

Sabina CRIPPA

La 'giurisprudenza del destino'. Interrogativi sulla prassi divinatoria
del collegio (*quin*)*decemviri sacriis faciundis*

ABSTRACT

After considering the most important traits of *collegium* of (*quin*)*decemviri*, this paper aims at arousing some questions and a new reflection about the rare relationships between *collegia*, magistracy and divination.

KEYWORDS

Collegia, ritual procedures, (*quin*)*decemviri* and divination in Ancient Rome

Con la formulazione «jurisprudence du destin», in una ricerca che viene unanimemente ritenuta il riferimento principale per lo studio di ruolo e procedure del collegio dei *quindecimviri*¹, John Scheid esplicita in modo cristallino come le decisioni del Senato a Roma nel caso di consultazioni oracolari da parte del collegio *sacriis faciundis* fossero iscritte «dans le savoir-faire des prêtres... plus que dans les *Livres Sibyllins*»².

Tali sacerdoti erano i noti *quindecimviri*, che costituivano uno dei molteplici *collegia* che costellavano la cultura romana: tali associazioni pubbliche o private potevano essere non solo sacerdotali ma anche professionali, di mutua assistenza, di culto, politiche, *etc.* Jörg Rüpke³ sottolinea come il termine ‘collegio’ altro non sia che la forma più ricorrente di ‘associazione’.

I collegi erano quindi anche moderatori della vita politica, straordinario strumento di potere e di conservazione del potere stesso, gestito da magistrati e sacerdoti tanto che «possiamo chiederci chi dei due prevalga sull’altro o meglio quale sia l’autonomia della sfera religiosa rispetto a quella politica»⁴.

Costituiti da operatori rituali/politici, i *collegia*, dispensatori di legittimità, presiedevano i due piani dell’amministrazione del sacro: quello dell’ambito delle cerimonie e quello della legittimità politica.

È noto come a Roma uno dei tratti più specifici del politeismo⁵ fosse in effetti un legame indissolubile tra religioso e politico, tra ‘senso civico e tradizioni religiose’, che trovava espressione anche e soprattutto nella complessità di quelle associazioni e/o collegi sacerdotali che organizzavano, controllavano, gestivano la solidità di scelte e decisioni vitali prima per la *Res publica*, poi per l’Impero.

Le figure nominalmente distinte di sacerdote e magistrato svolgono infatti funzioni simili nella vita politica, al punto a volte di sovrapporsi. L’elemento fondamentale è il controllo sul politico: infatti se il ruolo del sacerdote ha valenza maggiore dipende co-

¹ Cfr. SCHEID 1998, pp. 17-18.

² Sulla relazione tra le tecniche del *savoir faire* e alcune tradizioni rituali antiche e contemporanee si veda il volume collettivo *Dire le savoir faire* 2006.

³ RÜPKE 2004, p. 226.

⁴ Si veda SCHEID 1993, p. 55.

⁵ Si può parlare quindi di un sistema di integrazione dei diversi livelli sociali e politici, dato lo stretto rapporto tra l’impianto delle ideologie religiose e l’articolazione dei comportamenti, dei ruoli e dei privilegi. Cfr. VERNANT 1992a, pp. 16-18; VERNANT 1992b, p. 165. Secondo BRELICH 2007 la varietà e complessità dei diversi tipi di politeismi impedisce di darne una definizione univoca. Al contrario, tale varietà si identifica come una *struttura morfologica multiforme, variegata e sovente cangiante* come tratto imprescindibile per il suo riconoscimento in quanto politeismo. Per quanto riguarda una sintesi dei tratti del politeismo romano, cfr. SCHEID 1993, p. 60: «il luogo specifico della vita religiosa romana è il foro, il luogo pubblico dove si intrecciano inestricabili rapporti tra il religioso e il politico...Agenti della vita religiosa sono coloro che realizzano e incarnano l’unità tra i cittadini i magistrati e i sacerdoti».

munque dai magistrati; al tempo stesso senza il parere del sacerdote il magistrato non può prendere decisioni. Senza la collaborazione di sacerdoti ed auguri, difficilmente il potere può funzionare, benché il sacerdote non abbia ufficialmente nessun potere politico: nessun sacerdote detiene infatti l'*imperium*, gli auspici o la *potestas*⁶. La straordinaria collocazione attribuita nella città alle 'magistrature' religiose è un elemento che spiega l'aspetto del controllo esercitato pubblicamente sul culto, sulla tradizione e sullo stesso sistema sociale.

Tra i vari *collegia*, il collegio dei *quindecimviri* si distingue per essere al contempo essenziale nella cultura romana antica e per avere tratti distintivi originali.

Scopo di questo articolo è dunque quello di suscitare riflessioni e interrogativi sull'unicità e straordinarietà, rispetto ad altri *collegia*, della procedura rituale del collegio dei *quindecimviri* nell'ambito delle tradizioni politiche della Roma antica.

Innanzitutto questo contributo ripercorre elementi ben noti agli studiosi, relativi ai tratti più rilevanti del collegio dei *decemviri sacriis faciundis*, al loro *status* di interpreti alla luce delle pratiche divinatorie romane, e al loro collocarsi tra il rispetto della tradizione greca della Sibilla e le procedure di ordine pubblico e politico proprie della Roma antica. Tale collegio aveva la funzione di conservare e consultare, su richiesta del Senato, i *Libri Sibillini*.

I 'signori del sacro' che compongono questo collegio sacerdotale – prima *duumviri*, poi *decemviri* e infine, da Silla in poi, *quindecimviri sacriis faciundis*⁷ – costituiscono uno dei *quattuor amplissima collegia*⁸ che dominano la realtà sacerdotale di Roma con i pontefici, gli auguri e i settemviri.

Consultato solo in caso di gravi pericoli o della salvezza di Roma (carestie, epidemie, guerre *etc.*), il collegio entrava in funzione, come è noto, quando apparivano prodigi rivelatori di una rottura della *pax deorum* attraverso le figure dei magistrati-sacerdoti: a seguito di tali prodigi il Senato, convocato da un magistrato, ordinava di consultare i *quindecimviri*. La formula ufficiale era *adire Libros*⁹.

Testimonianza importante delle tecniche divinatorie rituali romane, l'attività del collegio era considerata dai Romani non una rivelazione oracolare bensì un vero e proprio

⁶ Per questa sintesi precisa dei ruoli politico-religiosi del sacerdote e del magistrato si rinvia a SCHEID 1993, pp. 55-56.

⁷ Cicerone li cita nel *div.* 1.43.97-98. Mentre nel paragrafo 97 la discussione verte sui *decemviri* e sui *Libri Sibillini*, nel 98 tali libri sono confrontati alle pratiche degli aruspici.

⁸ R. GEST. *div. Aug.* 9.1; cfr. D.C. 8.1.5.

⁹ Cfr. ad esempio Liv. 7.28.6-8 oppure Liv. 4.21.5-11. Si noti come la costruzione *adeo* seguito dall'accusativo con o senza preposizione fosse termine tecnico assai diffuso dell'ambito politico e giuridico: *adeo ad pretorem; adeo in ius etc.*

«dispositivo divinatorio»¹⁰ in grado di fornire una serie di documenti ufficiali a disposizione negli archivi per magistrati, Senato, istituzioni pubbliche e ovviamente i sacerdoti dei *Libri Sibillini*, cioè i *decemviri*.

La maggior parte degli studiosi concorda sul fatto che non si trattasse della lettura del futuro, ma che il contenuto fosse l'indicazione di riti, sacrifici, *remedia*.

Le consultazioni oracolari nel mondo antico hanno infatti sempre implicato, oltre a tematiche relative al quotidiano, due argomenti fondamentali: la previsione del futuro e l'indicazione di soluzioni riparatrici per torti arrecati ad una divinità, quindi *oracula* e *remedia*.

Dato lo stato dei *Libri Sibillini* è difficile identificare una co-presenza dei due aspetti o una loro opposizione a causa della loro natura complessa¹¹, mentre in Etruria come in Grecia i due ambiti erano sempre contigui ed anzi costituivano l'interesse principale per chi si rivolgeva agli oracoli.

Per lungo tempo la complessità dell'interpretazione dell'attività svolta dal collegio ed in particolare dei *Libri Sibillini* (dal 1940) è stata quasi esclusivamente debitrice agli studi di Raymond Bloch¹², che considerava questi ultimi di origine etrusca e li riteneva essere non oracoli bensì *remedia* rituali per rispondere ai prodigi. Diversi autori li hanno ritenuti quindi come una raccolta di *remedia*, cioè testi contenenti prescrizioni rituali con finalità espiatorie¹³.

Un'analisi puntuale delle fonti e la rivisitazione storiografica di studiosi di fine Ottocento hanno tuttavia consentito¹⁴, sulla scorta in particolare dello studio di Hermann Diels¹⁵, di considerare i *responsa* del collegio come prettamente romani, sia per il contenuto rituale, sia per la forma. Il collegio dei *decemviri* quindi comunicava oracoli detti *Sibillini*, ma di cui decidevano tempo, contesto, modalità rituale romana.

Anche altri autori, più di recente, riprendendo criticamente le prime interpretazioni, non condividono l'associazione tra metodi greco-etruschi-romani e i *Libri Sibillini* (da cui la scelta a favore dei *remedia*), ma valorizzano i *Libri Sibillini* in quanto testi prettamente latini, dotati di valore oracolare e non semplice raccolta di *remedia*¹⁶, in

¹⁰ SCHEID 1998, p. 12.

¹¹ Contrariamente a quanto sostenuto da GAGÉ 1955, ad esempio (citato in FÉVRIER 2002, p. 829).

¹² BLOCH 1940, pp. 21-28.

¹³ Nello specifico CHAMPEAUX 1990, p. 823, seguendo la via inaugurata da Bloch, li interpreta quali *remedia* di origine etrusca, lontani dalla mentalità romana.

¹⁴ SCHEID 1998, p. 15.

¹⁵ DIELS 1890: benché l'esametro sia greco, il rituale era prettamente romano in SCHEID 1998.

¹⁶ FÉVRIER 2002.

particolare per mettere in luce la presenza sul territorio latino di una congerie di strategie oracolari che si susseguono e che rivelano il loro contatto con altre culture.

D'altronde non va dimenticato che gli antichi stessi parlavano dei *Libri Sibillini* come libri di profezie e non raccolte di *remedia*; anche dall'ambito greco viene la conferma di una definizione di *chresmoi*¹⁷.

Il collegio dei *decemviri* doveva anche interpretare riti di introduzione di nuove tradizioni culturali che nel III secolo a.C. si presentavano in una veste grecizzante.

Tra le tipologie di prescrizione si ricorda che l'accettazione di culti stranieri era uno dei compiti principali del collegio (dando poi vita a numerosi atti amministrativi ulteriori): è noto il caso del culto della *Magna Mater* o Cibele.

Secondo i diversi documenti epigrafici il ruolo dei *quindecemviri* era quello di accordare l'investitura del titolo e delle insegne dei sacerdoti; la sorveglianza dell'applicazione dell'oracolo del 205 a.C.; il reclutamento del personale culturale.

Di fatto conosciamo solo frammenti: due oracoli trasmessi da Flegonte di Tralles¹⁸, e una trascrizione latina di Tito Livio, relativa al 205 a.C. durante la guerra annibalica. Secondo Livio (29.10.4-5), dopo un periodo di grave pestilenza tra i soldati Romani e la frequenza più importante di cadute di pietre dal cielo nello stesso anno, il responso 'sibillino' enunciava: «si potrà cacciare il nemico dalla *terra Italia* quando si porterà a Roma la *Magna Mater* (Cibele) da Pessinunte, Asia Minore»¹⁹.

Qualunque interpretazione si scelga, anche i *remedia* e non solo gli oracoli erano usati per ottenere il consenso, e dunque *prodigia* e *remedia* erano sotto lo stretto controllo del Senato²⁰.

Data la difficoltà di identificare in modo univoco i *responsa* e dall'altro il ruolo effettivo dei membri del collegio, gli studiosi si sono quindi interrogati sullo *status* dei *decemviri* in relazione all'ambito divinatorio.

A questo proposito i *decemviri/quindecemviri* rivestono particolare rilievo poiché Roma non conosceva un vero e proprio sacerdozio divinatorio connesso alle pratiche di ispirazione divina. Cicerone infatti nel *De divinatione* si oppone esplicitamente alle

¹⁷ Cfr. FÉVRIER 2002, pp. 838-840.

¹⁸ Liberto di Adriano del II secolo d.C. (in calce alla sua opera vi è un prezioso estratto di una sessantina di versi dei *Libri Sibillini*).

¹⁹ Cfr. SCHEID 1998, pp. 23-26: «Patrimonio in continuo accrescimento e perciò adattabile a qualsiasi nuova esigenza, i *Libri Sibillini* non costituiscono un esempio marginale, ma al contrario fondamentale per testimoniare il ruolo della Grecità a Roma. Essi inoltre attestano con particolare eccezionalità una tipologia di politeismo in grado non solo di far proprie tradizioni e territori altrui, ma di servirsi di aspetti contenutistici e formali di altre culture *in primis* la Grecità, al fine di legittimare, consolidare e ampliare realtà prettamente romane».

²⁰ BREGLIA PULCI DORIA 1999, pp. 277-304.

pratiche divinatorie ispirate poiché si basano sull'arbitrarietà della sorte²¹: *Certe magis est attenti animi quam furentis. Atque in Sibyllinis ex primo versu cuiusque sententiae primis litteris illius sententiae carmen omne praetexitur. Hoc scriptoris est, non furentis, adhibentis diligentiam, non insani.*

Il termine *vate ispirato* era a Roma accettato solo per indicare la Sibilla, mentre i *Libri Sibillini* erano concretamente oggetti del culto romano: secondo Février, il decemviro non vaticina, ma enuncia.

L'opposizione a forme di ispirazione diretta, *trance*, estasi o altro, è costantemente ribadita²², senza dimenticare che alcuni studi di semiotica²³ hanno messo in luce come sulla base dei principi della retorica latina fosse più coerente per tale concezione romana anti-divinatoria ispirata un'immediata classificazione di indizi/segni leggibili attraverso la *techne* e il ragionamento, non certo attraverso l'ispirazione considerata non razionale²⁴. Lo *status* del decemviro, infatti, è da sempre oggetto di studio tra coloro che ipotizzano la presenza di un'ispirazione divina e quindi di Apollo, dio greco, e altri che, pur supponendo un'origine complessa e articolata di tale rito: cumano, etrusco oppure proveniente dall'Asia Minore, rifiutano la natura ispirata²⁵ dei responsi enunciati dai *decemviri*.

Mentre gli aruspici etruschi introducono un ventaglio di predizioni sul futuro, i Romani al contrario non volevano leggere in tali responsi altro che un divieto o un permesso da parte della divinità. Originariamente il modello romano si caratterizzava per la sua modalità semplice e rigida, ma che non ammetteva nessuna possibilità di interpretazione: la divinazione pubblica si rifiuta di predire l'avvenire²⁶.

Le consultazioni di profeti ispirati erano unicamente private; in pubblico autorità o singoli potevano rivolgersi ai Grandi oracoli mediterranei come Delfi e Delo, oppure all'aruspicina etrusca²⁷.

²¹ Cfr. Cic. *div.* 2.110-112 in cui l'autore attacca qualsiasi identificazione tra *Libri Sibillini* e delirio della Sibilla, sottolineando come solo uno scrittore e non certo uno in preda al delirio può redigere i *Libri Sibillini*. Cfr. Cic. *div.* 1.39.84 (esempio relativo al presunto *furor* di Cassandra).

²² Sulla differenza fra tecnica e *trance* divinatorie cfr. anche Cic. *div.* 18.34 (ed. J. KANY-TURPIN).

²³ Si veda ad esempio per l'ambito romano MANETTI 1987, p. 201.

²⁴ Cfr. Cic. *div.* 1.2.4 e il noto passo in cui Cic. *div.* 1.18.34 oppone l'arte tecnica divinatoria razionale alla *techne* ispirata. Cfr. Cic. *div.* 1.79, in cui l'autore accomuna Pizia e Sibilla nel loro delirio che sarebbe causato dagli effluvi provenienti dalla terra. Cfr. Cic. *div.* 2.26.

²⁵ Cfr. Cic. *div.* 2.113-118. Sulle tipologie di divinazione si veda anche Cic. *div.* 1.109-124.

²⁶ Come è noto dall'opera che Cicerone redige nel 44 a.C.: Cic. *div.* 1.18.33-35 (ed. S. TAMPANARO).

²⁷ Cic. *div.* 1.43.97-98. I *Libri Sibillini* erano ritenuti validi come l'aruspicina etrusca in quanto entrambi estranei alla componente 'delirante' derivante dalla ispirazione.

Benché il quindecemviro, quasi uguale al *pontifex* nella gerarchia sacerdotale, fosse 'ritenuto' messaggero della Sibilla, gli atti rituali da lui compiuti: contenuto e cerimonia di interpretazione, erano il risultato di una tradizione greca e del rituale romano.

Alla fine dell'epoca arcaica le influenze straniere alterano in profondità questa 'struttura'; fino a quando, dal II secolo a.C. in poi, si diffonderanno gli *Oracula Sibyllina* giudeo-cristiani, profezie che per forma e contenuto sono assimilate alla profezia apocalittica ebraica e cristiana (lingua, prosodia, metrica sono greche) ma trattasi del tentativo di attaccare il politeismo greco-romano e di introdurre la visione apocalittica²⁸.

È possibile delineare in modo univoco che tipo di relazione esistesse tra prassi rituale e ruolo del collegio, dal momento che esso presenta tratti unici che lo differenziano dagli altri collegi?

Interrogativo difficile, a cui si può tentare di rispondere solo formulando ipotesi.

Si è visto come, in seguito ad un presagio eccezionale, i *decemviri* su richiesta del Senato si recano nel luogo in cui i *Libri* sono conservati (prima nel Tempio di Giove Capitolino, VI secolo a.C., poi dopo l'incendio nel Tempio di Apollo, 83 a.C.); forse tirando a sorte vengono selezionati uno o più versi e a partire da questi viene intessuta la risposta dell'oracolo scritta (Flegonte)²⁹.

Secondo John Scheid e Jesper Svenbro, la 'tessitura'³⁰ come metafora della composizione scritta era presente in vari ambiti della scrittura latina e in particolare assume grande rilievo alla luce della consultazione romana tradizionale e più diffusa, cioè quella delle *sortes*. (Infatti negli *Oracoli* citati da Flegonte si parla di *Histos*, cioè tessitura, per esplicitare la composizione dell'oracolo).

Nella prospettiva proposta da Scheid, «le 'tissage' de la Sibylle et des Dix tisserands s'avère avoir une implication technique précise: il signifie l'union entre l'hexamètre sélectionné, figé et inaltérable, et la séquence des vers qui vont en être engendrés en vue d'une situation de crise»³¹.

L'esegesi dei decemviri consiste dunque nella selezione di versi da utilizzare per 'tesere' l'oracolo, cioè il responso da comunicare al Senato.

Dopo la consultazione il Senato accoglie con piena fiducia la profezia nella veste di relazione scritta, delibera sull'interpretazione da darne e l'annuncia sotto forma di senatoconsulto. È ovvio che non esiste una consultazione privata: tra la parola /decisione divina e il cittadino, vi sono sempre i magistrati e i sacerdoti.

²⁸ È a SCHMIDT 1982, pp. 163-179, che dobbiamo una dettagliata e raffinata analisi dei testi citati.

²⁹ *FGrHist* II b, 257 F36 a-b.

³⁰ SCHEID, SVENBRO 1995, p. 89.

³¹ SCHEID, SVENBRO 1995, p. 89.

Ciò che è ‘sacro’ lo è perché è stato dedicato e consacrato *publice*, pubblicamente, istituzionalmente. In questo senso la religione romana sembra unicamente politica poiché lo stato appare all’individuo il tramite naturale tra sé e le divinità.

La prassi rituale della consultazione si configura come una sorta di ‘pièce de théâtre’ che i magistrati decemviri elaborano per indicare rituali da compiere secondo le esigenze del momento, al punto che il *responsum* poteva diventare pubblico solo se opportuno, rivelandosi strumento tra i tanti per organizzare propaganda e consenso. Infatti, questi responsi hanno un’esistenza ufficiale e devono essere d’aiuto non solo nei momenti di grave crisi territoriale, ma anche in caso di crisi che le semplici tradizioni non erano in grado di risolvere.

Vari o diversi sono infatti gli interventi del collegio in momenti di guerre contro Roma: ad esempio Cassio Dione (41.5.15) tramanda che nel 44 i *quindecimviri* andavano divulgando oracoli in cui era detto che i Parti potevano essere vinti solo da un re (di conseguenza proponendo che Cesare assumesse questo titolo)³².

Facendosi cruciverbista e poeta esametrico l’esegeta, cioè il decemviro, rispetta al contempo la tradizione sibillina e la situazione di crisi a cui l’oracolo deve dare risposta³³. Nessuno dubita che la mano della Sibilla sia presente: è lei che attraverso i versi selezionati orienta la composizione degli oracoli, i cui esametri, spesso errati, di fatto non si sbagliavano mai nel contenuto: essi prescrivono riti che i *decemviri* conoscevano fin troppo bene.

L’enunciato rimane quindi tradizionale, in esametri greci come vuole la tradizione sibillina, l’esegesi invece è mutevole, ‘manipolabile’ e ben attenta al presente politico. Questa scrittura, presentata come un tessuto costituito da parole greche, prescrive riti da compiere alla greca (*akaisti*), ma da Romani e a Roma.

Sacerdoti, magistrati e divinità

Anche se ufficialmente è alla tradizione e quindi alla figura della Sibilla che si attribuisce l’origine dell’ispirazione dell’oracolo, ciò che contava per il collegio e quindi per i Romani non era infatti un dialogo con la divinità ma un nesso esplicito tra tecnica di lettura divinatoria e autorità della tradizione relativa alla Sibilla.

³² Si può anche ricordare che nel 363 a Roma fu l’editto del collegio a proibire la guerra persiana a Giuliano (AMM. 31.7).

³³ SCHEID, SVENBRO 1995, p. 89.

Non si trattava di un collegio di indovini³⁴, poiché la sola parola autorizzata a Roma era la parola dei sacerdoti/magistrati, cioè la parola quindecimvirale: i *decemviri* sono in toto sacerdoti romani preposti agli atti cultuali, secondo una formula che ha più a che fare con le funzioni amministrative che non con quelle religiose.

L'atto rituale del collegio produceva: un editto sacerdotale o *responsum*; un senatoconsulto; un editto del magistrato. Tali editti, sotto le varie forme più o meno ellenizzate, erano estratti dagli oracoli annunciati e non corrispondevano all'oracolo nella sua interezza. La loro consultazione era di fatto lo scambio di documenti tra Senato, sacerdoti, magistrati e istituzioni pubbliche³⁵.

I versi della Sibilla costituivano unicamente gli strumenti del culto per attestare un'origine sacra e autorevole per l'ambito oracolare. L'operazione della consultazione forniva una serie di documenti ufficiali a disposizione poi negli archivi per magistrati senato e *quindecimviri*.

Secondo una procedura squisitamente romana, era la parola dei magistrati e dei sacerdoti (e non gli oracoli) che esprimeva il parere della divinità. Attraverso la condivisione o gestione comune da parte di magistrati e sacerdoti³⁶, prima del responso e poi dell'insieme degli editti archiviati, il collegio svolgeva un ruolo indiscusso e perfettamente consono sia alle tradizioni oracolari latine sia alla priorità rivestita dalle cariche di magistratura anche nelle decisioni eccezionali.

Conclusioni. Magistratura e divinazione

Se l'interpretazione di diversi aspetti del ruolo del collegio dei *quindecimviri* pare oggi condivisa da gran parte degli studiosi, l'ambiguità e la complessità della relazione tra questa associazione o collegio e la prassi rituale divinatoria suggeriscono ulteriori interrogativi.

Tra magistrati, sacerdoti e procedure rituali di probabile influsso greco, l'attività del collegio può essere nuovamente considerata a partire dalla peculiare relazione esistente tra magistratura e divinazione in diverse culture politeiste non solo antiche.

³⁴ Come ribadito da FÉVRIER 2002, p. 836 dopo aver focalizzato la sua ricerca specificatamente sullo *status* tra sacerdote e *vates* del decemviro.

³⁵ Il testo di SCHEID 1998 ha come scopo principale quello di riflettere sulle modalità che l'amministrazione romana mette in opera al fine di salvare la memoria e quindi tramandare anche i documenti ufficiali dell'ambito rituale e religioso.

³⁶ Cfr. SCHEID 1998, p. 22: il collegio appartiene quindi alla tradizione rituale romana, un'interpretazione confermata anche dalla presenza di archivi sacerdotali come avviene nel caso di altri collegi.

Più specificatamente la prima domanda da porsi è a tutt'oggi, a nostro avviso, se e come questa relazione tra un'associazione di sacerdoti–magistrati e una prassi rituale divinatoria³⁷ costituisca un *unicum* nella cultura romana e come si collochi nell'orizzonte culturale rituale del Mediterraneo antico.

³⁷ Come sottolineato in un lavoro recente di BERTHELET 2015, in ambito romano il ruolo della connessione tra magistratura/divinazione appare in tutt'altra prospettiva come quella del contesto militare. Si ringrazia A. POLIZZI (autore a Ca' Foscari di una tesi su *Divinazione e guerra nel mondo romano*, 2021) per le informazioni fornite a questo proposito.

BIBLIOGRAFIA

- BERTHELET 2015
 Y. BERTHELET, *Gouverner avec les dieux. Autorité, auspices et pouvoir sous la République romaine et sous Auguste*, Paris.
- BLOCH 1940
 R. BLOCH, *Origines étrusques des Livres Sibyllins*, in *Mélanges de philologie, de littérature et d'histoire anciennes offerts à Alfred Ernout*, Paris, 21-28.
- BREGLIA PULCI DORIA 1999
 L. BREGLIA PULCI DORIA, *Libri sibyllini e dominio di Roma*, in I. CHIRASSI COLOMBO, T. SEPPILLI (a cura di), *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, storia, tradizione. Atti del convegno, Macerata-Norcia, settembre 1994*, Pisa, 277-304.
- BRELICH 2007
 A. BRELICH, *Il politeismo*, Roma.
- CHAMPEAUX 1990
 J. CHAMPEAUX, *Sorts et divination inspirée. Pour une préhistoire des oracles italiques*, «MEFRA» 102/2, 801-828.
- DIELS 1890
 H. DIELS, *Sibyllinische Blätter*, Berlin.
Dire le savoir-faire
 S. D'ONOFRIO, F. JOULIAN (a cura di), *Dire le savoir-faire. Gestes, techniques et objets*, Paris 2006.
- FÉVRIER 2002
 C. FÉVRIER, *De l'usage des Livres. Le décemvir, prêtre ou vates?*, «Latomus» 61, 821-841.
- GAGÉ 1955
 J. GAGÉ, *Apollon Romain*, Paris.
- MANETTI 1987
 G. MANETTI, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Milano.
Religione greca
 P. SCHMITT PANTEL, L. BRUIT ZAIDMAN (a cura di), *La religione greca*, Roma-Bari 1992.
- RÜPKE 2004
 J. RÜPKE, *La religione dei Romani*, Torino.
- SCHEID 1993
 J. SCHEID, *La religione a Roma*, Roma-Bari.
- SCHEID 1998
 J. SCHEID, *Les Livres sibyllins et les archives des Quindécemvirs*, in *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine, Actes des tables rondes de Rome (mai 1994-mai 1995)*, Rome, 11-26.
- SCHEID, SVENBRO 1995
 J. SCHEID, J. SVENBRO, *Paroles tissées (sur le tissage langagier à Rome)*, in F. DUPONT (a cura di), *Paroles romaines*, Nancy, 83-92.
- SCHMIDT 1982
 F. SCHMIDT, *Hésiode et l'apocalyptique*, «QuadStorici» 15, 169-179.
- VERNANT 1992a
 J.-P. VERNANT, *Due modi di accostarsi alla religione greca*, in *Religione greca*, 16-18.
- VERNANT 1992b
 J.-P. VERNANT, *Un'analisi strutturale del pantheon*, in *Religione greca*, 165.