

Filippo COARELLI

L'introduzione del culto di Iside a Roma

ABSTRACT

The period when Egyptian cults first appear in Rome is generally considered as being relatively late. However, a re-examination of the available data (literary, epigraphic and archaeological) in the light of the earliest relationships between Rome and Ptolemaic Egypt, allows us to reconsider this position. Various documents attest the presence, both at Rome and Ostia, of such cults from at least the 2nd century B.C., naturally in a private setting. This is the case of the temple of *Isis Capitolina*, built on the *Capitolium* at latest at the end of this century. As regards the creation of an official cult, there is no reason to dispute the precise indications of Dio Cassius, who records the foundation at Rome of a temple of Isis and Serapis, probably that of the *Campus Martius*, by the triumvirs in 43 B.C.

KEYWORDS

Isis, Egypt, *Ptolemies*, Delos, Rome

La discussione relativa all'epoca in cui vennero introdotti a Roma i culti egiziani è ancora aperta¹, anche se l'attuale tendenza degli studi propende per una data relativamente tarda. I motivi di questa scelta, tuttavia, non sembrano basarsi tanto su una reale evidenza della documentazione (che, per quanto non abbondantissima, sembra piuttosto indicare il contrario) quanto su un preconcetto: cioè che la politica religiosa della classe dirigente romana sia stata da sempre contraria all'introduzione di culti stranieri, e in particolare di quelli che negli studi moderni sono definiti come 'culti orientali'. Ora, è largamente noto invece che, fin da epoca molto antica, la religione romana è stata estremamente accogliente verso le manifestazioni religiose che – prima dal Lazio e dall'Etruria, poi dalla Grecia – si acclimatarono rapidamente sul suolo della città, al punto che essa finì per diventare una sorta di universo religioso, in cui tutti i culti dell'impero erano rappresentati: lo stesso rito dell'*evocatio* può considerarsi caratteristico di tale volontà di appropriazione, che lo stato romano manifestò fin dalle sue origini anche nei riguardi delle 'religioni degli altri'.

Naturalmente, ciò non significa affermare l'assenza di ogni riserva da parte della classe dirigente romana verso l'introduzione di culti, che potevano mettere in pericolo gli equilibri sociali e politici tradizionali: dai *Bacchanalia* al cristianesimo. Tuttavia, molto spesso l'élite senatoria dovette venire a patti con situazioni sociali e politiche potenzialmente eversive, come nel caso del culto di Cibele (*Magna Mater*), il primo culto 'orientale', importato a Roma in una data notevolmente precoce (205 a.C.): il risultato delle lotte ideali e politiche che ne risultarono non era scontato, dal momento che settori influenti dell'establishment si trovavano dalle due parti della barricata. È questo il caso, ad esempio, della politica religiosa di Clodio, ma anche di quella dei *triumviri*, anch'essi impegnati a favore di altri culti stranieri, e in particolare di quelli egiziani.

Non è quindi il caso di semplificare eccessivamente un quadro, che in realtà è intricato e complesso, e richiede un'analisi non prevenuta della documentazione disponibile.

Le posizioni preconcepite su cui si basa una certa tradizione degli studi sono particolarmente insidiose nel caso dei culti egiziani: con il risultato di spingere sistematicamente la ricerca in vicoli ciechi e privi di sbocchi, fino al punto da rifiutare quelle parti della documentazione disponibile che non corrispondano alla vulgata corrente. Da questo punto di vista, la storia degli studi relativi all'introduzione dei culti egiziani in Italia è esemplare.

Come è facile comprendere, per affrontare l'argomento è essenziale tener conto del contesto storico: nel nostro caso, fissare il momento iniziale dei rapporti tra Roma e l'Egitto tolemaico, in primo luogo dei rapporti politici². Questo momento corrisponde

¹ Ampia sintesi del problema, con ricchissima bibliografia, in FONTANA 2010.

² Da ultimo, LAMPELA 1998; COARELLI 2008, pp. 37-47.

al 273 a.C. quando, nel riassunto del perduto libro XIV di Livio, possiamo leggere: *cum Ptolemaeo, Aegypti regis, societas iuncta est*. La data precisa si trova in un altro autore tardo, che dipende da Livio, Eutropio³: «C. Fabricio Luscino et C. Claudio Cinna coss., anno urbis conditae CCCCLXI, legati Alexandrini, a Ptolemaeo missi, Romam venire, et a Romanis amicitiam, quam petierant, obtinuerunt».

L'iniziativa era dunque di Tolemeo Filadelfo, come è confermato da altri autori, che ricordano la successiva ambasceria romana ad Alessandria⁴, formata da *Q. Fabius Gurges*, *Q. Ogulnius* e *Num. Fabius Pictor*: da identificare rispettivamente con i futuri consoli del 292 e 276, del 269 e del 266. La scelta dovette tenere conto delle conoscenze linguistiche dei tre personaggi, che erano probabilmente in grado di esprimersi in greco.

La critica storica moderna si è a lungo esercitata su questa notizia, tentando spesso di svalutarne il significato⁵: in particolare insistendo sulla natura del patto stipulato, denominato variamente nelle fonti: *amicitia*, *societas* quelle latine, *philia*, *homologia* quelle greche. È comunque certo che il termine ufficiale dovette essere *amicitia* (corrispondente a *philia*), come risulta dalle testimonianze più attendibili (in particolare quella di Eutropio): si sarebbe trattato dunque di relazioni informali, del tutto prive di valenza politica, in un momento in cui i due stati non avrebbero avuto alcun interesse ad intrecciare rapporti di carattere politico-militare. La conferma del carattere episodico delle ambascerie del 270 emergerebbe dalla totale assenza di rapporti tra Roma e Alessandria nel sessantennio successivo, fino alla fine del III secolo a.C., anni che vedono i primi interventi della città nell'Egeo.

Questa posizione radicalmente ipercritica, sostenuta soprattutto da un grande storico francese del secolo scorso, Fabrice Holleaux⁶, è divenuta in seguito moneta corrente, anche se posizioni diverse non sono mancate: di recente, uno studioso finlandese, Anssi Lampela⁷, è arrivato a conclusioni molto diverse, rivalutando il carattere politico del trattato del 273. Ai suoi argomenti se ne possono aggiungere altri, tenendo conto delle lacune della documentazione antica e degli aspetti culturali della questione.

Per quanto riguarda il primo punto, solo accennato da Lampela, si deve in primo luogo ricordare il carattere disperatamente lacunoso delle fonti letterarie relative al III secolo a.C.: in particolare, la perdita della seconda decade di Livio, che trattava il periodo compreso tra il 292 e il 219, ci priva sostanzialmente dell'intera documentazione annalistica. In questa lacuna è caduta la stessa notizia del trattato del 273, la cui rilevan-

³ EVTR. 2.15.

⁴ D. H. 20.14; D. C. fr. 41; IVST. 18.2.9; VAL. MAX. 4.3.9.

⁵ Discussione, con bibliografia, in LAMPELA 1998, pp. 33-39.

⁶ HOLLEAUX 1921, pp. 60-83.

⁷ LAMPELA 1998, pp. 33-56.

za risulta tra l'altro, oltre che dalla brevissima menzione nella *periocha* 14 di Livio, dal numero piuttosto alto di autori che ce ne parlano, alcuni dei quali (Valerio Massimo, Orosio) dipendono certamente dallo stesso Livio. In queste condizioni, l'affermazione che il periodo di circa sessant'anni successivo al 273 sarebbe caratterizzato da una totale assenza di rapporti tra Roma e l'Egitto tolemaico è del tutto arbitraria; utilizzare questo *argumentum ex silentio* in presenza di un vuoto documentario praticamente totale costituisce un grave errore di metodo: in effetti, la ricomparsa di informazioni nell'ultimo decennio del III secolo non è tanto la conseguenza di un rinnovamento dell'attività diplomatica, quanto piuttosto della disponibilità del testo di Livio, che costituisce la fonte principale per questo periodo, accanto a Polibio, il cui testo più esteso però inizia solo da questo momento. In sostanza, la teoria ipercritica di Holleaux non è altro che un'illusione ottica.

Tuttavia, nonostante l'estrema penuria di documenti, non mancano indizi che sembrano attestare la continuità dei rapporti romano-tolemaici per tutto il corso del III secolo: sembra difficile, ad esempio, che Tolemeo Filadelfo si sia del tutto disinteressato alle vicende drammatiche della grande guerra tra Roma e Cartagine che, a partire dal 264 e per ventitré anni, si svolse in un teatro compreso tra la Sicilia e le coste dell'Africa settentrionale, certamente non estraneo agli interessi politici, militari ed economici dell'Egitto. Tra i Tolemei e Cartagine esisteva un trattato non posteriore a quello con Roma: sappiamo da Appiano⁸ che i Cartaginesi nel corso della guerra chiesero al Filadelfo un prestito di duemila talenti, e che il re in tale occasione oppose un rifiuto, dopo aver tentato di propiziare la pace tra i due contendenti: ciò significa senza dubbio che vi fu anche uno scambio di ambascerie con Roma. Terminata la guerra, nel 241, una legazione romana giunse ad Alessandria presso il nuovo re Tolemeo III Evergete (Tolemeo Filadelfo era morto nel 246) e offrì un aiuto militare per la guerra allora in corso tra l'Egitto e la Siria, cui venne opposto un rifiuto, perché nel frattempo le ostilità si erano concluse⁹. La notizia, ritenuta in genere inattendibile, risale certamente a Livio, che riporta un analogo episodio avvenuto nel 200, alla fine della seconda guerra punica, quando presso Tolemeo IV Epifane giunsero tre legati romani «per annunziare la vittoria su Annibale e i Cartaginesi e per ringraziare il re, poiché nelle difficoltà della guerra, quando anche gli alleati italici avevano abbandonato i Romani, era rimasto fedele ai patti, e per chiedergli, nel caso in cui essi avessero intrapreso una guerra contro Filippo, obbligati dalle sue malefatte, di conservare la stessa posizione nei riguardi dei Romani»¹⁰.

⁸ App. Sic. 1.

⁹ EvTr. 3.1.

¹⁰ Liv. 31.2.3-4.

Polibio¹¹ ci informa inoltre che nel corso della seconda guerra punica, nel 210, la grave carestia provocata in Italia dalla presenza di Annibale aveva obbligato Roma a chiedere forniture di grano all'Egitto.

Come si vede, nonostante la perdita di Livio, le sparse informazioni ricavabili dalle fonti superstiti consentono di colmare, almeno in parte, la lacuna del III secolo e di escludere un'interruzione dei rapporti diplomatici tra Roma e l'Egitto dopo il 273.

La ricostruzione sommaria fin qui proposta dei più antichi contatti politici tra Roma e i Tolemei costituisce lo sfondo essenziale per chiarire anche la storia dei rapporti culturali che ne furono, almeno in parte, la conseguenza e che, in base ad alcuni indizi, esigui ma sicuri, iniziano subito dopo la stipulazione del trattato del 273. Anche in questo caso, un ingiustificato preconcetto ipercritico ha provocato la svalutazione e la rimozione di questi indizi: ma, ancora una volta, una loro riconsiderazione non preconcetta permette, a mio avviso, di restituire ad essi un significato preciso all'interno di un contesto storico più ampio.

Si tratta, in primo luogo, di riconsiderare l'improvvisa e precoce apparizione di Roma nella letteratura, e in particolare nella poesia tolemaica: problema che coincide in gran parte con la valutazione del contenuto e della data dell'*Alessandra* di Licofrone: un poemetto di 1474 versi, che riporta una lunga serie di profezie enunciate da Cassandra (*Alessandra*), centrate sulla lotta millenaria tra Oriente e Occidente, che verrebbe a concludersi con una pace definitiva, conseguente all'affermazione politico-militare dei discendenti dei Troiani, i Romani.

La questione centrale che pone questa singolare e oscura opera, e che curiosamente è in genere trascurata dai commentatori moderni, è quella della committenza: nell'ambito della società ellenistica, e soprattutto in un quadro culturale come quello della corte tolemaica, è impossibile pensare che il poemetto sia stato concepito e realizzato autonomamente, in assenza di un impulso dall'alto, da attribuire allo stesso potere dinastico. Se consideriamo l'argomento trattato nell'opera, e soprattutto la sua conclusione, non sfuggirà che essa potè venir concepita solo in un momento in cui la corte tolemaica era interessata a intrattenere rapporti non marginali con Roma: per questo, è essenziale in primo luogo fissarne la cronologia che, come è noto, costituisce da decenni un problema controverso: da quando, in un amplissimo articolo del 1927¹², Ziegler ha proposto di attribuire l'opera a un Licofrone diverso dall'autore del III secolo a.C., che sarebbe vissuto all'inizio del II. La teoria, che riscuote ancora numerose adesioni, va riconsiderata con una certa attenzione, anche se in questa sede non è possibile entrare in tutti i minuti e complessi dettagli del problema.

¹¹ PLB. 9.11a.

¹² RE XIII, cc. 2316-2381 (K. ZIEGLER).

Del resto, una certa semplificazione di esso non solo è possibile, ma anche consigliabile, poiché, a ben vedere, l'argomento centrale di Ziegler e dei suoi adepti è uno solo, e non di carattere filologico, ma storico: l'anacronismo del quadro che il poeta presenterebbe di Roma, non corrispondente alla situazione dell'iniziale III secolo, ma piuttosto a quella determinatasi dopo la seconda guerra macedonica, nel 197 a.C. Unica alternativa possibile a una datazione dell'autore successiva a tale data è considerare i passi incriminati come una più tarda interpolazione, inserita all'interno del poema di III secolo. È dunque su questo punto preciso – la possibilità o meno che il testo dell'Alessandra possa corrispondere alla situazione storica dell'inizio del III secolo – che dovremo soffermarci. Leggiamo i versi discussi:

1226-1230: «un giorno di nuovo i discendenti renderanno immensa la gloria della stirpe dei miei antenati, guadagnando con le lance la corona primizia di preda, conquistando lo scettro e il dominio della terra e del mare».

1435-1450: «molte battaglie e stragi alternate scioglieranno la contesa degli uomini in gara per il potere, gli uni sui flutti dell'Egeo, gli altri sul dorso arato della terra, fino a che non porrà fine alla grave lotta un leone ardente, discendente da Eaco e da Dardano, tesproto e insieme calastreo che, abbattendo dalle fondamenta la casa in rovina dei suoi consanguinei, costringerà col terrore i capi degli Argivi a festeggiare il lupo di Galadra condottiero di eserciti e a offrirgli lo scettro dell'antica monarchia. Così infine dopo la sesta generazione un mio consanguineo, grande combattente, intraprendendo uno scontro armato per mare e per terra e venendo ad accordi, sarà cantato come il migliore degli amici, ottenendo le primizie delle prede acquistate con la lancia».

In ambedue i passi si allude chiaramente ai Romani, discendenti dei Troiani: nel primo si afferma che essi avrebbero conquistato «lo scettro e il dominio della terra e del mare»; nel secondo, si riafferma la vittoria dei Romani (collettivamente intesi, piuttosto che identificabili in un personaggio preciso) «per mare e per terra». Queste due indicazioni, in particolare l'allusione al dominio del mare, non potrebbero in alcun modo corrispondere alla situazione dei primi decenni del III secolo, ma dovrebbero riferirsi a un periodo posteriore di un secolo, da identificare con quello della seconda guerra macedonica: la vittoria sarebbe quella di Cinoscefale del 197, e il Romano vincitore, di conseguenza, Flaminio. Su questa base, come dicevamo, si è proposto di attribuire il poema a un altro Licofrone, vissuto nella prima metà del II secolo a.C. o, in alternativa, si è pensato di riconoscere nei passi in questione delle interpolazioni più tarde, attribuibili al II secolo a.C. o addirittura al periodo augusteo.

Ora, già nel 1942 Arnaldo Momigliano¹³ aveva mostrato che «il dominio della terra e del mare» non è altro che una formula stereotipa, correntemente utilizzata per indicare

¹³ MOMIGLIANO 1942.

la potenza dei sovrani ellenistici. Agli epigrammi dell'Antologia Palatina da lui utilizzati per la sua dimostrazione si possono aggiungere le formule identiche che appaiono nella documentazione epigrafica di età ellenistica e imperiale¹⁴. Non bisogna dimenticare che l'*Alessandra* è un poema encomiastico, probabilmente commissionato da Tolemeo Filadelfo, e che caratteristica principale del genere è l'amplificazione retorica.

In secondo luogo, studi recenti¹⁵ hanno dimostrato che l'idea corrente (in ultima analisi di origine polibiana) che i Romani non possedessero una flotta militare di qualche importanza fino alla prima guerra punica è errata, dal momento che vari documenti ne attestano l'esistenza almeno dalla metà del IV secolo a.C. e probabilmente addirittura dall'età arcaica.

Infine, la confederazione territoriale e militare romano-italica alla fine della guerra contro Pirro e Taranto è tale, da giustificare in pieno una valutazione come quella che appare (fatta la tara di un'inevitabile amplificazione retorica) nel testo di Licofrone. Il territorio soggetto a Roma misurava allora una superficie di circa 130.000 kmq, superiore a quella di tutti gli stati ellenistici, esclusa la Siria. Lévêque¹⁶ ha calcolato quella dei domini di Pirro, al momento della spedizione italica, a circa 20.555 kmq, mentre la Macedonia arrivava a 32.000. Ancora più impressionante è il rapporto tra le rispettive popolazioni arruolabili, quale risulta dalle cifre del censimento del 225 a.C., tramandate da Polibio¹⁷: per l'Italia peninsulare, il numero complessivo di circa 2.752.000 abitanti va confrontato con quello di 456.000 calcolato da Lévêque¹⁸ per l'Epiro.

Dopo la vittoria su Pirro e la conquista della Magna Grecia, che conclude quella dell'intera penisola, e che destò un'enorme impressione a livello internazionale, è comprensibile che gli stati ellenistici abbiano per la prima volta percepito le dimensioni, già imponenti, della potenza romana che, di lì a poco, con lo scontro epocale con Cartagine, avrebbe dato inizio alla sua espansione nel Mediterraneo. Del resto, che questo sia il motivo che indusse Tolemeo Filadelfo a inviare a Roma la sua ambasceria è esplicitamente attestato da Cassio Dione¹⁹: non si trattava quindi di una semplice curiosità di carattere etnologico, come pure si è affermato.

Immaginare, sulla semplice base dei due testi 'romani' dell'*Alessandra*, l'esistenza di un secondo Licofrone, vissuto nel II secolo a.C., appare così arbitrario, anche in presen-

¹⁴ COARELLI 2016, pp. 99-101.

¹⁵ STEINBY 2007, pp. 29-86.

¹⁶ LÉVÊQUE 1957, pp. 201-203.

¹⁷ PLB. 2.23, 9-24.17: che le ricava da Fabio Pittore. Cfr. BRUNT 1971, pp. 44-60.

¹⁸ LÉVÊQUE 1957, pp. 201-203.

¹⁹ D. C. fr. 41.

za della puntuale nota biografica di Suida²⁰: «calcidese dell'Eubea, figlio di Socles, ma per adozione di Lykon di Reggio, grammatico e poeta tragico (...) si conservano sue tragedie (...). Scrisse anche la cosiddetta *Alessandra*, poema oscuro». L'identificazione tra l'autore dell'*Alessandra* e il poeta tragico, attestata dal lessicografo bizantino, certo assai meglio informato di noi, sembra così difficile da contestare. D'altra parte, sappiamo che il secondo è figlio adottivo di Lykon di Reggio, noto storico del IV secolo, mentre un altro autore bizantino, Tzetzes²¹, ci informa che egli fu incaricato di ordinare le commedie conservate nella biblioteca di Alessandria. Non c'è quindi motivo di abbassare la datazione tradizionale dell'*Alessandra*, che fu certamente scritta nei primi decenni del III secolo, verosimilmente intorno al 270.

Sarebbe difficile, a questo punto, non collegare l'opera con le due ambascerie che diedero inizio ai rapporti ufficiali tra Roma e l'Egitto: l'esaltazione della potenza di Roma, come episodio conclusivo dello scontro tra Oriente e Occidente, iniziato con la guerra di Troia, costituisce chiaramente il filo conduttore del poema: come abbiamo detto, questo si comprende solo nell'ambito di una committenza ufficiale, risalente in ultima istanza allo stesso Tolomeo Filadelfo. Se teniamo conto della cronologia, l'unica occasione che può aver determinato la composizione dell'opera è l'ambasceria del 273, come aveva lucidamente proposto Giuseppe Nenci²²: «a me pare che non soltanto la *Alessandra* sia databile, come del resto si accetta, intorno al 273/270, ma che Licofrone abbia preso spunto per l'intera sua composizione, proprio dal recente accordo fra i Romani e l'Egitto, fra la terra di adozione e la potenza affermatasi nella terra di origine del poeta (...) l'accento a Roma e a Pirro non è, come può essere creduto, un riferimento isolato di carattere storico in un'opera considerata mera esercitazione retorica e ermetismo mitologico, ma il filo conduttore e ispiratore di tutta l'*Alessandra*. Del resto, l'intero melodramma, fu composto, come si ammette, in Alessandria, e dati i rapporti che correvano in questi anni fra il poeta e i Tolomei, potrebbe darsi che l'accento a Roma non sia soltanto un omaggio del poeta, ma risponda a direttive politiche della corte».

Tornando ora alla parte conclusiva del testo già citato in precedenza (vv. 1435-1450), apparirà evidente che il leone discendente da Eaco e da Dardano, tesproto (cioè epirota) e insieme macedone non può essere che Pirro: l'identificazione corrente con Alessandro cozza infatti inevitabilmente con l'etnia epirota menzionata per prima. L'attività bellica indicata in precedenza rimanda dunque alle guerre tra i Diadochi, e l'abbattimento della casa in rovina dovrebbe alludere all'uccisione del coreggente nel trono epirota, perpetrata da Pirro. Quanto al «lupo di Galadra», può trattarsi dello stesso Pirro, come ritiene

²⁰ *Suid. s.v. Lykophon.*

²¹ *Tz. Proll. Com.*

²² NENCI 1953, pp. 26-27.

Lévêque, o di Demetrio Poliorcete, che in tal caso sarebbe menzionato in relazione agli accordi che espropriarono del potere sulla Macedonia i due figli di Cassandro, gli Argeadi. Determinante è poi l'allusione al «consanguineo», cioè i Romani, che dopo la sesta generazione avrebbe stipulato accordi e sarebbe stato «cantato come il migliore degli amici»: come non riconoscere in queste allusioni la stipulazione dell'*amicitia* (*philia*) tra Roma (definita, in effetti, «il migliore degli amici») e Tolemeo Filadelfo, e nel «canto» la stessa Alessandra? Sono proprio questi versi finali a fornirci la prova del carattere celebrativo del poema, permettendo così di identificarne occasione e committente. Anche le misteriose «sei generazioni», che hanno fatto tanto discutere, si spiegano probabilmente all'interno del contesto storico generale che, come abbiamo visto, è sostanzialmente quello della Macedonia tra Alessandro e Pirro: non può trattarsi che dei dinasti succedutisi in questo periodo, che sono in effetti sei: Poliperconte, Cassandro, Demetrio Poliorcete, Tolemeo Cerauno, Antigono Gonata e lo stesso Pirro.

Altri indizi attestano negli stessi anni l'improvvisa popolarità di Roma ad Alessandria²³. Troviamo infatti in Callimaco almeno due passi con allusioni a Roma e all'Italia: il primo²⁴ narra di un Romano, chiamato Gaio, che durante l'assedio dei Peucezi a Roma uccide il capo dei nemici, ma resta ferito a una gamba: si è proposto di identificare in questo personaggio Spurio Carvilio, console nel 293 e nel 272. Il secondo²⁵ riporta il mito di Ippolito, e della sua identificazione con un dio locale del Lazio, *Virbius*, venerato nel santuario aricino di Diana. In ambedue i casi, la fonte dovrebbe essere Timeo, storico siciliano emigrato in Grecia, buon conoscitore del Lazio, che certamente aveva visitato. In ogni caso, la presenza di miti italico-romani nell'opera del grande poeta alessandrino fornisce una significativa conferma dell'interesse per Roma nell'Egitto di Tolemeo Filadelfo.

Nell'ambito della cultura figurativa, l'indicazione più antica sui rapporti tra Roma e Alessandria risale alla prima metà del II secolo a.C.: un frammento di Diodoro²⁶, certamente tratto da Polibio, riporta un episodio avvenuto nel 164 a.C., quando Tolemeo VI Filometore, espulso dall'Egitto dal fratello minore, venne a Roma per chiedere al Senato la reintegrazione nei suoi poteri e, privo di risorse, venne ospitato da un concittadino, chiamato Demetrio, che, durante la sua precedente attività ad Alessandria, aveva avuto rapporti con il re: che si trattasse di un pittore è confermato da un passo parallelo di Valerio Massimo²⁷, che lo definisce «pittore alessandrino». Ciò dimostra indubbiamente

²³ FRASER 1972, pp. 763-768.

²⁴ CALL. *Aet.* fr. 106.

²⁵ CALL. *Aet.* fr. 1.

²⁶ D. S. 21.18.2.

²⁷ VAL. MAX. 5.1.1f.

la presenza a Roma di artisti provenienti dall'Egitto già nella prima metà del II secolo a.C., e nulla esclude che tale presenza possa risalire anche a un'epoca precedente. È interessante a questo proposito il soprannome del pittore, «il topografo», che in questo caso va inteso, con tutta probabilità, nel senso di «pittore di paesaggi». Ciò fa pensare ai mosaicisti certamente alessandrini che realizzarono, pochi decenni più tardi, opere come il celebre mosaico nilotico di Palestrina, che risale probabilmente a modelli pittorici dell'età del Filadelfo²⁸.

Un dato di carattere numismatico sembra confermare la presenza di rapporti precoci tra Roma e l'Egitto tolemaico. Si tratta del quarto (e ultimo) tipo della monetazione detta romano-campana, con testa di Roma al dritto e Vittoria che incorona una palma al rovescio²⁹, che presenta (per la prima ed unica volta) un particolare sistema di numerazione, costituito da lettere greche in due serie, semplici e doppie, che arrivano fino a 50. Tale caratteristica si riscontra, nella sua completezza, solo in una serie di monete d'oro e d'argento tolemaiche con l'immagine di Arsinoe II: ciò che permette di stabilire un rapporto diretto tra le due emissioni³⁰, spiegabile solo con l'intervento di tecnici alessandrini, e una datazione probabile della moneta romana al 272 a.C. Secondo Mitchell³¹, si tratterebbe di una coniazione commemorativa della vittoria su Taranto e Pirro.

Rapporti commerciali tra Alessandria e Roma non sono attestati con sicurezza per un periodo così antico. Tuttavia, è significativa la notizia sulle forniture di grano egiziano, inviate a Roma nel 210 a.C. da parte di Tolemeo IV Filopatore, che difficilmente saranno state le sole³²; ciò rende verosimile l'esistenza di rapporti commerciali con l'Egitto. Merci di lusso egiziane erano certamente presenti a Roma già all'inizio del II secolo a.C., come gli *Alexandrina beluata tonsilia tapetia*, menzionati da Plauto³³. È dunque possibile postulare una precoce presenza di mercanti alessandrini nei porti del Tirreno, e in particolare a Ostia, che potrebbe aver favorito l'introduzione dei culti egiziani. Come vedremo in seguito, di questa presenza non mancano attestazioni archeologiche, anche se relative a un periodo leggermente successivo.

Tuttavia, l'esistenza di rapporti politici, culturali ed economici tra Alessandria e Roma a partire dall'inizio del III secolo a.C. non può da sola provare la contemporanea presenza di culti egiziani in Italia, anche se indica l'esistenza di un contesto che può aver

²⁸ COARELLI 1990.

²⁹ THOMSEN 1961, pp. 138-140.

³⁰ FORABOSCHI 1987. Anche la moneta di bronzo con Roma e aquila retrospiciente su fulmine e leggenda *ROMANO*, più o meno contemporanea, dipende certamente da monete tolemaiche: *ibidem*.

³¹ MITCHELL 1969, p. 57; COARELLI 2013, pp. 47-49.

³² PLB. 9.11a. LAMPELA 1998, pp. 60-61.

³³ PLAUT. *Pseud.* 147 (191 a.C.). FRASER 1972, pp. 138, 243.

favorito il fenomeno. Per una tale possibilità, vanno tenute in considerazione alcune indicazioni delle fonti letterarie, il cui valore è in genere contestato.

Possiamo iniziare dalla citazione di alcuni versi del *Telamo* di Ennio nel *de divinatione* di Cicerone³⁴: alla fine del suo discorso in difesa della divinazione, il fratello dell'oratore, Quinto, prende le distanze dalle forme superstiziose, 'popolari' di quest'ultima³⁵: «Nunc illa testabor, non me sortilegos neque eos qui quaestus causa hariolentur, nec psychomantia quidem, quibus Appius amicus tuus uti solebat, agnoscere; non habeo denique nauci Marsum augurem, non vicanos haruspices, non de circo astrologos, non Isiacos coniectores, non interpretes somniorum; non enim sunt hi aut scientia aut arte divini sed 'superstitiosi vates impudentesque harioli aut inertes aut insani aut quibus egestas imperat, qui sibi semitam non sapiunt alteri monstrant viam; quibus divitias pollicentur, ab iis drachumam ipsi petunt de his divitiis sibi deducant drachumam, reddant cetera' atque haec quidem Ennius, qui paucis ante versibus esse deos censet, 'sed non curare' opinatur 'quid agat humanum genus'. Ego autem, qui et curare arbitror et monere etiam ac multa praedicere, levitate vanitate malitia exclusa, divinationem probo».

Nelle vecchie edizioni, si attribuiva a Ennio il testo da *non habeo* in poi, ma in seguito, a partire da Bothe³⁶, poiché esso, da qui fino a *divini*, non è metrico, la citazione dal *Telamo* si fa iniziare da *superstitiosi vates*, assegnando quanto precede a Cicerone³⁷. In effetti, è evidente che non si possono attribuire al *Telamo* argomenti di carattere italico, come il *Marsus augur*, gli *haruspices vicani* e i *coniectores Isiaci*. Tuttavia, come ha mostrato Salem³⁸, è ben difficile che il linguaggio arcaico utilizzato sia quello dell'oratore: termini come *coniectores* ed espressioni come *non habeo nauci* si ritrovano solo nella letteratura più antica, in Nevio, Plauto, Terenzio ed Ennio³⁹. È possibile quindi che si

³⁴ CIC. *div.* 1.38.132.

³⁵ «Ma voglio anche dire che non accetto né i lettori di *sortes*, né quelli che fanno profezie a pagamento, né lo spiritismo, cui ricorreva il tuo amico Appio; infine non apprezzo affatto l'augure marsicano, non gli aruspici di villaggio, non gli astrologhi da baraccone, non gli indovini isiaci, non gli interpreti di sogni: costoro infatti non sono veggenti per scienza o per arte ma 'vati superstiziosi e indovini impudenti, incapaci, ignoranti o spinti dal bisogno; non conoscendo il loro sentiero, indicano la via agli altri, e chiedono una dracma a quelli cui promettono la ricchezza: da queste ricchezze trattengano per sé quella dracma, e restituiscano il resto!'. Questo dice anche Ennio, che pochi versi prima afferma l'esistenza degli dei, ma ritiene che 'essi non si curano di quello che fa il genere umano'. Quanto a me, che invece ritengo che se ne curino e inviino anche ammonimenti e molti presagi, se si esclude la frivolezza, la vanità e la malizia, approvo la divinazione».

³⁶ BOTHE 1823, p. 62.

³⁷ VAHLEN 1928, p. 178; JOCELYN 1969, fr. 134, p. 127; commento a p. 396. I due versi che precedono, riassunti in CIC. *div.* 1.38.132, sono citati per esteso in CIC. *div.* 2.50.104: VAHLEN 1928, p. 178; JOCELYN 1969, p. 127.

³⁸ SALEM 1938, pp. 56-59.

³⁹ Cfr. FEST. 166s Lindsay.

tratti di un'altra citazione erudita, forse da un'opera diversa dello stesso Ennio. In realtà, la ragione decisiva per respingere questa attribuzione è proprio il rifiuto di ammettere la presenza del culto isiacco a Roma nei primi decenni del II secolo a.C.: Salem ritiene giustamente che si tratti di un ragionamento circolare, e che non manchino argomenti per affermare il contrario⁴⁰.

Analoga conclusione si deve trarre a proposito di un'altra testimonianza, dovuta a Valerio Massimo⁴¹: «L. Aemilius Paulus consul, cum senatus Isidis et Serapis fana diruenda censuisset, eaque nemo opificum adtingere auderet, posita praetexta securem arripuit templique eius foribus adflixit».

Conosciamo tre consoli con questo nome: quello del 219 e 216, quello del 182 e 168 (il più noto, il vincitore di Perseo) e quello infine del 50 a.C. Naturalmente, la scelta è caduta su quest'ultimo, per il solito motivo (l'impossibilità di immaginare dei santuari del culto egiziano a Roma in un'epoca così antica) e anche perché intorno a quello stesso periodo, nel 53 e nel 47, sono testimoniati a Roma due episodi analoghi⁴².

Va subito notato che proprio la mancata coincidenza delle date introduce un dubbio piuttosto serio su questa identificazione. Si deve inoltre sottolineare il fatto che gli *exempla* di Valerio Massimo mettono quasi sempre in scena attori più antichi, e le eccezioni riguardano in genere personaggi celebri, come Cesare, Pompeo, Bruto, Cassio o Cicerone. Quando si parla di un Emilio Paolo, si tratta sempre del vincitore di Perseo⁴³, noto infatti per la sua esemplare severità. Il console del 50 invece⁴⁴ non presenta alcuna caratteristica che possa giustificare la sua scelta: si tratta del fratello del triumviro, pro-

⁴⁰ SALEM 1938, pp. 56-59.

⁴¹ VAL. MAX. 1.3.4: «Il console L. Emilio Paolo, avendo il Senato deciso di distruggere i santuari di Iside e Serapide, poiché nessun operaio osava toccarli, deposta la toga pretesta afferrò una scure e si diede a colpire le loro porte».

⁴² D. C. 40.47.3-4 (53 a.C.): «δοκεῖ δὲ ἔμοιγε καὶ ἐκεῖνο τὸ τῷ προτέρῳ ἔτει, ἐπ' ἐξόδῳ αὐτοῦ, περὶ τε τὸν Σάραριν καὶ περὶ τὴν Ἴσιν ψηφιστὲν τέρας οὐδενὸς ἤττον γενέσθαι. τοὺς γὰρ ναοὺς αὐτῶν, οὓς ἰδίᾳ τινὲς ἐπεποίητο, καθελεῖν τῇ Βουλῇ ἔδοξεν. οὐ γὰρ δὴ τοὺς θεοὺς τούτους ἐπὶ πολὺ ἐνόμισαν, καὶ ὅτε γε καὶ ἐξενίκησεν ὥστε καὶ δημοσίᾳ αὐτοὺς σέβεσθαι, ἕξω τοῦ πωμηρίου σφᾶς ἰδρύσαντο». «E a me sembra un fenomeno ancora peggiore il decreto a proposito di Serapide ed Iside emanato alla fine dell'anno precedente: il senato decise infatti di demolire i templi di questi dei, costruiti da alcuni a spese private. In effetti essi non veneravano queste divinità da molto tempo, e quando esse si imposero al punto da essere venerate pubblicamente, furono ospitate fuori dal pomerio». D. C. 42.26.1-2 (47 a.C.): «ἐκεῖνῳ τε γὰρ τῷ ἔτει τελευτῶντι ἄλλα τέ τινα συνέβη, καὶ μέλισσαι ἐν τῷ Καπιτωλίῳ παρὰ τὸν Ἡρακλέα ἰδρύθησαν. καὶ (ἐτύγχανε γὰρ ἱερὰ Ἴσιδι ἐνταῦθα τότε γιγνόμενα) ἔδοξε γνώμῃ τῶν μάντεων πάντα αὐθις τὰ τε ἐκείνης καὶ τὰ τοῦ Σαράπιδος τεμενίσματα κατασκάψαι». «Alla fine di quell'anno avvennero altri fatti, e delle api si posarono sul Campidoglio presso la statua di Ercole e, poiché contemporaneamente si celebrava in quel luogo un sacrificio a Iside, per volontà degli auguri si decise di demolire tutti i sacelli di questa dea e di Serapide».

⁴³ Cfr. 1.5.3, 8.1, 2.7.13, 10.3, 4.3.8, 4.9, 51.1d, 1.8, 10.2, 7.5.3, 8.11.1.

⁴⁴ RE 1, *Aemilius* 81, c. 564 (E. KLEBS).

scritto nel 43 a.C. e che, dopo aver partecipato accanto a Bruto alla battaglia di Filippi, si ritirò a Mileto indisturbato (forse perché ritenuto inoffensivo). Si tratta di una figura scolorita, che rimase del tutto fuori dalla politica attiva tra il 49 e il 44, probabilmente perché corrotto da Cesare con 1500 talenti, da lui utilizzati per la costruzione della Basilica Emilia⁴⁵; certamente una persona molto improbabile come modello di *severitas*.

In definitiva, il dubbio sull'identificazione con il console del 168 del L. Emilio Paolo di Valerio Massimo si deve, ancora una volta, all'opinione pregiudiziale, che esclude la presenza del culto isiaco a Roma in un periodo così antico. Tutto dipende quindi non da singole testimonianze (quasi tutte più o meno discutibili e discusse), ma dal contesto generale, dall'idea che ci si fa della società romana in questo momento storico.

Ma comunque, non mancano elementi di giudizio concreti, in particolare testimonianze epigrafiche, numismatiche ed archeologiche.

Per quanto riguarda il culto di *Isis Capitolina*, esistente sull'*Arx*, la ricomparsa di un'iscrizione funeraria scoperta nel 1720 sulla via Portuense, ritenuta a lungo perduta, e poi ritrovata al Museo di Fiesole⁴⁶, non solo ha definitivamente confermato la datazione repubblicana del culto, proposta già in precedenza da Degrassi⁴⁷ contro l'opinione diiglioli, che la riteneva imperiale⁴⁸, ma ha anche permesso di precisarla ulteriormente. In effetti, in essa si riscontrano elementi di notevole antichità, sia sul piano paleografico che sul piano morfologico e onomastico: la data più verosimile è quindi il primo quarto del I secolo a.C., con più probabilità per gli anni iniziali⁴⁹. A un periodo non posteriore si deve dunque attribuire la fondazione del santuario capitolino di Iside, attestato dalla menzione nell'epigrafe di un *T. Sulpicius T.f. Caeci(lianus), sac(erdos) Isid(is) Capitoli(nae)*, la cui moglie è una *Porcia T.l. Rufa sac(...)* *Sulpici Capitoli(...)*. Mommsen⁵⁰ propone di sopprimere *sac.* e *Capitoli.*, considerati aplografie, mentre *Sulpici* è inteso, giustamente, come indicazione del legame matrimoniale con il personaggio precedente. Paci invece elimina *Sulpici*, e considera la donna una *sac(erdos) Capitoli(na)*. A mio avviso, non c'è alcun bisogno di queste correzioni, e il testo si può integrare semplicemente *Porcia T.l. Rufa sac(erdos) Sulpici Capitoli(ni) (uxor)*. La moglie di *T. Sulpicius* sarebbe dunque anch'essa una sacerdotessa, certamente dello stesso culto, che qui viene sottinteso, come

⁴⁵ CIC. *Att.* 4.16.8; SVET. *Caes.* 29.2; PLU. *Pomp.* 58.1-2; PLU. *Caes.* 29.3; APP. *B.C.* 4.26.

⁴⁶ *CIL* I², 1263 = *CIL* VI, 2247 = *ILS* 4405 = *ILLRP* 159; PACI 1976, pp. 120-125.

⁴⁷ DEGRASSI 1949, p. 69; *ILLRP* 159 (commento).

⁴⁸ GIGLIOLI 1941, p. 22.

⁴⁹ Senza discutere i miei argomenti, VERSLUYS 2004, p. 426, ha decretato senz'altro che l'iscrizione «may roughly be dated to the middle of the first century BC»: come è facile comprendere, la ragione di ciò è che le notizie di fonte letteraria sul culto iniziano solo con il 58 a.C.

⁵⁰ In *CIL* VI, 2247.

ritiene giustamente Paci. Trattandosi di un'iscrizione funeraria, la sua cronologia costituisce ovviamente un *terminus ante quem* per l'introduzione del culto: in effetti, non solo *T. Sulpicius* esercitò il sacerdozio negli anni precedenti, ma non sappiamo neppure se egli fu il primo a rivestire questa funzione.⁵¹ *Capitolinus* dovrebbe indicare la natura del personaggio⁵², a mio avviso un membro del *collegium Capitolinorum*, nel quale ho proposto altrove di identificare la corporazione dei mercanti di schiavi⁵³. In tal caso, *Isis Capitolina* è da intendere come divinità protettrice del *collegium* stesso e il suo precoce arrivo a Roma troverebbe una soddisfacente spiegazione negli stretti rapporti che i mercanti di Delo (il principale mercato di schiavi dell'antichità) intrattenevano con i culti egiziani dell'isola, nella quale tutti riconoscono uno dei centri principali della loro diffusione in occidente.

La data precoce del culto capitolino di Iside sembra confermata da un'altra serie di documenti: si tratta di un gruppo di monete repubblicane, databili tra il 90 e il 64 circa a.C., caratterizzate dalla presenza di simboli isiaci⁵⁴. Secondo Alföldi si tratta di contromarche utilizzate da *offinatores* della *Moneta*, adepti dei culti egiziani. La proposta è stata respinta da Crawford⁵⁵, che la considera «fantastica», ma senza proporre soluzioni alternative. Tuttavia, non si tratta di simboli anodini, ma di precise e non casuali rappresentazioni di motivi isiaci, che devono avere una spiegazione. È certo difficile che essi potessero sfuggire ai responsabili della coniazione, tuttavia nulla impedisce che i magistrati stessi abbiano scelto volutamente queste contromarche⁵⁶; non si può infatti escludere che alcuni di essi fossero interessati ai culti egiziani (basti pensare al caso, certo non isolato, di *Isis Metellina*)⁵⁷. In ogni caso, l'*officina Monetae* si trovava nelle immediate vicinanze del tempio di *Isis Capitolina*⁵⁸, e questo può aver favorito un rapporto tra gli operai della moneta e questo culto.

Anche altrove in Italia la presenza dei culti egiziani è attestata almeno a partire dalla seconda metà del II secolo a.C. La nota *lex parieti faciundo* di Pozzuoli⁵⁹ dimostra che

⁵¹ È curioso il *lapsus* di MORA 1990, p. 74, nt. 17: «Non è possibile affermare con Coarelli che il sacerdozio fosse stato ricoperto da *T. Sulpici(us) T. f. (Caecilius) (sic)* nei decenni precedenti alla sua morte (e quindi all'iscrizione)»: e se no quando, dopo la morte?

⁵² Dubbi in PANCIERA 1986, p. 36, nt. 10.

⁵³ COARELLI 1987. Senza riprenderne qui gli argomenti, rimando a questo articolo per la discussione del problema.

⁵⁴ ALFÖLDI 1954, pp. 25-31.

⁵⁵ CRAWFORD 1974, p. 584, nt. 2.

⁵⁶ Così, giustamente, FONTANA 2010, p. 70.

⁵⁷ Su questa, cfr. *LTUR* III, pp. 110-112 (M. DE VOS).

⁵⁸ *LTUR* III, pp. 279 s. (F. COARELLI); COARELLI 2009; COARELLI 2013, pp. 149-168.

⁵⁹ *CIL* I², 698. Da ultimo, ZEVI 2006.

nel più importante porto dell'Italia Serapide era venerato in un tempio (*aedes*) già prima del 105 a.C., mentre l'Iseo di Pompei venne costruito negli stessi anni⁶⁰. In questi casi, si tratta di edifici di carattere pubblico, che saranno stati preceduti da culti privati, certamente introdotti dai commercianti e marinai alessandrini che da tempo frequentavano le coste della Magna Grecia e della Campania.

Due documenti archeologici attestano la presenza di Iside a Ostia in epoca repubblicana piuttosto antica. Si tratta, in primo luogo, di una statua fittile della dea⁶¹, scoperta in un edificio, probabile sede di una corporazione commerciale, certamente un'immagine antica, piamente conservata in un sacello rifatto in età imperiale. Il culto della dea dovette divenire ufficiale nella colonia poco più tardi, come si deduce da un frammento di rilievo marmoreo, databile al più tardi all'inizio del I secolo a.C., dove è rappresentato l'arrivo della dea su una nave, in presenza di Vulcano: chiara allusione alla sua accoglienza da parte della divinità principale di Ostia, e cioè dal locale *pontifex Vulcani*⁶².

Come tutti sappiamo, il periodo immediatamente successivo alla seconda guerra punica corrisponde a un'epoca di crisi, in particolare per quanto riguarda le istituzioni religiose. Già per il 213 a.C. Livio⁶³ ce ne ha lasciato un quadro impressionante, che vale la pena di citare testualmente: «tanta religio, et ea magna ex parte externa, civitatem incessit ut aut homines aut dei repente alii viderentur facti. Nec iam in secreto modo atque intra parietes abolebantur Romani ritus, sed in publico etiam ac foro Capitolioque mulierum turba erat nec sacrificantium nec precantium deos patrio more. Sacrificuli ac vates ceperant hominum mentes quorum numerum auxit rustica plebs, ex incultis diutino bello infestisque agris egestate et metu in urbem compulsa; et quaestus ex alieno errore facilis, quem velut concessae artis usu exercebantur».

Ogni parola di questa esposizione va soppesata: ingresso di culti in gran parte stranieri, e non solo tra le pareti domestiche, ma nei luoghi pubblici più importanti, come il Foro e il Campidoglio, con la partecipazione massiccia delle donne; presenza di sacerdoti e indovini che plagiavano la plebe rurale, rifugiatasi dai campi in città a seguito

⁶⁰ ZEVI 1976. *Contra* BLANC, ERISTOV, FINCKER 2000. Ma si veda PESANDO, GUIDOBALDI 2006, p. 68.

⁶¹ ZEVI 1976, p. 62, figg. 33-35. Che si tratti di un'immagine di Iside è dimostrato dalla presenza del *nodus* isiaco sul petto della dea (*contra*, ma erroneamente, VALERI 2010).

⁶² MEYER 1980-1982.

⁶³ LIV. 25.1.6-8: «una tale ondata di superstizioni, in gran parte di origine straniera, invase la città che o gli uomini o gli dei all'improvviso apparvero diversi. Non solo in segreto e dentro le pareti domestiche i riti romani erano aboliti, ma anche in pubblico, e addirittura nel Foro e sul Campidoglio stazionava una folla di donne che sacrificavano e pregavano gli dei in modo diverso da quello tradizionale. Sacrificatori e indovini avevano plagiato la mente degli uomini, e il loro numero era accresciuto dai contadini, che la povertà e la paura avevano spinto in città dai campi resi incolti e malsicuri dalla continua guerra: e facile, per l'altrui credulità, era il guadagno, che essi ricavano come da un'arte lecita».

della guerra: è il quadro di riferimento che prelude all'introduzione del culto di Cibele e ai *Bacchanalia*⁶⁴ e contro cui protestano autori contemporanei come Ennio e come Catone⁶⁵, quando proibisce al *vilicus* di consultare «haruspicem, augurem, hariolum, chaldaeum».

È difficile comprendere, se si considera tale situazione, che cosa si opponga in via teorica a ritenere quanto meno possibile l'introduzione (naturalmente a livello privato) del culto di Iside.

In via preliminare, è essenziale distinguere tra culti di carattere pubblico (cioè autorizzati dal senato) e culti di carattere privato, tollerati finché non manifestassero esiti considerati eversivi. La mancata distinzione ha provocato effetti paradossali nella ricerca: ad esempio, nel caso dei *Bacchanalia*, si è ritenuto che la persecuzione riguardasse il culto di *Liber Pater* come tale (identificato a Roma con Dioniso fin dall'inizio del V secolo a.C.): di qui lo sconcerto, quando a Pompei venne scoperto il tempio extraurbano dedicato a questa divinità, insieme a Venere, databile in pieno II secolo a.C.⁶⁶: come spiegare il fatto che gli stessi magistrati della città avessero non solo permesso, ma addirittura realizzato in prima persona un santuario dedicato a un culto contemporaneamente perseguitato da Roma in tutta l'Italia? In realtà, la risposta è assai semplice: si deve distinguere infatti tra il culto ufficiale di *Liber* (che è un culto pubblico, cioè pienamente romano) e le sue deviazioni 'eretiche', che si manifestano nel privato, e soprattutto coinvolgendo elementi subalterni della società: donne, adolescenti e schiavi⁶⁷.

È questa distinzione che bisogna tener presente, e che in genere sfugge quando si considerano le prime manifestazioni del culto di Iside a Roma: che esso fosse presente sul Campidoglio (*Isis Capitolina*) almeno dalla fine del II secolo a.C. è dimostrato da testimonianze epigrafiche inconfutabili. È poi difficile pensare che, tenuto conto anche del sito prescelto, questo insediamento non fosse autorizzato: si trattava comunque di un culto privato, pertinente probabilmente a un *collegium* professionale, che ho proposto di identificare con quello dei mercanti di schiavi (*venaliciarii, Capitolini*)⁶⁸. Quando poi, nel 58 a.C., vediamo svilupparsi intorno a questo tempio forme di lotta politica, certamente organizzate da Clodio⁶⁹, siamo in presenza non delle prime manifestazioni

⁶⁴ GALLINI 1970, in particolare pp. 70-77; PAILLER 1988, pp. 195-218. Ai *sacrificuli et vates* del 213 fanno perfetto riscontro i *superstitiosi vates* di Ennio e il *Graecus ignobilis, sacrificulus et vates*, introduttore nel 186 del culto estatico di Bacco (Liv. 39.8.3).

⁶⁵ CATO *agr.* 7.4.

⁶⁶ ELIA, PUGLIESE CARRATELLI 1979, pp. 442-481.

⁶⁷ Sui *Bacchanalia*, GALLINI 1970; PAILLER 1988.

⁶⁸ Cfr. nt. 53.

⁶⁹ COARELLI 1984, pp. 472-475.

del culto, come si è pensato, ma di un salto di qualità all'interno di una situazione già in corso da tempo: quello che i *populares* chiedevano, e che viene alla fine rifiutato, è la sua trasformazione in culto pubblico (d'altra parte, la creazione all'epoca di Silla del collegio dei *pastophori*⁷⁰ poteva aver costituito un primo passo in tale direzione): il fatto emerge chiaramente dalle varie descrizioni dell'episodio, dalle quali risulta che il console *A. Gabinius* era stato incaricato di un atto ufficiale, come indica il verbo *constituere*⁷¹ e come conferma esplicitamente Arnobio⁷²: «non post Pisonem et Gabinium consules in numerum vestrorum rettulistis deorum?». Anche se si potrebbe trattare di un'esagerazione, è evidente che questa era l'intenzione dei *populares*: altrimenti, perché mai il senato avrebbe impedito lo svolgimento di un culto privato, già esistente da almeno mezzo secolo? In ogni caso, il riferimento cronologico si spiega solo se si tratta di un momento preciso, dopo il quale (di certo non molto dopo) il culto divenne pubblico. Ciò dovette avvenire nel 43 a.C., come attesta Cassio Dione⁷³, che attribuisce l'iniziativa ai triumviri: non c'è motivo per rifiutare tale data, anche se un'opinione secolare, sempre reiterata, afferma che l'edificio non venne mai realizzato. In realtà, la ricerca relativa alla presenza dei culti orientali a Roma non ha tenuto sufficientemente conto della profonda differenza che separa un culto privato da un culto ufficiale, autorizzato dal senato. Il risultato di questa confusione è l'aver considerato le due situazioni come del tutto omologhe, ad esempio nel caso delle persecuzioni del culto avvenute all'inizio dell'età imperiale: quando dovrebbe essere chiaro che queste si riferiscono esclusivamente a culti privati (come era certamente il santuario di Iside fatto distruggere da Tiberio⁷⁴, che viene sistematicamente – ed erroneamente – identificato con quello del Campo Marzio)⁷⁵.

Situazioni del genere non riguardano solo l'Italia: un caso analogo a Delo è ampiamente documentato da iscrizioni.

Conosciamo nell'isola tre santuari del culto egiziano, due dei quali, il Serapeo A e il Serapeo B, sono privati, mentre il terzo, il Serapeo C (in cui è venerata anche Iside) è ufficiale⁷⁶. Nel più antico di essi, il Serapeo A, sono stati scoperti due documenti di interesse eccezionale, un'«aretologia» di Serapide (un lungo testo iscritto su una colonna)⁷⁷,

⁷⁰ APUL. *met.* 11.30.

⁷¹ VARRO, in TERT. *nat.* 1.10.18.

⁷² ARN. *ob nat.* 2.37.

⁷³ D. C. 47.15.4.

⁷⁴ J. *AJ* 18.65-80.

⁷⁵ Su questo, si veda COARELLI 2018, pp. 61-77.

⁷⁶ ROUSSEL 1916, pp.19-32.

⁷⁷ ENGELMANN 1964.

e una stele con la trascrizione di un senatoconsulto⁷⁸. Nel primo, un elogio del dio, si narra anche la storia del santuario: l'importazione del culto a Delo si doveva a un egiziano di nome Apollonio (I), sacerdote di Memphis, arrivato nell'isola all'inizio del III secolo a.C., portando con sé alcuni antichi simulacri di culto. Dopo una vita lunghissima (97 anni), egli aveva lasciato in eredità il sacerdozio al figlio Demetrio (I), e questi a sua volta al figlio Apollonio (II) che, negli ultimi decenni del III secolo, aveva costruito un piccolo santuario privato. Quest'ultimo era stato citato in giudizio, per motivi ignoti, ma con l'aiuto del dio ne era uscito vincitore.

Il seguito della storia si può ricostruire in base alla seconda iscrizione: si tratta di un senatoconsulto, introdotto da una lettera degli strateghi ateniesi diretta all'*epimeletes* di Delo, Charmides: «Gli strateghi a Carmide, *epimeletes* di Delo, saluti. Dopo lunghi dibattiti nella bulé a proposito del senatoconsulto che ha portato con sé da Roma Demetrio di Renea relativo alla questione del Serapeo, si è decretato di non impedirgli di aprire il santuario e di praticare il culto come in precedenza, e di scriverti su questo affinché tu ne sia informato. Alleghiamo la copia della decisione che lui ha portato con sé; 'Quinto Minucio, figlio di Quinto, pretore ha consultato il senato nel Comizio alle idi del mese intercalare. Erano presenti alla redazione Publio Porcio figlio di Publio, Tiberio Claudio figlio di Tiberio, della tribù Crustumina, Mario Fonteio, figlio di Gaio: a proposito di quello che ha esposto Demetrio di Renea, che gli venga consentito di curare il santuario di Serapide a Delo, che i Delii e l'eparco inviato da Atene gli impediscono di curare: su questo fatto ha deciso in tal modo: come in precedenza praticava il culto, per quanto dipende da noi, gli sia concesso di continuare a praticarlo, essendo inteso che non si farà niente contro la decisione del senato. Approvato' ».

Il documento riguarda un Demetrio di Renea, in cui si deve si deve probabilmente riconoscere il figlio di Apollonio (II). Esso è posteriore al 166 a.C., data di fondazione della cleruchia ateniese, e anche al 165, anno per il quale conosciamo i nomi dei pretori⁷⁹. Poiché sappiamo che il 167 e il 166 furono anni intercalari, è forse preferibile pensare che il 165 non lo fosse, anche se non possiamo esserne certi⁸⁰. Tenendo conto dei tempi necessari per l'installazione dei coloni ateniesi nel corso del 166, per l'insorgere della lite, per il primo giudizio dell'amministrazione ateniese e infine per il viaggio di Demetrio a Roma, il 164 costituisce chiaramente la data più alta possibile⁸¹. D'altra parte, non si può pensare ad un momento di molto successivo. Qualche elemento si ricava dai nomi dei magistrati romani menzionati. Il pretore *Q. Minucius Q.f.* potrebbe essere

⁷⁸ ID 1510; CUQ 1912; ROUSSEL 1913, pp. 310-322; DURBACH 1921, pp. 116-121.

⁷⁹ LIV. 45.44.2. Non è accettabile la data tarda proposta in CANALI DE ROSSI 2000.

⁸⁰ ROUSSEL 1913, p. 314.

⁸¹ ROUSSEL 1913, p. 315.

sia un *Minucius Thermus* sia un *Minucius Rufus*, rami della *gens* dove appare il prenome *Quintus*. Tuttavia, la seconda ipotesi sembra di gran lunga la più probabile: in tal caso, il personaggio in questione dovrebbe essere il figlio del *Q. Minucius C.f., C.n.*, console del 197⁸², che è certamente il nonno del *Q. Minucius Q.f. Rufus*, legato nel 110⁸³, e del fratello minore di questi, *M. Minucius Q.f. Rufus*, console nello stesso anno⁸⁴: questa relazione di parentela è assicurata dal fatto che i due fratelli furono incaricati dal senato di giudicare la controversia tra due popolazioni liguri (cosiddetta *sententia Minuciorum*)⁸⁵, dei quali essi dovevano essere patroni per eredità del nonno, che aveva trionfato sui Liguri nel corso del suo consolato del 197⁸⁶. Il pretore citato nel senatoconsulto di Delo dovrebbe essere dunque il figlio di quest'ultimo e il padre del console del 110 e del fratello di questi: ciò che cronologicamente corrisponde bene a un pretore in carica nel 164 o poco dopo.

Anche per due dei testimoni citati si può proporre una possibile identificazione. Il terzo di essi, *M. Fonteius C.f.*, potrebbe essere, secondo l'ipotesi di Roussel⁸⁷, il pretore del 166, che in Livio⁸⁸ appare, con un lieve errore, come *M. Fonteius. P. Porcius P.f.* dovrebbe essere figlio del *P. Porcius Laeca*, pretore nel 195 a.C.⁸⁹, mentre nulla si può dire del *Ti. Claudius Ti.f. Cru(stumina tribu)*⁹⁰.

Da questo documento possiamo ricavare una serie di importanti indicazioni. Su un piano generale, esso restituisce uno spaccato impressionante dei rapporti reali tra il senato e Atene: non c'è dubbio infatti che l'intervento romano in un campo che, almeno in teoria, era di esclusiva competenza ateniese, come il governo di Delo, è ingiustificabile sul piano formale: si tratta di un evidente sopruso che, per di più, si traduceva in una voluta e pesante umiliazione pubblica, specialmente se si tiene conto della modestia della controversia e del querelante⁹¹: Demetrio infatti si affrettò a trascrivere il senatoconsulto su una stele, che venne esposta in bella vista nel santuario. Ci si deve domandare come il sacerdote di un modesto culto privato abbia potuto ottenere una speciale decisione del senato a suo favore, e la risposta dovrebbe essere l'esistenza di particolari rapporti

⁸² RE 15, *Minucius* 55, cc.1963 s. (F. MÜNZER).

⁸³ RE 15, *Minucius* 56, cc. 1964 s. (F. MÜNZER).

⁸⁴ RE 15, *Minucius* 54, cc. 1962 s. (F. MÜNZER).

⁸⁵ CIL I², 584.

⁸⁶ LIV. 33.22-23.

⁸⁷ ROUSSEL 1913, p. 314, n. 6.

⁸⁸ LIV. 45.44.2.

⁸⁹ BROUGHTON 1952, p. 495.

⁹⁰ BROUGHTON 1986, p. 56.

⁹¹ Si vedano su questo le giuste osservazioni in ROUSSEL 1913, pp. 320-322.

clientelari tra Demetrio e qualche senatore (lo stesso pretore?), o forse piuttosto qualche membro influente della comunità romana di Delo, che avrà esercitato la sua mediazione a Roma. In ogni caso, questa vicenda apre una finestra su un campo di possibili relazioni tra politica ed economia, che ci è quasi completamente sconosciuto, e che dimostra, per quanto qui interessa, che nel corso della prima metà del II secolo a.C. la posizione di una parte almeno dei senatori non era pregiudizialmente ostile ai culti egiziani. Del resto, le testimonianze epigrafiche di Delo attestano quanto la locale comunità romano-italica fosse coinvolta nella pratica di questi culti, al punto da determinare fenomeni di sincretismo non solo in direzione est-ovest, ma anche in direzione ovest-est: solo così si può spiegare la presenza, nel Serapeo C, di due dediche a *Isis Tyche Protogeneia*⁹², datate al 115-114, che attestano, insieme ad un'altra epigrafe da Creta⁹³, l'avvenuta identificazione tra Iside e la prenestina Fortuna Primigenia⁹⁴.

L'episodio è significativo anche per un altro aspetto: esso rivela la probabile esistenza di una forte tensione tra le diverse comunità isiache di Delo. L'areologia' del Serapeo A dimostra l'esistenza di una certa ostilità di parte della popolazione indigena al culto qui praticato, che sfociò in un procedimento giudiziario. Questa ostilità sembra manifestarsi di nuovo anche dopo il 166, da parte dei nuovi coloni ateniesi, come dimostra la vicenda che si concluse con il senatoconsulto: ma probabilmente per motivi almeno in parte diversi. Nel periodo intermedio era infatti intervenuto un fatto nuovo, e cioè la fondazione di un santuario ufficiale, il Serapeo C, avvenuta poco prima del 180 a.C., certamente sotto l'egida delle autorità locali. Come ha mostrato Roussel⁹⁵, «la question religieuse est étrangère au débat. Athènes, qui depuis longtemps avait accueilli chez elle les divinités de l'Égypte, ne songea point à les exclure de l'île sacrée d'Apollon. Mais les colons athéniens molestèrent un prêtre qui desservait une chapelle parce que ce prêtre était Délilien et que la chapelle faisait concurrence au temple officiel».

Questo episodio, così ben documentato, offre una chiave importante anche per comprendere la vera natura degli episodi di 'persecuzione' dei culti egiziani a Roma, sempre intesi come azioni di carattere religioso, ai danni di culti rifiutati per principio, in quanto incompatibili con la tradizione romana. In realtà, almeno in età tardo-repubblicana (ad esempio, nel caso degli eventi del 58 a.C., collegati all'azione eversiva di Clodio) appaiono preminenti le motivazioni (in senso lato) politiche, mentre nel caso di Augusto e di Tiberio sembrano emergere (come a Delo) problemi di 'concorrenza' tra il culto

⁹² ID 2072-2073.

⁹³ *Inscr. Cret.* III, IV, 14; DEMARGNE 1900, pp. 222-246; REINACH 1911, p. 411; SPIRIDACHIS 1969, pp. 42-48; CHAMPEAUX 1987, p. 120.

⁹⁴ COARELLI 1994.

⁹⁵ ROUSSEL 1913.

riconosciuto (quello del Campo Marzio) e i vari culti privati di Iside, da tempo insediati a Roma: il primo, ormai parte della religione ufficiale, e quindi sottoposto al pieno controllo delle autorità, non conobbe naturalmente gli attacchi che vennero rivolti contro i secondi, ogni volta che essi sembrarono presentare un pericolo, o anche solo un problema per il potere costituito.

BIBLIOGRAFIA

- ALFÖLDI 1954
A. ALFÖLDI, *Isiskult und Umsturtzbewegung im letzten Jahrhundert der römischen Republik*, «SchwMbl» 5, 25-31.
- BLANC, ERISTOV, FINCKER 2000
N. BLANC, H. ERISTOV, M. FINCKER, A fundamento restituit? *Réfections dans le temple d'Isis à Pompéi*, «RA», 227-309.
- BOTHE 1823
H. BOTHE, *Poetae scenici Latinorum V. Fragmenta*, Leipzig, 23-78.
- BROUGHTON 1951
T. R. S. BROUGHTON, *The magistrates of the Roman Republic I-II*, Cleveland.
- BROUGHTON 1986
T. R. S. BROUGHTON, *The magistrates of the Roman Republic III*, Atlanta.
- BRUNT 1971
P. A. BRUNT, *Italian Manpower*, Oxford.
- CHAMPEAUX 1987
J. CHAMPEAUX, *Fortuna. Le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain*, II, Rome.
- COARELLI 1984
F. COARELLI, *Iside Capitolina, Clodio e i mercanti di schiavi*, in N. BONACASA (a cura di), *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di Achille Adriani III*, Roma, 461-475.
- COARELLI 1987
F. COARELLI, *Magistri Capitolini e mercanti di schiavi nella Roma repubblicana*, «Index» 15, 175-190.
- COARELLI 1990
F. COARELLI, *La pompé di Tolomeo Filadelfo e il mosaico nilotico di Palestrina*, «Ktema» 15, 225-253 = *Revixit ars. Arte e ideologi a Roma. Dai modelli ellenistici alla tradizione repubblicana*, Roma 1996, 102-137.
- COARELLI 2008
F. COARELLI, *Roma e Alessandria*, in E. LO SARDO (a cura di), *La lupa e la sfinge. Roma e l'Egitto dalla storia al mito, Catalogo della mostra, Roma, 11 luglio-9 novembre 2008*, Milano, 37-47.
- COARELLI 2009
F. COARELLI, *Isis Capitolina*, in F. COARELLI (a cura di), *Divus Vespasianus. Il bimillenario dei Flavi. Catalogo della mostra, Roma, 27 marzo-10 gennaio 2010*, Milano, 222-223.
- COARELLI 2013
F. COARELLI, *Argentum signatum. Le origini della moneta d'argento a Roma*, Roma.
- COARELLI 2016
F. COARELLI, *Pergamo e il re*, Pisa.
- COARELLI 2018
F. COARELLI, *Isis Capitolina e Isis Campensis. Il culto ufficiale delle divinità egiziane a Roma*, «Papers of the Royal Netherlands Institute in Rome. Mededelingen van het Koninklijk Nederlands Instituut te Rome» 66, 61-77.
- CRAWFORD 1974
M. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage II*, Cambridge.
- CUQ 1912
E. CUQ, *Le sénatus-consulte de Délos de l'an 166 avant notre ère*, «Mémoires de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres» 39, 139-161.

- DEGRASSI 1949
A. DEGRASSI, *Epigrafia romana I*, «Doxa» 2, 69 = *Scritti vari di antichità I*, Roma 1962, 339.
- DEMARGNE 1900
J. DEMARGNE, *Monuments figurés et inscriptions de Crète*, «BCH» 29, 222-246.
- DURRBACH 1921
F. DURRBACH, *Choix d'inscriptions de Délos*, Paris.
- ELIA, PUGLIESE CARRATELLI 1979
O. ELIA, G. PUGLIESE CARRATELLI, *Il santuario dionisiaco di Pompei*, «PP» 34, 442-481.
- ENGELMANN 1964
H. ENGELMANN, *Die delische Serapisaretalogie*, Meisenheim am Glau.
- FONTANA 2010
F. FONTANA, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, con un contributo di E. MURGIA, Trieste.
- FORABOSCHI 1987
D. FORABOSCHI, *Arsinoe II Filadelfo e la monetazione romana*, «NumAntCl» 16, 149-156.
- FRASER 1972
P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria I-III*, Oxford, 763-768.
- GALLINI 1970
C. GALLINI, *Protesta e integrazione nella Roma antica*, Bari.
- GIGLIOLI 1941
G. Q. GIGLIOLI, *Epigrafi e sculture romane conservate alla Manziana*, «BCom» 69, 22.
- HOLLEAUX 1921
M. HOLLEAUX, *Rome, la Grèce et les monarchies hellénistiques au III^e siècle av. J.-C.*, Paris.
- JOCELYN 1969
H. D. JOCELYN, *The tragedies of Ennius*, Cambridge.
- LAMPELA 1998
A. LAMPELA, *Rome and the Ptolemies of Egypt. The development of their political relations, 273-80 B.C.*, Helsinki.
- LÉVÊQUE 1957
P. LÉVÊQUE, *Pyrrhos*, Paris.
- MEYER 1980-1982
H. MEYER, *Vulcan und Isis in der Sala Rotonda. Ein Beitrag zur Kunst um Pompeius d. Gr.*, «RendPontAc» 53-54, 247-271.
- MITCHELL 1969
R. E. MITCHELL, *The fourth century origin of Roman didrachms*, «ANSMusNotes» 15, 41-71.
- MOMIGLIANO 1942
A. MOMIGLIANO, «Terra marique», «JRS» 32, 53-64 = *Secondo contributo*, Roma 1984, 431-446.
- MORA 1990
F. MORA, *Prosopografia isiaca. II. Prosopografia storica e statistica del culto isiaco*, Leiden.
- NENCI 1953
G. NENCI, *Pirro, aspirazioni egemoniche ed equilibrio mediterraneo*, Torino.
- PACI 1976
G. PACI, *Iscrizione tardo-repubblicana ritrovata al Museo di Fiesole*, «Epigraphica» 38, 120-125.
- PAILLER 1988
J.-M. PAILLER, Bacchanalia. *La répression de 186 av. J.-C. à Rome et en Italie*, Rome.
- PANCIERA 1986
S. PANCIERA, *Ancora sull'iscrizione di Cornelius Surus magister scribarum poetarum*, «BCom» 91, 35-44

= *Epigrafi, epigrafia, epigrafisti. Scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici*, I, Roma 2006, 319-331.

PESANDO, GUIDOBALDI 2006

F. PESANDO, M. P. GUIDOBALDI, *Pompei, Oplontis, Ercolano, Stabiae*, Roma-Bari.

REINACH 1911

A. J. REINACH, *Inscriptions d'Itanos*, «REG» 24, 377-425.

ROUSSEL 1913

P. ROUSSEL, *Le sénatus-consulte de Délos*, «BCH» 24, 310-322.

ROUSSEL 1916

P. ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^{er} siècle av. J.-C.*, Paris-Nancy.

SALEM 1938

J. C. M. SALEM, *Ennius and the 'Isiaci coniectores'*, «JRS» 28, 56-59.

SPIRIDACHIS 1969

S. SPIRIDACHIS, *The Italian cult of Tyche Protogeneia*, «Historia» 18, 42-48.

STEINBY 2007

C. STEINBY, *The Roman Republican Navy from the sixth century B.C.*, Helsinki.

THOMSEN 1957-1961

R. THOMSEN, *Early Roman Coinage. A Study on Chronology I-III*, Copenhagen.

VAHLEN 1928

J. VAHLEN, *Ennianae poesis reliquiae*, Lipsiae.

VALERI 2010

C. VALERI, *Statua di divinità femminile seduta in trono*, in E. LA ROCCA et alii (a cura di), *I giorni di Roma. L'età della conquista. Catalogo della mostra, Roma, Musei Capitolini, marzo 2010-settembre 2010*, Roma, 273.

VERSLUYS 2004

M. J. VERSLUYS, *Isis Capitolina and the Egyptian Cults in Late Republican Rome*, in L. BRICAULT (a cura di), *Isis en Occident. Actes du II^{ème} Colloque International sur les études isiaques, Lyon III, 16 -17 mai 2002*, Leiden, 421-448.

ZEVI 1976

F. ZEVI, *Monumenti e aspetti culturali di Ostia repubblicana*, in *Hellenismus in Mittelitalien. Kolloquium in Göttingen vom 5. bis 9. Juni 1974*, Göttingen, 52-63.

ZEVI 1994

F. ZEVI, *Sul tempio di Iside a Pompei*, «PP» 49, 37-56.

ZEVI 2006

F. ZEVI, *Pozzuoli come "Delo Minore" e i culti egizi nei Campi Flegrei*, in F. DE CARO (a cura di), *Egitomania, Iside e il mistero, Catalogo della mostra*, Milano, 69-77.