

tesi ed il commento hanno pure i loro pregi, senza contare che anche la selezione è, per fortuna, sempre soggettiva.

FEDERICA CORDANO

SANTIAGO MONTERO, *Traiano y la adivinación. Prodigios, oráculos y apocalíptica en el imperio romano (98-117 d.C.)*, Madrid, Servicio de Publicaciones Universidad Complutense, 2000 (Gerión, Anejos, 4). Un vol. di pp. 186.

Il testo, incentrato su una meticolosa e completa analisi della complessa religiosità di Traiano, si articola in sette capitoli: il primo (*Elegido por los dioses*, pp. 13-24) si occupa degli *omina imperii* di Traiano; il cap. II, *Traiano y la adivinación romana tradicional* (pp. 35-40), analizza l'atteggiamento di Traiano, una volta salito al potere, verso la divinazione e i presagi, distinguendo dapprima gli *omina*, quindi le pratiche augurali e gli auspicii, il celebre sogno di Traiano narrato da Dione (LXVIII 5, 1). Nel cap. III, *Prodigio y expiación en el imperio de Traiano* (pp. 41-94), l'A. prende in esame i molteplici prodigi verificatisi sotto il regno di Traiano e i rituali espiatori ad essi applicati, al fine di stornare le catastrofiche conseguenze della rottura della *pax deorum* di cui tali prodigi erano segno. Nel cap. IV (*Traiano y los santuarios oraculares*, pp. 95-131) il Montero considera il rapporto dell'imperatore con i vari centri oracolari di Ercole, di Apollo, di Serapide e di Ammone. *Traiano y la astrología*, un rapporto difficile, è il contenuto del cap. V (pp. 131-36), mentre la letteratura profetica e apocalittica, nella sua applicazione in chiave antiromana all'epoca di Traiano e nelle sue declinazioni pagane, giudaiche, cristiane e iraniche, è trattata nel cap. VI (*Profecía y apocalíptica antirromana en el imperio*, pp. 137-70): l'ispirazione del millenarismo pagano è dovuta alla diffusione della data alternativa della fondazione di Roma un secolo dopo la caduta di Troia (Dion. Hal. I 72)¹: in base a que-

¹ M. SORDI, *Virgilio e la storia romana del IV secolo*, in *Prospettive di storia etrusca*, Como 1995 (Biblioteca di Athenaeum, 26), 77-93; 79;

sta data, i dodici secoli che la tradizione etrusca assegnava a Roma si sarebbero compiuti nel 116/117. Per l'apocalittica cristiana, invece, sono prese in esame l'*Apo-calissi* di Giovanni, le lettere di Ignazio di Antiochia e il *Pastore* di Erma. L'ultimo capitolo studia i contatti fra Traiano e il neostoico Epitteto, concentrandosi sull'interpretazione stoica della divinazione (*Traiano y la adivinación: las claves estoicas*, pp. 171-80). Chiude l'opera una mirata bibliografia alle pp. 183-86.

In un libro così ricco di spunti, di un autore specialista della divinazione nel mondo greco-romano, mi limito a segnalare brevemente alcuni elementi. Tra gli *omina imperii* analizzati nel cap. I, di speciale interesse appare quello narrato da Dione Cassio, che accomuna Traiano e Acilio Glabrione nei presagi all'inizio del loro consolato del 91: mentre per Traiano furono segni del futuro potere imperiale, per Glabrione preannunciarono la morte. È noto infatti che il senatore, dapprima esiliato da Domiziano, fu successivamente mandato a morte nel 95: sul cristianesimo di Acilio il Montero non prende posizione, limitandosi ad attribuire questa tesi a B.W. Jones (p. 16 n. 6)². L'A. ritiene che i non meglio specificati 'segni' (σημεία) interpretati in senso opposto di cui parla Dione, *Ep.* LXVII 12, 1, debbano identificarsi con gli avvelenamenti con acque mortifere di *Ep.* LXVII 11, 6, che nell'epitome di Dione si trovano nel capitolo precedente. Il collegamento rimane a mio avviso incerto, anche perché si tratta di due passi epitomati non necessariamente legati tra loro e perché l'espressione τὰ αὐτὰ del principio del cap. 12 non

G. VANOTTI, *L'altro Enea. La testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*, Roma 1995 (Problemi e ricerche di storia antica, 17); V. FROMENTIN, *Introduction générale à Denys D'Halicarnasse, Antiquités Romaines*, I, Paris 1998, part. 43-50; M. FOX, *Roman Historical Myths. The Regal Period in Augustan Literature*, Oxford 1999².

² B.W. JONES, *The Emperor Domitian*, London-New York 1992, in verità non sembra sostenere che Glabrione fosse cristiano; lo ipotizzano invece M. SORDI, *I Cristiani e l'Impero Romano*, Milano 1984, 52-58; I. RAMELLI, *Giovenale, Satira IV e il supplizio di Giovanni a Roma secondo Tertulliano*, «Gerión», 18 (2000), 343-59.

si riferisce ai prodigi del cap. 11, bensì ai medesimi 'segni' — anche se non si sa quali — che apparvero ai due e furono interpretati in senso opposto per l'uno e per l'altro. L'A. richiama due analoghi casi di avvelenamento interpretati come prodigi nel 331 varr. e nel 180 a.C.; tuttavia, se un prodigio simile poteva ben essere inteso come presagio di morte per Acilio, difficilmente poteva essere interpretato come un *omen imperii* per Traiano.

L'opposizione a Domiziano contava anche diversi filosofi, molti dei quali stoici: espulsi da Roma nel 93, contribuirono a interpretare come tali gli *omina imperii* di Traiano, come illustra l'A. Fin dagli inizi del libro compare in effetti un motivo destinato a ritornare lungo il corso dell'intera opera e che a mio parere ne costituisce uno dei più vivi elementi di interesse: il rapporto fra Traiano e lo Stoicismo. A ragione il Montero attribuisce importanza fondamentale alla ispirazione stoica della particolare devozione di Traiano per Giove, del quale non per nulla condivideva l'epiteto di *Optimus Maximus*. Come Giove governa il cosmo, così l'imperatore governa il mondo sottomesso a Roma; a proposito l'A. richiama (p. 29, n. 10) l'immagine dell'arco di Traiano a Benevento, del 117, in cui Giove porge a Traiano il fulmine, segno del potere. Come ammonisce Plinio (*Pan.* 1, 3; 2, 3; 4, 4), l'imperatore è *diis simillimus*, pur senza essere egli stesso un dio³: egli è «un agente di Giove in terra» — secondo la definizione del Beaujeu fatta propria dal Montero — a cui Giove stesso affida il governo. Vorrei far notare che un'idea simile all'immagine beneventana si ritrova, pochi anni prima, nel coro conclusivo del dramma stoico, incluso nel *corpus* senecano, *Hercules Oetaeus*, in cui il fulmine di Giove è attribuito a Ercole per il governo sul mondo (*fortius ipso genitore tuo / fulmina mitte*, vv. 1995-96). Significativamente, Traiano mostra un interesse peculiare verso Ercole: come l'A. stesso ricorda, insieme con Giove, Ercole fu la divinità più venerata da questo imperatore (p. 99). Non sfugge, infatti, al Montero la complessa

simbologia stoico-cinica di Ercole: i Cinici e gli Stoici avevano fatto dell'eroe greco il modello del buon monarca e dell'uomo virtuoso, e Traiano dovette tenerlo presente (*ibid.*)⁴.

Nel contesto di questa devozione specifica riservata a Giove Ottimo Massimo e a Ercole si pongono le osservazioni delle pp. 109-10: con buona probabilità l'A. ipotizza che l'identificazione del dio siriano Baal con Giove Ottimo Massimo abbia spinto Traiano a consultare l'oracolo di Baal a Eliopoli nel 114, sull'esito della campagna partica incipiente. Analogamente si spiegano i contatti di Traiano con il santuario oracolare di Ammone: il dio egiziano Ammone era assimilato a Giove e come tale è rappresentato, con barba e corna, in un medaglione bronzeo coniato durante il quinto consolato di Traiano (108-111 d.C.); nel caso della consultazione dell'oracolo di Ammone a Siwah, anzi, si aggiunge probabilmente una motivazione di *imitatio Alexandri* da parte dell'imperatore⁵, come suggerisce lo stesso Montero, tanto più che Traiano, alla vigilia della guerra contro i Parti, poté ben ricordarsi della visita di Alessandro all'oracolo di Ammone, dove il sovrano fu riconosciuto «figlio di Zeus» e «invincibile»: se Traiano era il rappresentante di Giove in terra, l'idea della filiazione divina non poteva essergli estranea (pp. 128-29). Credo che il motivo della filiazione da Giove e della condivisione dei poteri paterni ci riporti ancora, a ben vedere, alla figura di Ercole, come presentata, da ultimo, nel citato *Hercules Oetaeus*. In area orientale si colloca anche un altro dei sostenitori stoici di Traiano, Eufrate di Tiro, di cui il Montero tratta nel cap. I: illustre filosofo stoico, era discepolo di Musonio Rufo, lo stoico romano-etrusco che era stato esiliato da Nerone, aveva sostenuto Galba, aveva forse patito un secondo esilio sotto Vespasiano e aveva poi intrattenuto ottimi rap-

⁴ *La chiesa di Roma e la cultura pagana: echi cristiani nell' Hercules Oetaeus?*, «Riv. di storia della Chiesa in Italia», 52 (1998), 11-31 con bibliogr.

⁵ G. ZECCHINI, *Alessandro Magno nella cultura dell'età antonina*, in *Alessandro Magno tra storia e mito*, Milano 1984, 195-212; C. DOGNIANI, *La fortuna dell' Alessandro keraiphóros*, «Aevum Antiquum», 11 (1998), 399-411.

³ I. RAMELLI, *Divus e Deus negli autori del I secolo d.C.: Lucano, Seneca e Plinio il Giovane di fronte al culto imperiale*, «Rend. Ist. Lombardo», 134 (2000), 125-49.

porti con l'imperatore Tito. La provenienza siro-babilonese del discepolo di Musonio non sorprende, a mio avviso, se si pensa che di area siriana era anche lo sposo scelto da Musonio per la figlia e se si tiene presente il legame particolare di Musonio Rufo con l'area siriana, nella quale egli aveva vissuto e predicato negli anni Sessanta del I secolo, interessando anche un sovrano locale che fu suo uditor⁶.

Nell'ultimo capitolo l'A. pone in connessione, da un lato, l'importanza conferita dallo Stoicismo alle forme di divinazione naturale, dall'altro lato l'interesse particolare dimostrato da Traiano verso i santuari oracolari — illustrato nel cap. IV — e verso i sogni come manifestazione di divinazione ispirata, secondo l'analisi del cap. II. Di speciale rilievo appare l'osservazione relativa alla preminenza dell'aspetto etico nei sogni rispetto a quello premonitorio sia in Zenone, il primo scolarca stoico, sia, poi, in Traiano stesso. Analogamente importante è il rilievo del rifiuto dell'astrologia, quale forma di divinazione artificiale, sia, da un lato, in Crisippo, il terzo scolarca stoico, e nel mediostoico Panezio, sia, dall'altro lato, in Traiano. Soprattutto interessanti perché segnati anche dalla contemporaneità sono i motivi di convergenza fra Traiano ed Epitteto, in particolare il rispetto per la libertà personale quale ineliminabile sfondo e limite di ogni pratica divinatoria. Vorrei osservare che in effetti il conflitto tra la libertà morale e il determinismo di una serie di eventi concatenati, prevedibili attraverso la divinazione, fu una delle maggiori, e più difficilmente risolvibili, questioni per lo Stoicismo, fino dai tempi di Crisippo, che dedicò al problema un'opera specifica, Περὶ εἰμαρμένης (cfr. *SVF* II 974-1002). Qualche decennio dopo Traiano, il siriano Bardesane, che risente del pensiero stoico, riproporrà il problema, secondo la testimonianza del *Liber legum regionum*, per risolverlo in favore della libertà umana⁷. Un'ulteriore convergenza degna di

attenzione appare quella individuata dall'A. fra Traiano e Plutarco, entrambi preoccupati, l'uno nella pratica, l'altro nella teorizzazione del Περὶ δευσιδαιμονίας, ad evitare sia l'eccesso dell'ateismo sia quello della superstizione⁸.

Alla luce dei legami ricordati finora, e attentamente analizzati dall'A., fra l'imperatore e lo Stoicismo, non appare casuale, inoltre, il particolare rispetto di Traiano per l'aruspicina e gli aruspici, enucleato dal Montero alle pp. 80 sgg.: *l'Etrusca Disciplina* già nel I secolo si basava, per un supporto teorico e per non scadere nella superstizione⁹, sulla filosofia stoica: due esponenti del Neostoicismo furono filosofi romano-etruschi, Musonio e Persio. La considerazione di Traiano per *l'Etrusca Disciplina* ci riporta, dunque, a mio parere, alla sua attenzione verso lo Stoicismo. L'Autore istituisce, infine, un altro interessante parallelismo, incentrato sull'ἐκπύρωσις cosmica finale, questa volta tra un passo escatologico di una fonte cristiana quale il *Pastore* di Erma e le concezioni cosmologiche stoiche, illustrate, fra i tanti disponibili, con passi di Crisippo e di Seneca (p. 160).

In conclusione, la ricchezza delle fonti prese in esame, il rispetto per i dati documentari, l'organicità dell'impostazione fanno di questo testo un punto di riferimento essenziale per lo studio della religiosità traiana, oltretutto di piacevole quanto proficua lettura.

ILARIA RAMELLI

MELLI, *Linee generali per una presentazione e per un commento del Liber legum regionum*, «Rend. Ist. Lombardo», 133 (1999), 311-55.

⁸ La superstizione, nota l'A., è rinfacciata tanto ai Giudei quanto agli Egiziani nell'epigrafe di Diogene nella *stoa* di Enoanda, di età traiana: il Montero condivide l'ipotesi dello Smith secondo cui la scelta dei due popoli non fu casuale, bensì memore della rivolta del 115-118 che vide protagonisti i Giudei di Cirenaica, Egitto, Cipro e Mesopotamia.

⁹ M. SORDI, *Storiografia e cultura etrusca nell'Impero romano*, in *Atti del II Congresso internazionale etrusco (26 maggio - 2 giugno 1985)*, I, Suppl. di «Studi Etruschi», Roma 1989, 41-51; ID., *Lo Stoicismo in Etruria*, in *Die Integration der Etrusker*, hrsg. von L. AIGNER FORESTI, Wien 1998, 337 sgg.

⁶ Si veda, con documentazione e bibliografia, il mio *Stoicismo e Cristianesimo in area siriana nel I secolo d.C.*, «Sileno», 24 (1998), 219-35.

⁷ Ed.: Bardesanes, *Liber Legum Regionum*, ed. F. NAU, *Patrologia Syriaca*, I, 2 (1907), 490-658; H.J.W. DRIJVERS, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966 (*Studia Semitica Neerlandica*, 6); cfr. I. RA-