

Maria Grazia GRANINO CECERE

Quindecemviri e sacra peregrina

ABSTRACT

The contribution examines the role played by the *collegium of XVviri s.f.* in overcoming moments of crisis through the introduction of foreign deities, such as *Asclepius*, *Mater Magna* and *Ceres*, among the *sacra populi Romani*. Their task, after admitting the new divinity in the Roman *pantheon*, was to control its worshipers: they had to protect the respect of the *mos maiorum*.

KEYWORDS

Collegium of XVviri s.f., Asclepius, Mater Magna, Ceres

Nel percorrere le vie che mi hanno condotto alle presenti considerazioni mi sono imbattuta di frequente nelle pagine scritte da Françoise Van Haepere e da John Scheid: era inevitabile, dal momento che si sono in più occasioni occupati dei *XVviri*, dei libri sibillini, del personale addetto alla *Mater Magna*, divinità il cui culto in particolare conserva memoria della *cura* che l'*amplissimum collegium* aveva nei suoi confronti.

Culto, quello della *Mater Magna*, menzionato appunto nel noto passo di Festo come *exemplum dei sacra peregrina*. Appare inevitabile, di conseguenza, partire proprio dalla definizione che l'antico glossografo propone:

Peregrina sacra appellantur, quae aut evocatis dis in oppugnandis urbibus Romam sunt † conata † aut quae ob quasdam religiones per pacem petita, ut ex Phrygia Matris Magnae, ex Graecia Cereris, Epidauro Aesculapi: quae coluntur eorum more, a quibus sunt accepta (FEST. p. 268 Lindsay).

E la propongo perché proprio e soltanto delle tre divinità *petitae per pacem* a Roma intendo in questa sede occuparmi, e non di quelle dovute ad *evocatio*, come, solo per citare i casi più noti, la *Iuno Regina* da Veio o la *Iuno Caelestis* da Cartagine¹: mi soffermerò su *Aesculapius*, su *Mater Magna* e su *Ceres*, i cui culti sono stati accolti nei *sacra publica populi Romani* o hanno subito modifiche e arricchimenti, ma sempre mantenendo, come Festo precisa, il *mos*, le modalità rituali del luogo di origine delle rispettive divinità.

E ciò si propone sempre come avvenuto in seguito alla consultazione dei libri sibillini. Tale consultazione, com'è a tutti noto, veniva decisa dal senato in seguito ad eventi molto spesso drammatici e attuata da quello che in età più antica non può che definirsi un comitato², poi trasformatosi in collegio sacerdotale, dei *viri sacris faciundis* sempre più assimilato ai *collegia* prestigiosi dei *pontifices* e degli *augures* e che vide nel tempo, non diversamente dagli altri, aumentare i suoi componenti. Dai *duumviri*, semplici custodi dei libri sibillini, istituiti da Tarquinio il Superbo, secondo la tradizione riferita da Dionigi d'Alicarnasso³, o individui di particolare esperienza, interpellati ogni volta che si doveva procedere alla loro consultazione, come proponeva Wissowa⁴, divennero *decemviri* per testimonianza liviana nel 367, scelti in egual numeri tra patrizi e plebei⁵.

¹ FERRI 2006, pp. 205-244; FERRI 2010, con precedente bibliografia; SACCO 2011, pp. 131-147.

² RÜPKE 2005, p. 21.

³ D. H. 4.62.

⁴ WISSOWA 1912, pp. 534-535.

⁵ Liv. 6.37.12 e Liv. 42.1. Si deve in ogni caso ritenere che forse proprio attraverso l'ambito religioso la plebe entrò nella vita politica della città, dal momento che l'ammissione a tale sacerdozio creò il

L'abituale denominazione di *XVviri sacris faciundis*, in relazione all'aumento dei componenti a quindici si colloca nell'età di Silla e ne abbiamo la prima diretta menzione in una lettera di Cicerone⁶. Sarà Cesare a portarne il numero a sedici⁷ e Augusto a diciannove⁸, numero che resterà invariato nel tempo.

Per quanto riguarda il rapporto tra *XVviri* e *sacra peregrina* abbiamo a disposizione fonti letterarie, quasi esclusivamente in merito alla consultazione dei libri sibillini, che determinarono l'introduzione di tali culti tra i *sacra publica*, e una discreta documentazione epigrafica, che rivela in alcuni casi la presenza di un controllo persistente nel tempo su di essi da parte dell'*amplissimum collegium*. È su quest'ultima che desidero in particolare soffermarmi nei riguardi del tema in esame.

Circa novanta anni prima dell'arrivo della nave miticamente trainata controcorrente sul Tevere da Claudia, vestale o matrona che fosse, recante la Grande Madre di Pessinunte, un'altra nave aveva solcato le acque del fiume risalendo fino all'insolito approdo sull'isola Tiberina, recando il simbolo di una nuova divinità. Il serpente, che i medici-sacerdoti del grande *Asclepieion* di Epidauro avevano dato alla delegazione di Romani, quale segno della disponibilità del dio a fondare un nuovo santuario (come già era avvenuto per quello di Lebena in Creta), era strisciato fuori della trireme nell'acqua per ricomparire sull'isola, indicando il luogo in cui quello doveva essere costruito. Le pagine di Livio e di Valerio Massimo, accanto ai versi delle *Metamorfosi* di Ovidio⁹ narrano gli eventi che avevano motivato il nuovo ingresso nel *pantheon* romano: nel 293, quando finalmente si erano concluse le guerre sannitiche, una grave epidemia si era impadronita della Città e delle campagne circostanti. Il senato decretò di consultare i libri sibillini, in cui si trovò che per porre rimedio a quel male si doveva far venire *Aesculapius* da Epidauro a Roma. Non bastava, dunque, Apollo, con la sua valenza salutare: era necessario un dio specificamente dedito alla medicina.

presupposto, secondo le parole dello stesso Livio, per il primo consolato plebeo.

⁶ CIC. *fam.* 8.4.1 datata la 51 a.C. (SHACKLETON BAILEY 1977, pp. 157, 390).

⁷ D. C. 42.51.4; 43.51.9; SERV. *Aen.* 6.73.

⁸ Come possiamo notare nei *Commentarii* dei *ludi saeculares* del 17 a.C. Ai componenti si aggiunsero *extra ordinem* Augusto e Agrippa. Il numero di diciannove rimarrà invariato fino all'età severiana, come rivelano i *Commentarii* dei *ludi saeculares* del 204, in cui *extra ordinem* saranno aggiunti Settimio Severo, i suoi due figli e il prefetto del pretorio Plauziano.

⁹ Gran parte delle fonti in *LTUR* I, s.v. *Aesculapius, aedes, templum (insula Tiberina)*, pp. 21-22 (N. DEGRASSI). Per gli ultimi scavi sotto la chiesa di S. Bartolomeo, alla ricerca dei resti del santuario, cfr. DI MANZANO *et alii* 2006-2007, pp. 125-134. In tale occasione è stato rinvenuto un frammento epigrafico, *AE* 2008, 199, un altro documento che attesta una dedica al dio da parte degli *aediles* ascrivibile alla prima metà del III secolo (cfr. nt. 16).

Come dice Ovidio¹⁰: *Nec Apolline vobis, / qui minuat luctus, opus est, sed Apolline natus.* Si trattava infatti di suo figlio Asclepio.

La scelta di Epidauro è indicata dai *Xviri* e sicuramente non a caso: di certo l'*Asclepieion* della città dell'Argolide godeva di grande popolarità, ma Epidauro apparteneva in quel tempo alla lega ellenica fondata da Demetrio Poliorcete, con il quale Roma era in buoni rapporti. Ciò significava sia la certezza di un esito favorevole della legazione, sia la possibilità di rinsaldare i legami, forse anche in vista dello scontro ormai prossimo con Taranto, che si profilava all'orizzonte¹¹. Come in molte altre occasioni l'operato del collegio sacerdotale, in accordo con il senato, si muoveva in un consapevole e fattivo scenario politico.

Dunque una delegazione di dieci uomini, guidata da *Q. Ogulnius Gallus*¹², nella quale per vari ordini di motivi non sembra opportuno riconoscere il collegio dei *Xviri sacris faciundis*, sebbene il numero sembri costituire un elemento a favore così come il carattere della missione, si recò ad Epidauro e ottenne con il simbolico serpente il beneplacito per fondare un nuovo santuario del dio. La scelta del luogo, l'isola Tiberina, non fu necessariamente dettata dal fatto che una divinità peregrina dovesse essere venerata fuori dal pomerio¹³, quanto dall'isolamento che una tale collocazione garantiva, insieme alla tranquillità per chi vi attendeva cure ai suoi mali¹⁴. Del resto, come osserva Plutarco nella 94esima delle sue *Questioni romane*, anche il santuario di Asclepio a Epidauro era distante dal centro urbano¹⁵.

¹⁰ Ov. *met.* 15.638-639.

¹¹ Non è da dimenticare che proprio nell'anno 292 Demetrio sposava Lanassa, figlia di Agatocle di Siracusa, la quale si era appena separata da Pirro.

¹² Personaggio di spicco nel panorama politico del tempo, legato ai *Fabii Pictores* (RÜPKE 2005, n. 2570), che nel 300 a.C. quale tribuno della plebe, insieme a suo fratello *Gnaeus* era stato autore della *lex Ogulnia*, che prevedeva un ampliamento del numero dei membri dei due *collegia* dei *pontifices* e degli *augures* (Liv. 10.6.3-8 e 9.1-2). Sul ruolo del personaggio nell'ambito della delegazione cfr. le osservazioni di RÜPKE 2005, pp. 1180-1181, nt. 5.

¹³ BRIZZI 1994, pp. 516-517, ritiene superata la teoria secondo la quale alle divinità straniere era riservata una localizzazione *extra pomerium*. Il dio doveva già essere noto dal IV secolo, quando le mire espansionistiche avevano spinto Roma verso il meridione. In tale ottica potrebbe acquistare credito la tradizione di un luogo di culto preesistente ad *Antium* (Ov. *met.* 15.718-722, fa approdare il serpente appunto ad *Antium*, dove si rifugia nel tempio, che il poeta dice essere di suo padre Apollo; ma almeno nel 170 a.C. un luogo di culto per Esculapio è indicato da Liv. 43.4.7; Val. Max. 1.8.2 e Vir. *ill.* 22.2 parlano di un *aedes Aesculapii*). Cfr. TIUSI 1999, p. 16 con nt. 7 e RENBERG 2006-2007, p. 89, nt. 5.

¹⁴ GUARDUCCI 1971, pp. 267-281.

¹⁵ PLU. *Quaest. Rom.* 94; SCHEID 2012, pp. 167 e 203. I Greci, come afferma Plutarco, realizzavano i santuari del dio su alture, in luoghi più salutarì di quelli in città.

Il tempio venne dedicato il primo gennaio del 289 nella parte dell'isola dove ora sorge la chiesa di San Bartolomeo e il dio godette subito di un'ampia fortuna: numerosissimi gli *ex voto* anatomici rinvenuti in prossimità del *pons Fabricius*, che si datano al III secolo, come almeno quattro basette di donari¹⁶ recanti dediche al dio. Come di norma nei santuari di Asclepio, in quello romano non mancavano l'acqua (il pozzo medievale visibile oggi presso l'altare probabilmente è in rispondenza dell'antica sorgente) e grandi portici, in cui i malati, che venivano portati nel santuario, potevano attendere le istruzioni necessarie per curarsi attraverso la prassi dell'*incubatio*¹⁷, secondo quanto suggeriscono le espressioni *ex viso*, *ex iussu*, che si leggono sulle numerose testimonianze di ringraziamento alla divinità.

Non abbiamo notizie dirette, ma certamente insieme al dio giunsero in Roma quegli addetti che avrebbero garantito contenuti e modalità di un culto nuovo per l'Urbe, affinché la divinità straniera fosse venerata secondo il costume patrio. Non è da trascurare che anche qui è stata rinvenuta una seppur piccola lista di *sanationes*¹⁸ e in lingua greca, pur sempre testimonianza di un'intensa attività terapeutica, a imitazione di quei cataloghi di certo ben più estesi che nel santuario di Epidauro erano curati dai sacerdoti del dio¹⁹. L'epigrafia urbana di due sacerdoti di Esculapio²⁰ rivela solo i nomi. Non è questa la sede per soffermarsi sulla vita del santuario, che ebbe restauri e abbellimenti nel I secolo e in età antonina, ma appare opportuno mettere in risalto come agli inizi del I secolo a.C. fosse ben viva nella memoria la tradizione relativa all'evento che aveva determinato la consultazione dei libri sibillini e la soluzione indicata dai *Xviri*. Nell'estate dell'87, all'indomani della marcia di Silla su Roma, ormai partito per l'Oriente, le truppe mariane assiedono la città al Gianicolo: un'epidemia devastante si diffonde tra le forze degli

¹⁶ Rinvenute alla fine dell'800 nell'alveo del Tevere presso l'isola: *CIL VI*, 30842, cfr. p. 3758 = I² 26, cfr. p. 862 = *ILLRP* 36; *CIL VI*, 30845 cfr. p. 3758 = I² 28, cfr. p. 862 = *ILLRP* 35; *CIL VI*, 30846 = I² 20 cfr. p. 862 = *ILLRP* 37; medesima provenienza anche per *CIL VI*, 30843 = I² 27, cfr. p. 862 = *ILLRP* 38. A queste si può aggiungere un frammento, *AE* 2008, 199, riferibile a un restauro di un dono fatto da due *aediles* (cfr. *supra* nt. 9), secondo la nuova corretta lettura proposta da PANCIERA 2016, pp. 367-371. Sui luoghi di culto del dio in Roma cfr. RENBERG 2006-2007. La più antica attestazione epigrafica di *Aesculapius* è in un *populum* di Chiusi, databile tra il 290 e il 270 a.C. (CIFARELLI, AMBROSINI, NONNIS 2002-2003, pp. 292, 316-317).

¹⁷ Non se ne trova diretta menzione nelle fonti, se non in PLAUT. *Curc.* 61-62, che vuol riferirsi a Epidauro, ma che in realtà deve aver presente il santuario dell'isola.

¹⁸ *IGUR* 148 (dove sono ricordate tre guarigioni attribuite al dio e, cosa d'indubbio interesse, i relativi rimedi adottati dai malati; è da notare che il ringraziamento nel santuario tiberino è sempre espresso *coram populo*, diversamente che in Epidauro).

¹⁹ GIRONE 1998, pp. 151-168 per la lista di *sanationes* a Roma.

²⁰ Si tratta di *L. Plaetorius L. f. Sabinus* (RÜPKE 2005, n. 2721) e di *[---]nus qui et Muner[---]* (RÜPKE 2005, n. 357), di cui si hanno le iscrizioni sepolcrali (*CIL VI*, 2230 e 2231).

assedati, causando migliaia di morti, epidemia temuta anche dagli assediati²¹, per cui improvvisamente si allontanano dall'Urbe. L'evento, anche se solo momentaneamente risolutivo, va letto sul rovescio di un asse del monetale *L. Rubrius Dossenus*, dove appare il tempio del dio medico, nell'ipostasi del serpente sulla prua della nave²², il dio presso il cui santuario tanti colpiti dall'epidemia avranno trovato conforto²³.

I decemviri compaiono di nuovo associati al culto di Esculapio solo in un'altra occasione²⁴, quando nel 180 a.C. furono ancora una volta chiamati alla consultazione dei libri sibillini per il diffondersi di un'altra epidemia. Non sappiamo se in qualche modo vigilassero sul culto di una divinità che godeva di una grande diffusione e sui suoi operatori: per quanto ne sappia nessuna fonte vi è in merito.

Al contrario, almeno in base alla documentazione di età imperiale, i *XVviri* appaiono particolarmente presenti in numerosi aspetti del culto della Grande Madre di Pessinunte. Certamente non solo nel momento in cui venne deciso di chiamarla a far parte del *pantheon* romano, ma anche, anzi soprattutto, in seguito, a tenere sotto controllo il suo culto: il che giustifica l'affermazione di Cicerone, secondo il quale da tale sacerdozio *est haec tota religio constituta*²⁵.

Le vicende relative al suo arrivo erano così vive nell'immaginario collettivo dei Romani, che circa una trentina di autori, seppur in diversa misura, vi si sono soffermati e fino in età tardo-antica. Tra tutti, in particolare, Livio.

Siamo, com'è noto, nel 205, nel tredicesimo anno dell'estenuante seconda guerra punica, quando le sorti sono ancora in dubbio e pretestuose piogge di pietre si susseguono con frequenza, in un clima d'angosciosa incertezza: inevitabile il ricorso alla consultazione dei libri sibillini da parte dei *Xviri*. Del *carmen* da questi *inventum*, Livio²⁶ riporta il contenuto: *quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset, eum pelli Italia vincique posse si Mater Idea a Pessinunte Romam advecta esset*, e sottolinea la stretta relazione tra l'oracolo sibillino e quello delfico, che vanno per così dire a completarsi a vicenda²⁷.

²¹ GRAN. LIC. 21-22 Fl. e OROS. 5.19.18. Se dobbiamo tener conto di tali fonti nelle truppe di *Cn. Pompeius Strabo* e *Cn. Octavius* vi furono rispettivamente seimila e undicimila morti.

²² ELKINS 2015, pp.25-26 e fig. 21.

²³ L'individuazione del motivo della raffigurazione sul rovescio del tempio di Esculapio in relazione alla peste che dilagava tra le truppe che si opponevano a Mario nell'87 si deve a ZEHACKER 1964, pp. 739-748; motivazione accolta da CRAWFORD 1974, pp. 78, 431 e LOVANO 2002, p. 42, nt. 56. Non condivide una tale opinione CALABRIA 1992, pp. 65-85, che preferisce identificare il serpente con il *Genius*. Un riesame in RENBERG 2006-2007, pp. 159-162.

²⁴ LIV. 40.37.1-3. i decemviri *edixerunt supplicationem in biduum in urbe et per omnia fora conciliabulaque*.

²⁵ CIC. *har. resp.* 13.27.

²⁶ LIV. 39.10-11.

²⁷ Ciò sia in concomitanza con la consultazione dei libri sibillini, quando i senatori riconoscono

Non è il caso di soffermarsi certamente sull'arrivo a Roma della dea: John Scheid e altri prima e dopo di lui hanno scritto pagine di lucida analisi della tradizione in merito²⁸, e del resto non è questo il tema in esame.

Rispetto ad Esculapio, però, la dea viene da regioni più remote, non dalla Grecia, e reca con sé modalità di culto e operatori del sacro ben più lontani, se così si può dire, dal *mos* romano. E sin dall'inizio vediamo tra questi rappresentanti di entrambi i sessi, forse in conformità con la coppia divina Cibele – *Attis*²⁹.

Il culto frigio, straniero, della dea si affianca a quello romano: con la riforma di Claudio nei calendari troviamo sia un ciclo di feste 'esotiche', metroache, che si svolgono nel mese di marzo e trovano il loro epilogo nel giorno 27, con la cerimonia della *Lavatio*, che si svolgeva sulla riva dell'Almonè; sia i *ludi Megalenses*, che hanno luogo dal 4 aprile, giorno in cui, secondo la tradizione, la dea nel 204, in quanto connessa al mito troiano trovò la sua prima collocazione sul Palatino, ospite del tempio della Vittoria, e il 10 aprile, *dies natalis* del suo tempio lì presso costruito e dedicato nel 191³⁰. *Ludi*, questi ultimi, celebrati secondo il rito romano, come precisa Dionigi di Alicarnasso³¹, presieduti nel 204 dal pretore urbano³², in seguito dagli edili curuli e da Augusto di nuovo affidati ai pretori³³, durante i quali tra le famiglie di maggior prestigio si tenevano *mutitationes*³⁴, banchetti finanziati in comune, a somiglianza di quelle tenute dalle famiglie plebee durante i *Cerealia*.

Fonti letterarie e soprattutto epigrafiche rivelano, almeno per l'età imperiale, il costante controllo formale da parte dei *XVviri sacris faciundis* su cerimonie e sacerdoti, e non solo: del resto compito del collegio era anche quello di sorvegliare che le raccomandazioni dell'oracolo venissero rispettate nel corso del tempo³⁵.

nell'oracolo proposto dai *Xviri* il vaticinio di Apollo Pizio, espresso ai legati che si erano recati a Delfi per recare offerte, in cui si profetizzava l'attesa di una vittoria più grande per i Romani; sia quando la delegazione diretta a Pessinunte si ferma a Delfi e dal dio ha conferma dell'aiuto che sarebbe venuto dal re Attalo e riceve indicazioni su chi avrebbe dovuto accogliere degnamente la dea una volta approdata in territorio romano.

²⁸ Solo per indicare un ultimo contributo, che riprende in esame la tradizione, BONNET, BRICAULT 2016, pp. 91-111.

²⁹ Sulla coppia sacerdotale, da ultima VAN HAEPEREN 2011, pp. 471-472.

³⁰ *LTUR* III, s.v. *Magna Mater, aedes*, pp. 206-208 (P. PENSABENE).

³¹ D. H. 2.19.4.

³² Liv. 34.54.3.

³³ D. C. 54.2.

³⁴ *Fasti Praenestini*, al 4 aprile. La plebe adottava le stesse *mutitationes* durante i *Cerealia*, dal 12 al 19 aprile (GELL. 18.2.11: *quam ob causam patricii Megalensibus mutitare soliti sint, plebes Cerealibus*).

³⁵ Come sottolinea SCHEID 1994, pp. 177-178.

Da un passo della *Pharsalia* di Lucano³⁶ sappiamo che i componenti il collegio partecipavano alla cerimonia della *Lavatio* della statua della dea, che veniva portata in solenne quanto variopinta processione sulle rive dell'Almone, l'affluente del Tevere che segnava il confine dell'*ager Romanus antiquus*. Qui, secondo la tradizione riferita da Ovidio³⁷, per la prima volta al suo arrivo la dea aveva sostato e il suo simulacro era stato bagnato nelle acque del fiume: la dea entrava nella città che era chiamata a proteggere e il corso dell'Almone indicava l'ingresso nel suo territorio. Proprio per una tale valenza del rito i *XVviri* dovevano parteciparvi, forse anche presiederlo.

Così, sempre a sottolineare il ruolo svolto nell'ambito del culto della dea, troviamo i *XVviri* menzionati tra i destinatari dei *vota pro salute* nelle iscrizioni tauroboliche. Anche in queste i *vota*, quando sono espressi, sono pronunciati secondo una formula che doveva essere canonica e che prevedeva quali destinatari in successione l'imperatore o la casa imperiale, il senato, l'ordine equestre e l'esercito e, a seguire, gli altri componenti la società. È la medesima formula che ad esempio ricorda Apuleio nell'XI libro delle sue *Metamorfosi*³⁸, in quanto letta dal sommo sacerdote alla fine della cerimonia del *navigium Isidis: principi magno senatuique et equiti totoque Romano populo, nauticisque navibusque...* Ma nelle iscrizioni tauroboliche, e solo in queste, pur lontane nel tempo e nello spazio – si tratta infatti di documenti rinvenuti l'uno presso *Nemausus* nella *Gallia Narbonensis*³⁹ e tre a Ostia⁴⁰, e che si datano tra l'età antonina e la metà del III secolo – la menzione del collegio sacerdotale dei *XVviri* viene inserita nell'ambito della formula tra il senato e l'ordine equestre, nella collocazione gerarchica che gli spetta, ma a modificare la formula codificata, proprio per porre in risalto il ruolo che l'*amplissimum collegium* aveva nel culto della dea.

Per quanto riguarda tale ruolo abbiamo a disposizione un documento d'eccezione ben noto e preso in esame da molti, ma sul quale è opportuno soffermarsi. È datato all'anno 289 d.C. e rivela con assoluta chiarezza che spettava al collegio dei *XVviri* l'investitura ufficiale dei sacerdoti e delle sacerdotesse della dea⁴¹. Il documento, che ne

³⁶ LVCAN. 1.599-600: *Tum qui fata deum secretaque carmina servant / et lotam parvo revocant Almone Cybelen*. Nel passo il poeta, riferendosi all'avvicinarsi di Cesare con le sue truppe a Roma, evidenzia l'angoscia e il timore di Pompeo e dei Romani attraverso presagi funesti e riti di espiatione, tra i quali una solenne processione intorno alla città, alla quale partecipano in particolare i componenti dei *quattuor amplissima collegia*.

³⁷ Ov. *fast.* 4.337-344, riferendo l'evento al giorno 4 aprile (DEGRASSI 1963, pp. 432, 435-437).

³⁸ APUL. *met.* 11.17.

³⁹ AE 1910, 217 = AE 1924, 26 = CCCA V 330; DUTHOY 1969, p. 40, n. 90, dell'anno 245 d.C.

⁴⁰ CIL XIV, 42 = ILS 4141, degli anni 251-253, cfr. RIEGER 2004, p. 295, MM 63; CIL X, 4301 = CCCA III, 405 = ILS 4135, degli anni 169-175, cfr. RIEGER 2004, p. 294, MM 62; CIL XIV, 4303 = CCCA III, 417 = DUTHOY 1969, p. 26, n. 40 degli anni 222-235, cfr. RIEGER 2004, p. 295, MM 64.

⁴¹ CIL X, 3698 cfr. p. 975 = ILS 4175 = EDR108229; SHERK 1970, p. 40, n. 42 (per le datazioni

rivela la procedura, si compone di due parti. Nella prima si riporta la decisione del senato di Cuma di eleggere quale *sacerdos* della *Magna Mater* del santuario di Baia (compreso nell'*ager* della città) di un tal *Licinius Secundus* in luogo del defunto *Restitutus*. La decisione era stata comunicata per lettera al collegio dei *XVviri s.f.* e la seconda parte del documento riporta la loro risposta di approvazione. Nell'immagine (presente in EDR108229) si può notare come le due parti siano scandite proprio dalla menzione dei *XVviri s.f.* in lettere di modulo maggiore e centrate. La risposta è inviata ai pretori e ai magistrati di Cuma dal *promagister* del collegio: si approva la scelta e si permette al nuovo *sacerdos*, di cui si ricorda anche il gentilizio, *Claudius*, forse tratto dagli archivi stessi del collegio, di portare le insegne del suo ruolo, ovvero l'*occulus*, un bracciale, e la *corona*. Sono queste, l'*occulus* e la *corona*, che vediamo indossate dall'anonimo *sacerdos* di Ostia, che si è fatto raffigurare sul coperchio del suo sarcofago e in due rilievi in cui venera Cibele e *Attis* relativi al suo sepolcro nella necropoli dell'Isola sacra⁴² e che sono ricordate in un documento epigrafico di *Lugdunum*⁴³. E l'investitura ufficiale da parte del collegio motiva l'attributo di *quindecemviralis* che accompagna il termine *sacerdos* per almeno quattordici, tra uomini e donne, addetti al culto della dea⁴⁴. In questo sintetico schema possiamo osservare la diffusione spaziale e temporale delle relative testimonianze epigrafiche:

NOME	DENOMINAZIONE	CENTRO ANTICO	DATAZIONE	PUBBLICAZIONI
<i>Iu[- - -]</i>	<i>... eadem sacerdo[te XV]viralis a(d)stante...</i>	Ostia	ca. 150-250	<i>CIL</i> XIV, 4304; <i>CCCA</i> III, 418; DUTHOY 41
<i>M. Clodio Fe[- - -]</i>	<i>[sacerdote] M(atris) M(agnae) d(eum) col. Ost. et ...</i>	Ostia		Cfr. <i>supra</i>
<i>Cornelius Gelastus</i>	<i>sacerdos XVviralis M(atris) M(agnae) I(deae) Frygiae</i>	<i>Caieta</i> (probabilmente da <i>Formiae</i>)	a. 313, 22 gennaio	<i>AE</i> 1969-1970, 119

consolari *AE* 1997, 311), attualmente conservata a Napoli, Museo Archeologico Nazionale, n. inv. 3016.

⁴² CALZA 1940, pp. 204-210.

⁴³ *CIL* XIII, 1751 = *ILS* 4131 = *CCCA* V, 386 (...*sacerdote Q. Sammio Secundo ab XVviris occabo et corona exornato*).

⁴⁴ VAN HAEPEREN 2006, pp. 40-44; VAN ANDRINGA 2007, p. 90; ALVAR 2008, pp. 265-266, n. 218; SPICKERMANN, 2013, p. 153.

NOME	DENOMINAZIONE	CENTRO ANTICO	DATAZIONE	PUBBLICAZIONI
<i>Q. Oppius Frontinus</i>	<i>sacerdos XVviral(is) [M(atris) M(agnae)] I(deae)</i>	<i>Caieta</i> (probabilmente da <i>Formiae</i>)	frammento altare taurobolico?	<i>AE</i> 1969-1970, 120
<i>Mumattia Reddita</i>	<i>sacerd(os) XVvir(alis)</i>	<i>Forum Popilii</i>	a. 186, 20 novembre	<i>CIL</i> X, 4726; <i>CCCA</i> IV 81; DUTHOY 10
<i>M. Rutilius Peculiaris</i>	<i>sac(erdos) et libr(arius) public(us) XVvir(alis)</i>	<i>Beneventum</i>	I secolo d.C., fine (liberto di <i>M. Rutilius Lupus</i> ?)	<i>AE</i> 1994, 538
<i>Servilia Varia</i> (appartenente a una <i>gens</i> di magistrati, decurioni e patroni di <i>Beneventum</i>)	<i>sacerd(os) XVvir(alis)</i> con <i>Terentia Flaviana</i> <i>sac(erdos) prima</i> <i>sacerdos prima</i>	<i>Beneventum</i>	a. 228, 9 aprile a. 228, 22 luglio	<i>CIL</i> IX, 1538; <i>ILS</i> 4185; <i>CCCA</i> IV, 98; DUTHOY 54 <i>CIL</i> IX, 1541; <i>ILS</i> 4184; <i>CCCA</i> IV, 101; DUTHOY 57 <i>CIL</i> IX, 1542; <i>CCCA</i> IV, 102; DUTHOY 58
<i>Terentia Flaviana</i> (appartenente a una <i>gens</i> di vaste proprietà terriere)	<i>sacerd(os) XVvir(alis)</i> con <i>Servilia Varia</i> <i>sacerdos secundo loco XVvir(alis)</i>	<i>Beneventum</i>	a. 228, 9 aprile	<i>CIL</i> IX, 1538; <i>ILS</i> 4185; <i>CCCA</i> IV, 98; DUTHOY 54 <i>CIL</i> IX, 1541; <i>ILS</i> 4184; <i>CCCA</i> IV 101; DUTHOY 57
<i>L. Pompeius Felicissimus</i>	<i>immunis dendr(ophorus) Suessul(ae) et sacerd(os) M(atris) D(eum) XVvir(alis) in vico Novanensi</i>	<i>inter Capuam et Nolam mansio ad Novas (ager di Suessula)</i>	fine II-I metà III secolo d.C.; il figlio <i>decurio, Iivir, quaestor alim. et omnibus honor. perfunctus</i>	<i>CIL</i> X, 3764; <i>ILS</i> 6341; <i>CCCA</i> IV, 97
Anonimo (tribù <i>Galeria</i>)	<i>[sacerdos] XVvir(alis) Matri[s Deum]</i>	<i>Compsa</i>	II secolo d.C., seconda metà <i>IIIvir q.q.</i> ,	<i>CIL</i> IX, 981; <i>CCCA</i> IV, 109
<i>Bovia Maxima</i>	<i>sacerdos XVviral(is)</i>	<i>Potentia</i>	dedica a <i>Ceres Vert(--?)</i>	<i>CIL</i> X, 129; <i>ILS</i> 3337; <i>CCCA</i> IV, 124

NOME	DENOMINAZIONE	CENTRO ANTICO	DATAZIONE	PUBBLICAZIONI
<i>Caecilia Procula</i>	<i>sacerdos XVviralis</i>	<i>Brixia</i>	II secolo d.C.	<i>CIL</i> V, 4400; <i>InscrIt</i> V, 193
<i>Licinius Secundus in locum Claudii Restituti</i>	nomina di un <i>sacerdos</i> approvata dai <i>XVviri</i>	<i>Cumae</i>	a. 289 d.C. (cfr. <i>AE</i> 1997, 311)	<i>CIL</i> X, 3698; <i>ILS</i> 4175 add.; <i>CCCA</i> IV, 7; <i>AE</i> 1997, 311
<i>Iunius Titus</i>	<i>XVvir(alis) Arausens(ium)</i>	<i>Arausio (Gallia Narbonensis)</i>	a. 245, 30 settembre	<i>CIL</i> XII, 1567; <i>ILS</i> 4140; <i>CCCA</i> V, 363; DUTHOY 83
<i>Q. Samius Secundus</i>	<i>sacerdos ab XVviris occabo et corona exornatus, cui sanctissimus ordo Lugdunens(ium) perpetuitatem sacerdoti decrevit</i>	<i>Lugdunum</i>	a. 160, 9 dicembre	<i>CIL</i> XIII, 1751; <i>ILS</i> 4131; <i>CCCA</i> V, 386; DUTHOY 126

Solo il 10% circa dei sacerdoti e il 15% delle sacerdotesse si definisce *quindecenviralis*⁴⁵, una percentuale troppo esigua per poter proporre un'analisi sufficiente dell'argomento. Si potrebbe supporre che tale attributo e quindi l'investitura ufficiale da parte dei *XVviri* riguardasse solo i sacerdoti operanti nelle colonie, in quanto il collegio era responsabile non solo di Roma, ma anche dei luoghi fuori dell'Urbe, ma in territorio romano. In tal caso però non si spiega perché in una stessa colonia, come ad esempio a Ostia o a *Beneventum*, alcuni rechino tale attributo e altri no e perché *sacerdotes quindecenvirales* sono presenti in centri che non sembrano aver avuto una deduzione coloniale (come *Compsa*). Elementi significativi non si possono desumere neppure dai contesti epigrafici. Forse semplicemente tale menzione era affidata all'iniziativa del singolo, per sottolineare l'importanza della funzione ottenuta.

Come si può notare, quasi tutte le attestazioni si concentrano nella penisola, ma ancora una volta si affacciano testimonianze, benché solo due, dalle Gallie, la *Narbonensis* (con *Arausio*) e la *Lugdunensis*. La prima menzione in ordine di tempo di un *quindecenviralis* a quanto sembra si ha a *Beneventum*, con quello che appare come il più antico testo taurobolico finora noto: anche la paleografia infatti suggerisce di riconoscere in *M. Rutilius Peculiaris* un liberto del *M. Rutilius Lupus*⁴⁶, che nell'88/89 probabilmente

⁴⁵ Sulle sacerdotesse VAN HAEPEREN 2012, pp. 299-321 con elenco delle stesse alle pp. 318-321.

⁴⁶ La paleografia infatti ben si addice alla datazione alla fine del I secolo d.C. proposta da ADAMO

curò il restauro o l'abbellimento dell'Iseo della città e fece innalzare due obelischi pertinenti al tempio con dedica a Domiziano⁴⁷. È possibile che l'uso dell'attributo sia invalso anche a distanza dal momento della riforma del culto attuata da Claudio, ma è ragionevole pensare che i *XVviri* sin dall'inizio abbiano esercitato un ruolo di controllo, benché formale, sui sacerdoti di Cibele⁴⁸.

Non è certo poi da trascurare che pure i *dendrophori*, associazione in stretta connessione con il culto della *Mater Magna*, in particolare con la cerimonia dell'*arbor intrat* nell'ambito delle celebrazioni metroache per la dea, nell'albo della città di Cuma⁴⁹, datato al 9 ottobre del 251, che la tradizione manoscritta ci ha conservato, si definiscano *sub cura dei XVviri sacris faciundis*.

Solo per inciso non è infine da dimenticare quanto numerosi in età tardo-antica siano stati i *virii clarissimi* componenti del collegio quindecemvirale, come *Vettius Agorius Pretextatus*, *Alfenius Ceionius Kamenius*, *Clodius Hermogenianus*, *Iulius Italicus*, da annoverare tra i fedeli della *Mater Magna*, in quanto taurobolati: segno, questo, di tempi profondamente mutati, in cui, come è noto, gli appartenenti all'aristocrazia senatoria sommarono ormai nelle loro mani di ultimi pagani funzioni dell'antica religione di stato e adesione a *sacra peregrina*, come quello di Cibele.

Un'iscrizione di *Potentia*, attualmente purtroppo irreperibile, ci conduce, a quanto sembra, verso il culto di Cerere: è una dedica alla dea *Ceres Vert(---)* da parte di *Bovia Maxima*⁵⁰, che si definisce *sacerdos quindecemviralis*, con un attributo che abbiamo appena visto in uso solo tra le addette al culto della *Mater Magna*. Inevitabilmente una sfumatura d'incertezza attraversa la mente, dal momento che anche il culto di Cerere, come ricorda Festo, è annoverato tra i *sacra peregrina* e quindi sottoposto al controllo dei *XVviri sacris faciundis*. Del resto pure Henri Le Bonniec, nel suo fondamentale lavoro sul culto di Cerere, si chiede se *Bovia Maxima* possa essere stata una sacerdotessa della dea delle messi⁵¹.

MUSCETTOLA 1994, pp. 83-118, in particolare 96-100, non opportunamente criticata da GUADAGNO 2005, pp. 185, 195-196.

⁴⁷ CAMODECA 1982, pp. 138-139; cfr. anche, più diffusamente, TORELLI 2002, pp. 97-98, 187-189.

⁴⁸ SCHEID 1998, pp. 24-25, il quale osserva come non vi sia ragione di ammettere un tale controllo sull'investitura dei sacerdoti di Cibele solo a partire dall'età antonina o dalla riforma di Claudio, come proposto rispettivamente da WISSOWA 1912, pp. 32-321 o da TURCAN 1989, pp. 54, 57.

⁴⁹ CIL X, 3699. VAN HAEPEREN 2010, pp. 259-266, riteneva di poter assegnare questo documento a *Puteoli*, ma CAMODECA 2010, pp. 242-243, precisa la sua pertinenza alla realtà cumana.

⁵⁰ CIL X, 129 = ILS 3337.

⁵¹ LE BONNIEC 1958, p. 398, anche in considerazione della difficoltà di scioglimento dell'epiteto *Vert(---)* che accompagna il nome della dea.

In verità il culto di Cerere in Roma è un culto antico e locale: parlano in tal senso sia l'esistenza tra i *flamines* minori di un *flamen Cerialis*, di cui abbiamo memoria attraverso un passo di Servio Danielino⁵² e in due documenti epigrafici di età imperiale, per un sacerdozio forse ripristinato da Augusto⁵³, sia la presenza nel calendario più antico, della festività dei *Cerialia*, sia il costante collegamento con *Tellus*⁵⁴. Ma il nome di Cerere è legato in particolare al tempio della triade plebea sull'Aventino⁵⁵ e questo è a sua volta connesso a quella che dalla tradizione viene ricordata come la prima consultazione dei libri sibillini nell'anno 496. Il mito di fondazione è narrato da Dionigi d'Alicarnasso⁵⁶ che ne affida il voto al dittatore *A. Postumius*⁵⁷ al momento della conclusione della guerra latina, quando una carestia minacciava i Romani⁵⁸, e la dedica, tre anni dopo, a Spurio Cassio. Che si intenda o meno accogliere la tradizio-

⁵² RADKE 1979, pp. 86-91; VANGGAARD 1988, pp. 73, 110, 164 – SERV. *georg.* 1.21: *Fabius Pictor hos deos enumerat, quos invocat flamen sacrum Cereale faciens Telluri et Cereri: Vervactorem, Reparatorem, Imporcitorem, Insiorem, Obaratorem, Occatorem, Sarritorem, Subbruncinatorem, Messorum, Convectorem, Conditorem, Promitorem.*

⁵³ L'uno rinvenuto a *Mevania*, in Umbria, *CIL* XI, 5028 = *ILS* 1447 = EDR157689 (RÜPKE 2005, n. 1030), databile in età vitelliana. Si tratta del cavaliere *Sex. Caesius Sex. f. Propertianus*, che molto probabilmente ebbe da Vitellio le tre cariche palatine *a patrimonio et hereditatium et a libellis* (ufficio in precedenza tenuto da liberti) e forse nello stesso anno 69 ottenne il flaminato minore (cfr. DEMOUGIN 1992, pp. 610-611, n. 711). Il secondo è relativo a *T. Statilius Optatus*, che tra l'età flavia e quella traianea svolse una notevole carriera procuratoria, probabilmente fino alla prefettura dell'annona (*CIL* VI, 31863 = 41272 = *ILS* 9011: alla r. 4 l'integrazione *C[eriali]* si adatta meglio allo spazio rispetto a *C[armentali]*; RÜPKE 2005, n. 3137).

⁵⁴ Quali divinità, indissolubilmente connesse alla coltivazione dei campi e sanzionanti religiosamente, in quanto oggetto di due culti pubblici, la politica mirante alla redistribuzione del suolo tra patrizi e plebei, politica che muove l'agire di *Spurius Cassius*, vengono a spiegare la controversa figura di questo, la tragica fine e la sua stretta connessione con i relativi luoghi di culto nell'Urbe, presso il Circo Massimo e alle *Carinae* (DE CAZANOVE 1989, pp. 93-116). Le due dee sono onorate insieme nel corso delle *feriae Sementivae* e le *Carinae* offrono un comune luogo di culto.

⁵⁵ Con il tempio si venne a creare anche un vero e proprio corpo delegato al culto della triade, l'edilità quale magistratura e sacerdozio, come sottolinea SABBATUCCI 1954, pp. 255-333.

⁵⁶ D. H. 6.17.2-4, per quanto riguarda il voto da parte di *A. Postumius* e 94.3 per quanto riguarda la *dedicatio* da parte di *Spurius Cassius*.

⁵⁷ Una tradizione che si ritrova ancora in *TAC. ann.* 2.49. Cfr. anche CALISTI 2007, pp. 245-270 e PELLAM 2014, pp. 74-95.

⁵⁸ ZEVI 2012, pp. 32-33 ritiene che la carestia sia stata determinata dall'impossibilità di ottenere frumento dalla vicina Cuma per la sua alleanza con i Tarquini; di qui la necessità di rivolgersi probabilmente a Siracusa. DE CAZANOVE 1990, p. 380 nega invece che il santuario sia legato a importazioni frumentarie da lontano e non ne sottolinea l'essenza plebea, ma piuttosto vede nell'interesse crescente verso Cerere il ricorso contro l'arbitrarietà d'azione dei patrizi.

ne⁵⁹, in ogni caso l'esito della consultazione da parte dei 'guardiani' dei libri (φύλακες, come Dionigi li definisce), non imponeva in questo caso l'introduzione di un nuovo culto, ma semplicemente il placare le divinità (ἐξιλᾶσθαι τοῦς θεοῦς). D'altro canto un indubbio influsso ellenico può leggersi nel fatto che per testimonianza di Plinio, che dipende da Varrone, la decorazione del tempio venne affidata ad artisti di lingua greca, o per meglio dire dorica, Damofilo e Gorgaso⁶⁰. Tanti e valenti studiosi si sono occupati dell'argomento, con esiti molto spesso discordanti e non è possibile né opportuno in questa sede entrare nel merito. Ciò che si può affermare è il fatto che progressivamente nel tempo alla Cerere locale, venerata anche in tante contrade italiane, si sia venuta a sovrapporre la greca Demetra, con i suoi riti, la sua lingua, i suoi miti, le sue sacerdotesse, il suo volgere lo sguardo quasi esclusivamente al mondo femminile⁶¹. Già prima della battaglia di *Cannae* le donne romane celebravano il *sacrum anniversarium* della dea, il momento di dolore per la perdita della figlia Persefone e la gioia provata nel poterla riabbracciare⁶²: una ricorrenza festosa, che all'indomani della battaglia che tanti lutti aveva portato a madri, mogli, figlie, sorelle, fu *intermissum*, interrotta o forse semplicemente non celebrata⁶³. In seguito, agli inizi del II secolo a.C., all'anno 191 viene datata l'introduzione di un'altra espressione di culto, il *ieiunium Cereris*, l'astinenza rituale praticata dalle donne, quella che Ganimede nel *Satyricon* petroniano⁶⁴ dice che ormai ai suoi tempi più nessuna osservava. È Livio⁶⁵ che ricorda come in tale anno, in seguito ad una serie di prodigi nefasti, il senato avesse deciso di consultare i libri sibillini e i *Xviri* avessero indicato l'istituzione del *ieiunium Cereris* da tenersi ogni quattro anni, un aspetto del culto matronale eleusino, forse giunto attraverso l'area campana. Mentre per il *sacrum anniversarium Cereris* non siamo in grado di indicare una precisa collocazione nell'anno, perché certo connesso alla battaglia di *Cannae*, che ebbe luogo il 2 agosto, ma di un calendario pregiuliano⁶⁶, per il *ieiunium* della dea

⁵⁹ In SANTI 2000, pp. 21-32 un esame del problema relativo alla consultazione al tempo dei libri sibillini.

⁶⁰ PLIN. *nat.* 35.154 definisce «tuscaniche» le decorazioni, coeve alla costruzione del tempio.

⁶¹ CHIRASSI COLOMBO 1981, in particolare pp. 420-423.

⁶² Come è definita in FEST. p. 86 Lindsay: *Graeca sacra festa Cereris ex Graecia translata, quae ob inventionem Proserpinae matronae colebant.*

⁶³ LIV. 22.56.4. All'interruzione pensa LE BONNIEC 1958, pp. 400-404; non venne celebrata secondo WAGENVOORT 1960, pp. 111-142.

⁶⁴ PETRON. 44.

⁶⁵ LIV. 36.37.4.

⁶⁶ DEGRASSI 1963, p. 493, indicati sotto il 10 agosto.

abbiamo la testimonianza dei *Fasti Amiternini*, redatti in età tiberiana⁶⁷, che lo collocano al 4 ottobre, quando evidentemente da molto tempo doveva avere una ricorrenza annuale⁶⁸. Nel progressivo processo di ellenizzazione ancora una volta vengono in primo piano i *Xviri s.f.*, nell'anno 133, un anno ancora una volta drammatico, segnato dai violenti scontri che avevano portato all'uccisione di Tiberio Gracco. Si consultano i libri sibillini, come ricorda Cicerone, *ex quibus inventum est Cererem antiquissimam placari oportere*⁶⁹ e i componenti il collegio o almeno una parte, si recarono ad Enna, in pellegrinaggio nel luogo in cui sorgeva il tempio più antico e importante della dea, nei campi in cui Cerere aveva ritrovato sua figlia e aveva fatto dono del grano ai siciliani, per primi. Non ad Eleusi, dunque, ma nell'isola, dove ancora però era viva la rivolta servile di Euno, che verrà sedata solo nel 132: forse i Romani andarono a rinsaldare legami di solidarietà politica non meno che religiosa.

Pochi decenni dopo la valenza civica insita nella religiosità romana invitò a concedere la cittadinanza alle sacerdotesse che celebravano i *Graeca sacra Cereris*, provenienti, come afferma Cicerone, dalla Magna Grecia, da *Neapolis* e da *Velia* in particolare. In un noto passo della *Pro Balbo*⁷⁰ l'oratore, con l'efficacia che gli è abituale, osserva che si voleva così *ut deos immortales scientia peregrina et externa, mente domestica et civili precaretur*. Cicerone e Valerio Massimo⁷¹ ricordano il nome della prima sacerdotessa, *Calliphana*, una donna di *Velia*. L'epigrafia rivela per ora il nome di altre due, cittadine romane come indica la loro onomastica, *Favonia*⁷² di età tardo repubblicana, e *Casponia Maxima*⁷³, che la paleografia colloca già nella prima età imperiale, la quale, particolare non privo di significato, si definisce *Sicula*.

⁶⁷ DEGRASSI 1963, pp. 194-195, 200, 517.

⁶⁸ SPAETH 1996, pp. 96-97 vuole vedere in questa nuova celebrazione la risposta plebea al culto patrizio della *Mater Magna*, che nello stesso anno dedicava il tempio sul Palatino. Cfr. anche PELLAM 2014, p. 90.

⁶⁹ CIC. *Verr.* 4.108.

⁷⁰ CIC. *Balb.* 55.

⁷¹ VAL. MAX. 1.1.1: *Cererique, quam more Graeco venerari instituerant, sacerdotem a Velia, cum id oppidum nondum civitatis accepisset nomen, Calliphanam peterent vel, ut alii dicunt Calliphoenam, ne deae vetustis ritibus perita deesset antistes.*

⁷² CIL VI, 2182 e pp. 3303, 3826 = CIL I², 974 e p. 964 = ILLRP 61 = ILS 3342: *Favonia M. f. / sacerdos Cereris / publica p(opuli) R(omani) Q(uiritium)*. Attualmente conservata nei Musei Vaticani, Galleria Lapidaria, sett. 47, 10, n. inv. 6759.

⁷³ CIL VI, 2181 e p. 3826 = 32443 = ILS 3343 = EDR122671: *Casponia P. f. / Maxima / sacerdos Cereris / publica populi / Romani, Sicula*. Attualmente conservata nell'*Antiquarium* Comunale del Celio NCE 4653.

Dunque abbiamo visto i *XVviri* intervenire nei momenti di crisi, per trovare a questi un rimedio, che talvolta, come sappiamo e abbiamo notato nei casi in esame, è nell'introduzione nel culto pubblico di divinità che giungono da lontano. Non è l'oracolo sibillino in sé che vale, ma è l'interpretazione che essi ne danno, suggerita dall'esperienza e dalla cautela politica; la capacità di trovare in un messaggio oscuro, spesso del tutto incomprensibile, la soluzione valida per superare le difficoltà, con la risposta, l'*edictum*, che i componenti il *collegium* presentano all'assemblea dei senatori.

Non era compito dei *XVviri* occuparsi dei fedeli: il loro intervento in questi casi era solo nel rapporto tra *res publica* e divinità straniere, tra *res publica* e operatori dei *sacra peregrina*, nella tutela del *mos maiorum* di cui erano custodi.

BIBLIOGRAFIA

- ADAMO MUSCETTOLA 1994
S. ADAMO MUSCETTOLA, *I Flavi tra Iside e Cibele*, «PP» 49, 83-118.
- ALVAR 2008
J. ALVAR, *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, Leiden-Boston.
- BONNET, BRICAULT 2016
C. BONNET, L. BRICAULT, *Le jour du débarquement: Cybèle à Rome*, in *Quand les dieux voyagent: cultes et mythes en mouvement dans l'espace méditerranéen en antique*, Genève, 91-111.
- BRIZZI 1994
G. BRIZZI, *Il culto di Mens e la seconda guerra punica: la funzione di un'astrazione nella lotta ad Annibale*, in Y. LE BOHEC (a cura di), *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine. Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay*, Bruxelles, 512-522.
- CALABRIA 1992
P. CALABRIA, *La monetazione di L. Rubrius Dossenus*, «RIItNum» 94, 65-85.
- CALISTI 2007
F. CALISTI, *Cerere: la Demetra romana? Storia di una sovrapposizione imperfetta*, «StMatStRel» 73, 245-270.
- CALZA 1940
G. CALZA, *La necropoli del porto di Roma nell'Isola Sacra*, Roma.
- CAMODECA 1982
G. CAMODECA, *Ascesa al senato e rapporto con i territori d'origine. Italia: regio I (Campania esclusa la zona di Capua e Cales), II (Apulia et Calabria), III (Lucania et Bruttii)*, in *Epigrafia e ordine senatorio, 2. Atti del Colloquio internazionale AIEGL, Roma, 14-20 maggio 1981*, Roma, 101-163.
- CAMODECA 2010
G. CAMODECA, *Sull'élite e l'amministrazione cittadina di Cuma romana*, in L. LAMOINE, C. BERENDONNER, M. CÉBEILLAC GERVAISONI (a cura di), *La praxis municipale dans l'Occident romain*, Chamalières, 219-244.
- DE CAZANOVE 1989
O. DE CAZANOVE, *Spurius Cassius, Cérès et Tellus*, «REL» 67, 93-116.
- DE CAZANOVE 1990
O. DE CAZANOVE, *Le sanctuaire de Cérès jusqu'à la deuxième sécession de la plèbe*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V^e siècle av. J.-C.*, in *Actes de la table ronde organisée par l'Ecole Française de Rome et l'Unité des recherches étrusco-italiques associée au CNRS, Rome, 19-21 novembre 1987*, Roma, 372-399.
- CCCA
M. J. VERMASEREN, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque*, Leiden 1977-1989.
- CHIRASSI COLOMBO 1981
I. CHIRASSI COLOMBO, *Funzioni politiche ed implicazioni culturali nell'ideologia religiosa di Ceres nell'impero romano*, in *ANRWII*, 17.1, 403-428.
- CIFARELLI, AMBROSINI, NONNIS 2002-2003
E. M. CIFARELLI, L. AMBROSINI, D. NONNIS, *Nuovi dati su Segni medio-repubblicana: a proposito di un nuovo pocolom dall'acropoli*, «RendPontAc» 75, 245-325.

CRAWFORD 1974

M. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, London-New York.

DEGRASSI 1963

A. DEGRASSI, *Inscriptiones Italiae, XIII – Fasti et elogia, fasc. II – Fasti anni Numani et Iuliani*, Roma.

DEMOUGIN 1992

S. DEMOUGIN, *Prosopographie des chevaliers romains julio-claudiens (43 av. J.-C.–70 ap. J. C.)*, Rome.

DI MANZANO *et alii* 2006-2007

P. DI MANZANO *et alii*, *Indagini archeologiche nella chiesa di San Bartolomeo*, «RendPontAc» 79, 125-134.

DUTHOY 1969

R. DUTHOY, *The taurobolium, its evolution and terminology*, Leiden.

ELKINS 2015

N. T. ELKINS, *Monuments in miniature. Architecture on Roman Coinage*, New York.

FERRI 2006

G. FERRI, *L'evocatio romana – I Problemi*, «StMatStorRel» 72, 205-244.

FERRI 2010

G. FERRI, *Tutela segreta ed evocatio del politeismo romano*, Roma.

GIRONE 1998

M. GIRONE, *Ἰαματὰ. Guarigioni miracolose di Asclepio in testi epigrafici*, Bari.

GUADAGNO 2005

G. GUADAGNO, *Il ruolo della donna nel culto della Magna Mater: la documentazione epigrafica di Benevento*, in A. BUONOPANE, F. CENERINI (a cura di), *Donna e vita cittadina nella documentazione epigrafica. Atti del II Seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica, Verona, 25-27 marzo 2004*, Faenza, 183-197.

GUARDUCCI 1971

M. GUARDUCCI, *L'isola Tiberina e la sua tradizione ospedaliera*, «RendLinc» 26, 267-281.

LE BONNIEC 1958

H. LE BONNIEC, *Le culte de Cérès*, Paris.

LOVANO 2002

M. LOVANO, *The age of Cinna. Crucible of Late Republican Rome*, Stuttgart.

PANCIERA 2016

S. PANCIERA, CIL VI 8, 1. *Inscriptiones sacrae. Fragmenta, II*, in V. GASPARINI (a cura di), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° anniversario*, Stuttgart, 367-380.

PELLAM 2014

G. PELLAM, *Ceres, the Plebs and Libertas in the Roman Republic*, «Historia» 63, 74-95.

RADKE 1979

G. RADKE, *Die Götter Altitaliens*, Münster.

RENBURG 2006-2007

G. H. RENBURG, *Public and private places of worship in the cult of Asclepius at Rome*, «MemAmAc» 51-52, 87-172.

RIEGER 2004

A. K. RIEGER, *Heiligtümer in Ostia*, München.

RÜPKE 2005

J. RÜPKE, *Fasti sacerdotum. Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.*, Stuttgart.

SABBATUCCI 1954

D. SABBATUCCI, *L'edilità romana: magistratura e sacerdozio*, «MemLinc» 8, 3, 255-333.

- SACCO 2001
L. SACCO, *Nota su alcuni aspetti storico-religiosi dell'“evocatio”*, «Mythos» 5, 131-147.
- SANTI 2000
C. SANTI, *I libri sibillini e il problema delle prime consultazioni*, «StMatStorRel» 24, 21-32.
- SCHEID 1994
J. SCHEID, *Les archives de la piété. Réflexions sur les livres sacerdotaux*, in *Le mémoire perdue. A la recherche des archives oubliées, publiques et privées de la Rome antique*, Paris, 173-185.
- SCHEID 1998
J. SCHEID, *Les livres sibyllins et les archives des quindécenvirs*, in *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine*, Rome, 11-26.
- SCHEID 2012
J. SCHEID, *Plutarch Römische Fragen. Ein virtueller Spaziergang im Herzen des alten Rom*, Darmstadt.
- SHACKLETON BAILEY 1977
Cicero: *epistulae ad familiares*, ed. D. R. SHACKLETON BAILEY, Cambridge.
- SHERK 1970
R. K. SHERK, *The Municipal Decrees of The Roman West*, Buffalo.
- SPAETH 1996
B. S. SPAETH, *The roman goddess Ceres*, Austin.
- SPICKERMANN 2013
W. SPICKERMANN, *Women and the cult of Magna Mater in the western provinces*, in E. HEMELRIJK, G. WOOF (a cura di), *Women and the Roman City in the Latin West*, Leiden, 147-168.
- TIUSSI 1999
C. TIUSSI, *Il culto di Esculapio nell'area nord-adriatica*, Roma.
- TORELLI 2002
M. TORELLI, *Benevento romana*, Roma.
- TURCAN 1989
R. TURCAN, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris.
- VAN ANDRINGA 2007
W. VAN ANDRINGA, *Religions and the integration of Cities in the Empire in the Second Century AD: the Creation of a Common Religious Language*, in J. RÜPKE (a cura di), *A companion to Roman religion*, Malden Mass., 83-95.
- VANGGAARD 1988
J. H. VANGGAARD, *The flamen. A Study in the History and Sociology of Roman Religion*, Copenhagen.
- VAN HAEPEREN 2006
F. VAN HAEPEREN, *Fonctions des autorités politiques et religieuses romaines en matière de ‘cultes orientaux’*, in C. BONNET, J. RÜPKE, P. SCARPI (a cura di), *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven--nouvelles perspectives – prospettive nuove: im Rahmen des trilateralen Projektes «Les religions orientales dans le monde gréco-romain»*, Stuttgart, 39-51.
- VAN HAEPEREN 2010
F. VAN HAEPEREN, *Réflexions sur les dendrophores de Pouzzoles, à partir de CIL, X 3699*, «ZPE» 172, 259-266.
- VAN HAEPEREN 2011
F. VAN HAEPEREN, *Les acteurs du culte de Magna Mater à Rome et dans les provinces occidentales de l'Empire*, in S. BENOIST, A. DAGUET- GAGEY, C. HOËT-VAN CAUWENBERGHE (a cura di), *Figures d'empire, fragments de mémoire. Pouvoirs et identités dans le monde romain impérial (II^e s. av. n. è.-VI^e s. de n. è.)*, Villeneuve d'Ascq, 467-484.
- VAN HAEPEREN 2012
F. VAN HAEPEREN, *Les prêtresses de Mater Magna dans le monde occidental*, in G. URSO (a cura di),

Sacerdos. *Figure del sacro nella società romana. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2012*, Milano, 299-321.

WAGENVOORT 1960

H. WAGENVOORT, De dea Cerere deque eius mysterii Romanis, «Mnemosyne» 13, 111-142.

WISSOWA 1912

G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München.

ZEHNACKER 1964

H. ZEHNACKER, *Le monnayage de L. Rubrius Dossenus et la victoire d'Esculape*, in M. RENARD (a cura di), *Hommages à Jean Bayet*, Bruxelles, 739-748.

ZEVI 2012

F. ZEVI, *Roma e la Sicilia nel V sec. a.C. Qualche nota*, in *Sacra Nominis Latini. I santuari del Lazio arcaico e repubblicano. Atti del Convegno Internazionale, Roma, Palazzo Massimo, 19-21 febbraio 2009*, «Ostraka» numero speciale, 29-36.