

## EPIGRAFIA E STORIA DELLE RELIGIONI CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

*Paolo Xella*

L'incontro di studio i cui Atti sono qui pubblicati costituisce uno degli esiti collaterali, ma non certo minori, di un ampio progetto di ricerca italo-spagnolo che, ideato negli ultimi anni '80, è andato svolgendosi, modificandosi, profilandosi nel corso del tempo grazie all'eccellente collaborazione e all'amicizia personale che ha sempre legato i responsabili e i ricercatori che nel tempo hanno fornito, a livelli diversi, il loro apporto.

In altre sedi si è riferito in dettaglio su tale progetto e i suoi sviluppi<sup>1</sup>, il che mi permette qui di limitarmi a qualche cenno essenziale. Studiosi italiani e stranieri afferenti a vario titolo al C.N.R. (in origine presso il "Centro di studio per la civiltà fenicia e punica", divenuto in seguito "Istituto per la civiltà fenicia e punica ["Sabatino Moscati]"), e attualmente sezione dell' "Istituto di studi sulle civiltà italiche e del Mediterraneo antico") da un lato, coordinati da chi scrive, e ricercatori spagnoli gravitanti intorno al C.S.I.C., coordinati a Madrid da Jesús-Luis Cunchillos presso il "Laboratorio de Hermeneumática", hanno riflettuto, discusso, sperimentato per anni al fine di realizzare una banca-dati altamente informatizzata di tutti i materiali semitici nord-occidentali e, al contempo, elaborare un metodo che permettesse all'intelligenza artificiale di contribuire nelle forme più funzionali al lavoro di epigrafisti, filologi e storici. Anche se il progetto ha previsto e prevede due piani coordinati ma paralleli di lavoro, i momenti di comunicazione e di interscambio sono stati e sono regolari e sistematici e i guadagni eventualmente acquisiti su un fronte sono immediatamente trasmessi all'altro, dove sono recepiti e a loro volta rielaborati in un continuo procedere verso un risultato che, sostanzialmente acquisito per la banca-dati ugaritica, non appare ormai troppo remoto anche per quella fenicio-punica<sup>2</sup>.

Il colloquio in questione, che non casualmente si è svolto presso un istituto culturale spagnolo di Roma, è nato da un'iniziativa congiunta di chi scrive, dell'amico Cunchillos

---

<sup>1</sup> Cf. ad es. J.-L. CUNCHILLOS – P. XELLA – J.-A. ZAMORA, "Il corpus informatizzato delle iscrizioni fenicie e puniche: un progetto italo-spagnolo", in stampa negli Atti del V Congresso Internazionale di studi fenici e punici, e la bibliografia citata.

<sup>2</sup> Tra gli antecedenti "storici" più o meno diretti dell'attuale progetto, va menzionata la ricerca epigrafica avviata nel 1988 in collaborazione tra C.N.R. e le Facultés Universitaires "Notre-Dame de la Paix" di Namur, nonché il progetto "Thesaurus der phönizisch-punischen Sprache", realizzato da chi scrive in collaborazione con l'Altorientalisches Seminar dell'Università di Tübingen (cf. P. XELLA, *Lexicographie phénico-punique. Le projet international "Thesaurus der phönizisch-punischen Sprache"*, SEL 12, 1995, pp. 229-240).

e, soprattutto, di José-Ángel Zamora, che ha contribuito in misura notevole a renderne possibile l'attuazione, grazie anche alla pronta e entusiastica adesione dell' "Escuela Española de Arqueología y Historia en Roma"<sup>3</sup> (C.S.I.C.) e delle sue autorità, il direttore Manuel Espada Burgos e il vicedirettore Xavier Dupré Raventós. Quest'ultimo, in particolare, ha accettato di scrivere una prefazione a testimonianza di una partecipazione che va ben oltre il semplice interesse personale. Questo perché qualunque progetto, anche il meglio concepito, non può sopravvivere efficacemente se non esce allo scoperto e si confronta sistematicamente con gli studiosi attivi nelle varie discipline interessate, se cioè non si preoccupa di presentare i progressi e di discutere i problemi attraverso verifiche, colloqui e dibattiti cui seguano adeguate pubblicazioni.

Su questa linea, grazie anche alla rinnovata collaborazione instauratasi tra il C.N.R. e l'*Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Proximo* del C.S.I.C. di Zaragoza, anche in futuro si cercherà di proporre incontri e manifestazioni scientifiche di vario tipo che testimonino del lavoro comune e servano al contempo per "tastare il polso" a quanti, dall'esterno, sono in realtà gli interlocutori ai quali progetti scientifici come il nostro si rivolgono direttamente.

L'attuale travagliata situazione della ricerca, specie umanistica, in Italia, costretta a sopravvivere tra innumerevoli stenti e a dovere quasi giustificare la sua stessa ragion d'essere di ricerca di base, ha praticamente costretto i curatori a cercare una sede esterna al C.N.R., che pure aveva patrocinato l'evento, per la pubblicazione degli atti. La rivista *SEL* è subito parsa la soluzione ideale e così ricerca istituzionale e ricerca "libera" (la rivista, come è noto, rivendica sin dalla sua fondazione indipendenza e autonomia scientifica e finanziaria) hanno trovato un felice punto di incontro che ha permesso di pubblicare abbastanza celermente gli atti del colloquio. Oltre allo scrivente e a José-Ángel Zamora, responsabili di questa pubblicazione, un ruolo importante è stato svolto, sotto vari aspetti, da Maria Grazia Lancellotti, che pure non ha voluto essere menzionata ufficialmente tra i curatori e a cui va il nostro vivo ringraziamento.

\*

\* \*

A guisa di introduzione e prima di fare cenno ai contributi che compongono il volume, desidero dedicare qualche riflessione a certi problemi della ricerca storico-religiosa.

Nella Storia delle religioni - credo che ciò sia ampiamente noto - è in atto un annoso dibattito che concerne l'oggetto stesso della disciplina, la sua definizione e la sua stessa definibilità, i metodi e le strategie da applicare nelle indagini. Non è certo questa la sede neppure per sfiorare i temi e i risvolti di tale amplissimo dibattito, che ha ripreso particolare vigore in epoca post-moderna<sup>4</sup>, ma è forse utile ricordare che la Storia delle

<sup>3</sup> La *Escuela* ha del resto già ospitato il 21.11.2000 una giornata di studio dedicata alla presentazione del progetto italo-spagnolo e intitolata: "Informatica ed epigrafia. Progetto ispano-italiano "Corpus inscriptionum phoenicarum necnon punicarum", con dimostrazioni informatiche e interventi di vari studiosi (oltre i coordinatori, M.G. Amadasi Guzzo, P. Merlo, S. Ribichini, J.-A. Zamora), per la quale non è stata prevista la pubblicazione di atti.

<sup>4</sup> Cf. in proposito P. XELLA, "Problemi attuali nello studio delle religioni - I. Recenti dibattiti sulla metodologia", in stampa su SMSR.

religioni si segnala, nell'ambito delle scienze umane, per le perduranti incertezze di natura epistemologica e metodologica che tuttora manifesta, a quasi due secoli dal suo riconoscimento "ufficiale" come disciplina autonoma.

Eppure, su un punto fondamentale va trovata un'intesa generale tra i suoi cultori, purché non teologicamente orientati: sul fatto, cioè, che la Storia delle religioni è una disciplina storica particolare, che studia le manifestazioni culturali umane antiche e moderne da una sua peculiare prospettiva, servendosi del metodo storico-comparativo adattato alle proprie esigenze euristiche. Essa ha come oggetto specifico quelle espressioni culturali che, sulla base di una consapevole categorizzazione concettuale moderna - di cui vanno sempre tenuti presenti genesi storica e limiti - possono definirsi convenzionalmente "religiose" in virtù di una loro certa qual coerenza funzionale, ideologica, morfologica. Al di là e al di fuori di limiti fissi o definizioni rigide, il campo di studi appare sufficientemente individuato e presenta zone di sovrapposizione, più o meno vaste, con altre discipline quali la storia economica, sociale, artistica, e via dicendo.

Dal suo specifico angolo di visuale, dunque, la Storia delle religioni è una chiave di lettura particolare con la quale si affronta un "complesso" di manifestazioni culturali in cui si crede di ravvisare una certa specifica coerenza e organicità, pur variabile per le diverse società e le epoche storiche.

A tale scopo, ogni documento o *corpus* di documenti costituisce naturalmente un potenziale strumento e un terreno di indagine per uno studio specifico a livello morfologico, semantico, funzionale. Nessuno di questi piani di indagine è in sé sufficiente o decisivo ai fini di una valutazione d'insieme, ma essi devono venire analizzati nel "complesso" (si tratta di una nostra ipotesi di lavoro) scaturito dai loro reciproci rapporti e interazioni. Se si dovessero indicare, a titolo esemplificativo e sulla base dell'esperienza accumulata nel tempo dagli studi storico-religiosi, alcuni elementi di questo "complesso" culturale, additeremmo ad esempio come tipico l'ambito ideologico, con particolare riferimento a credenze in interlocutori extra- o sovrumani e a patrimoni narrativi di tipo mitologico; ovvero quello comportamentale, caratterizzato da stili di vita particolari, da insiemi di norme e precetti, dalla definizione di specifici luoghi distinti da altri, nonché da una serie di atti rientranti in quella che si definisce "sfera culturale", etc. E' necessario tentare di stabilire di volta in volta (cioè, nello studio delle varie società o gruppi umani), se e dove eventualmente possa cogliersi una costellazione di questi e altri elementi, quali rapporti intercorrano tra di essi, quali siano le peculiari concettualizzazioni che si riscontrano, quali siano le funzioni a livello sociale e individuale. Tutte queste riflessioni teoriche si pongono e restano rigorosamente sul piano dello studio delle manifestazioni culturali umane, evitando accuratamente una *metabasis eis allo genos* che trasformi la nostra categoria concettuale "religione" in una categoria dello spirito.

Il pericolo è concreto e attuale. Non di rado infatti si riscontra presso certi studiosi la tendenza a dare per scontato che esista un "pianeta" religione, concepito o concepibile come organismo autonomo provvisto di coerenza (secondo i nostri parametri), transculturale e metastorico, una sorta di "sistema" composto di parti organicamente interrelate che vive, in un certo senso, di vita propria. Non sono pochi coloro i quali, in modo dichiarato o implicito, vanno alla ricerca di "punti di appoggio" esterni miranti a conferire alla religione un fondamento ontologico extra-umano ed extra-culturale,

ancorandola vuoi all'esistenza indiscussa di entità divine, vuoi ad afflitti e istinti umani insopprimibili, ritenuti testimonianze o indizi di un soprannaturale (variamente definito) che renderebbe quella religiosa una dimensione *sui generis*. Senza insistere qui sull'astoricità e l'inaccettabilità scientifica di tali approcci, basterà osservare che essi stessi non sono che risposte culturali umane a determinati problemi, quindi eventi e azioni che accadono in quella stessa storia che si vorrebbe rifiutare o ridimensionare: su tutto ciò, non certo paradossalmente, lo storico stesso è chiamato ad indagare scientificamente e questi teorici della natura *sui generis* della religione sono di diritto oggetti complessi dello studio storico-religioso e socio-antropologico.

Passando a un piano più pratico di considerazioni, va naturalmente e sempre tenuto conto del fatto che al centro dello studio storico-religioso possono essere tanto culture estinte, cioè non più direttamente osservabili (ma studiabili solo attraverso documentazioni di tipo grafico e la loro cultura materiale), quanto culture viventi, che possono invece essere osservate e analizzate con presenze effettive e durevoli "sul campo", avvalendosi di "informatori" ai quali - pur con tutti i limiti e i rischi che ben sappiamo (dalle forzature etnocentriche alle incomprensioni linguistiche) - è possibile rivolgere le domande che più ci interessano.

Ecco, per il mondo antico, nel quale lavora elettivamente anche l'epigrafista, il problema più delicato è precisamente costituito dal particolarissimo tipo di informatore. Prescindendo qui - parliamo di epigrafia - dai grandi o piccoli testi letterari, l'antichista storico ha nel testo un informatore "indigeno" (*insider*) che non interagisce direttamente con lo studioso (*outsider*), di cui spesso il secondo ignora identità e posizione sociale; l'informatore-testo non risponde a domande premeditate, bensì pone lui stesso le condizioni dell'approccio e delimita il tipo di informazioni potenzialmente trasmissibili; si ricrea insomma un rapporto che, se pure non coincide con quello tra etnologo e informatore nativo, ne ricorda alcuni aspetti e soprattutto ne ripropone analoghi problemi di approccio, decodificazione, rispetto storico. A quel muto informatore che è l'epigrafe (ma il discorso vale *mutatis mutandis* per ogni tipo di documento scritto) vanno infatti rivolte domande adeguate ed esso, proprio come i nativi di tante indagini missionarie dei tempi eroici, non deve essere forzato a dirci ciò che non è in grado di dirci.

Ho parlato di condizioni di approccio al documento. La prima e più evidente è la comprensione letterale e, in particolare, l'individuazione della particolare manifestazione linguistica attraverso cui si esprime ciascun testo epigrafico. Può trattarsi della lingua colloquiale delle lettere (che è comunque diversa dalla *Umgangssprache*), ma anche della lingua di cancelleria (trattati, o particolari testi economici); della lingua altamente contratta di codici o di testi lessicali; della lingua "formularia" di testi normativi o prescrittivi (ad es. i rituali), ovvero di quella sorta di meta-lingua - individuabile con una certa chiarezza almeno nelle lingue semitiche del Vicino Oriente - che è l'onomatica.

Al di là di queste indispensabili operazioni di approccio e di decodifica, a fronte delle informazioni più svariate che possono avere come oggetto o sfondo eventi individuali o collettivi, davanti a testi che sono aride liste o trattati internazionali, dediche brevissime o componimenti poetico-letterari, si profila sempre una cultura "altra" da leggere e tradurre doppiamente, un *emic* che sta a noi riconoscere e rispettare con gli stessi problemi e le stesse difficoltà di chi fa ricerca sul campo. Una cultura, per quanto crediamo di

conoscerla (pensiamo a Grecia o Roma), ha i suoi presupposti ideologici che non sono spesso chiaramente manifestati o manifesti; può fornire informazioni talvolta apparentemente neutre, ma che sono da utilizzare e interpretare con la più grande prudenza e da varie ottiche.

Inutile dilungarsi su come si possa far violenza a un informatore epigrafico: faccio un solo esempio, che mi permetterà poi di ricollegarmi all'ultima questione che voglio affrontare in questa sede: il livello specifico di intervento dello storico delle religioni.

Margherita Guarducci, nel I volume della sua celeberrima introduzione all'epigrafia greca<sup>5</sup>, introduceva la disciplina soffermandosi su certe questioni preliminari e sottolineando l'immensa varietà di argomenti trasmessi e testimoniati dalle epigrafi e i rapporti che legano l'epigrafia a tutte le altre discipline storico-linguistiche, cui essa fornisce i materiali. Tutte le sue osservazioni sono da condividere. E' molto utile, ai nostri fini, riallacciarsi ad uno dei principali problemi che l'Autrice si è trovata di fronte, quello della classificazione – necessaria anche solo a fini pratici di presentazione - del materiale epigrafico. La Guarducci, come è noto, optava per una tripartizione in

1. pubblico
2. privato
3. sacro

delle epigrafi, che ha da un lato una sua pratica ragion d'essere, ma che deve essere d'altro lato ritenuta un espediente classificatorio euristico e convenzionale.

La stessa Autrice ammetteva infatti che la scelta è difficile e impone vari compromessi e incoerenze. Il carattere di queste "categorie" poggia infatti su aspetti estrinseci. Le iscrizioni sono considerate pubbliche se redatte per iniziativa di enti pubblici, private se dovute all'iniziativa di persone, sacre se redatte a cura di un santuario o rivelanti cariche culturali. Come si vede, si toccano tratti esteriori (committenza) o di contenuto, senza tirare in causa la specifica funzione, che crea itinerari di lettura e di interpretazione diversi, che coinvolgono trasversalmente e nei modi più vari la totalità dei materiali. Saggiamente la nostra Autrice non è voluta entrare nel merito dei contenuti, non si è lasciata tentare dal classificare ulteriormente i testi, per esempio, in religiosi, giuridici, politici, economici e quant'altro. In questo caso, il materiale è ordinato convenzionalmente e tale suddivisione non ha – almeno in teoria – particolari conseguenze sull'interpretazione.

La violenza si esercita però quando categorie di comodo come questa – o sottocategorie concernenti i presunti contenuti (vedi sopra) – vengono per così dire "ontologizzate" e assunte come valide e operanti una volta per tutte, con il pericolo di condizionare lo studio e l'individuazione stessa dei contenuti e, ciò che è più grave, di proiettare queste nostre classificazioni all'interno della cultura che stiamo studiando.

Le iscrizioni costituiscono generalmente un materiale di elezione per verificare se e dove esista un livello di interpretazione storico-religiosa che vada al di là della pura e semplice informazione. All'epigrafista di mestiere tocca il compito pionieristico di

---

<sup>5</sup> M. GUARDUCCI, *Epigrafia greca*, Roma 1967.

“rivivere” il documento (l’espressione è sempre della Guarducci), cioè ricontestualizzarlo da ogni punto di vista e interpretarlo nel modo più esauriente, in teoria, anche per quanto riguarda le sue valenze religiose. Se l’epigrafista ha un’adeguata preparazione storico-religiosa, potrà procedere lontano su questo cammino, e la storia degli studi ha mostrato che casi simili si sono verificati. Ma di rado – e non lo si può pretendere – chi pratica questa disciplina ha tempo e mezzi per elaborare problematiche storico-religiose che vadano molto al di là del singolo documento, che lo considerino in connessione con altri simili o diversi della stessa cultura, che delinea questioni comparative ad ampio spettro e respiro diacronico, coinvolgendo all’occorrenza altre culture, non esclusivamente antiche. Con ciò voglio dire che l’epigrafista, il cui compito è comunque fondamentale, non può intraprendere tali cammini interpretativi a meno di non “snaturarsi”, di acquisire cioè una peculiare sensibilità che gli fa cogliere e formulare problemi di ordine specifico, di non avvalersi di metodologie diverse dalle proprie e che sole permettono di penetrare in una differente dimensione interpretativa.

L’ideale sarebbe dunque che gli epigrafisti tutti avessero una tale sensibilità storico-religiosa e la padronanza delle metodologie specifiche; e che gli storici delle religioni risultassero tanto agguerriti nelle scienze epigrafiche, da poter affrontare direttamente il documento e risolvere essi stessi i difficili problemi di interpretazione e contestualizzazione. I miracoli talvolta avvengono, ma l’attuale tendenza alla specializzazione sempre più esasperata ci dice che non è così probabile. Sicché – e questo incontro ne è una testimonianza – la parola d’ordine che si impone è ben nota, anche se poco applicata nei fatti: collaborazione interdisciplinare. I contributi qui raccolti vedono epigrafisti che delineano e impostano problemi storico-religiosi, e storici delle religioni i quali, dopo aver fatto del loro meglio per “addomesticare” le loro fonti, scendono finalmente sul piano che è loro più congeniale. I risultati mi sembrano molto interessanti e istruttivi.

\*

\* \*

Venendo ai vari contributi qui pubblicati, Jesús-Luis Cunchillos<sup>6</sup> ha presentato in breve la “filosofia” e i principi generali dell’approccio che lui stesso ha battezzato “hermeneumática”, un metodo complesso e articolato che mira a formalizzare e svolgere fino in fondo i processi interpretativi dei testi su base informatica. L’esempio da lui qui fornito, il campo semantico “religione” a Ugarit, mostra l’individuazione di specifici “vocabolari” legati a generi testuali, che sono spie importanti per comprenderne le ideologie e le interazioni, semantiche e linguistiche. Posto che si tratta di moduli parzialmente collaudati, ma ancora in fase di sperimentazione, l’interesse dei risultati raggiunti e le prospettive che si delineano raccomandano all’autore e ai ricercatori che lo affiancano di proseguire i loro sforzi per aggiungere un non trascurabile plus-valore alla ricerca filologico-epigrafica tradizionale.

Dedicati a testi epigrafici vicino-orientali, e in particolar modo, semitico-occidentali, sono i contributi di José-Àngel Zamora e di Maria Giulia Amadasi Guzzo.

---

<sup>6</sup> *Supra*, pp. 1-7.

Zamora<sup>7</sup>, con un taglio decisamente storico e storico-religioso, cerca di fare il punto sui due famosi “incantesimi” di Arslan Tash non tanto per approfondirne lo studio filologico, quanto per proporre che il loro *background* ideologico possa identificarsi in un preciso filone delle tradizioni mitico-rituali di Ugarit. Le imprese, con esito alterno, del dio Baal descritti nei testi di Ras Shamra – e in particolare i suoi scontri con entità soprannaturali nocive che minacciano il cosmo e l’uomo – sembrano ragionevolmente costituire una sorta di “serbatoio” cui si attinge, *mutatis mutandis* (si tratta di epoche e aree geografiche diverse) anche nel caso delle due placchette nord-siriane, la cui interpretazione guadagna centro in profondità grazie al confronto operato con la prudenza e l’intelligenza messe in campo dall’Autore. Quanto allo studio di Maria Giulia Amadasi Guzzo<sup>8</sup>, la sua approfondita e serrata riconsiderazione filologico-epigrafica della “tabella devotionis” cartaginese KAI 89 (di cui si veda l’ultima trascrizione fornita da W. Röllig nella quinta edizione del 2002 dello stesso KAI), oltre a fare chiarezza su qualche passaggio o termine di incerta interpretazione, presenta sul piano storico l’ipotesi che l’uso di deporre tali manufatti nelle tombe e i loro relativi formulari provengano dalla Sicilia greca, da cui pure fu introdotto a Cartagine il culto delle Cereri, acquisito secondo i riti originali dallo stato cartaginese.

Paola Lombardi<sup>9</sup> fornisce da parte sua alcuni esempi di quelli che lei stessa addita come due “percorsi paralleli e distinti” della religiosità greca: l’uno sostanzialmente comune e socialmente condiviso, legato ai culti della *polis*, in apparenza positivo e non bisognoso di clero o di dogmi; l’altro, più individualizzato, che riflette le inquietudini della gente e che, rivisitando le divinità tradizionali, prova e battere strade diverse nell’ambito di quel tessuto sconcertante e sfaccettato che forse troppo sbrigativamente si suole definire “magico”. Al centro della sua concisa e chiara esposizione sono in particolare la complessità e la precisione dei riti attraverso i quali il personale addetto richiede gli auspici per la *polis* e il valore del verbo *μετέχειν* nel lessico sacro.

Da epigrafista e storico militante, Biagio Virgilio<sup>10</sup> ci presenta una carrellata esemplificativa di come le nostre categorie disciplinari “epigrafia” e “religione” si trovino inestricabilmente frammischiate nel *dossier* epigrafico che testimonia degli onori e dei culti tributati al *basileus* ellenistico, in particolare nel caso dei Seleucidi di Siria. Si tratta di una documentazione che riflette altresì intenti propangandistici e la necessità/volontà di comunicare a vari livelli (tra sovrani; da sovrani o funzionari a sudditi; etc.). Ogni testo presentato e discusso mette in scena tale corallità di aspetti e il saggio di Virgilio è la migliore dimostrazione di come sia indispensabile una lettura poliprospectica per giungere a interpretazioni che, ben lungi dall’escludersi vicendevolmente, concorrono insieme a contestualizzare eventi, personaggi, tradizioni, ideologie in un’analisi storica a tutto tondo.

---

<sup>7</sup> *Supra*, pp. 9-23.

<sup>8</sup> *Supra*, pp. 25-31.

<sup>9</sup> *Supra*, pp. 33-38.

<sup>10</sup> *Supra*, pp. 39-50.

La documentazione epigrafica dell'antica Roma è esaminata da tre autori, con temi, ottiche e intenti diversi.

Diana Gorostidi Pi<sup>11</sup>, che raccoglie e verifica una suggestione di B. Andreae, studia la dipensione di Tiberio a riattualizzare a Sperlonga l'antica tradizione che legava la *gens Claudia* a Ulisse e a suo figlio Telegono, ritenuto il fondatore mitico di Tusculum. La città sembra allora rivivere un momento di gloria grazie alla presenza dell'imperatore, che si manifesta tra l'altro attraverso una rilettura e una rivalorizzazione delle tradizioni mitiche, che assurgono a nuova fortuna e popolarità.

Attraverso l'esame mirato di alcuni dati epigrafici Maria Grazia Granino Cecere<sup>12</sup> ci mostra come i legami tra Roma e alcune città vicine accomunate dal *nomen Latinum* fossero stretti sin da età remote, come dimostra la presenza di taluni sacerdozi locali. Il *flamen Dialis* è attestato in alcuni centri prossimi all'Urbe; il *rex sacrorum* si rivela un sacerdozio delle società laziali arcaiche; il culto di Vesta e il sacerdozio delle vergini Vestali – che potrebbe sembrare esclusivo appannaggio di Roma – si ritrova invece anche in centri circonvicini.

Il caso di Caius Sulpicius Gallus, cittadino di Mâcon (antica Matisco), il quale è *flamen* di Augusto, primo sacerdote del dio Moltinus e insieme *gutuater* di Mars Ultor, fornisce a Francisco Marco Simón<sup>13</sup> l'occasione per un intelligente e approfondito esame dell'accostamento tra il più gallo dei sacerdozi e il più romano degli dèi. Il testo epigrafico esaminato viene letto in chiave politica e insieme socio-religiosa, con importanti riflessioni sui processi acculturativi che si verificano in Gallia durante l'alto principato, che vedono l'integrazione di alcuni sacerdozi tradizionali nell'ottica della *civitas*.

Dal vasto repertorio delle gemme magiche Maria Grazia Lancellotti<sup>14</sup> presenta un caso particolarmente significativo, in cui lo storico delle religioni è costretto a confrontarsi con una lettura polifunzionale e a più livelli: materiali gemmari e iscrizioni devono infatti essere interpretati alla luce del "plusvalore" semantico che i vari accostamenti producono. Nel caso specifico esaminato, il problema delle gemme iscritte con Βαρχα (e lievi varianti) acquista nuova luce e rilevanza, specie con l'aiuto di un'ipotesi di lettura ragionevolmente fondata dal punto di vista filologico. Il caso delle gemme è inoltre esemplare perché un'interpretazione esaustiva di tali prodotti deve tenere conto, oltre che dei contesti di utilizzazione, anche di complesse e varie tradizioni precedenti, spesso molto antiche, che coinvolgono mitologie, sistemi rituali e tradizioni di vario tipo diffuse nell'area mediterranea vicino-orientale e classica.

Sempre nel mondo della c.d. magia si resta infine con il contributo di Gabriella Bevilacqua<sup>15</sup>, che tratta del famoso "patto di Salomone" assunto talvolta a modulo apotropaico esemplare, delle preghiere a Serapide e, soprattutto, del c.d. dio cosmico, al centro di un difficile testo inedito inciso su una laminetta argentea, che l'Autrice cerca di

<sup>11</sup> *Supra*, pp. 51-65.

<sup>12</sup> *Supra*, pp. 67-80.

<sup>13</sup> *Supra*, pp. 81-92.

<sup>14</sup> *Supra*, pp. 93-113.

<sup>15</sup> *Supra*, pp. 115-131.

interpretare nella lettera e nelle implicazioni storico-culturali e religiose che da essa sembrano emergere.

Si tratta, in conclusione, di un panorama ricco e significativo per temi, approcci e metodologie usate, che conferma a mio avviso il successo di una manifestazione scientifica in cui la discussione – di cui purtroppo non restano tracce scritte – ha avuto il ruolo importante che merita negli incontri tra gli studiosi.

Desidero concludere citando le parole che il mio Maestro Angelo Brelich scriveva a proposito dei rapporti tra storia delle religioni e filologia (e l'epigrafista non può non essere anche filologo, come giustamente notato da J.-L. Cunchillos nel suo contributo sopra ricordato), che sembrano quanto mai appropriate all'occasione: "Io vorrei – scriveva Brelich – soltanto che (...) invece di avere diffidenze preconcepite nei rispettivi riguardi, filologi e storici delle religioni comprendessero di non poter sostituirsi gli uni agli altri e di aver bisogno gli uni degli altri per determinate questioni in cui da soli non possono orientarsi; e ove una vera e propria collaborazione interdisciplinare riesca difficile a realizzarsi, ognuno proceda verso i problemi del proprio campo con propri metodi, rendendosi lucidamente conto del fatto che essi sono nettamente differenti, ma non per questo né superiori né inferiori a quelli degli altri"<sup>16</sup>.

Se c'è chi tiene a un progresso reale delle conoscenze, al di là di interessi personali o settoriali, questa è l'unica via promettente da seguire.

---

<sup>16</sup> Cf. A. BRELICH, "Ad Philologos", *Religion e civiltà* 1, 1970-72, pp. 621-629, ristampato in ID., *Mitologia politeismo magia e altri studi di Storia delle religioni*, a cura di P. Xella, Napoli 2002, pp. 119-127, p. 124.