquila fili et sacerdos Sabeo (!) votum [solverunt].</i>	
Fine II sec. d.C.-inizi III sec. d.C.	

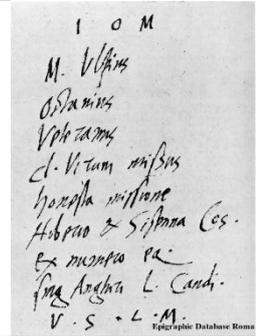
145	Blocco di travertino fratto a destra e mancante di buona parte del lato sinistro (cm 57,5 x 80 x 30; lett. greche cm 4,5).
Roma, area sacra di S. Omobono (a. 1940).	
Roma, Musei Capitolini, Centrale Montemartini, inv. 6958.	
<i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 74, 1951-1952, pp. 24-25, nr. 7 con foto (fig. 4) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, p. 421, nr. 7, con foto (fig. 4); <i>IGUR</i> , I 8 con foto, cfr. <i>IGUR</i> , VI p. 143, 5-20; G. Molisani, <i>La collezione epigrafica dei Musei Capitolini. Le iscrizioni greche e latine</i> , Roma 1973, p. 105; <i>Boll. Arch.</i> , 8, 1991, p. 40, con foto (E. Rodriguez-Almeida); C. Reusser, <i>Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943</i> , Roma 1993, p. 229; EDR074026 .	
[---]es / [--- virtutis et benefi]ci ergo / [Legati Pasicrates ---d]ori [filius] / [Mnesitheus Asclep--- Z]enodotus Apoloniu (!). / [Ἰ]ο δῆμος ὁ ---] ἐλευθερωθεῖς ὑπὸ / [τοῦ δήμου τοῦ Ῥ]ωμαίων ἀρετῆς ἔνεκεν κ[αὶ] / [εὐεργεσίας προ]σβουσαντων Πασικρά[τους] / [--- δώρου] Μνησιθέο[υ] Ἀσκληπ[ι]--- / [Ζηνοδότου] Ἀπολλωνίου.	
85-83 a.C.	

146	Lastra di marmo pentelico mancante in alto e a destra (cm 80 x 58 x 75; lett. cm 4,5).
Roma, area sacra di Sant'Omobono.	
Roma, Musei Capitolini, Centrale Montemartini, deposito, inv. EA 6975.	
<p><i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 74, 1951-1952, pp. 34-37, nr. 20 con foto (fig. 13) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, pp. 429-433, nr. 20, con foto (fig. 13); <i>AE</i> 1955, 72; <i>Studium Biblicum Franciscanum</i>, 10, 1959-60, p. 149 (J. Milik); <i>IGUR</i>, I 16 con foto, cfr. <i>IGUR</i>, VI p. 143, 5-20; cfr. <i>SEG</i> 15, 616; cfr. <i>SEG</i> 28, 803; <i>Hyperboreus</i>, 3, 1997, pp. 347-352 (G.W. Bowersock); <i>AE</i> 1997, 137; cfr. <i>SEG</i> 47:1502; <i>Medit. Ant.</i>, 16, 2013, pp. 586-587 con foto (p. 586, fig. 3) (L. Del Monaco); EDR074028.</p>	
<p>[Rex Aretas Nabataeorum rex] / [Rabeibel]us Tha[emi]f(i)lius Thaemo Ob[] / <i>ḏadalli f(i)lius leg[atā]</i>. / Βασιλε[ὺς Ἀρέτας], / Ναβαταίων βασιλε[ὺς φιλόδημος] / Ῥαβεΐβηλος [Θαΐμου υἱός] / Θαῖμο Ὀβδα[δάλλου υἱός], / οἱ πρεσβ[ευταί].</p> <p>L. 7: Θαῖμο aut Θαῖμος aut Θέμος aut Θωμας (Del Monaco).</p>	
Inizi I sec. d.C.	

147	Lastra di marmo lunense di cui si conserva l'angolo inferiore sinistro (cm 18 x 29 x 9; lett. cm 2,5-2,8) (fr. a) e un frammento della parte centrale (cm 15,5 x 10) (fr. b).
Roma, tra la basilica Giulia e il tempio di Saturno (a. 1883) (fr. a); provenienza ignota (fr. b).	
Roma, Museo Nazionale Romano, deposito, inv. 40581 (fr. a); Roma, Antiquarium Comunale del Celio, inv.? (fr. b).	
<p><i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i>, 74, 1951-1952, pp. 37-38, nr. 21, con foto (fig. 14) (A. Degrassi) [fr. B] = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i>, I, Roma 1962, p. 433, nr. 21, con foto (fig. 14); <i>IGUR</i>, I 17; <i>IG</i>, XIV1094; cfr. <i>SEG</i> 28, 803; cfr. <i>IGUR</i>, IV p. 143, 5-20; <i>Medit. Ant.</i>, 16, 2013, pp. 585-586 con foto e disegno ricostruttivo (fig. 2) (L. Del Monaco).</p>	
<p>[βασιλεὺς ----- τὸν δῆ]/[μ]ο[ν] τ[ὸν] Ῥω[μαίων] ὄν[τα] φίλον καὶ / σύμμαχον [αὐτ]οῦ διὰ [τῶν] προγ[ό]νων εὐνοία[ς] ἔν[εκεν] [τῆς] εἰς ἑαυ[τὸν].</p>	
Fine I sec. a.C.	

148	Cippo di marmo (cm 41 x 24 x 17; lett. cm 1,5-3).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, presso la casa del custode.	
<p><i>Rend. Pont. Ac. Arch.</i>, 48, 1975-76, pp. 290-293, nr. 2, fig. 3 (S. Panciera) = S. Panciera, <i>Epigrafi, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici</i>, Roma 2006, pp. 253-256, fig. 1; <i>AE</i> 1977, 19; EDR076573.</p>	
<p>[Io]vì Tonant[us] / [v]ótum solvit / [p]ró Augusti / [s]ervátoris sui / victóriá, / Aravos (!) proc(urator) / arg(enti) p(ondo) XXX.</p>	
27 a.C.-14 d.C.	

149	Ara marmorea (cm 57 x 30 x 25).
Roma, Trastevere, probabilmente nei pressi dell'isola Tiberina.	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 124602.	
<p><i>Rend. Pont. Ac. Arch.</i>, 48, 1975-76, pp. 298-302, nr. 4, fig. 8 (S. Panciera) = S. Panciera, <i>Epigrafi, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici</i>, Roma 2006, pp. 261-264, fig. 1; <i>AE</i> 1977, 21; EDR076575.</p>	
<p><i>Pro salute Aug(usti) / Iobi (!) / Optimo Maxim(o) / in BAITHE d(ono) d(edit) / [-] Carbilus (!) Marti/alis.</i></p>	
III sec. d.C.	

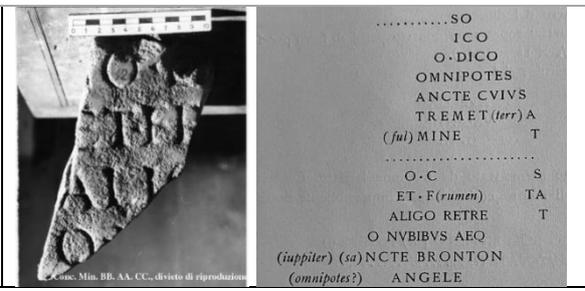
150	Supporto ignoto.
Roma, via Tasso, verosimilmente dai <i>castra priora equitum singularium</i> .	
Irreperibile, nota solo da manoscritto.	
<p><i>Jahresh. Österr. Arch. Inst.</i>, 53, 1981/82, pp. 214-218, nr. 2, con foto (M.P. Speidel); <i>AE</i> 1983, 69; M.P. Speidel, <i>Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti</i>, Köln 1994, pp. 38-39, nr. 5, con foto; cfr. <i>Chiron</i>, 19, 1989, p. 124 (M.P. Speidel - S. Panciera) = S. Panciera, <i>Epigrafi, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici</i>, Roma 2006, p. 1418; <i>Alter pars laboris. Studi sulla tradizione manoscritta delle iscrizioni antiche</i>, a cura di L. Calvelli, G. Cresci Marrone, A. Buonopane, Venezia 2019, pp. 209-210, con immagine del manoscritto (S. Orlandi); EDR078789.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo). / M(arcus) Ulpus / Octavius, / veteranus, / Cl(audia) Viruni, missus / honesta missione, / Hiberno et Sisenna co(n)s(ulibus), / ex numero eq(uitum) / sing(ularium) Aug(usti), tur(ma) L(uci) Candi(di), / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).</i></p>	
133 d.C.	

151	Ara marmorea con cimasa.
Roma, via Flaminia Vecchia, località Grottarossa, proprietà agricola Molinaro.	
Roma, via Flaminia Vecchia 1007, villa Molinaro, giardino.	
<p><i>Studia in honorem Georgii Mihailov</i>, Sofia 1995, p. 356, nr. 248, con foto (S. Panciera); <i>AE</i> 1995, 184; cfr. P. Carbonari, R. Pardi, <i>La villa presso la Torre Molinaro</i>, in G. Messineo, M.L. Agneni, <i>Saxa Rubra</i>, Roma 2007, pp. 11-25; EDR003008.</p>	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Silvano / sacrum. / L(ucius) Gargilius L(uci) f(ilius) / Priscus / d(ono) d(edit).</i></p>	
Fine I sec. d.C.-metà II sec. d.C.	

152	Base di statua in marmo (cm 71,5 x 54,5 x 48,5; lett. cm 3,5-4).
Roma, Ospedale S. Giovanni.	
Roma, Ospedale S. Giovanni, magazzino dei <i>dolia</i> .	
A. Marinucci, apud V. Santa Maria Scrinari, <i>Il Laterano imperiale</i> , 2, Città del Vaticano 1995, p. 261, nr. A 1; <i>AE</i> 1995, 194; EDR003011 .	
<i>Iovi Optimo / Maximo / Conservatori. / M(arcus) Cl(audius) Demetrius, / VVir epul(onum), / v(otum) solvit l(aetus) l(ibens) m(erito).</i>	
193-211 d.C.	

153	Parte inferiore di colonna in pietra calcarea probabilmente danneggiata dal fuoco (cm 40 x 32 x 9).
Roma, via Dandolo, villa Sciarra, santuario siriano del Gianicolo.	
Roma, Museo Nazionale Romano, magazzino epigrafico, inv. 71935.	
G.M. Bellelli, U. Bianchi (a cura di), <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i> , Roma 1996, p. 294 (F. Duthoy - J. Frel); <i>AE</i> 1998, 209; EDR003110 .	
<p><i>[I(ovi) O(ptimo) M(aximo) H(eliopolitano)?] / [L(ucio) Aur(elio) Commodò] / [A]nt(onino) Aug(usto) P(io) Im[p- ----] / [M(arcus) Antonius Ga[io]/nas, cisti(ber) Au[g(ust)] / [---] d(onum) d(edit).</i></p>	
180-193 d.C.	

154	Base di donario di cui rimangono due soli frammenti (cm 22 x 14 x 12; lett. cm 3,5).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Antiquarium Comunale del Celio, NCE 4638.	
<i>La collezione epigrafica dell'Antiquarium comunale del Celio (Tituli 8)</i> , Roma 2001, pp. 89-90, nr. 6, con foto a tav. XII, figg. 5-6 (E. D'Ambrosio); <i>AE</i> 2001, 224a-b; EDR001175 .	
<p>Sulla fronte: <i>Iovi / C[?]ns(ervator)?] / -----</i></p> <p>Sul lato sinistro: <i>[---]+us / -----?</i></p>	
II sec. d.C	

155	Frammento di <i>clipeus</i> marmoreo (cm 22 x 10 x 3; lett. cm 2,8), unico superstite di un gruppo di cinque piccoli pezzi, di cui ben quattro furono trafugati al momento del ritrovamento.
Roma, all'angolo tra via Appia (km VII) e via Appia Pignatelli (a. 1935).	
Roma, Museo Nazionale Romano, magazzino, inv. 121050.	
<i>Not. Sc.</i> , 1935, pp. 99-100, nr. 59 con apografo (G. Annibaldi); <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 68, 1935, p. 195 (L. Pietrogrande); EDR005004 .	
<p>[---]so / [---]ico / [---]o dico / [Iuppiter] <i>Omni</i>potes (!) / [Bronton S]ancte, cuius / [---]+ <i>tremet t[err]a</i> / [---]fulmine [- -]T / [---]O / [---]O C[- -]S / [---] et fr[umen]ta / [---]aligo retre[·]t / [---]o nubibus aeq[---]t / [Iuppiter Sa]ncte Bronton / [Omni]potes (!)? <i>Angele</i>.</p>	 <p>..... SO ICO O·DICO OMNIPOTES ANCTE CVIVS TREMET (terr) A (ful)MINE T O·C S ET·F(ru)men TA ALIGO RETRE T O NVBIVS AEQ (iuppiter) (sa)NCTE BRONTON (omnipotes?) ANGELE</p>
II sec. d.C.	

156	Blocco di travertino mutilo in basso (cm 37 x 17,5 x 34).
Roma, area sacra di S. Omobono (a. 1940).	
Roma, Musei Capitolini, inv. 6960.	
<i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 74, 1951-1952, p. 32, nr. 17 con foto (fig. 10) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, pp. 427-428, nr. 17, con foto (fig. 10); EDR102083 .	
<p>[Lyc]ao[?]nes R[omam?] / [de]d(erunt) / [---]oni coe[raverunt] / [---] l(ibertus) Philod/[emus ---]sites / [---]enus / -----</p> <p>R. 1: [Lyc]ao[?]nes vel [Laco?]nes (Degrassi).</p>	
85-83 a.C.?	

157	Blocco di marmo pentelico fratto da tutte le parti tranne che sul lato destro con ampio foro sulla fronte dovuto a riutilizzo (cm 40 x 56,5 x 22; lett. cm 7).
Roma, area sacra di S. Omobono (a. 1940).	
Roma, Musei Capitolini, Centrale Montemartini, inv.?	
<i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 74, 1951-1952, p. 32, nr. 18 con foto (fig. 11) (A. Degrassi) = A. Degrassi, <i>Scritti vari di antichità</i> , I, Roma 1962, p. 428, nr. 18, con foto (fig. 11); <i>IGUR I</i> , 14; <i>SEG</i> 15, 614; cfr. <i>SEG</i> 28, 803; cfr. <i>IGUR IV</i> , p. 143, 5-20; <i>Medit. Ant.</i> , 16, 2013, p. 585, con foto (fig. 1) (L. Del Monaco).	
-----? / [---] βασιλέως [---] / [--- εἰς το]ὺς προγόν[ους ---] / -----?.	
Ll. 2-3: [[βασιλεὺς ὁ δεῖνα?] βασιλέως [τοῦ δεῖνος υἱὸς εὐνοίας ἔνεκεν?] / [τῆς? εἰς το]ὺς προγόν[ους ---] (Del Monaco).	
Fine I sec. a.C.	

158	Base marmorea (cm 11,5) con statua di Giove eggioco di stile classico-ellenistico.
Roma, piazza dei Cinquecento, via Cavour.	
Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, chiostro piccolo, inv. 324751.	
<i>Boll. Arte</i> , s.VI, 65.6, 1980, pp. 15-24, con foto a p. 21 (I. Jacopi); <i>Bull. Comm. Arch. Rom.</i> , 100, 1999, pp. 38-42, con foto a p. 40 (L. Chioffi); <i>Antiche stanze: un quartiere di Roma imperiale nella zona di Termini. Museo nazionale romano Terme Diocleziano</i> (Roma, dicembre 1996-giugno 1997), Milano 1996, p. 23 (M. De Filippis); EDR175867 .	
<i>I(ov) O(ptimo) M(aximo) / Ner(atius) Palmatus v(ir) c(larissimus), loci / dominus conditorq(ue).</i>	
Fine III sec. d.C.-inizi IV sec. d.C.	

159	Piccola ara di marmo con base e coronamento modanati (cm 36,5 x 36 x 34).
Provenienza ignota.	
Mentana (Roma), Lapidario Zeri, giardino.	
<i>Il lapidario Zeri di Mentana</i> , Roma 1982, pp. 40-42, nr. 16, con foto a tav. 13, 1 (L. Gasperini); EDR138319 .	
<i>Ara Iovis. / Locus / sacer.</i>	
I sec. d.C.	

160	Targhetta ansata in bronzo (cm 5,3 x 6,7 x 1).
Provenienza ignota, forse Roma, via Dandolo, villa Sciarra, santuario siriano del Gianicolo.	
Malibù (USA), J.P. Getty Museum, inv. CA.Malibu.JPGM.L.80.AC.134.1.	
<i>Getty Mus. Journ.</i> , 10, 1982, pp. 193-194, nr. 7, con facsimile (E. Rodriguez Almeida); <i>AE</i> 1984, 952; J. Bodel, S. Tracy, <i>Greek and Latin inscriptions in the USA: a checklist</i> , Roma 1997, p. 15; EDR149972 .	
<i>I(ovis) O(ptimi) M(aximi) H(eliopolitani) / signi (!) ka/pitis (!) / aquae.</i>	
III sec. d.C. (età tardo-antonina o severiana).	

161	Frammento pertinente alla parte superiore di una lastra di marmo (cm 49 x 12 x 6,1).
Roma, via Dandolo, villa Sciarra, santuario siriano del Gianicolo.	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 71936.	
G.M. Bellelli, U. Bianchi (a cura di), <i>Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne</i> , Roma 1996, p. 290 (F. Duthoy - J. Frel); EDR184813 .	
<i>[I(ovis)] O(ptimo) [M(aximo) H(eliopolitano)?] / Im[perator ---] / s[---] / -----</i>	/
Fine II sec. d.C.-inizi III sec. d.C.	

162	Grossa scheggia di marmo (cm 9 x 21 x 14,5; lett. cm 5-6).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Istituto Archeologico Germanico.	
<i>Antike Skulpturen und Inschriften im Institutum Archaeologicum Germanicum, Palilia 2, 1997, p. 165, nr. 91 (M.G. Granino), con foto (p. 165, fig. 178); EDR181922.</i>	
----- / [I(ovi)?] O(ptimo?) M(aximo?) ++[---] / [---]oni [---] / ----- -	
I-II sec. d.C.	

163	Ara in pietra calcarea (forse travertino) (cm 76 x 52 x 42).
Roma, via Quarto Annunziata, nr. 14, in una proprietà privata.	
Roma, Museo Nazionale Romano, giardino dei Cinquecento.	
M. Manganaro, apud G. Messineo, <i>Saxa Rubra</i> , Roma 2007, pp. 199-200 nr. 1, con foto; EDR029010 .	
-----? / .Io[vi] O(ptimo) M(aximo)], / ceter[isq(ue)] / Diis Deabu[s(que)] / Conservatorib(us).	
Fine I sec. a.C.-inizi I sec. d.C.	

164	Ara marmorea a corpo parallelepipedo con base e coronamento modanati e vari segni di frattura lungo le estremità. <i>Focus</i> circolare sulla sommità e decorazioni a rilievo sulla fronte (fascio di saette) e sui fianchi (corona <i>vittata</i> a destra e ramo di palma a sinistra).
Roma, isola Tiberina, sotto l'ospedale Fatebenefratelli, in un interro ai piedi di una platea adiacente al tempio di Giove (a. 1989-1994).	
Roma, isola Tiberina, Soprintendenza Speciale Archeologia, Belle Arti e Paesaggio.	
<i>Sc. Ant.</i> , 28.3, 2023, pp. 201-206, con foto (L. Rainone) (in corso di stampa).	
Sulla fronte: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) v(otum) s(olviit)</i> <i>l(ibens) m(erito) sacr(um). / M(arcus)</i> <i>Valerius M(arc)i f(ilius) / Fronto c(enturio).</i>	
Sul fianco destro, entro la corona: <i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / M(arcus) Valerius</i> <i>M(arc)i f(ilius) / Fronto / Anchyranus (!) /</i> <i>vocitatus / Philopator.</i>	
Prima metà I sec. d.C.	

165	Lastra di marmo lunense di cui si conserva solo la parte sinistra (cm 35 x 17 x 5; lett. cm 2).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Museo Nazionale Romano, inv. 115734.	
IGUR, I 19, con foto; cfr. IGUR, IV p. 143; F. Canali de Rossi, <i>Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana</i> , Roma 1997, pp. 265-6, nr. 310* (a+b); EDR111417 .	
<p>----- / [Legati --- Athen--- <i>filius</i>] / Hestiai[us --- <i>filius</i>]. / Ὁ δῆ[[μος ὁ τῶν πρὸς τοὶ Λύκοι Ἱερὰ]/πολε[ιτῶν τὸν δῆμον τὸν Ῥωμαίων διατε]/λου[τα ἑαυτῶι φίλον καὶ εὖνον καὶ] / σύμ[αχον πρεσβευσάντων Δεῖνα τοῦ] / Ἀθην[--- Ἑστιαίου τοῦ Δεῖνα].</p>	
I sec. d.C.?	

166	Cippo marmoreo di forma quadrangolare sormontato da un piccolo frontone (cm 44 x 22 x 15; lett. cm 1,2-1,5).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, Museo Nazionale Romano, magazzino, inv. 121043.	
IGUR, I 138; <i>Aegyptus</i> , 38, 1958, pp. 199-209 (L. Moretti); <i>Contr. Istit. Stor. Ant.</i> , 15, 1989, pp. 147-148 e nt. 43 (solo testo greco) (F. Landucci Gattinoni); EDR073290 .	
<p>Sul frontone: [<i>Pro salute? Imp(eratoris) C[]aesa[ris M(arci)] A[n]tonii Gordiani Aug(usti) / Furiae Sabiniae Tranquillinae Aug(ustae).</i></p> <p>Sul fusto: Διὶ Βροντῶντι / τῆν προτομὴν / τῆς ἀνεικῆτου / Νεωτέρου / Αὐρηλ(ιος) Λάμπων / σὺν τῇ μητρὶ / -----</p>	
241-244 d.C.	

167	Piccolo altare di marmo con coronamento a pulvini e aquila ad ali spiegate sopra un fulmine su ciascuno dei due lati (cm 35 x 26 x 20,2; lett. cm 0,8-1,4).
Roma, provenienza ignota.	
Roma, biblioteca Hertziana.	
Inedita (in corso di studio da parte di C. Letta).	
<p><i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / ex voto suscept(o) / Maecilia Methe pro / Narcisso Imp(eratoris) / Domitiani Caes(aris) Aug(usti) / Germanici ser(vo) Hyginia^ni.</i></p>	
81-96 d.C.	

168	Frammento pertinente alla parte superiore sinistra di una lastra marmorea.
Roma, provenienza ignota.	
Perduta (un tempo a Roma, stadio di Domiziano, alla base della parete, inv. Z.D. 37).	
Inedita.	
<p><i>I(ovi) [O(ptimo) M(aximo)] / pro s[alute - - -] / +++ [---] / -----</i></p>	
/	

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- AGUSTA-BOULAROT, HUBER, VAN ANDRINGA 2017: S. AGUSTA-BOULAROT, S. HUBER, W. VAN ANDRINGA, *Quand naissent les dieux. Fondation des sanctuaires antiques: motivations, agents, lieux*, Rome 2017.
- ALFÖLDY 1991: G. ALFÖLDY, *Augusto e le iscrizioni: tradizione e innovazione. La nascita dell'epigrafia imperiale*, in *Sc. Ant.*, 5, 1991, pp. 573-600.
- ALFÖLDY 1996: G. ALFÖLDY, *Nox dea fit lux: Caracallas Geburtstag*, in *Historiae Augustae Colloquium Barcinonense*, Bari 1996, pp. 9-36.
- ALLÉ 2010: F. ALLÉ, *Travail et identité professionnelle. Analyse lexicographique des termes relatifs aux métiers du parfum de l'Occident romain*, in *L'Antiquité Classique*, 79, 2010, pp. 199-212.
- ALTHEIM 1930: F. ALTHEIM, *Griechische Götter im alten Rom*, Giessen 1930.
- ALTHEIM 1951-1953: F. ALTHEIM, *Römische Religionsgeschichte*, Baden-Baden 1951-1953.
- AMELING 1988: W. AMELING, *Drei Studien zu den Gerichtsbezirken der Provinz Asia in republikanischer Zeit*, in *Epigraphica Anatolica*, 12, 1988, pp. 9-24.
- ANNIBALDI 1935: G. ANNIBALDI, *Scoperta di ruderi di edificio rustico e rinvenimento di sculture al VII chilometro dell'Appia Nuova*, in *Not. Sc.*, 13, 1935, pp. 176-210.
- ARATA 2010a: F.P. ARATA, *Nuove considerazioni a proposito del Tempio di Giove Capitolino*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.*, 112.1, 2010, pp. 117-146.
- ARATA 2010b: F.P. ARATA, *Nuove considerazioni a proposito del Tempio di Giove Capitolino*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.*, 112.2, 2010, pp. 585-624.
- ARCELLA 1992: L. ARCELLA, *Fasti: il lavoro e la festa, note al calendario romano arcaico*, Roma 1992.
- ARNHOLD, RÜPKE 2017: M. ARNHOLD, J. RÜPKE, *Appropriating and Shaping Religious Practices in the Roman Republic*, Stuttgart 2017.
- ARRAYÁS MORALES 2013: I. ARRAYÁS MORALES, *Elites en conflicto. El impacto de las guerras mitridáticas en las poleis de Asia Menor*, in *Athenaeum*, 101, 2013, pp. 517-533.
- ASSMANN 2004: J. ASSMANN, *Monotheism and Polytheism*, in S. JOHNSTON (ed.), *Religions of the Ancient World: A Guide*, Cambridge 2004.
- ASTBURY: R. ASTBURY, *M. Terentii Varronis Saturarum Menippearum fragmenta*, Leipzig 1985.
- AUGIER 2020: M. AUGIER, *Corps et objets interdits dans les sanctuaires (monde grec, Ve av. – IIIe ap. J.-C.)*, in *Archimède*, 7, 2020, pp. 6-22.
- BADIAN 1958: E. BADIAN, *Foreign Clientelae (264-70 B.C.)*, Oxford 1958.
- BADIAN 1968: E. BADIAN, *ILLRP. Imagines. Reviews and discussion*, in *Journ. Rom. Stud.*, 58, 1968,

pp. 240-249.

- BAGLIONI 2016: I. BAGLIONI (a cura di), *Saeculum aureum: tradizione e innovazione nella religione romana di epoca augustea*, Roma 2016.
- BAGLIONI 2019: I. BAGLIONI, *I fasti di Ovidio e la religione di Roma antica*, in *Albanum. storia e trasformazioni di un territorio al centro dell'Impero Romano: atti del XXXV corso di archeologia e storia antica del Museo Civico Albano* (2019), pp. 109-122.
- BAKER, THERIAULT 2005: P. BAKER, G. THÉRIAULT, *Les Lyciens, Xanthos et Rome dans la première moitié du Ier siècle a.C. Nouvelles inscriptions*, in *Rev. Etud. Gr.*, 118, 2005, pp. 329-366.
- BARRA 1978: G. BARRA, *Le idee religiose di Varrone*, in *Vichiana*, 2.7, 1978.
- BATTISTONI 2010: F. BATTISTONI, *Dediche capitoline (Appendice)*, in *Parenti dei romani, mito troiano e diplomazia*, Bari 2010, pp. 186-194.
- BEARD 1986: M. BEARD, *Cicero and divination. The formation of a Latin discourse*, in *Journ. Rom. Stud.*, 76, 1986, pp. 33-46.
- BEARD, NORTH 1990: M. BEARD, J.A. NORTH, *Pagan priests. Religion and power in the ancient world*, London 1990.
- BEARD 1998: M. BEARD, *Documenting Roman religion*, in *La Mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine*, Rome 1998, pp. 75-101.
- BEARD 2000: M. BEARD, *Gli spazi degli dèi, le feste*, in A. GIARDINA (a cura di), *Storia di Roma dall'antichità a oggi: Roma antica*, Roma 2000, pp. 35-56.
- BELAYCHE, BRULE 2005: N. BELAYCHE, P. BRULE (ed.), *Nommer les dieux: théonymes, épithètes, épiclesse dans l'antiquité*, Turnhout 2005.
- BELAYCHE, PROST 2005: N. BELAYCHE, F. PROST, *Introduction Première Partie. Penser et écrire le nom; Id., Introduction Troisième Partie. La construction du nom et les fonctions de l'épiclesse*, in BELAYCHE, BRULE 2005, pp. 17-19 ; pp. 211-212.
- BELL 1992: C. BELL, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford 1992.
- BELLELLI, BIANCHI 1996: M.G. BELLELLI, U. BIANCHI, *Orientalia Sacra Urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne*, Roma 1996.
- BELTRÃO DA ROSA, SANTANGELO 2020: C. BELTRÃO DA ROSA, F. SANTANGELO (eds.), *Cicero and Roman religion. Eight studies*, Stuttgart 2020.
- BENEDETTI 2019: G. BENEDETTI, *Quando gli attributi travalicano il signum. Riflessioni sull'identità visuale degli dèi a Roma*, in *Arys*, 17, 2019, pp. 105-137.
- BENTZ 1994: M. BENTZ, *Juppiter, Tinia oder Veiovis?*, in *Arch. Anz.*, 1994, pp. 159-183.
- BEHRWALD 2000: R. BEHRWALD, *Der Lykische Bund. Untersuchungen zu Geschichte und Verfassung*, Bonn 2000.

- BERTOLDI 1968: M.E. BERTOLDI, *Un monumento commemorativo sul Campidoglio*, in *Studi di topografia romana (Quaderni dell'Istituto di Topografia Antica dell'Università di Roma, 5)*, 1968, pp. 39-53.
- BESNIER 1902: M. BESNIER, *L'Ile Tibérine dans la antiquité*, 1902.
- BETTINI 1988: M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1988.
- BETTINI 2010: M. BETTINI, *Racconti romani «che sono lili'u»*, in L. FERRO, M. MONTELEONE, *Miti romani*, Torino, Einaudi, 2010, pp. iii-xxix.
- BETTINI 2014: M. BETTINI, *Elogio del politeismo*, Bologna 2014.
- Bettini 2014b: M. Bettini, *Mito*, in BETTINI, SHORT 2014, pp. 87-106.
- BETTINI 2015: M. BETTINI, *Dei e uomini nella città. Antropologia, religione e cultura nella Roma antica*, Roma 2015.
- BETTINI 2016: M. BETTINI, *Insignia. Identité et construction sémiotique de l'image divine à Rome. I Quaderni del Ramo d'Oro online, 6*, 2016, pp. 162-180.
- BETTINI 2019: M. BETTINI, *L'identità distribuita degli antichi dèi*, in VILLARI 2019, pp. 101-113.
- BETTINI, PUCCI 2015: M. BETTINI, G. PUCCI (a cura di), *Terrantica. Volti, miti e immagini della terra nel mondo antico*, Milano 2015.
- BETTINI, SHORT 2014: M. BETTINI, W.M. SHORT (a cura di), *Con i Romani, un'antropologia della cultura antica*, Bologna 2014.
- BEVILACQUA 2010: G. BEVILACQUA, *Esseri rapitori e divinità femminili vendicatrici. Nuovi aspetti del mondo infero dal pantheon delle defixiones*, in *Studi e materiali di storia delle religioni*, 76, 2010, pp. 77-99.
- BIANCHI 1950: U. BIANCHI, *Disegno storico del culto capitolino nell'Italia romana e nelle province dell'impero*, in *Ann. Acc. Naz. Linc.*, 8.2, 1950, pp. 349-465.
- BLOCH 1963: R. BLOCH, *Les prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris 1963.
- BODEL, KAJAVA 2009: J.P. BODEL, M. KAJAVA, *Dediche sacre nel mondo greco-romano. Diffusione, funzioni, tipologie = Religious dedications in the Greco-Roman world. Distribution, typology, use (Institutum Romanum Finlandiae, American Academy in Rome, 19-20 aprile 2006)*, Roma 2009.
- BOELS 1973: N. BOELS, *Le statut religieux de la Flaminica Dialis*, in *Revue des études latines*, 51, 1973, pp. 77-100.
- BONFANTE WARREN 1970: L. BONFANTE WARREN, *Roman Triumph and Etruscan King: the changing face of the Triumph*, in *Journ. Rom. Stud.*, 60, 1970, pp. 49-66.
- BONNET, SANZI 2018: C. BONNET, E. SANZI (a cura di), *Roma, la città degli dèi. La capitale dell'impero come laboratorio religioso*, Roma 2018.

- BOWERSOCK 1997: G.W. BOWERSOCK, *Nabataeans on the Capitoline*, in *Hyperboreus*, 3.2, 1997, pp. 347-352.
- BOYANCÉ 1962: P. BOYANCÉ, *Fides et le serment*, in *Hommages à Albert Grenier*, Bruxelles 1962, pp. 329-341.
- BOYANCÉ 1972: P. BOYANCÉ, *Études sur la religion romaine*, Rome 1972.
- BRACCESI 2000: L. BRACCESI, Il mito di Enea Occidente, in CARANDINI, CAPPELLI 2000, pp. 58-62.
- BRANDT, IDDENG 2012: J.R. BRANDT, J.W. IDDENG, *Greek and Roman festivals: content, meaning, and practice*, Oxford 2012.
- BRÉLAZ 2008: C. BRÉLAZ, *Le recours au latin dans les documents officiels émis par les cités d'Asie Mineure*, in F. BIVILLE, J.CL. DECOURT, G. ROUGEMONT (eds.), *Bilinguisme gréco-latine et épigraphie (Actes du colloque de Lyon des 17-18 et 19 mai 2004)*, MOM Editions, 37, 2008, pp. 169-194.
- BRELICH 1955a: A. BRELICH, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1955.
- BRELICH 1955b: A. BRELICH, *Introduzione allo studio dei calendari festivi*, Roma 1955.
- BRELICH 1959: A. BRELICH, *Il mondo classico nella storia delle religioni*, Roma 1959.
- BRELICH 2006: A. BRELICH, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma 2006.
- BRELICH 1972a: A. BRELICH, *Iuppiter e le Idus*, in *Ex orbe religionum. Studia Geo Widengren, XXIV mense apr. MCMLXXII quo die lustra tredecim feliciter explevit oblata ab collegis, discipulis, amicis, collegae magistro amico congratulantibus*, I, Leiden 1972, pp. 299-306.
- BRELICH 1972b: A. BRELICH, *Appunti sul flamen Dialis*, in *Acta classica universitatis scientiarum Debreceniensis*, 8, 1972, pp. 17-21.
- BRIND'AMOUR 1983: P. BRIND'AMOUR, *Le calendrier romain. Recherches chronologiques*, Ottawa 1983.
- BRINGMANN, STEUBEN, AMELING 1995: K. BRINGMANN, H.V. STEUBEN, W. AMELING, *Schenkungen hellenistischer Herrscher und griechischer Städte und Heiligtümer. Teil 1: Zeugnisse und Kommentare*, Berlin 1995.
- BROUGHTON 1951-1952: T.R.S. BROUGHTON, *The magistrates of the Roman Republic*, I-II, New York 1951-1952.
- BRUHL 1953: A. BRUHL, *Liber Pater origine et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain*, Paris 1953.
- BRUNO 2006: D. BRUNO, *La topografia dei culti dell'Aventino ricostruita*, in *Workshop di archeologia classica: paesaggi, costruzioni, reperti*, 3, 2006, pp. 113-119.
- BUONGIORNO 2011: P. BUONGIORNO, *I commentarii dei ludi saeculares del 47 d.C. Nota di aggiornamento*, in *Epigraphica*, 73, 2011, pp. 139-144.
- BUONOPANE 2012: A. BUONOPANE, *Dis pater e Lua dea in un'iscrizione di Verona*, in *Ruri mea vixi*

colendo: studi in onore di Franco Porrà, Ortacesus 2012, pp. 93-99.

- BURKERT, GIRARD, SMITH 1987: W. BURKERT, R. GIRARD, J.Z. SMITH, *Violent Origin. Ritual Killing and Cultural Formation*, Stanford 1987.
- CALABI LIMENTANI 1991: I. CALABI LIMENTANI, *Epigrafia Latina*, Milano 1991.
- CALDELLI 1993a: M.L. CALDELLI, *L'agon Capitolinus. Storia e protagonisti dall'istituzione domiziana al IV secolo*, Roma 1993.
- CALDELLI 1993b M.L. CALDELLI, *Ricordo di agoni su un vetro dorato iscritto*, in *Arch. Class.*, 45, 1, 1993, pp. 399-407.
- CALZA 1939: G. CALZA, *Un nuovo frammento di Fasti*, in *Not. Sc.*, 1939, pp. 361-365.
- CALZINI GYSENS, DUTHOY 1992: J. CALZINI GYSENS, F. DUTHOY, *Nuovi elementi per una cronologia del santuario siriano del Gianicolo*, in *Ostraka. Rivista di antichità*, 1, 1992, pp. 133-135.
- CALZINI GYSENS 1996a: J. CALZINI GYSENS, *Il Lucus Furrinae e i culti del cosiddetto santuario siriano*, in AA.VV., *Ianiculum - Gianicolo: storia, topografia, monumenti, leggende dall'antichità al Rinascimento*, Roma 1996, pp. 53-60.
- CALZINI GYSENS 1996b: J. CALZINI GYSENS, *Dieux ancestraux et Baals syriens attestés à Rome*, in BELLELLI, BIANCHI 1996, pp. 261-276.
- CALZINI GYSENS 1996c: J. CALZINI GYSENS, *La localisation du temple de Jupiter Héliopolitain au Janicule*, in BELLELLI, BIANCHI 1996, pp. 277-288.
- CANALI DE ROSSI 1997: F. CANALI DE ROSSI, *Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana*, Roma 1997.
- CANALI DE ROSSI 1999: F. CANALI DE ROSSI, *Dedica di Mitridate a Giove capitolino*, in *Epigraphica*, 61, 1999, pp. 37-46.
- CANCIANI 1995: F. CANCIANI, *Riflessioni preliminari sull'iconografia di Iuppiter*, in *Xen. Ant.*, 4, 1995, pp. 33-40.
- CANFORA 2014: L. CANFORA, *La carriera "religiosa" di Cesare*, in G. URSO (a cura di), *Sacerdos. Figure del sacro nella società romana* (Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2012), Pisa 2014 pp. 167-176.
- CARAFÀ, CARANDINI, ARVANITIS 2013: P. CARAFÀ, A. CARANDINI, N. ARVANITIS, *Iuppiter Stator in palatio ritrovato?*, in *Archeologia Viva*, nr. 158 – marzo/aprile 2013, pp. 28-37.
- CARANDINI 1998: A. CARANDINI, *Le origini di Roma*, Roma 1998.
- CARANDINI 2006: A. CARANDINI, *Introduzione*, in AA.VV., *La leggenda di Roma*, vol. I., Roma 2006.
- CARANDINI, CAPPELLI 2000: A. CARANDINI, R. CAPPELLI (a cura di), *Roma, Romolo, Remo e la fondazione della città* (Roma, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, 28 giugno-29 ottobre 2000), Roma 2000.

- CARANDINI, CARAFA 2010: A. CARANDINI, P. CARAFA, *Ricostruire le origini di Roma incontrando Angelo Brelich*, in I. BAGLIONI (a cura di), *Storia delle religioni e archeologia. Discipline a confronto*, Roma 2010, pp. 97-109.
- CARDAUNS 1960: B. CARDAUNS, *Varros Logistoricus über die Götterverehrung. Curio de cultu deorum*, Würzburg 1960.
- CARDAUNS 1976: B. CARDAUNS, *Antiquitates Rerum Divinarum*, Wiesbaden 1976.
- CARDAUNS 1978: B. CARDAUNS, *Varro und die römische Religion*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 16, 1, Berlin 1978, pp. 80-103.
- CASSOLA 1970: F. CASSOLA, *Livio, il tempio di Giove Feretrio e l'inaccessibilità dei santuari in Roma*, in *Riv. Stor. It.*, 82, 1970, pp. 5-31.
- CASTAGNOLI 1984: F. CASTAGNOLI, *Su alcuni problemi topografici del Palatino*, in *Rend. Linc.*, 34, 1979, pp. 333-347.
- CASTAGNOLI 1984: F. CASTAGNOLI, *Il Tempio Romano. Questioni di Terminologia e di Tipologia*, in *Pap. Brit. Sch. Roma*, 52, 1984, pp. 3-20.
- CERVELLERA 1983: M.A. CERVELLERA, *Gli dei certi, incerti e selecti in Varrone*, in *Studi in onore di Dino Adamesteanu*, Galatina 1983, pp. 185-194.
- CAVALLERO 2017a: F.G. CAVALLERO, *Dall'oggetto alla dedica. Le res sacre e i formulari giuridico-sacrali necessari ad una corretta consecratio/dedicatio*, in *Ostraka*, 26, 2017, pp. 5-17.
- CAVALLERO 2017b: F.G. CAVALLERO, *L'altare nel sacrificio a Roma: una nota*, in *Sc. Ant.* 23.3, 2017, pp. 88-90.
- CAZANOVE 1988: O. DE CAZANOVE, *Jupiter, Liber et le vin latin*, in *Rev. Ist. Rel.*, 205, 1988, pp. 245-265.
- CECAMORE 1993: C. CECAMORE, *Il santuario di Iuppiter Latiaris sul Monte Cavo. Spunti e materiali dai vecchi scavi*, in *Bull. Comm. Arch. Roma*, 95, 1993, pp. 19-44.
- CENATI 2016: C. CENATI, *Die Kulte der Soldaten aus dem Donauraum in der Stadt Rom (2.-3. Jh. n. Chr.). Die Inschriften von der Piazza Manfredo Fanti*, in *Carnuntum Jahrbuch*, 2016, pp. 53-69.
- CHAMPEAUX 1988: J. CHAMPEAUX, *Summanus au solstice d'été*, in H. LE BONNIEC, D. PORTE, J.-P. NÉRAUDAU, *Hommages à Henri Le Bonniec: res sacrae*, Bruxelles 1988, pp. 83-100.
- CHAMPEAUX 2003: J. CHAMPEAUX, *Le calendrier romain selon Varron et Macrobe: des feriae aux dies festi*, in *Hommages à Carl Deroux. 4. Archéologie et histoire de l'art, religion*, Bruxelles 2003, pp. 319-328.
- CHAMPEAUX 2011: J. CHAMPEAUX, *La prière du Romain*, in *Ktèma*, 26, 2001, pp. 267-283.
- CHIOFFI 2010: L. CHIOFFI, *Congressus in venalicio: spazi urbani e mercato degli schiavi a Capua e a Roma*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.*, 122, 2010, pp. 503-524.
- CLARK 2010: G. CLARK, *Augustine's Varro and pagan monotheism*, in S. MITCHELL, P.V. NUFFELEN,

Monotheism between pagans and Christians in late antiquity, 2010, pp. 181-201.

- CLAUSS 1973: M. CLAUSS, *Untersuchungen zu den principales des römischen Heeres von Augustus bis Diokletian: cornicularii, speculatores, frumentarii*, Bochum 1973.
- CLEMENTE 1976: G. CLEMENTE, “Esperti”, *ambasciatori del Senato e la formazione della politica estera romana tra il III e il II secolo a.C.*, in *Athenaeum*, 54, 1976, pp. 319-352.
- COARELLI 1968: F. COARELLI, *Navalia, Tarentum e la topografia del Campo Marzio meridionale*, in *Quaderni dell'Ist. di Topografia antica dell'Univ. di Roma*, 5, 1968, pp. 27-37.
- COARELLI 1979: F. COARELLI, *Topografia mitraica di Roma*, in U. BIANCHI (a cura di), *Mysteria Mithrae. Atti del Seminario internazionale su “La specificità storico-religiosa dei misteri di Mitra, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia” (Roma e Ostia, 28-31 marzo 1978)*, Roma 1979, pp. 69-79.
- COARELLI 1982: F. COARELLI, *I monumenti dei culti orientali in Roma. Questioni topografiche e cronologiche*, in *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano. Atti del colloquio internazionale (Roma 24-28 settembre 1979)*, Leiden 1982, pp. 36-66.
- COARELLI 1983: F. COARELLI, *Il Foro Romano*, I, Roma 1983.
- COARELLI 1987: F. COARELLI, “Magistri Capitolini” e mercanti di schiavi nella Roma repubblicana, in *Index*, 15, 1987, pp. 175-190.
- COARELLI 1988: F. COARELLI, *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma 1988.
- COARELLI 1993: F. COARELLI, *Note sui ludi saeculares*, in *Spectacles sportifs et scéniques dans le monde étrusco-italique. Actes de la table ronde organisée par l'Equipe de recherches étrusco-italiques de l'UMR 126 (CNRS, Paris) et l'Ecole française de Rome, Rome, 3-4 mai 1991*, Rome 1993, pp. 211-245.
- COARELLI 1997: F. COARELLI, *Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della repubblica*, Roma 1997.
- COARELLI 2010: F. COARELLI, *Fasti Numani: il calendario dei Tarquini*, in *Ann. Faina*, 17, 2010, pp. 337-353.
- COARELLI 2012: F. COARELLI, *Palatium. Il Palatino dalle origini all'impero*, Roma 2012.
- COARELLI 2014: F. COARELLI, *Collis. Il Quirinale e il Viminale nell'antichità*, Roma 2014.
- COLINI 1927-1928: A.M. COLINI, *Le recenti scoperte sul Campidoglio*, in *Capitolium*, 3, 1927-1928, pp. 271 ss.
- COLINI 1944: A.M. COLINI, *Storia e topografia del Celio nell'antichità*, Roma 1944.
- COLLI, MARTINES, PALLADINO 2014: D. COLLI, M. MARTINES, S. PALLADINO, *Roma. Viale Manzoni, Via Emanuele Filiberto. L'ammodernamento della linea A della Metropolitana: nuovi spunti per la conoscenza della topografia antica*, in H. DI GIUSEPPE, E. FENTRESS, *Roma. Scavi archeologici e scoperte degli ultimi 10 anni*, Roma 2014, pp. 225-250.
- COLONNA 1981: G. COLONNA, *Tarquinio Prisco e il tempio di Giove Capitolino*, in *Par. Pass.*, 36, 1981, pp. 41-59.

- COMBÈS 1966: R. COMBÈS, *Imperator. Recherches sur l'emploi et la signification du titre d'imperator dans la Rome républicaine*, Paris 1966.
- CORDISCHI 1990: L. CORDISCHI, *La dea Caelestis ed il suo culto attraverso le iscrizioni: 1. Le iscrizioni latine di Roma e dell'Italia*, in *Arch. Class.*, 42, 1990, pp. 161-200.
- COUVENHES 2016: J.-C. COUVENHES, *Introduction: La symmachia comme pratique du droit international dans le monde grec*, in *Dial. Hist. Anc.*, Suppl. 16, 2016, pp. 13-49.
- CRAWFORD 1974: M. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, Cambridge 1974.
- CRIMI, NASTASI 2009: G. CRIMI, A. NASTASI, *La prima attestazione urbana di I(uppiter) O(ptimus) M(aximus) P(aternus?)*. In *marginè a CIL*, VI 32592, in S. CONTI, B. SCARDIGLI (a cura di), *Stranieri a Roma. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Certosa di Pontignano, 22-23 maggio 2006)*, Ancona 2009, pp. 145-151.
- CRIPPA 2018: S. CRIPPA, *Figure del divino. Riflessioni storico-religiose*, in *Sacrum facere. Atti del IV Seminario di archeologia del sacro "Le figure del sacro: divinità, ministri, devoti" (Trieste, 2-3 ottobre 2015)*, Trieste 2018, pp. 15-32.
- CUMONT 1906: F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1906.
- CUMONT 1986: F. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatif aux mystères de Mithra*, II, Bruxelles 1896.
- DARIER, NICOLE 1909: G. DARIER, G. NICOLE, *Le sanctuaire des dieux orientaux au Janicule*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.*, 29, 1909, pp. 3-86.
- DAVIES 2004: J.P. DAVIES, *Rome's religious history: Livy, Tacitus and Ammianus on their gods*, Cambridge 2004.
- DE MONTREMY, SCHEID 2008: J.-M. DE MONTREMY, J. SCHEID, *Jupiter et la puissance de Rome*, Paris 2008.
- DE SANCTIS 2012: G. DE SANCTIS, *La religione a Roma: luoghi, culti, sacerdoti, déi*, Roma 2012.
- DE SANCTIS 2014: G. DE SANCTIS, *Spazio*, in BETTINI, SHORT 2014, pp. 143-165.
- DE SANCTIS 2015a: G. DE SANCTIS, *La logica del confine. Per un'antropologia dello spazio nel mondo romano*, Roma 2015.
- DE SANCTIS 2015b: G. DE SANCTIS, *Delimitare la terra e divinizzare i confini*, in BETTINI, PUCCI 2015, pp. 104-111.
- DE SANCTIS 2020: G. DE SANCTIS, *Permixta omnia et insiticia sunt. Il Lazio, Roma e i miti delle origini*, in M.P. CASTIGLIONI, M. CURCIO, R. DUBBINI, *Incontrarsi al limite. Ibridazioni mediterranee nell'Italia preromana. Atti del convegno internazionale (Ferrara 6-8 giugno 2019)*, Roma 2020, pp. 43-67.
- DEGRASSI 1951-1952: A. DEGRASSI, *Le dediche di popoli e re asiatici al popolo romano e a Giove Capitolino*, in *Bull. Comm. Arch. Com. Roma*, 74, 1951-2, pp. 19-47=A. DEGRASSI, *Scritti vari di antichità raccolti da amici e allievi nel 75° compleanno dell'autore*, I, Roma 1962, pp. 415-444.

- DEGRASSI 1963: A. DEGRASSI, *Fasti anni Numani et Iuliani Accedunt ferialia, menologia rustica, parapegmata, Inscr. It.*, XIII.2, Roma 1963.
- DEL MONACO 2013: L. DEL MONACO, *Le dediche di basileis alla dea Roma e Giove capitolino. Bilancio degli studi e prospettive di ricerca*, in *Medit. Ant.*, 16, 2013, pp. 583-596.
- DETIENNE, VERNANT 1979: M. DETIENNE, J.P. VERNANT, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris 1979.
- DEVIJVER 1989-1990: H. Devijver, *Equus Romanus, a militiis (AE 1982, 132)*, in *Sacr. Er.*, 31, 1989-1990, pp. 125-130.
- DEVILLERS 2006: O. DEVILLERS, *Les listes de prodiges chez les historiens latins*, in E. AMATO (ed.), *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruxelles 2006, pp. 5-30.
- DI FAZIO 2019: C. DI FAZIO, *Latinorum sacra*, Roma 2019.
- DILIBERTO 1983: O. DILIBERTO, *La struttura del votum alla luce di alcune fonti letterarie*, Milano 1983.
- DONATI, STEFANETTI 2006: N. DONATI, P. STEFANETTI, *Dies natalis: i calendari romani e gli anniversari dei culti*, Roma 2006.
- DORCEY 1992: P.F. DORCEY, *The cult of Silvanus: a study in Roman folk religion*, Leiden 1992.
- DOWDEN 2006: K. DOWDEN, *Zeus*, London-New York 2006.
- DUBOURDIEU 2016: A. DUBOURDIEU, *Le savoir des augures comme interpretes Iovis chez Cicéron*, in V. GASPARINI (a cura di), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° anniversario*, Stuttgart 2016, pp. 327-336.
- DUMÉZIL 1941: G. DUMÉZIL *Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception indoeuropéenne de la société et sur les origine de Rome*, Paris 1941.
- DUMÉZIL 1958: G. DUMÉZIL, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles 1958.
- DUMÉZIL 1975: G. DUMÉZIL, *Fêtes romaines d'été et d'automne: suivi de dix questions romaines*, Paris 1975.
- DUMÉZIL 1977: G. DUMÉZIL, *La religione romana arcaica. Miti, leggende e realtà*. Milano 1977 (ed. italiana).
- DURKHEIM 1912: E. DURKHEIM, *Les forms élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1912.
- DUTHOY, FREL 1996: F. DUTHOY, J. FREL, *Observations sur le sanctuaire syrien du Janicule*, in BELLELLI, BIANCHI 1996, pp. 289-303.
- ERKELL 1981: H. ERKELL, *Varroniana. Topographisches und Religionsgeschichtliches zu Varro, De lingua Latina*, in *Op. Rom.*, 13, 1981, pp. 35-39.
- ERRINGTON, MOSSONG, BENGTON 2020: R.M. ERRINGTON, I. MOSSONG, H. BENGTON, *Die Staatsverträge des Altertums*, 4. *Die Verträge der griechisch-römischen Welt von ca. 200 v. Chr.*

bis zum Beginn der Kaiserzeit, München 2020.

- ERSKINE 1994: A. ERSKINE, *The Romans as common benefactors*, in *Historia*, 43, 1994, pp. 70-87.
- ESTIENNE 2001: S. ESTIENNE, *Les "dévots" du Capitole. Le "culte des images" dans la Rome impériale, entre rites et superstition*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.*, 113.1, 2001, pp. 189-210.
- ESTIENNE 2011: S. ESTIENNE, *Les dieux à table: Lectisternes romains et représentation divine*, in V. PIRENNE-DELFORGE, F. PRESCENDI (eds.), *Nourrir les dieux? Sacrifice et représentation du divin*, Liège 2011, pp. 43-57.
- ESTIENNE 2015: S. ESTIENNE, *La construction du divin au prisme des processions à Rome*, in BELAYCHE, PIRENNE DELFORGE 2015, pp. 105-125.
- ESTIENNE, JAILLARD, LUBTCHANSKY, POUZADOUX 2008: S. ESTIENNE, D. JAILLARD, N. LUBTCHANSKY, C. POUZADOUX (EDS.), *Image et religion dans l'Antiquité gréco-romaine. Actes du colloque de Rome, 11-13 décembre 2003, organisé par l'École française de Rome, l'École française d'Athènes, l'ArScan (UMR 7041: CNRS, Paris I, Paris X), l'équipe ESPRI et l'ACI jeunes chercheurs ICAR*, Naples 2008.
- ESTIENNE, HUET, LISSARRAGUE, PROST 2014: S. ESTIENNE, V. HUET, F. LISSARRAGUE, F. PROST, *Figures de dieux. Construire le divin en images*, Rennes 2014.
- FANTHAM 2002: E. FANTHAM, *Ovid's Fasti: Politics, History and Religion*, in B. WEIDEN BOYD, *Brill's Companion to Ovid*, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 197-233.
- FASELLA 1990: C. FASELLA, *Il c.d. Tempio di Giove Statore al Foro Romano*, in *Italica (Madrid)*, 18, 1990, pp. 135-154.
- FAURE 2003: P. FAURE, *Les centurions frumentaires et le commandement des castra peregrina*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.*, 115, 2003, pp. 377-427.
- FAYER 1976: C. FAYER, *Il culto della dea Roma: origine e diffusione nell'impero*, Pescara 1976.
- FAYER 1978: C. FAYER, *Il culto del Demos dei Romani. Un aspetto del culto tributato al potere romano nel mondo greco d'Oriente*, in *Stud. Rom.*, 26, 1978, pp. 461-477.
- FEARS 1978: J.R. FEARS, *O Δῆμος ο Πομπαιών. Genius Populi Romani. A note on the origin of Dea Roma*, in *Mnemosyne*, 31, 1978, pp. 274-286.
- FEARS 1981: J.R. FEARS, *The cult of Jupiter and Roman imperial ideology*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.17, 1, Berlin 1981, pp. 3-141.
- FELLETTI MAJ 1953-1955: B.M. FELLETTI MAJ, *Il santuario della triade eliopolitana e dei misteri al Gianicolo*, in *Bull. Com.*, 75, 1953-1955, pp. 137-162.
- FERRARY 2001: J.L. FERRARY, *Rome et les cités grecques d'Asie Mineure au IIe siècle*, in A. BRESSON, R. DESCAT, *Les cités d'Asie mineure occidentale au IIe siècle a.C.*, Bordeaux-Paris 2001, pp. 93-106.
- FERRI 2009: G. FERRI, *Voltumna-Vortumnus*, in C. BRAIDOTTI, E. DETTORI, E. LANZILLOTTA (a cura di), *Studi in memoria di Roberto Pretagostini*, II, Roma 2009, pp. 993-1009.

- FERRI 2010a: G. FERRI, *Tutela urbis: il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana*, Stuttgart 2010.
- FERRI 2010b: G. FERRI *Tutela segreta ed evocatio nel politeismo romano (Mos maiorum. Studi sulla tradizione romana, 4)*, Roma 2010.
- FERRI 2015: G. FERRI, *Consacrato alle potenze della Terra: la devotio*, BETTINI, PUCCI 2015, pp. 144-145.
- FÉVRIER 2010: C. FÉVRIER, *De Tite-Live à Obsequens, ou les perturbations de la chronique prodigiale*, in J. CHAMPEAUX, D. BRIQUEL, C. FÉVRIER, *Varietates fortunae. Religion et mythologie à Rome. Hommage à Jacqueline Champeaux*, Paris 2010, pp. 311-332.
- FINK, SPENCER HOEY, FIFIELD SNYDER 1940: R. FINK, A. SPENCER HOEY, W. FIFIELD SNYDER, *The Feriale Duranum*, New Haven 1940.
- FISHWICK 1988: D. FISHWICK, *Dated inscriptions and the Feriale Duranum*, in *Syria. Revue d'art oriental et d'archéologie*, 65, 1988, pp. 349-361.
- FORNI 1982: G. FORNI, *Il culto del Senato di Roma*, in *Epigrafia e ordine senatorio. Atti del Colloquio internazionale AIEGL (Roma 14 - 20 maggio 1981) (Tituli 4)*, Roma 1982, pp. 3-34.
- FOWLER 1911: W.W. FOWLER, *The Religious Experience of the Roman People from the Earliest Time to the Age of Augustus*, London 1911.
- FOWLER 1988: W.W. FOWLER, *The Roman festivals of the period of the Republic: an introduction to the study of the religion of the Romans*, London 1899.
- FRASCHETTI 1990: A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, Roma-Bari 1990.
- FRIGGERI, GRANINO CECERE, GREGORI 2012: R. FRIGGERI, M.G. GRANINO CECERE, G.L. GREGORI, *Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica*, Milano 2012.
- FRIJA 2010: G. FRIJA, *Nommer les empereurs divinisés. Epiclèses et assimilations dans le culte impérial des cités grecques d'Asie à l'époque julio-claudienne*, in *Arch. Rel.*, 12, 2010, pp. 41-64.
- FUGIER 1963: H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963.
- GAUCKER 1912: P. GAUCKLER, *Le Sanctuaire Syrien du Janicule*, Paris 1912.
- GASPERINI 1970: L. GASPERINI, *La più antica dedica a Dite*, in *Epigraphica*, 32, 1970, pp. 35-49.
- GEE 2010: R. GEE, *The Lucus Furrinae and the Syrian Sanctuary on the Janiculum: Encroachment? Or Renovation and Transformation?*, in *Bollettino di archeologia online*, vol. speciale, 2010, pp. 42-48.
- GHEDINI 2018: F. GHEDINI, *Il poeta del mito. Ovidio e il suo tempo*, Roma 2018.
- GIGLIOLI 1949/50-1950/51: G.Q. GIGLIOLI, *Due monumenti inediti del Museo Lateranense*, in *Rend. Pont. Ac. Arch*, 25-26, 1949/50-1950/51 1949/50-1950/51, pp. 100-103.
- GIULIANI 1968: C.F. GIULIANI: *Ricerche per la composizione di un monumento commemorativo sul Campidoglio*, in *Quaderni dell'Ist. di Topografia antica dell'Univ. di Roma*, 5, 1968, pp. 55-

- GJERSTAD 1960: E. GJERSTAD, *Notes on the Early Roman Calendar*, in *Act. Arch. (Copenhague)*, 32, 1960, pp. 193-214.
- GLADIGOW 1981: B. GLADIGOW, *Gottesnamen (Gotteseþibeta)*, I. *Allgemeinn: RAC*, XI, 1981, coll. 1202-1238.
- GLADIGOW 1992: B. GLADIGOW, *Audi Juppiter, audite fines. Religionsgeschichtliche Einordnung von Grenzen, Grenzziehungen und Grenzbestätigungen*, in *Die römische Feldmesskunst. Interdisziplinäre Beiträge zu ihrer Bedeutung für die Zivilisationsgeschichte Roms (Symposium Wolfenbüttel und Göttingen 5.-9. Juni 1988)*, Göttingen 1992, pp. 172-191.
- GNECCHI 1912: F. GNECCHI, *I medaglioni romani*, Milano 1912.
- GOAR 1972: R.J. GOAR, *Cicero and the state Religion*, Amsterdam 1972.
- GODDARD 2008: C.J. GODDARD, *Nuove osservazioni sul Santuario cosiddetto "siriaco" al Gianicolo*, in B. PALMA VENETUCCI (a cura di), *Culti orientali: tra scavo e collezionismo*, Roma 2008, pp. 165-169.
- GOODHUE 1975: N. GOODHUE, *The Lucus Furrinae and the Syrian Sanctuary on the Janiculum*, Amsterdam 1975.
- GOODHUE 1979a: N. GOODHUE, *A note on three inscriptions associated with the Syrian sanctuary on the Janiculum (IGUR 166, 113, 109)*, in *Par. Pass.*, 34, 1979, pp. 55-64.
- GOODHUE 1979b: N. GOODHUE, *On the Epitaph of M. Antonius Gaionas (IG, XIV,1512 = IGUR, 1157)*, in *Rivista storica dell'antichità*, 9, 1979, pp. 131-139.
- GORDON 1958: A.E. GORDON, *Album of dated latin inscriptions, I. Rome and the neighborhood, Augustus to Nerva. Text*, Berkeley-Los Angeles 1958.
- GRAF 2016: F. GRAF, *The God's in Ovid's Fasti*, in J.J. Clauss, M. Cuypers, A. Kahane, *The gods of Greek Hexameter Poetry: from the Archaic Age to Late Antiquity and Beyond*, Stuttgart 2016, pp. 353-366.
- GRAFFEO, PENSABENE 2014: V. GRAFFEO, P. PENSABENE, *Il tempio sul cd. Clivo Palatino*, in *Centro y periferia en el mundo clásico. Actas=Centre and periphery in the ancient world: proceedings: CLAC, XVIII Congreso Internacional de Arqueología Clásica=XIIIth International Congress of Classical Archaeology*, Mérida 2014, pp. 945-947.
- GRANDAZZI 2008: A. GRANDAZZI, *Alba Longa, histoire d'une légende. Recherches sur l'archéologie, la religion, les traditions de l'ancien Latium*, Roma 2008.
- GRANINO CECERE, RICCI 2009: M.G. GRANINO CECERE, C. RICCI, *Culti indigeni e lealismo dinastico nelle dediche dei pretoriani rinvenute presso piazza Manfredo Fanti a Roma*, in C. WOLFF, Y. LE BOHEC (eds.), *L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain. Actes du IV Congrès sur l'armée romaine (Lyon, 26-28 octobre 2006)*, Lyon 2009, pp. 185-201.
- GREGORI, ALMAGNO 2019: G.L. GREGORI, G. ALMAGNO, *Roman calendars: imperial birthdays, victories and triumphs*, Beau Bassin 2019.

- GUARDUCCI 1946-1948: M. GUARDUCCI, *Nuovi documenti del culto di Caelestis a Roma*, in *Bull. Comm. Arch. Rom.*, 72, 1946-1948, pp. 13-25.
- GUARDUCCI 1971: M. GUARDUCCI, *L'Isola Tiberina e la sua tradizione ospitaliera*, in *Rend. Linc.*, 26, 1971, pp. 267-281.
- GUARDUCCI 1986: M. GUARDUCCI, *Divinità dell'epoca augustea sopra una tipica serie di lucernette*, in *Mitt. Deutsch. Arch. Inst. (Römisch.)*, 93, 1986, pp. 305-326.
- GUITTARD 2003: C. GUITTARD, *Les prières dans la célébration des Jeux séculaires augustéens*, in A. MOTTE, C.-M. TERNES, D. AUBRIOT-SÉVIN, *Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antiques. Actes du colloque tenu à Luxembourg du 24 au 26 octobre 1999*, Turnhout 2003, pp. 205-215.
- GUITTARD 2005: C. GUITTARD, *Invocation et présence divine dan la prière à Rome*, in BELAYCHE, BRULE 2005, pp. 491-501.
- GUITTARD 2007: C. GUITTARD, *Carmen et prophéties à Rome*, Turnhout 2007.
- HACKENS 1961: T. HACKENS, *Capitolium vetus*, in *Bull. Inst. Belg. Rom.*, 33, 1961, pp. 69-88.
- HAJJAR 1977: Y. HAJJAR, *La triade d'Héliopolis-Baalbek. Son culte et sa diffusion à travers les textes littéraires et les documents iconographiques et épigraphiques*, 1, Leiden 1977.
- HEINZE 2010: R. HEINZE, *Il racconto elegiaco di Ovidio*, Trieste 2010 (trad. it.).
- HERNÁNDEZ 1992a: B. GARCÍA HERNÁNDEZ, *Summanus, 1. El enigmático dios del fulgor nocturno*, in *Emerita*, 60, 1992, pp. 57-69.
- HERNÁNDEZ 1992b: B. GARCÍA HERNÁNDEZ, *Summanus, 2. Su identidad divina*, in *Emerita*, 60, 1992, pp. 205-215.
- HILL 1960: P.V. HILL, *Aspects of Jupiter on Coins of the Rome Mint, A.D. 65-318*, in *Num. Chron.*, 20, 1960, pp. 113-128.
- HOFFMAN LEWIS 1955: M.W. HOFFMAN LEWIS, *The official priests of Rome under the Julio-Claudians. A study of the nobility from 44 B.C. to 68 A.D.*, Rome 1955.
- HÖLSCHER 2008: T. HÖLSCHER, *Il mondo dell'arte greca*, Torino 2008 (trad. it.).
- HOOKE 1963: E.M. HOOKER, *The Significance of Numa's Religious Reforms*, in *Numen*, 10, 1963, 87-132.
- HÖRIG, SCHWERTHEIM 1987: M. HÖRIG, E. SCHWERTHEIM, *Corpus cultus Iovis Dolicheni* (Leiden 1987).
- IACOPI 1980: I. IACOPI, *La statua dell'egioco Giove Vimino*, in *Boll. Arte*, ser. VI, 65, 1980, pp. 15-24.
- IDDENG 2012: J.W. IDDENG, *What is a Graeco-Roman Festival? A Polythetic Approach*, in BRANDT, IDDENG 2012, pp. 11-37.
- INCELLI 2017: E. INCELLI, *Liberti, non liberi. L'uscita dalla schiavitù nel mondo romano, Spartaco: schiavi*

e padroni a Roma, Roma 2017, pp. 53-61.

- JANDA 2009: M. JANDA, *Der Römische Triumphator als Iuppiter*, in C. SCHMITZ, A. BETTENWORTH (Hg.), *Mensch – Heros – Gott. Weltentwürfe und Lebensmodelle im Mythos der Vormoderne*, Stuttgart 2009, pp. 53-65.
- JORDAN 1885: H. JORDAN, *Topographie der Stadt Rom im Alterthum*, I, 2, Berlino 1885.
- KAJAVA 2022: M. KAJAVA, *Naming Gods: An Onomastic Study of Divine Epithets Derived from Roman Anthroponyms*, Helsinki 2022.
- KAN 1943: A.H. KAN, *Juppiter Dolichenus. Sammlung der Inschriften und Bildwerke*, Leiden 1943.
- KATZ 2021: N.S. KATZ, *Not Just by Jove. The Emperor in Roman Oaths*, in *Historia*, 70.4, 2021, pp. 494-523.
- KÉRENYI 1940: K. KÉRENYI, *Antike Religion*, München 1940.
- KOCH 1937: C. KOCH, *Der römische Juppiter*, Frankfurt am Main 1937.
- KOVACS 2000: P. KOVACS, *Iuppiter Optimus Maximus Paternus and the cohors milliaria Maurorum*, in *Act. Acc. Hung.*, 40, 2000, pp. 239-246.
- LA REGINA 1999: A. LA REGINA, *Roma. l'archeologia del Novecento e le nuove prospettive degli studi*, 1999.
- LACAM 2010: J.C. LACAM, *Les Jupiters infernaux*, in *Archiv für Religionsgeschichte*, 12, 2010, pp. 197-242.
- LANCIANI 1989: R. LANCIANI, *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*, I, 1989.
- LANCIANI 2000: R. LANCIANI, *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*, VII, 2000.
- LANDUCCI GATTINONI 1989: F. LANDUCCI GATTINONI, *Iuppiter Tonans*, in *Fenomeni naturali e avvenimenti storici nell'antichità. Contributi dell'Istituto di storia antica*, 15, 1989, pp. 139-153.
- LARSEN 1956: J.A.O. LARSEN, *The Araxa Inscription and the Lycian Confederacy*, in *Class. Phil.*, 51, 1956, pp. 151-169.
- LATTE 1960: K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960.
- LE BONNIEC 1958: H. LE BONNIEC, *Le culte de Cérès à Rome. Des origines à la fin de la République*, Paris 1958.
- LEE-STECUM 2008: P. LEE-STECUM, *Roman refugium: refugee narratives in Augustan versions of Roman prehistory*, in *Hermathena*, 184, 2008, pp. 69-91.
- LEHMANN 1986: Y. LEHMANN, *Religion et politique autour des "Antiquités divines" de Varron*, in *Rev. Etud. Lat.*, 64, 1986, pp. 92-103.

- LENTANO 2020: M. LENTANO, *Enea e gli altri. Storie di profughi alle origini di Roma*, in A. CAMEROTTO, F. PONTANI (a cura di), *Anthropos. Pensieri, parole e virtù per restare uomini*, Milano-Udine 2020, 167-179.
- LEVENE 1993: D.S. LEVENE, *Religion in Livy*, Leiden, New York, Köln 1993.
- LIEBESCHUETZ 1967: W. LIEBESCHUETZ, *The Religious Position of Livy's History*, in *Journ. Rom. Stud.*, 57.1-2, 1967, pp. 45-55.
- LINTOTT 1978: A.W. LINTOTT, *The Capitoline dedications to Jupiter and the Roman people*, in *Zeit. Pap. Ep.*, 30, 1978, pp. 137-144.
- LIU-GILLE 1998: B. LIU-GILLE, *Une lecture religieuse de Tite Live I. Cultes, rites, croyances de la Rome archaïque*, Paris 1998.
- LIU-GILLE 1999: B. LIU-GILLE, *César, Flamen Dialis destinatus*, *Rev. Etud. Anc.*, 101, 1999, pp. 433-458.
- LIPKA 2009: M. LIPKA, *Roman gods. A conceptual approach*, Leiden 2009.
- LISSI-CARONNA 1981: E. LISSI-CARONNA, *I castra peregrinorum e il mitreo dei castra*, in *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del convegno tenuto a Roma (CNR, 12-16 novembre 1979)*, Roma 1981, pp. 987-991.
- LISSI-CARONNA 1986: E. LISSI-CARONNA, *Il mitreo dei Castra Peregrinorum (S. Stefano Rotondo)*, Leiden 1986.
- LITTLEWOOD 2002: R.J. LITTLEWOOD, "Imperii pignora certa": *The Role of Numa in Ovid's Fasti*, in G. HERBERT-BROWN, *Ovid's Fasti. Historical Readings at its Bimillennium*, Oxford 2002, pp. 175-197.
- LIVERANI 1996: P. LIVERANI, *Variazioni sul tema di Iuppiter*, in AA. VV., *Scritti di archeologia e storia dell'arte in onore di Carlo Pietrangeli*, Roma 1996, pp. 65-72.
- LOMBARDI 1996: P. LOMBARDI, *Les sources épigraphiques grecques du sanctuaire du Janicule et de Jupiter Dolichénien à Rome*, in BELLELLI, BIANCHI 1996, pp. 57-86.
- LUCIANI 2022: F. LUCIANI, *Slaves of the people. A political and social history of Roman public slavery*, Stuttgart 2022.
- MAGIE 1950-1951: D. MAGIE, *Roman rule in Asia Minor to the end of the third century after Christ*, II, 1950-1951, pp. 954-955.
- MANACORDA 1990: D. MANACORDA, *Il tempio di Vulcano in Campo Marzio*, in *Dial. Arch.*, 8, 1990, pp. 35-51.
- MANN 1988: J.C. MANN, *The organization of frumentarii*, in *Zeitschr. Pap. Ep.*, 74, 1988, pp. 149-150.
- [MAP 2022](#): AA.VV., *Naming and Mapping the gods in the Ancient Mediterranean. Spaces, Mobilities, Imaginaries*, 2022.
- MARCATTILI 2012: F. MARCATTILI, *Per un'archeologia dell'Aventino: i culti della media Repubblica*, in

Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant., 124, 2012, pp. 109-122.

MARCATTILI 2014: F. MARCATTILI, *Libertas e Iuppiter Liber in Aventino. Schiavitù e integrazione negli anni della seconda Guerra Punica*, in *Ostraka*, 22-23, 2013-2014, pp. 29-45.

MARCATTILI 2015: F. MARCATTILI, *Schiavitù e integrazione tra "Asylum" e "Insula Tiberina". Su Veiove, Esculapio, Iuppiter*, in *Rend. Acc. Linc.*, 35, 2015, pp. 201-239.

MARCATTILI 2017: F. MARCATTILI, *Iuppiter Pistor, Panda e il pane dell'Asylum*, in *Latomus*, 76, 2017, pp. 293-303.

MARCHETTI LONGHI 1943-1945: G. MARCHETTI LONGHI, *Gli scavi del Largo Argentina*, in *Bull. Comm. Arch. Com. Roma*, 71, 1943-1945, pp. 57-95.

MARCO SIMÓN 1996: F. MARCO SIMÓN, *Flamen Dialis: el sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid 1996.

MARI 2013: Z. MARI, *La 'Valle degli Imperatori'. Insediamenti e uso del territorio nella valle dell'Aniene in età antica*, in A. CAPOFERRO et alii, *Dall'Italia. omaggio a Barbro Santillo Frizell*, 2013, pp. 151-184.

MARINONE 1967: N. MARINONE (a cura di), *I Saturnali (Classici latini UTET)*, Torino 1967.

MASSARO 2008: M. MASSARO, *Questioni di epigrafia scipionica*, in *Epigraphica*, 70, 2008, pp. 31-90.

MATTINGLY 1976: H. MATTINGLY, *Coins of the Roman empire in the British Museum*, voll. I-II, London 1976.

MAZZOTTA 2016: M.C. MAZZOTTA, *Tito Quinzio Cincinnato Capitolino e la sua grande vittoria nel 380 a.C.*, in *Politica Antica*, 6, 2016, pp. 53-64.

MCBAIN 1982: B. MCBAIN, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*, Bruxelles 1982.

MELE, MOCCHEGGIANI CARPANO 1982: G.M. MELE, C. MOCCHEGGIANI CARPANO (a cura di), *L'area del "santuario siriano del Gianicolo". Problemi archeologici e storico religiosi*, Roma 1982.

MELLOR 1975: R. MELLOR, *The Dedicatory Inscriptions on the Capitoline Hill (Additional Note)*, in *Θέα Πώμη. The worship of the goddess Roma in the Greek world*, Göttingen 1975, pp. 203-206.

MELLOR 1978: R. MELLOR, *The Dedications on the Capitoline Hills*, in *Chiron*, 8, 1978, pp. 319-330.

MÉNARD 2006: H. MÉNARD, *Un aspect de la custodia templorum: les aeditui*, in A. VIGOURT et alii (a cura di), *Pouvoir et Religion dans le monde romain, en hommage à Jean-Pierre Martin*, Paris 2006, pp. 231-243.

MENEGHINI 1984: R. MENEGHINI, *Il santuario siriano del Gianicolo*, in *Romana gens*, 1, 1984, pp. 6-10.

MERLAT 1951: P. MERLAT, *Répertoire des inscriptions et monuments figurés du culte de Jupiter Dolichenus* (Paris 1951).

- MERLAT 1960: P. MERLAT, *Jupiter Dolichenus: essai d'interprétation et de synthèse*, Paris 1960.
- MÉTHY 1999: N. MÉTHY, Deus Exsuperantissimus: *une divinité nouvelle? À propos de quelques passages d'Apulée*, in *Ant. Class.*, 68, 1999, pp. 99-117.
- MILIK 1959-1960: J.T. MILIK, *Inscription araméenne christo-palestinienne de 'Abûd*, in *Liber Annuus*, 10, 1959-1960, pp. 197-204.
- MOMIGLIANO 1935: A. MOMIGLIANO, *Sodales flaviales titiales e il culto di Giove*, in *Boll. Mus. Com.*, 1935, pp. 3-9.
- MOMIGLIANO 1984: A. MOMIGLIANO, *Religion in Athens, Rome and Jerusalem in the first century B.C.*, in *Ann. Sc. Norm. Pisa*, 3.14, 1984, pp. 873-892.
- MOMMSEN 1863: TH. MOMMSEN, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, I, Berlin 1863.
- MOMMSEN 1879: TH. MOMMSEN, *Die Ludi Magni und Romani*, in *Rom. Forsch.*, II, Berlin 1879, pp. 42-57.
- MOMMSEN 1887a: TH. MOMMSEN, *Römische Staatsrecht*, II.1, Leipzig 1887.
- MOMMSEN 1887b: TH. MOMMSEN, *Mithradates Philopator Philadelphos*, in *Ges. Schr.*, 4, 1887, pp. 69-80 (= *Zeit. Num.*, 15, 1887, pp. 207-219).
- MONTANARI 1976: E. MONTANARI, *Roma. Momenti di una presa di coscienza culturale*, Roma 1976, p. 230.
- MONTANARI 1983: E. MONTANARI, *Funzione della sovranità e feste del vino nella Roma repubblicana*, in *Stud. Mat. Stor. Rel.*, 7, 1983, pp. 243-262.
- MONTANARI 1986: E. MONTANARI, *Problemi della demitizzazione romana*, in *Stud. Mat. Stor. Rel.*, 10, 1986, pp. 73-99.
- MONTANARI 1988: E. MONTANARI, *Identità culturale e conflitti religiosi nella Roma repubblicana*, Roma 1988.
- MONTERO 2012: S. MONTERO, *Gli aruspici e il Campidoglio: prodigio e potere*, in *Kulte, Riten, religiöse Vorstellungen bei den Etruskern und ihr Verhältnis zu Politik und Gesellschaft. Akten der 1. Internationalen Tagung der Sektion Wien/Österreich des Istituto Nazionale di Studi Etruschi ed Italici (Wien, 4-6/12/ 2008)*, Wien 2012, pp. 407-419.
- MORCIANO 2009: M.M. MORCIANO, *Il culto capitolino nella sfera del privato*, in *Mitt. Deutsch. Arch. Inst. (Römisch.)*, 115, 2009, pp. 57-91.
- MÜLLER 1987: D. MÜLLER, *Ovid, Iuppiter und Augustus*, in *Philologus*, 131, 1987, pp. 270-288.
- MUSEO ARCHEOLOGICO DI DENIZLI-HIERAPOLIS 2008: AA.VV., *Denizli-Hierapolis Arkeoloji Müzesi Yunanca ve Latince yazılı eserlerin kataloğu: Denizli yöresinden gelen yazıtlar = Museo Archeologico di Denizli-Hierapolis. Catalogo delle iscrizioni greche e latine: distretto di Denizli*, Napoli 2008.
- MUSTI 1963: D. MUSTI, *Sull'idea di suggeneia in iscrizioni greche*, in *Ann. Pisa*, 32, 1963, pp. 225-239.

- NAVARRO SANTANA 1999: F.J. NAVARRO SANTANA, P. Stertinius Quartus, *governatore di Numidia?*, in *Epigraphica*, 61, 1999, pp. 67-79.
- NILSSON 1933: M.P. NILSSON, *Wesensverschiedenheiten der römischen und der griechischen Religion*, in *Mitt. Deutsch. Arch. Inst. (Römisch.)*, 48, 1933, pp. 245-260.
- NONNIS 2003: D. NONNIS, *Dotazioni funzionali e di arredo in luoghi di culto dell'Italia repubblicana. L'apporto della documentazione epigrafica*, in O. DE CAZANOVE, J. SCHEID (eds.), *Sancuaires et sources dans l'antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte. Actes de la table ronde organisée par le Collège de France, l'UMR 8585 Centre Gustave-Glotz, l'Ecole française de Rome et le Centre Jean Bérard (Naples, 30 novembre 2001)*, Napoli 2003, pp. 25-54.
- OGILVIE 1965: R.M. OGILVIE, *A Commentary on Livy* (books 1-5), Oxford 1965.
- ORLANDI 1995-1996: S. ORLANDI, *Osservazioni prosopografiche sulle Vestali*, in *Att. Pont. Ac. Rom. Arch. Rend.*, 68, 1995-1996, pp. 359-371.
- PALADINO 1988: I. PALADINO, *Fratres Arvales. Storia di un collegio sacerdotale romano*, Roma 1988.
- PALADINO 1994: I. PALADINO, *Cesare e Iuppiter*, in U. BIANCHI, G. SFAMENI GASPARRO, *Αγῶθη ἐλπίς. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, Roma 1994, pp. 187-195.
- PALMER 1974: R.E.A. PALMER, *The Gods of the Grove Albunea*, in *Id. (ed.), Roman religion and Roman Empire: five essays*, Philadelphia 1974, pp. 79-171.
- PALMER 1975: L.R. PALMER, *La lingua latina*, trad. it. Torino 1975.
- PALMER 1976: R.E.A. PALMER, *Jupiter Blaze, Gods of the Hills, and the Roman Topography of CIL VI 377*, in *Amer. Journ. Arch.*, 80 1976, pp. 43-56.
- PALOMBI 1997a: D. PALOMBI, *Tra Palatino ed Esquilino. Velia Carinae Fagutal*, Roma 1997.
- PALOMBI 1997b: D. PALOMBI, *Cic. 2 Verr., V, 19, 48 e Gloss. Ps. Plac. f5 (= GL, 4, p. 61) sulla costruzione del tempio di Giove capitolino*, in *Bull. Comm. Arch. Com. Roma*, 98, 1997, pp. 7-14.
- PALOMBI 1997-1998: D. PALOMBI, *Compitum Acilium: la scoperta, il monumento e la tradizione medica del quartiere*, in *Rend. Pont. Acc.*, 70, 1997-8, pp. 115-135.
- PANCIERA 1975-1976: S. PANCIERA, *Un frammento degli Acta Arvalium e altre novità epigrafiche romane*, in *Rend. Pont. Ac. Arch.*, 48, 1975-1976, pp. 279-308.
- PANCIERA 1986: S. PANCIERA, *Ancora sull'iscrizione di Cornelius Surus magister scribarum poetarum*, in *Bull. Comm. Arch. Roma*, 91.1, 1986, pp. 35-41.
- PANCIERA 1995: S. PANCIERA, *Silvano a Roma*, in *Studia in honorem Georgii Mihailov*, Sofia 1995, pp. 347-362.
- PANCIERA 2003: S. PANCIERA, *Umano, sovraumano o divino? Le divinità auguste e l'imperatore a Roma*, in *The representation and perception of Roman imperial power. Proceedings of the Third Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, c. 200 B.C. - A.D. 476)*, Netherlands Institute in Rome (March 20-23, 2002), Amsterdam 2003, pp. 215-

- PANCIERA 2016: S. PANCIERA, *CIL VI 8, 1. Inscriptiones sacrae. Fragmenta, II*, in V. GASPARINI (a cura di), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° anniversario*, 2016, pp. 367-380.
- PAPINI 2005: M. PAPINI, *Il Santuario siriano del Gianicolo*, in A. BOTTINI (a cura di), *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma*, Milano 2005, pp. 260-269.
- PARIS, PETTINAU 2008: R. PARIS, B. PETTINAU, *Devozione privata e culto pubblico: il santuario di Zeus Bronton sull'Appia Nuova*, in *Culti orientali: tra scavo e collezionismo (Atti del Convegno "Testimonianze di culti orientali tra scavo e collezionismo")*, Roma 2008, pp. 189-195.
- PAUL 2016: S. PAUL, *Nommer les dieux romains en Grèce. Épiclèses grecques et latines en interaction dans la pratique dédicatoire*, in C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE, G. PIRONTI, *Dieux des Grecs, dieux des Romains: Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles 2016, pp. 61-77.
- PÉCHÉ 1999: V. PÉCHÉ, *Collegium tibicinum Romanorum. Une association de musiciens au service de la religion romaine*, in *Chanter les dieux. Musique et religion dans l'Antiquité grecque et romaine. Actes du colloque des 16, 17 et 18 décembre 1999 (Rennes et Lorient)*, Rennes 2001, pp. 307-338.
- PEDRONI 2011: L. PEDRONI, *Carvilius, Minerva e Falerii*, in *Latomus*, 70.1, 2011, pp. 39-50.
- PERFIGLI 2004: M. PERFIGLI, *Indigitamenta: divinità funzionali e funzionalità divina nella religione romana*, Pisa 2004.
- PFAFF-REYDELLET 2009: M. PFAFF-REYDELLET, *Ovid's Fasti: Der Kaiser tritt in den öffentlichen Kalender ein*, in *Römische Religion im historischen Wandel. Diskursentwicklung von Plautus bis Ovid*, 2009, pp. 157-170.
- PFLAUM 1955: H.G. PFLAUM, *Deux carrières équestres de Lambèse et de Zana (Diana Veteranorum)*, in *Libyca*, 3, 1955, pp. 123-154.
- PHILLIPS 1992: C.R. PHILLIPS, *Roman religion and literary studies of Ovid's Fasti*, in *Arethusa*, 25, 1992, pp. 55-80.
- PICCALUGA 1982: G. PICCALUGA, *Attualità dei "Sondergötter"? "Divinità funzionali" e funzionalità divina nella religione romana arcaica*, in *Aspetti di Hermann Usener filologo della religione (Seminario della Scuola Normale Superiore di Pisa, 17-20 febbraio 1982)*, Pisa 1982, pp. 147-159.
- PICCIRILLI 2001: L. PICCIRILLI, *La diplomazia nella Grecia antica: temi del linguaggio e caratteristiche degli ambasciatori*, in *Mus. Helv.*, 58, 2001, pp. 1-31, spec. pp. 13-17.
- PIRENNE-DELFORGE, BELAYCHE 2015: V. PIRENNE-DELFORGE, N. BELAYCHE, *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*, Liège 2015.
- PIRONTI, PERFIGLI 2014: G. PIRONTI, M. PERFIGLI: *Politeismo*, in BETTINI, SHORT 2014, pp. 45-86.
- PISANI 1952: V. PISANI, *Grammatica latina storica e comparativa*, Torino 1952.

- PLATEROTI 2000: F. PLATEROTI, *Isola Tiberina - Roma, Itinerari dei musei, gallerie, scavi e monumenti d'Italia*. Nuova serie 50, Roma 2000.
- POCETTI 2009: P. POCETTI, *Problemi antichi e dati nuovi*, in P. POCETTI (a cura di), *L'onomastica dell'Italia antica. Aspetti linguistici, storici, culturali, tipologici e classificatori*, Roma 2009, pp. 219-248.
- POLITO 2017: E. POLITO, *Cosso, Augusto e gli spolia opima. Sull'interpretazione di un'emissione monetale augustea*, in *Arch. Class.*, 68, 2017, pp. 175-196.
- POLVERINI 2000: L. POLVERINI, *Il calendario giuliano*, in G. URSO (a cura di), *L'ultimo Cesare. Scritti riforme progetti poteri congiure. Atti del convegno internazionale (Cividale del Friuli, 16-18 settembre 1999)*, Roma 2000, pp. 245-258.
- POPA 1978: A. POPA, *Le culte de Jupiter Dolichenus dans la Dacie romaine*, Leiden 1978.
- PÖTSCHER 1988: W. PÖTSCHER, *Flamen Dialis*, in *Hellas und Rom. Beiträge und kritische Auseinandersetzung mit der inzwischen erschienenen Literatur*, 21, 1988, pp. 419-445.
- PRESCENDI 2003: F. PRESCENDI, *Les dieux «vraiments» romains de Wissowa*, in *Arch. Rel.*, 5, 2003, pp. 4-15.
- PRESCENDI 2007: F. PRESCENDI, *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antique*, Stuttgart 2007.
- PRESCENDI 2014: F. PRESCENDI, *Sacrificio*, in BETTINI, SHORT 2014, pp. 107-125.
- PRESCENDI 2022: F. PRESCENDI, *La plebs des dieux. Réflexions sur la hiérarchie et la spatialité des dieux romains*, in [MAP 2022](#), pp. 629-644.
- PRICE 1980: S.R.F. PRICE, *Between man and god. Sacrifice in the Roman imperial cult*, in *Journ. Rom. Stud.*, 70, 1980, pp. 28-43.
- PURCELL 1983: N. PURCELL, *The apparitores: a study in social mobility*, in *Pap. Br. Sch. Rom.*, 51, 1983, pp. 125-173.
- RACCANELLI 2017: R. RACCANELLI, *Numa a colloquio con Giove Elicio: per una pragmatica della comunicazione enigmistica*, in *Paideia*, 72, 2017, pp. 261-277.
- RADKE 1975: G. RADKE, *Il valore religioso e politico delle divinità del Campidoglio*, in *Atti del convegno internazionale per il XIX centenario della dedizione del Capitolium e per il 150° anniversario della sua scoperta (Brescia 27-30 settembre 1973)*, Brescia 1975, pp. 245-250.
- RAEPSAET-CHARLIER 1987: M.T. RAEPSAET-CHARLIER, *Prosopographie des femmes de l'ordre sénatorial (Ier-IIe siècles)*, Louvain 1987.
- RAINONE 2022: L. RAINONE, *Un'inedita dedica a Giove dall'Isola Tiberina*, in *Sc. Ant.*, 28.3, 2023 (in corso di stampa).
- RAINONE, HORSTER 2023: L. RAINONE, M. HORSTER, *Communicating Jupiter*, in *Proceedings of the Conference "Calling upon Gods, Offering Bodies. Strategies of Human-Divine Communication in the Roman Empire from Individual Experience to Social Reproduction"* (Málaga, 23-25 June 2021). (forthcoming).

- RAWSON 2014: E. RAWSON, *Cicero the Historian and Cicero the Antiquarian*, in J.H. RICHARDSON, F. SANTANGELO (eds.), *The Roman historical tradition. Regal and Republican Rome*, Oxford 2014, pp. 259-283.
- REINACH 1902: TH. REINACH, *Monnaies inédites des rois Philadelphes du Pont*, in *Rev. Num.*, 6, 1902, pp. 52-65 (= *L'histoire par les monnaies. Essais de numismatique ancienne*, Paris 1902, pp. 127-137).
- REUSSER 1993: C. REUSSER, *Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung: ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943*, Rome 1993.
- RICCI 1992: C. RICCI, *Dalle Gallie a Roma. Testimonianze epigrafiche d'eta imperiale di personaggi provenienti dalla narbonese e dalle tres Galliae*, in *Rev. Arch. Narb.*, 25, 1992, pp. 301-323.
- RICCI 1998: A. RICCI (a cura di), *La villa dei Quintili. Fonti scritte e fonti figurate*, Roma 1998.
- RICCI 2021: C. RICCI, *Culti indigeni ed emozione religiosa dei pretoriani nella Roma del III secolo*, in E. NOVI CHAVARRIA, P. MARTIN (a cura di), *Emozioni e luoghi urbani dall'antichità ad oggi*, Roma 2021, pp. 219-230.
- RICH 2011: J. RICH, *The Fetiales and Roman International Relations*, in RICHARDSON, SANTANGELO 2011, pp. 187-242.
- RICHARDSON 2010: J.H. RICHARDSON, *The Oath Per Iovem Lapidem and the Community in Archaic Rome*, in *Rhein. Mus.*, 153, 2010, pp. 25-42.
- RICHARDSON, SANTANGELO 2011: J.H. RICHARDSON, F. SANTANGELO (eds.), *Priests and state in the Roman world*, Stuttgart 2011.
- RITTI 2017: T. RITTI, *Hierapolis di Frigia. IX. Storia e istituzioni di Hierapolis*, Istanbul 2017.
- ROBERT 1987: L. ROBERT, *Documents d'Asie Mineure*, Paris 1987, pp. 80-87.
- ROLLE 2013: A. ROLLE, *Due frammenti di parodia filosofica-religiosa*, in *Philologus*, 157, 2013, pp. 283-290.
- RONCALLI 1985: F. RONCALLI, *I santuari dei duodecim populi e i santuari orvietani*, in *Ann. Faina*, 2, 1985, pp. 55-73.
- ROTONDI 2013: V. ROTONDI, *Il sacrificio a Roma: riti, gesti, interpretazioni*, Roma 2013.
- ROXAN 1996: M.M. ROXAN, *An emperor rewards his supporters: the earliest extant diploma issued by Vespasian*, in *Journ. Rom. Arch.*, 9, 1996, pp. 247-256.
- RÜPKE 2004: J. RÜPKE, *Acta aut agenda. Relations of script and performance*, in A. BARCHIESI, J. RÜPKE, S. STEPHENS, *Rituals in Ink. A Conference on Religion and Literary Production in Ancient Rome held at Stanford University in February 2002*, Stuttgart 2004, pp. 23-43.
- RÜPKE 2005: J. RÜPKE, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Berlin 1995.
- RÜPKE, GLOCK 2005: J. RÜPKE, A. GLOCK, *Fasti sacerdotum. Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte*

in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr., Stuttgart 2005.

- RÜPKE 2006: J. RÜPKE, *Zeit und Fest. Eine Kulturgeschichte des Kalenders*, München 2006.
- RÜPKE 2010: J. RÜPKE, *Representation or presence? Picturing the divine in Ancient Rome*, in *Arch. Rel.*, 12.1, 2010, pp. 181-196.
- RÜPKE 2011: J. RÜPKE, *The Roman Calendar from Numa to Costantine: Time, History, and the Fasti*.
- RÜPKE 2012: J. RÜPKE, *Public and Publicity. Long-Term Changes in Religious Festivals during the Roman Republic*, in BRANDT, IDDENG 2012, pp. 303-322.
- RÜPKE 2013: J. RÜPKE, *The individual in the religions of the Ancient Mediterranean*, Oxford 2013.
- RÜPKE 2015: J. RÜPKE, *The Role of Priests in Constructing the Divine in Ancient Rome*, in PIRENNE-DELFORGE, BELAYCHE 2015, pp. 79-92.
- RÜPKE 2016a: J. RÜPKE, *On Roman religion. Lived religion and the individual in ancient Rome*, London 2016.
- RÜPKE 2016b: J. RÜPKE, *Ein neuer Religionsbegriff für die Analyse antiker Religion unter der Perspektive von Weltbeziehungen*, in L. SCHEUERMANN, W. SPICKERMANN, *Religiöse Praktiken in der Antike. Individuum - Gesellschaft - Weltbeziehung*, Graz 2016, pp. 21-35.
- RÜPKE 2017: J. RÜPKE, *Doubling Religion in the Augustan Age: Shaping Time for an Empire*, in J. BENDO, *The construction of time in antiquity: ritual, art, and identity*, New York 2017.
- RÜPKE 2018a: J. RÜPKE, *Pantheon. Una nuova storia della religione romana*, Torino 2018.
- RÜPKE 2018b: J. RÜPKE, *Gifts, Votives, and Sacred Things. Strategies, Not Entities*, in *Religion in the Roman Empire*, 4, 2018, pp. 207-237.
- SABBATUCCI 1958: D. SABBATUCCI, *Il mito di Acca Larentia*, in *Studi e materiali di storia delle religioni*, 29, 1958 pp. 41-76.
- SABBATUCCI 1978: D. SABBATUCCI, *Il mito, il rito e la storia*, Roma 1978.
- SABBATUCCI 1988: D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica: dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988.
- SABBATUCCI: D. SABBATUCCI, *La prospettiva storico-religiosa*, Roma 2000.
- SANTA MARIA SCRINARI 1979: V. SANTA MARIA SCRINARI, *Il mitreo dell'Ospedale di San Giovanni in Roma*, in *Mysteria Mithrae. Atti del Seminario internazionale sulla specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia (Roma e Ostia, 28-31 marzo 1978)*, Roma 1979, pp. 219-224.
- SANTANGELO 2005: F. SANTANGELO, *Prodigies at Privernum. A note on Cicero, div. I 97*, in *Anc. Soc.*, 35, 2005, pp. 167-173.
- SANTANGELO 2011: F. SANTANGELO, *Pax deorum and Pontiffs*, in Richardson, Santangelo 2011, pp. 161-186.

- SANTANGELO 2012: F. SANTANGELO, *Law and Divination in the Late Roman Republic*, in O. TELLEGEN-COUPERUS (ed.), *Law and religion in the Roman republic*, Leiden-Boston 2012, pp. 31-54.
- SANTI 2008: C. SANTI, *Sacra facere. Aspetti della prassi ritualistica divinatoria nel mondo antico*, Roma 2008.
- SANTORO 1974: M. SANTORO, *Epitheta deorum in Asia graeca cultorum ex auctoribus graecis et latinis*, Milano 1974.
- SANZI, BONNET 2018: E. SANZI, C. BONNET, *Roma, la città degli dèi: la capitale dell'impero come laboratorio religioso*, Roma 2018.
- SARULLO 2014: G. SARULLO, *Il "Carmen Saliare". Indagini filologiche e riflessioni linguistiche*, Berlin 2014.
- SAVAGE 1940: S.M. SAVAGE, *The cults of ancient Trastevere*, in *Mem. Am. Ac.*, 17, 1940, pp. 28-56.
- SAXER 1967: R. SAXER, *Untersuchungen zu den Vexillationen des römischen Kaiserheeres von Augustus bis Diokletian*, Köln 1967.
- SCHEID 1983: J. SCHEID, *La religione a Roma*, Roma-Bari 1983 (trad. it.).
- SCHEID 1985: J. SCHEID, *Numa et Jupiter ou les dieux citoyens de Rome*, in *Arch. Sc. Soc. Rel.*, 59.1, 1985, pp. 41-53.
- SCHEID 1987: J. SCHEID, *Les sanctuaire de confins dans la Rome antique. Réalité et permanence d'une représentation idéale de l'espace romain*, in *L'Urbs. Espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C.-IIIe siècle ap. J.-C.). Actes du colloque international organisé par le Centre national de la recherche scientifique et l'Ecole française de Rome (Rome, 8-12 mai 1985)*, Rome 1987, pp. 583-595.
- SCHEID 1987-1989: J. SCHEID, *La parole des dieux. L'originalité du dialogue des Romains avec leurs dieux*, in *Opus*, 6, 1987-89, pp. 125-136.
- SCHEID 1988: J. SCHEID, *La spartizione sacrificale a Roma*, in C. GROTTANELLI, F.N. PARISE (a cura di), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Roma 1988, pp. 267-292.
- SCHEID 1989: J. SCHEID, *Religione e società*, in *Storia di Roma 4. Caratteri e morfologie*, Torino 1989, pp. 631-659.
- SCHEID 1992: J. SCHEID, *Myth, cult and reality in Ovid's "Fasti"*, in *Proc. Camb. Philol. Soc.*, 38, 1992, pp. 118-131.
- SCHEID 1998: J. SCHEID, *Commentarii fratrum Arvalium qui supersunt. Recherches archéologiques à la Magliana; les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale (21 av.-304 ap. J.-C.)*, Roma 1998.
- SCHEID 2009: J. SCHEID, *Rito e religione dei Romani*, Bergamo 2009 (trad. it.).
- SCHEID 2011a: J. SCHEID, *Quando fare è credere: i riti sacrificali dei Romani*, Roma-Bari 2011 (trad. it.).
- SCHEID 2011b: J. SCHEID, *Les offrandes végétales dans les rites sacrificiels des Romains*, in V. PIRENNE-DELFORGE, F. PRESCENDI (eds.), *Nourrir les dieux? Sacrifice et représentation du divin*,

Liège 2011, pp. 105-115.

SCHEID 2016a: J. SCHEID, *The gods, the state, and the individual. Reflections on civic religion in Rome*, Philadelphia 2016.

SCHEID 2016b: J. SCHEID, *Les sanctuaires de confins, une notion ambiguë: l'exemple de Rome*, in C. BESSON, O. BLIN, B. TRIBOULOT (a cura di), *Franges urbaines, confins territoriaux. La Gaule dans l'empire. Actes du colloque international (Versailles, 29 février - 3 mars 2012) organisé par le Service régional d'archéologie Île-de-France, direction régionale des affaires culturelles et l'UMR 7041 ArScAn, équipe GAMA (Archéologie de la Gaule et du Monde antique)*, Bordeaux 2016, pp. 25-32.

SCHEID 2017: J. Scheid, *Quelques données sur les rites de fondation des temples romains*, in AGUSTA-BOULAROT, HUBER, VAN ANDRINGA 2017, pp. 239-245.

SCHEID 2019a: J. SCHEID, *Rites et religion à Rome*, Paris 2019.

SCHEID 2019b: J. SCHEID, *Divieti e regolamenti nei banchetti sacrificali romani*, in *Id.*, *Tra epigrafia e religione romana. Scritti scelti, editi ed inediti, tradotti e aggiornati*, Roma 2019, pp. 75-84.

SCHILLING 1979a: R. SCHILLING, *A propos de l'expression "Iuppiter Optimus Maximus"*, in *Id.*, *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1979, pp. 354-357.

SCHILLING 1979b: R. SCHILLING, *"Iuppiter fulgur"*, in *Id.*, *Rites, cultes and dieux de Rome*, Paris 1979, pp. 358-365.

SCHNEGG 2020: B. SCHNEGG, *Die Inschriften zu den Ludi Saeculares. Acta ludorum saecularium*, Berlin-Boston 2020.

SCHULTZ 2018: C.E. SCHULTZ, *Sacrum Reddere: Sacrifice, Consecration, and Dedication in Roman Religion*, in AA.VV., *Religion in the Roman Empire*, 4, Tübingen 2018, pp. 187-206.

SCULLARD 1981: H.H. SCULLARD, *Festivals and ceremonies of the Roman Republic*, London 1981.

SMITH 2018: C. SMITH, *Varro and the Countours of Roman Antiquarianism*, in *Latomus*, 77, 2018, pp. 1090-1118.

SOMMELLA MURA 1997-1998: A. SOMMELLA MURA, *Le recenti scoperte sul Campidoglio e la fondazione del tempio di Giove Capitolino*, in *Rend. Pont. Acc.*, 70, 1997-1998, pp. 57-79.

SPEIDEL 1994: M.P. SPEIDEL, *Die Denkmäler der Kaiserreiter – Equites singulares Augusti*, Köln 1994.

SPEIDEL 1978: M.P. SPEIDEL, *The religion of Iuppiter Dolichenus in the Roman army* (Leiden 1978).

SPENCER 2015: D. SPENCER, *Urban Flux. Varro's Rome-in-progress*, in I. ÖSTENBERG, S. MALMBERG, J. BJØRNEBYE, *The moving city. Processions, passages and promenades in ancient Rome*, London 2015, pp. 99-110.

SPRINGER 1954: L.A. SPRINGER, *The cult and temple of Jupiter Feretrius*, in *Class. Journ (Georg.)*, 50, 1954, pp. 27-32.

STOCK 1999: F. STOCK (a cura di), *Opere di Publio Ovidio Nasone, Fasti e frammenti, IV* (Classici latini UTET), Torino 1999.

- SUMNER 1973: G.V. SUMNER, *The orators in Cicero's Brutus: prosopography and chronology*, Toronto 1973.
- SYME 1958: R. SYME, *Imperator Caesar. A study in nomenclature*, in *Historia*, 7, 1958, pp. 172-188.
- SYME 1978: R. SYME, *History in Ovid*, Oxford 1978.
- SZEMERÉNYI 1990: O. SZEMERÉNYI, *Introduzione alla linguistica indoeuropea* (trad. it.), Milano 1990.
- SZEMLER 1972: G.J. SZEMLER, *The Priests of the Roman Republic. A study of Interactions Between Priesthoods and Magistracies*, Bruxelles 1972.
- TOLIVER 1952: H.M. TOLIVER, *Plautus and the State Gods of Rome*, in *Class. Journ. (Georg.)*, 48, 1952, pp. 49-57.
- TORELLI 1987: M. TORELLI, *Culti imperiali e spazi urbani in età flavia. Dai rilievi Hartwig all'arco di Tito*, in *L'Urbs. Espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C.-IIIe siècle ap. J.-C.). Actes du colloque (Rome, 8-12 mai 1985)*, Roma 1987, pp. 563-582.
- TORELLI 2006: M. TORELLI, *Ara Maxima Herculis. Storia di un monumento*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome. Ant.*, 118.2, 2006, pp. 573-620.
- TOUTAIN 1907: J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'Empire Romain*, I, (Paris 1907).
- TUCKER 1976: W. TUCKER, "Cicero, Augur, De Iure Augurali?", in *Class. World*, 70, 1976, pp. 171-177.
- USENER 1896: H. USENER, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896 (rist. 1929).
- VACANTI 2007: C. VACANTI, *Il sogno di Annibale*, in *Sogni e visioni del mondo antico. Atti del Convegno di Studi (Palermo 16-17 ottobre 2007)*, *Hormos*, 9, 2007, pp. 361-362.
- VALVO 1988: A. VALVO, *La "profezia di Vegoia": proprietà fondiaria e aruspicina in Etruria nel I secolo a.C.*, Roma 1988.
- VALVO 1989: A. VALVO, *L'iscrizione a Iuppiter Iurarius dell'isola Tiberina (CIL I², 990)*, in *Rend. Ist. Lomb.*, 123, 1989, pp. 263-277.
- VALVO 1992: A. VALVO, "Fides", "foedus", "Iovem lapidem iurare", in M. SORDI (a cura di), *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità*, in *Contr. Ist. Stor. Ant.*, 18, 1992, pp. 115-125.
- VANGGAARD 1988: J.H. VANGGAARD, *The Flamen. A Study in the History and Sociology of Roman Religion*, Copenhagen 1988.
- VELLA 2010-2011: A. VELLA, *Due nuovi frammenti di un calendario marmoreo dalla Via Ardeatina, a Roma. Considerazioni epigrafiche e riflessioni sulla topografia antica del Campidoglio*, in *Rend. Pont. Acc. Rom. Arch.*, 83, 2010-2011, pp. 335-378.
- VERNANT 2001: J.P. VERNANT, *Figure, idoli, maschere. Il racconto mitico da simbolo religioso a immagine artistica*, Milano 2001.

- VERSNEL 1970: H.S. VERSNEL, *Triumphus. An inquiry into the Origin, Development and Meaning of the Roman triumph*, Leiden 1970.
- VEYNE 1986: P. VEYNE, *Une évolution du paganisme gréco-romain. Injustice et piété des dieux, leurs ordres ou "oracles"*, in *Latomus*, 45, 1986, pp. 259-283.
- VEYNE 2000: P. VEYNE, *Inviter les dieux, sacrifier, banqueter. Quelques nuances de la religiosité gréco-romaine*, in *Annales (HSS)*, 55, 2000, pp. 3-42.
- VIERECK, SHERK 1969: P. VIERECK, R.K. SHERK, *Roman documents from the Greek East: senatus consulta and epistulae to the age of Augustus*, Baltimore 1969.
- VILLARI 2019: E. VILLARI (a cura di), *Politeismi antichi. Le rappresentazioni degli dèi nel mondo greco e romano: miti, immagini e testi*, Genova 2019.
- WILKINS 1996: J.B. WILKINS (ed.), *Approaches the Study of the Ritual. Italy and Ancient Mediterranean*, London 1996.
- WISSOWA 1904: G. WISSOWA, in *Echte und falsche Sondergötter in der römischen Religion*, in *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions und Stadtgeschichte*, München, 1904, pp. 304-326.
- WISSOWA 1912: G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912 (I ediz.).
- WISSOWA 1971: G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München 1971 (rist. II ediz.).
- WITHYCOMBE 2016: L. WITHYCOMBE, *The Temple Dedicated to Jupiter Feretrius on the Capitoline Hill*, in M. GARCÍA MORCILLO, J. RICHARDSON, F. SANTANGELO (eds.), *Ruin or renewal?: places and the transformation of memory in the city of Rome*, Roma 2016, pp. 157-182.
- YORK 1986: M. YORK, *The Roman Festivals Calendar of Numa Pompilius*, New York 1986.
- ZANKER 1989: P. ZANKER, *Augusto e il potere delle immagini*, Milano 1989.
- ZEVI 2014: F. ZEVI, *Giove Statore in Palatio*, in *Scritti in onore di Lucos Cozza*, 2014, pp. 49-61.
- ZIOLKOWSKI 1992: A. ZIOLKOWSKI, *The temples of mid-Republican Rome and their historical and topographical context*, Roma 1992.

INDICE DELLE FONTI EPIGRAFICHE

<i>CIL</i>	I ²	App. epigr. nr.
	2953	87
	p. 214	
	pp. 214-215, nr.	
	3	
	442, nr.	
	XXXVII	
	III	
	155	
	159	
	3446	
	4013	<i>CIL</i> , XI 571
	5831	<i>CIL</i> , XIV 245
	6680	
	14392	
	VI	
	46	1
	81	2
	82a	
	82b	3
	117	4
	136	<i>CIL</i> , I ² 20
	142,2	
	231	
	241	5
	290	30730
	316	30735
	334	30739
	354	
	369	9
	370	10
	371	30750
	372	30920
	373	30926
	374	30925
	375	15
	376	16
	377	17
	378	18
	379	<i>CIL</i> , I ² 990
	380	20

381		21
382		22
383		23
384		24
385	30751	25
386	30751b	26
387		27
388		28
389		29
390	30752	30
391		31
392		32
393		33
394		34
395		35
396	30753	36
397		37
398		38
399		39
401		40
402	30755	41
403		42
404	30756	43
405	30757	44
412		
413		45
420	36794	46
421		47
422	30765	48
423		49
424		50
425		51
426		52
428		53
429	30766	54
430	30767	55
431		56
432		57
433		59
434		60
435		58
436		61
437		62
438	30767a=CIL, I ² 18	63

452		
505		
506		
567		
707		64
727		
733		65
1080		
1288	37039=CIL, I ² 10	CLE, 8
1504	18358	
2004-2009		
2127		
2130		
2142		
2144		
2184	32445	
2185	31034	
2241		66
2310	4462	
2311		
2312		
2313		
2318		
2319b		
2320		
2321		
2322		
2810	32584	67
2811	32593	68
2812	32635	69
2813	32586	70
2814	32558	71
2815	32587	72
2816	32539	73
2817	32588	74
2818	32589	75
2819	32567	76
2820	32590	77
2821	32551	78
2822		79
2839	32592	80
3671	30847	81
3696	30932=36756=CIL, I ² 988	82
3697	30940	83

3902		79
3903		79
8708		
10150		
30877		
30879		
30880		
30921	<i>IG</i> , XIV	
	988= <i>IGUR</i> I, 7	84
30922	<i>CIL</i> , I ² 730= <i>IGUR</i>	
	I, 9-11	85
30923	<i>CIL</i> , I ² 732= <i>IG</i>	
	XIV, p.	86
	696= <i>IGUR</i> , I 12	
30924	<i>CIL</i> , I ² 731	87
30927	<i>CIL</i> , I ² 726	88
	36755= <i>CIL</i> , I ²	
30928a-b	732a-b	89
30929	<i>CIL</i> , I ² 729	90
30930		91
30933		92
30934		
30935		93
30936		94
30937		95
30938		96
30939		97
30948		98
30949		99
30950		100
30975		101
30991		102
30994		
31077		103
31138		104
31139		105
31140		106
31141		107
31142		108
31143		109
31144		111
31145		112
31146		113
31147		110
31147		114
31148		115

		31149		116
		31157		117
		31158		118
		31159		119
		31164		120
		31168		121
		31170		122
		31171		123
		31173		124
		31174		125
		31175		126
		32316	<i>IGUR</i> , III 1157	
		32325		
		32445	<i>CIL</i> , I ² 1003	
		32550		79
		32585		127
		33962		
		36774		
		36786		128
		36787		129
		36788		130
		36789		131
		36791		132
		36792		133
		36793		134
		36797		
		36802	<i>IGR</i> I, 1387= <i>IGUR</i> I, 11	135
		36803	<i>IGUR</i> , I 110	136
		36804		
		36841		
		37165		
		37187		137
		39870		
<i>CIL</i>	VIII			
		24519		
	IX			
		784		
		4538		
<i>CIL</i>	X			
		809		
		1572		
		1578		
		1579		
		1634		

		3804		
		5779		
	XI			
		2600		
		6363		
	XIII			
		1496a		
		2812		
	XVI			
		21		
		31		
	XIV			
		24		
<i>CIG</i>				
		4536		
<i>IGUR</i>	I			
		8		145
		114		
		166		
		17		147
		14		157
		19		165
		138		166
	XIV			
		989	<i>IGRI</i> , 68	138
<i>AE</i>				
	1885	252		
	1935	130		139
	1936	95		140
	1946	91		141
	1950	52		143
	1953	26		144
	1954	184		142
	1955	72=	<i>IGURI</i> , 16	146
	1957	105		
	1977	19		148
	1977	21		149
	1983	69		150
	1984	952		160
	1989	133		
	1995	194		

	1995	184	151
	1995	194	152
	1997	314b	
	1998	209	153
	2001	224a-b	154
<i>Not. Sc.</i>			
	1886	p. 3	
	1935	pp. 99-100 nr. 59	155
<i>Bull. Comm. Arch. Roma</i>			
	1951- 1952 (74)	p. 32, nr. 17	156
<i>Boll. Arte</i>			
	1980 (65.6)	pp. 15-24	158
<i>Il lapidario Zeri di Mentana</i>			
	1982	pp. 40-42, nr. 16	159
<i>Bellelli, Bianchi</i>			
	1996	p. 290	161
<i>Palilia</i>			
	1997 (2)	p. 165, nr. 91	162
<i>Saxa Rubra</i>			
	2007	pp. 199-200, nr. 1	163
<i>Sc. Ant.</i>			
	(28.3) 2023		164
<i>Inscr. It.</i>			
	XIII.2	1	
		2	
		7	
		12	
		17	
		18	
		19	
		20	
		26	
		63, 512	
		440	

504
518

RGDA

19,2
20,1
35