

RECENTI STUDI SULLA RELIGIONE ROMANA IV

S. Montero Herrero, *Augusto y las aves*.

Las aves en la Roma del principado: prodigio, exhibición y consumo,
Barcelona: Publications i Edicions de la Universitat de Barcelona 2006, pp. 336.

Dopo *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y harúspices (193 D.C. - 408 D.C.)*, Bruxelles 1991 e *Trajano y la adivinación: prodigios, oráculos y apocalíptica en el Imperio Romano (98 - 117 d.C.)*, Madrid 2000, Montero Herrero prosegue a ritroso la sua magistrale rivisitazione della divinazione romana con questo studio sugli *aves* in epoca augustea. In esso l'analisi dell'ornitomanzia – in cui sembra evidenziarsi con maggiore decisione una svolta secolare già da tempo in atto, che sposta gli *aves* dagli *auspicia impetrativa* (richiesti da specialisti) a quelli *oblative* (spontanei) – si apre anche ad altre considerazioni più generali sulla presenza e la comprensione degli uccelli nella società augustea.

Il volume si articola in due parti (quella divinatoria e l'altra più generale sugli uccelli in epoca augustea) e sette capitoli, senza una conclusione generale: il peso dell'argomentazione complessiva viene dunque a cadere sull'introduzione (*Introducción. Las aves en el último siglo de la República: Auspicium y prodigium*, pp. 13-37, in cui essa viene anticipata). Il resto della prima parte si ripartisce cronologicamente in quattro capitoli, che in 50 paragrafi distinti analizzano ampiamente altrettante occorrenze degli *aves* nella vita di Augusto, dalla nascita alle Idi di Marzo (pp. 39-66), dalla battaglia di Modena a quella di Azio (pp. 67-125), dall'*augurium salutis* alla morte di Agrippa (pp. 127-166) e da questa alla morte di Augusto (pp. 167-216). La seconda parte si divide in due capitoli, dedicati rispettivamente alla presenza degli uccelli nella città augustea (*Las aves en la Roma de Augusto: Exhibición, consumo y regalo*, pp. 217-281) ed alle concezioni religiosi e magiche che ad essi si riferiscono (*Las aves en la religion y la magia*, pp. 283-301). Bibliografia ed indici completano il volume, adeguatamente illustrato (41 figure nel testo).

Il problema principale sollevato nell'introduzione è il profondo cambiamento nell'impiego divinatorio degli uccelli, col passaggio dalla consultazione attiva da parte degli auguri alla ricezione passiva dei prodigi spontanei da essi operati, per cui sono elencati (pp. 30-31) una trentina di episodi a partire dalla fine del III sec. – il fenomeno è interpretato prevalentemente con una nuova preferenza per la consultazione di aruspici in concorrenza con la tradizionale pratica augurale, ciò che implica il riconoscimento, forse non completamente convincente, di una dottrina augurale, di una *aviscipina* etrusca, ma anche con l'ostilità politica dei *populares* al tradizionale impiego degli auspici, che porta al rifiuto dell'*obnuntiatio* (ostruzionismo religioso) per sciogliere i comizi od invalidarne le decisioni.

Dell'abbondante presenza di "uccelli divinatori" nella vita di Augusto documentata dal Montero merita di segnalare in particolare in primo luogo la forte connotazione regale dell'auspicio dell'aquila occorso ad Ottaviano bambino (pp. 42-51) e la ripetuta presenza dell'aquila nella sua vita successiva (pp. 77-81, 102-107, 130-134), nei presagi che precedono e seguono la sua morte (pp. 209-214), negli omaggi stranieri al potere imperiale (pp. 196 s.), nell'importanza simbolica degli stendardi omonimi (pp. 148, 204) e più ancora della rilevanza dell'aquila per la consacrazione politica dei suoi familiari (pp. 161, 203) od anche nell'apoteosi di Agrippa (pp. 165 s.) – per culminare forse nella signoria di Augusto sull'aquila, espressa da una gemma conservata a Vienna, che lo avvicina estremamente allo stesso Giove ("El emperador no puede contentarse con ser comparado con el mensajero del rey de los dioses y proclama su deseo de reivindicar el lugar del propio Júpiter": p. 209). Poi però anche l'abbondante fauna pennuta e divinatoria che popola la vita di Augusto e dei suoi avversari, e più ancora la sua rappresentazione storiografica: cicogne, galli, pavoni, pappagalli, gufi, corvi e le colombe, per cui sembra aver avuto una particolare predilezione (politico-religiosa: pp. 57-61, 139-144), ma anche il complesso rapporto con gli uccelli mitici stranieri, dal falcone di Horus (il cui rapporto con la regalità, acquisita vendicando la morte del padre, ben s'adatta ad Augusto) alla fenice, mal tollerata (pp. 154-159), ad un uccello indiano, che diventa simbolo del suo potere universale (pp. 149-150).

Una questione di una certa rilevanza è quella della storicità degli atti divinatori, o meglio ancora della storicizzazione del loro uso propagandistico; propensi ad interpretare razionalisticamente l'abbondanza di prodigi in gran parte come profezie *post eventum*, riteniamo importante distinguere tra il livello della *fiction* retrospettiva, storica, che idealizza il personaggio *post mortem*, conferendogli ulteriormente l'indiscutibile sacralità necessaria ad ogni fondatore di dinastia, divinizzato o meno, dall'uso propagandistico del presagio, in prossimità dei fatti, la cui autorialità va ricondotta in ultima istanza allo stesso sovrano ed è comunque pienamente immanente alla dinamica storica in cui si inserisce: senza credere né porsi la questione del reale funzionamento sovranaturale della prassi divinatoria, si può però riconoscere una diversa autenticità ai presagi prodotti od inventati a fini propagandistici *ante eventum*, che in fin dei conti realizzano effettivamente una delle funzioni principali dell'attività divinatoria, la manipolazione religiosa del consenso a favore dell'autorità politica che ne ottiene l'appoggio per produrre – come profezia che parzialmente si autoavvera – i successi annunciati.

Il presente volume, pur rimanendo a volte su un piano volutamente ambiguo, limitandosi a presentare i fatti ad un tempo come (eventualmente) avvenuti nel loro valore facciale e particolarmente densi e significativi in una logica narrativa, più spesso affronta però adeguatamente la questione, abbozzando quanto meno una distinzione tra il livello della *fiction* retrospettiva dello storiografo, l'invenzione propagandistica coeva ai fatti e (l'eventuale) nucleo di realtà storica: non limitandosi cioè a rimettere in discussione particolari in contrasto con l'effettiva pratica divinatoria (ad es. la predizione che dal volo degli uccelli a Padova un augure avrebbe ricavato del risultato della battaglia di Farsalo, p. 55, secondo una tradizione ignorata e rifiutata da parte delle fonti), ma cercando anche il corretto contesto propagandistico per determinati prodigi, ad es. quelli che presentano Ottaviano come nuovo *conditor Urbis* ed il cui uso propagandistico si comprende meglio intorno al 27 a.C. anziché nel 43 a.C., in cui avrebbero avuto luogo, la circolazione del racconto si giustifica cioè in una situazione politica ben diversa da quella del tempo raccontato (p. 76: "Esa pretensión encaja mejor en una fe-

cha próxima al año 27 cuando vencido Antonio se instaura la paz en Roma y se inicia una intensa política de urbanización”).

Utile ed inusuale complemento della prima parte divinatoria è la seconda in cui è analizzata dapprima (*Las aves en la Roma de Augusto: Exhibición, consumo y regalo*, pp. 217-281) la presenza reale degli uccelli, nella realtà urbana e nelle campagne romane, il loro allevamento ed i trattati che lo codificano, il loro uso alimentare, legato ad una forte connotazione di lusso, ma anche la percezione collettiva degli uccelli, ed in particolare la proiezione di specifici tratti caratteriali sulle singole specie, per poi affrontare (pp. 283-301) gli aspetti religiosi e magici degli uccelli: le pratiche divinatorie proprie della religione popolare (forse rispecchiate dalle anomalie divinatorie ricorrenti nel testo di Orazio), l'uso sacrificale di singole specie, il rapporto tra gli uccelli e la morte, che annunciano, ma che in qualche modo anche contribuiscono a sconfiggere (per la credenza che talune anime sopravvivano negli uccelli che comunque popolano l'aldilà), il ricorso agli uccelli nelle pratiche magiche.

G. Andrés Hurtado,

Una aproximación a la religión del ejército romano imperial: Hispania,
Logroño: Universidad de la Rioja 2005, pp. 592.

Il presente lavoro, frutto di una tardiva rielaborazione (2002) di una tesi di laurea molto più antica (1988), ci lascia estremamente perplessi: se è certamente utile la raccolta del materiale documentario, funzionale all'analisi epigrafica della religione dell'esercito nella Penisola iberica romana, dispiace il tono marcatamente compilatorio dell'esposizione e l'insufficiente competenza storico-religiosa dell'autrice, né le conclusioni complessive sono minimamente sostenute dal materiale raccolto ed analizzato in modo radicalmente sbagliato.

Dopo un succinto *status quaestionis* (pp. 25-42), si ha il corpo principale dell'opera (pp. 43-292), cioè l'illustrazione delle dediche poste da militari nella Penisola iberica, ripubblicate (testo, senza facsimile o foto, né traduzione, ma con succinto apparato critico e bibliografia delle edizioni precedenti) in fondo al volume (pp. 425-495, con indici alle pp. 497-512 e concordanze alle pp. 513-531).

Il materiale epigrafico è suddiviso in primo luogo in *Dioses y cultos del estado romano* e *Divinidades y cultos no romanos*, a sua volta suddivise in *Las divinidades indígenas* e *Los cultos orientales* – non vediamo un'adeguata correlazione tra divinità indigene e culti orientali in un loro comune, ma equivoco, carattere non romano e d'altra parte il culto di *Sol invictus* viene ufficialmente introdotto a Roma dalla dinastia siriana: più che categorie giuridico-politiche se ne dovrebbero usare altre storico-religiose, che spingono piuttosto per una tripartizione tra divinità greco-romane, indigene ed orientali. Anche l'interna articolazione delle divinità romane suscita molto perplessità, non tanto per la distinzione di divinità militari, altre divinità e culto imperiale, quanto per l'inclusione di Giove *tout court* tra le divinità militari, inadeguatamente motivata con la presenza di alcuni suoi tratti militari, che non ne fanno certo una divinità specificamente militare: troppo indiretto è però anche il rapporto con l'attività militare di Fortuna¹, Salus e Pietas²; riconoscere il carattere militare delle sole divinità effettiva-

¹ “El aspecto, que relaciona a *Fortuna* con el ámbito militar, está vinculado con la posibilidad que tenía ésta de promover las cualidades personales del individuo” (p. 119). Incoerente è poi la doppia inclusione di Fortuna sia tra le divinità militari sia tra le altre divinità (risp. pp. 118-121 e 137-139)