OTIVM.
Archeologia e Cultura del Mondo Antico
ISSN 2532-0335 DOI XXXX/otium.v1i1.XXX

www.otium.unipg.it

No. 1, Anno 2016 – Article 5

L'uno e il molteplice: storia di un'identità dispersa. Lo scudo di Numa

Gian Luca Grassigli✉
Dipartimento di Lettere – Lingue, Letterature e Civiltà Antiche e Moderne, Università degli Studi di Perugia

Abstract: The king Numa received a shield as a gift from Jupiter. The shield acted as a talisman: it was the sign of the alliance between Rome and the god. To hide the talisman, Numa wanted it reproduced in numerous copies by the smith Mamurius Veturius. These shields became the sacred weapons of the Salii. Can a man reproduce, without fault, a sacred object built by a god? Is it lowful to dissolve an identity through its multiplication?

Keywords: Salii, Numa, Shield, Mamurius Veturius

ID ORCID: 0000-0001-7999-2185

✉ Address: Università degli Studi di Perugia, Dipartimento di Lettere - Lingue, Letterature e Civiltà Antiche e Moderne, Via dell'Aquilone, 7, 06123 Perugia. (Tel. 0755853018; Email: gian.grassigli@unipg.it).

1. PREMESSA.

Gli scudi, che i Salii portavano in processione e su cui battevano la spada producendo il ritmo che regolava la loro danza, sono una delle numerose nuove introduzioni di Numa. Il re, che diede ordine alla città originaria, normandone la vita religiosa e civile, sarebbe dunque all'origine anche di un oggetto sacrale particolare usato dal primo collegio sacerdotale. Tale collegio, peraltro, stando a Plutarco, sarebbe stato costituito proprio per la custodia degli scudi stessi[1].

Della vicenda, che portò alla generazione degli scudi dei Salii, dà conto Ovidio, con una lunga narrazione ricca di dettagli non sempre facilmente interpretabili[2], poi ripresa da Plutarco, che produsse, tuttavia, un racconto stringato, caratterizzato dal tentativo piuttosto arido di emendare gli aspetti dell'episodio più inverosimili, se intesi da una prospettiva razionalizzante[3]. Sulla scorta delle fonti antiche[4] la letteratura moderna ha considerato questa storia solamente in quanto testimonianza leggendaria della creazione del collegio sacerdotale più vecchio di Roma, trascurando in generale la struttura e l'articolazione del racconto[5], che mostrano invece alcune particolarità che meritano, a mio avviso, di essere portate alla luce e che soprattutto gettano un interessante velo di ambiguità non solo sull'episodio in sé, ma anche su alcuni dei suoi protagonisti principali, primo tra tutti Numa.

[1] Plut. *Numa* 13, 1.
[2] Ov. *Fasti* III 259-393.
[3] Plut. *Numa* 13.
[4] Oltre a quelle citate, vd. Dion. Hal. II 71, 1-2; Serv. *ad Aen*. VII 188, VIII 664.
[5] Da ultimo CARANDINI 2006, pp. 473 ss., che preferirebbe collocarlo, a dispetto delle fonti, ad età romulea; a lui rimando per le questioni generali e la bibliografia.

È della storia, dunque, al di là della sua funzione di *aition*, che intendo occuparmi in questo breve intervento, e del territorio liminare e dunque estremamente scivoloso e sfuggente su cui si svolge, quale quello del rapporto diretto tra uomini e dei.

2. UN DIO DA PLACARE.

Ovidio, che nei *Fasti* ha bisogno di proiettare idealmente nel tempo remoto il presunto stato di grazia di cui gode Roma grazie al regime augusteo, e che dunque tesse idealmente un rapporto continuo tra la *felicitas* del presente e quella delle età mitostoriche, fa cominciare la vicenda, a differenza di Plutarco, descrivendo la pace sociale assegnata dall'opera di Numa alla città da poco fondata:

> Exuitur feritas, armisque potentius aequum est,
> et cum cive pudet conseruisse manus,
> atque aliquis, modo trux, visa iam vertitur ara
> vinaque dat tepidis farraque salsa focis.[6]

Questa incantevole e incantata immagine della Roma primitiva si deve anche all'azione di Egeria, una ninfa che Numa avrebbe sposato in segreto, e che viveva nel bosco di Ariccia sacro a Diana, il cui sapere e i cui consigli si erano rivelati preziosi per l'azione di governo del re[7].

[6] Ov. *Fasti* III 281-284: «Si era usciti dallo stato selvaggio, la giustizia dominava sulla violenza e ci si vergognava di venire alle mani tra cittadini, mentre altri, fino a quel momento del tutto primitivi, alla vista di un'ara volgevano i loro cuori agli dei e versavano vino e farro salato nel tepido focolare».
[7] Ov. *Fasti* III 259-285; questa sorta di introduzione è assente nel racconto di Plutarco.

(cc) BY-NC-SA

All'improvviso, tuttavia, e senza motivi apparenti, la quiete serena che caratterizzava il regno di Numa s'interrompe. È dunque una crisi che genera l'intera vicenda, vale a dire una rottura inesplicabile, dovuta in apparenza al capriccio degli dei, dell'equilibrio che governava i rapporti tra uomini ed esseri divini; così almeno appare in entrambe le fonti principali, Ovidio e Plutarco, per quanto le due versioni si distacchino immediatamente l'una dall'altra, dato che Plutarco sorvola sugli aspetti più propriamente legati al mito e alle pratiche religiose, relegandoli al rango di «aneddoti favolosi e ridicoli»[8].

Dal nostro punto di vista, pertanto, è il racconto di Ovidio, più dettagliato e legato agli aspetti sacrali, la traccia decisiva. Secondo la fonte, in assenza di alcun indizio che potesse far prevedere alcunché di simile, inizia ad abbattersi su Roma una quantità innumerabile di fulmini, segno inequivocabile dell'ira di Giove, a cui fa seguito un tremendo diluvio[9]. Il re, allora, è chiamato a trovare un rimedio a tale inspiegabile grave ed improvvisa emergenza. Per quanto le fonti non lo dicano esplicitamente, tutto questo accade nel periodo in cui, secondo il calendario di allora, l'anno era sul punto di concludersi[10].

Numa, così come tutto il popolo, è spaventato e nonostante la sua saggezza e la sua consuetudine con le questioni religiose, non sa davvero a quale espediente ricorrere per placare il furore di Giove. Ed ecco intervenire Egeria, che gli rivela l'esistenza di un sistema di espiazione dei fulmini e di riconciliazione con il padre degli dei, il cui funzionamento,

[8] Plut. *Numa* 15, 11.
[9] Ov. *Fasti* III 285-288. Nel tentativo di razionalizzazione di Plutarco, invece, la situazione di emergenza consiste in una grande pestilenza che, interessando tutta l'Italia, giunge anche a Roma (*Numa* 13, 2-4).
[10] Plutarco, da parte sua, precisa che ci si trova nell'ottavo anno del regno di Numa (Plut. *Numa* 13, 1).

tuttavia, gli avrebbero potuto rivelare solamente due creature divine, quali Pico e Fauno, le sole a conoscerne il segreto. Ma, come precisa Egeria stessa, le due divinità non lo avrebbero aiutato né volentieri né soprattutto spontaneamente; anzi, egli avrebbe dovuto costringerli con l'astuzia e con la forza: «Nec sine vi tradent: adhibe tu vincula captis»[11].

La questione viene a porsi, dunque, su un ambito molto complesso, quale quello della negoziazione tra uomini e creature divine. Una negoziazione che appare subito come una prova al limite del lecito, poiché Numa deve indurre due divinità, per quanto minori, a concedergli un favore che altrimenti esse non avrebbero concesso. Se è evidente che tutta la situazione parte dalla rottura di un equilibrio tra la città degli uomini e il mondo degli dei, resa manifesta dalla pioggia di fulmini mandati da Giove, la soluzione sembra implicare un comportamento da parte del re ugualmente di rottura, dato che deve in qualche modo forzare la mano a due divinità: rompere un equilibrio per ricostruire un equilibrio.

L'operazione è complessa e ambigua, anche per un sovrano, quale Numa, piuttosto consueto a muoversi nel terreno d'incontro intermedio tra uomini e dei[12], uno spazio in cui la mancanza di rispetto deve comunque apparire rispettosa, e il coraggio di forzare il divino intriso in ogni caso d'umiltà.

Numa fa tesoro dei consigli di Egeria, che di per se stessi, tuttavia, non basterebbero, perché è se mai la qualità speciale di Numa che potrebbe consentirgli di usarli senza superare quel confine sottile su cui l'umano è

[11] Ov. *Fasti* III 293: «Ma non lo faranno senza l'uso della forza: catturali con dei lacci».
[12] Sulla consuetudine di Numa alla frequentazione degli dei, Plut. *Numa* 8, 5-11; la cosa comprensibilmente piace poco ad Agostino, che esprime tutto il suo disappunto nei confronti del secondo re di Roma (Ag. *de civ. D.* 7, 35).

(cc) BY-NC-SA

costretto a camminare nel momento in cui ha a che fare direttamente con il divino.

Lo stratagemma concepito dalla ninfa è ben congegnato. Ella induce Numa a porre una coppa di vino profumato in prossimità di una sorgente nascosta, alle cui acque i due esseri divini sono soliti abbeverarsi, non senza avere prima sacrificato un'agnella alla sorgente stessa. Pico e Fauno, in effetti, vengono attirati dalla bevanda, che consumano con ingordigia, cadendo in questo modo in un sonno profondo, di cui approfitta il re per legarli, imprigionandoli saldamente. Numa, dunque, non ha altra scelta che affrontare il rischio dell'*hybris*, provvedendo, per quanto possibile, a mettere in atto pratiche religiose e di retorica comportamentale che scongiurino la prevedibile ira delle divinità. Ci troviamo in una situazione di realtà capovolta, con l'umano posto in una situazione di prevalenza, per quanto precaria, sul divino. L'immagine che ci offre Ovidio del risveglio delle due divinità dei boschi, in effetti, è estremamente eloquente:

> Somnus ut abscessit, pugnando vincula temptant
> rumpere; pugnantes fortius illa tenent[13].

La forza delle due divinità, dunque, non può nulla nei confronti dell'abilità con cui il re le ha catturate e legate. A quel punto Numa interviene prontamente, in primo luogo per scusarsi del suo comportamento e per affermare la sua onestà, e poi per chiedere i segreti dell'espiazione dei fulmini.

[13] Ov. *Fasti* III 307 s.: «Non appena si svegliarono, tentarono i rompere i lacci con la forza, ma così facendo ottennero solo di renderli più stretti» (trad. F. Stok).

L'intelligenza e l'onestà di Numa, sostenuta dalla sapienza più che umana della ninfa Egeria, hanno consentito al sovrano di costruire un ambito di relazione con due divinità, sia pure, per così dire, di livello minore, entro cui allacciare un rapporto dialogico da un'insolita – per un mortale – situazione di superiorità. Gran parte del dialogo, infatti, si svolge con *Picus* e *Faunus* legati per i polsi e con Numa, al contrario, libero di muoversi. Tale posizione, per quanto apparentemente assurda, è tuttavia ciò che induce le due divinità ad assecondare la richiesta del re. Infatti, nel momento in cui chiedono di essere liberati, gli promettono di mettere al suo servizio il loro sapere e quindi di evocare Giove, affinché Numa possa parlare direttamente con il dio, il solo a conoscere il modo per placare la sua stessa ira.

Il superamento di questa prova, dunque, non risolve in maniera definitiva la situazione, anzi costringe il re ad affrontare un'altra sfida, simile per natura, ma assai più problematica, dal momento che egli deve relazionarsi direttamente col supremo degli dei. Ancora una volta il sovrano deve muoversi nel terreno complesso e rischioso di una sfida retorica col divino.

Mi sono occupato altrove, più in dettaglio, dell'incontro tra Numa e Giove[14]. Qui basti semplicemente ricordare come Ovidio costruisca l'episodio all'insegna dell'ambiguità e del livello pericolosamente polisemantico della parola stessa. Il dio, infatti:

> […] verum ambage remota

[14] GRASSIGLI 2015, p. 176 ss.

(cc) BY-NC-SA

abdidit et dubio terruit ore virum[15].

La discesa dal cielo di Giove suscita nel re un enorme terrore, come del resto deve essere. Nel momento in cui Numa si accinge a questa seconda e suprema prova, giocata evidentemente sul limite di ciò che è concesso a un mortale, egli comincia chiedendo il riconoscimento al dio della sua devozione e della sua rettitudine morale. Soltanto dopo tale premessa Giove dà inizio a un duello verbale, mediante il quale cerca di ottenere dal sovrano un sacrificio umano. Ma Numa aggira con intelligenza e prontezza di spirito i tranelli che sotto forma di enigmi la divinità gli pone davanti, riuscendo infine a divertire il supremo degli dei e vincendo in questo modo il «rischioso *gioco* rituale»[16]. Di conseguenza il re riceve non solo la garanzia della cessazione dei fulmini, ma anche una promessa di fondamentale importanza. Congedandolo, infatti, Giove gli assicura che la mattina successiva «imperii pignora certa dabo»[17], ossia gli avrebbe dato un pegno sicuro della sua sovranità[18]. L'indomani sarebbe stato anche l'inizio del nuovo anno.

[15] Ov. *Fasti* III 337-338: «nascose la verità con un oscuro enigma e spaventò l'uomo con parole ambigue».
[16] ILLUMINATI 1961, pp. 41 ss., a cui rinvio anche per una lettura dell'episodio dal punto di vista storico-religioso.
[17] Ov., *Fasti*, III 346.
[18] Sul concetto di '*pignora imperii*', vd. ancora GROSS 1935, pp. 97-136; COLONNA 1991, pp. 84 ss., «il primo dei *pignora imperii* di Roma»; CARANDINI 1997, in particolare p. 473. Da segnalare come BREMMER 1993, arditamente ritenga come il concetto di *pignora imperii* sia «hardly older than the third century», p. 161. Sull'ancile come primo dei *pignora imperii*, oltre alle fonti già usate, vd. Fest. *ep.*, p. 117; Hist. Aug. *Heliog*. 3, 4; Serv., *ad Aen*. VII 188 e VIII 664; Lyd. *de mens.* IV 55.

3. UNO SCUDO CADUTO DAL CIELO.

La storia degli scudi dei Salii, che ancora non esistevano, inizia proprio qui.

Al suo ritorno in città Numa raccontò ai Quiriti l'avvenimento e la rassicurazione di Giove, suscitando, tuttavia, tra i sudditi più dubbi che certezze. Fu così che la mattina successiva, all'alba del primo giorno di marzo, e dunque al capodanno secondo il calendario arcaico, Numa si sedette su un trono d'acero dinanzi alla sua dimora, di fronte al popolo convenuto in attesa. Non appena in cielo il disco del sole si fu disegnato nella sua interezza, si udirono tre tuoni spaventosi, a cui seguirono tre saette, che divamparono in quello strano azzurro privo di nubi. Fu allora che il cielo stesso si aprì e, davanti agli occhi attoniti dei cittadini di quella Roma delle origini, si delineò una scena assai curiosa: uno scudo, «librandosi leggermente nell'aria»[19], scendeva dall'alto, posandosi infine dinanzi al re. A sentire Plutarco, invece, lo scudo cadde - un po' più velocemente, direi - direttamente tra le mani di Numa[20]. Per la sua forma particolare, «mai vista prima dai Latini» dirà poi Dionigi di Alicarnasso, lo scudo stesso ricevette dal re il nome di ancile[21]. È questo il modello su cui, vedremo presto come, verranno costruiti gli scudi dei Salii.

[19] Ov. *Fasti* III 373.

[20] Plut. *Numa* 13, 2; più sbrigativo il racconto in Dion. Hal. II 71, concentrato soprattutto sulle origini e sui riti dei Salii, che menziona uno scudo trovato nell'abitazione di Numa, senza che nessuno ve l'avesse portato, e che quindi si tramanda fosse stato mandato dagli dei: la ragionevolezza degli storici a volte appare appassita accanto alla fantasia dei poeti.

[21] Dion. Hal. II 71. Plut. *Numa* 13, 9; Ov. *Fasti* III 375-378, spiegano anch'essi la derivazione del nome dalla forma particolare dello scudo. Per uno studio sull'origine dell'ancile, l'evoluzione morfologica e il suo utilizzo pratico vd. Borgna 1993 (a cui rimando anche per la raccolta delle fonti antiche); vd. inoltre Colonna 1991, ove si mostra, tra l'altro, come tale scudo cessi di essere usato praticamente, per assumere esclusivamente funzioni simboliche, proprio nell'età a cui la tradizione assegna l'evento

(cc) BY-NC-SA

Il dio, dunque, aveva mantenuto la sua promessa, cessando la punizione nei confronti del popolo romano e soprattutto affidando a Numa un pegno sicuro del potere regale. Quel segno divino veniva a costituire il simbolo stesso dello stato e soprattutto la garanzia che Giove guardava a Roma con occhi propizi, perché la solidità dell'*imperium* del re costituiva il presupposto fondamentale per la sicurezza e per la prosperità dell'urbe. Secondo Plutarco, infatti, il re si rivolse al popolo, sostenendo che quello scudo era stato donato dal supremo degli dei per la salvezza della città»[22]. Per questo, dopo aver compiuto i sacrifici di ringraziamento, Numa si preoccupò di mettere al sicuro lo scudo caduto dal cielo, sapendo bene che «imperii sortem consistere in illo»[23], ossia che il futuro del regno sarebbe dipeso proprio dal possesso di quello scudo divino. L'indole e l'attitudine pie del re, dunque, e la sua dirittura morale erano state capaci di far accettare agli dei il comportamento potenzialmente sfrontato di Numa stesso, che per due volte aveva li sfidati e sconfitti. Ma le prove per il re non erano ancora finite.

4. MOLTIPLICARE L'IDENTICO, CELARE L'IDENTITÀ.

Lo scudo speciale inviato da Giove appare come il luogo concreto e simbolico insieme su cui s'inscrive l'alleanza tra la divinità suprema e il sovrano del giovane stato, colui che aveva già conferito a Roma le istituzioni essenziali. Il valore magico dello scudo e la sua funzione di

miracoloso (p. 105) (da cfr. con l'ardita ipotesi di Bremmer 1993, per cui l'origine della leggenda sarebbe da assegnare ai primi anni del regno d'Augusto).

[22] Plut. *Numa* 13, 3. In questa versione Numa rende sacro il luogo in cui si è svolto il miracolo, dedicandolo alle Muse e la pestilenza, la causa della crisi, svanisce.

[23] Ov. *Fasti* III 379.

garanzia storica, d'altra parte, sono comunicati esplicitamente da Giove: «imperii pignora certa dabo».

Proprio la sua origine divina e la sua natura di pegno sacro del rapporto particolare tra il dio supremo e Numa, e di conseguenza la città che questi andava organizzando, fanno sì che gli studiosi abbiano riconosciuto nell'ancile caduto dal cielo un vero e proprio talismano[24].

Prima di continuare l'esame della vicenda, mi pare indispensabile soffermare l'attenzione almeno un istante sulla natura di scudo del talismano, ovverossia di un oggetto le cui funzioni simboliche nell'ambito della cultura romana sono state al centro di diverse indagini[25]. Mi pare, d'altronde, che proprio la natura di scudo dell'oggetto in questione e la maniera possibile di agire simbolicamente dello scudo stesso abbiano reso possibile il racconto di questa storia.

Una storia che continua con un nuovo problema per il re. Se è vero, infatti, che dal possesso dello scudo-talismano sarebbe dipesa la sorte presente e futura del re e dello stato, occorreva preoccuparsi di custodire l'ancile con la massima sicurezza, affinché risultasse impossibile sottrarlo a Roma. Ed ecco, dunque, che al sovrano si presenta di nuovo la necessità di sperimentare la sua intelligenza e la sua astuzia, ciò che i greci avrebbero chiamato *metis*.

Mentre Plutarco presenta in modo del tutto impersonale l'espediente pensato dal re per celare lo scudo, Ovidio non può trattenersi

[24] BORGNA 1993, 23; per la definizione di talismano vd. ancora DUMÉZIL 1941, in particolare pp. 234 ss., in cui si mostra la diffusione dei talismani collegati alla regalità in diverse tradizioni mitologiche; sull'ancile e sui talismani di Roma in particolare, di cui questo scudo costituirebbe l'esempio più famoso, DUMÉZIL 1947, pp. 238 ss. Vd. ora per il valore di talismano dello scudo e sulla necessità di tali talismani per la sanzione del potere regale, nonché sul ruolo di questi oggetti nell'ambito del mito sulla formazione della città, CARANDINI 1997, in particolare pp. 473-478 e CARANDINI 2006, pp. 91 ss. e 245.
[25] Rimando per questi aspetti a GRASSIGLI, MENICHETTI 2007, con bibl. prec.

(cc) BY-NC-SA

dall'esprimere ammirazione per il carattere inaspettato, sorprendente e astuto della soluzione trovata[26]. Numa, infatti, ebbe un'idea assai originale, di un'intelligenza imprevedibile, che capovolgeva integralmente l'idea di custodia e di nascondimento:

> plura iubet fieri simili caelata figura,
> error ut ante oculos insidiantis eat[27].

Il re, dunque, anziché nascondere lo scudo in un luogo segreto, isolandolo e venerandone l'unicità, decise di moltiplicarne l'apparenza. Volle, infatti, che venissero fabbricati altri scudi di bronzo esattamente identici all'ancile caduto dal cielo, in modo tale da rendere irriconoscibile agli occhi di un eventuale ladro l'originale, ossia quello inviato espressamente da Giove[28].

Si tratta di un espediente di una consapevolezza estremamente moderna, per cui l'elemento individuale viene a smarrirsi, se mescolato a repliche di se stesso. Con questa scelta, tuttavia, Numa, ancora una volta, sceglie di muoversi lungo una linea estremamente pericolosa, perché sviluppata sul confine di ciò che è lecito agli uomini nel rapporto con gli dei. In effetti, la replica esatta di un oggetto inviato da una divinità potrebbe essere sempre interpretata come un gesto di *hybris.*

Mi pare importante considerare come l'idea escogitata da Numa non sia indipendente dalla natura dell'oggetto da nascondere e dalla sua maniera di funzionare nei meccanismi di produzione simbolica propri della cultura

[26] Ov. *Fasti* III 380.
[27] Ov. *Fasti* III 381 s.: «ordinò di farne molti e d'aspetto simile, cesellati, perché l'inganno confondesse gli occhi di chi tramasse per averlo».
[28] Dion. Hal. II 71, 2; Ov. *Fasti* III 378-383; Plut. *Numa* 13, 3.

romana. Infatti, poiché per l'immaginario antico una delle caratteristiche essenziali degli scudi in bronzo in particolare, ma in generale degli scudi, nonché delle armi metalliche, era costituita dalla capacità di scintillare, di rimandare la luce, e quindi di riflettere, possiamo pensare che la soluzione escogitata da Numa derivi direttamente dalla natura dell'oggetto in sé, e soprattutto possiamo leggerla come un'allegoria del potere riflettente dello scudo stesso, che moltiplicando potenzialmente all'infinito tramite il riflesso la propria immagine, avrebbe reso indistinguibile l'originale – se stesso – dalle copie o, se vogliamo, l'oggetto reale dai suoi stessi riflessi. Come una sorta di arcaica sala degli specchi, o per meglio dire, degli scudi, dunque, l'immagine dell'oggetto si moltiplica nei suoi altri-identici, nelle sue coincidenti e potenzialmente infinite iterazioni, che pure, nello stesso tempo, ne rimangono tuttavia assolutamente e profondamente distinte, per quanto in maniera ormai impercepibile. L'originale, pertanto, smarrisce se stesso nella molteplice sequenza di repliche, senza per questo perdere la sua specificità, la peculiarità del suo essere talismano divino.

Risulta evidente che l'espediente di Numa corrisponde alla necessità narrativa dell'*aition* dei Salii di spiegare l'esistenza del gruppo di scudi identici e antichissimi che i sacerdoti recano nelle loro processioni annuali e che devono provvedere a custodire, ma non v'è dubbio che per fare ciò il racconto leggendario metta in campo l'idea della capacità riflettente degli scudi, e quindi la loro attitudine a generare immagini, nonché il concetto di un originale inattingibile nella sua essenza eppure perfettamente replicabile nella forma.

(cc) BY-NC-SA

5. UN ARTEFICE MAGICO

Riprodurre un oggetto di fabbrica divina, come già detto, non era un compito né agevole né privo di rischi, nemmeno per i migliori artefici del regno. Infatti, narra Plutarco che nessuno degli artigiani di Roma, dopo aver visto lo scudo, si sentì in grado di costruirne altri del tutto simili a quello mandato da Giove[29]. Come avrebbe potuto del resto l'abilità dell'uomo eguagliare il frutto di un miracolo? Ma la questione va ben oltre la qualità della *techne* dei singoli fabbri, implicando piuttosto, per quanto silenziosamente, la liceità della moltiplicazione di un oggetto inviato dal supremo degli dei.

Benché le fonti non lo dicano, verrebbe da pensare che non solo la difficoltà tecnica dell'impresa tenesse i migliori metallurghi di Roma lontani da questo compito, ma anche il timore che Giove non avrebbe visto di buon occhio il tentativo da parte di un mortale di riprodurre un oggetto proveniente direttamente dalle sue mani.

La situazione pareva in uno stallo irrisolvibile, quando si fece avanti Mamurio Veturio, un metallurgo la cui abilità, secondo Ovidio, era pari solo alla sua onestà[30]. Tale precisazione del poeta, in apparenza non significativa nella logica narrativa del racconto, richiama direttamente alla mente le dichiarazioni di devozione e di onestà che lo stesso Numa aveva espresso nel momento in cui si era trovato a confronto prima con Pico e Fauno e poi con Giove.

[29] Plut. *Numa* 13, 6.

[30] Ov. *Fasti* III, 383-385: «Mamurius, morum fabraene exactior artis /difficile est, illud, dicere [...]» («Mamurio, del quale è difficile dire se eccellesse maggiormente per rettitudine o per abilità tecnica»).

Assistiamo di nuovo al tentativo preliminare di ben disporre gli dei, nel momento in cui ci si accinge a compiere un atto che in potenza potrebbe apparire come un gesto di *hybris*, se non fosse appunto per la rettitudine dell'individuo che lo compie e per il fine nobile dell'azione stessa. Dobbiamo dunque pensare che misurarsi con l'impresa della riproduzione e della moltiplicazione di un talismano donato da Giove presupponesse implicitamente l'enorme rischio di un'irritazione del dio e che perciò non bastasse un artigiano dotato di una straordinaria *techne* e, se si vuole, di *metis*, ma anche caratterizzato da una specchiata virtù.

Mamurio Veturio, sentendosi adeguato con grande consapevolezza di sé da ogni punto di vista a corrispondere al desiderio del re, si propose per sostenere questa nuova terribile prova, potenzialmente irriguardosa nei confronti del dio. Il metallurgo fu davvero all'altezza del compito che si era assunto, se, al termine del suo lavoro, nemmeno Numa fu più in grado di riconoscere il talismano divino dalle sue copie: Mamurio, in altre parole, come il più mirabile dei falsari, aveva soddisfatto l'idea di Numa, ma insieme aveva eguagliato l'opera di Giove.

6. MAMURIO VETURIO, IL METALLURGO CHE COSTRUIVA RIFLESSI.

L'intervento di Mamurio Veturio per la fabbricazione di svariate repliche di un oggetto prodotto direttamente da Giove, affinché l'originale si potesse confondere in esse, chiama in causa ovviamente l'idea di artefice magico. La produzione di un talismano, o in questo caso la sua ri-produzione, implica sempre nella mitologia la presenza di un artigiano

(cc) BY-NC-SA

dotato di poteri particolari, che al compimento della sua opera acquisisce come ricompensa uno statuto speciale[31].

Ma il destino di Mamurio Veturio non è così lineare, anzi risulta in controluce segnato da una inquietante ambiguità; forse è per questo che i moderni si sono preoccupati di questa figura prevalentemente in funzione di una sua – discussa – provenienza etrusca[32], così come – per motivi a cui faremo cenno successivamente – della sua relazione col ciclo dell'anno solare. Minore attenzione, invece, è stata posta sul suo ruolo di artefice magico, appunto, sul suo curioso e strano destino e soprattutto sulla qualità dell'operazione da lui compiuta, che è, al contrario, ciò che più interessa questo studio.

Innanzi tutto bisogna dire che, per quanto Ovidio dichiari significativamente la specchiata moralità dell'artigiano, sia pur in un contesto in cui non ve ne sarebbe stata necessità, l'azione di Mamurio si situa, come è già stato notato[33], in una dimensione di evidente ambiguità; la stessa ambiguità che aveva caratterizzato le precedenti sfide tra Numa e alcune creature divine. L'abilità tecnica del metallurgo, infatti, che consiste nella capacità di replicare in numero potenzialmente illimitato e soprattutto in maniera perfetta un oggetto di provenienza divina, si risolve nella sostanza in un inganno[34], ossia nello smarrimento attraverso la diluizione, ottenuta mediante iterazione, della individualità divina di un oggetto. Mamurio, infatti, non fabbrica – né potrebbe del resto – altri

[31] DUMÉZIL 1947, pp. 211 ss.
[32] COLONNA 1991, p. 97, n. 80.
[33] ILLUMINATI 1961, pp. 44 ss.; ma anche DUMEZIL 1947, p. 240.
[34] L'uso del termine '*error*' da parte di Ovidio (III 382) da questo punto di vista è assolutamente significativo.

svariati talismani, ma riproduce immagini esatte dell'ancile, che eliminano la percettibilità dell'originale divino.

Si tratta di un inganno a fin di bene, naturalmente, volto a impedire a un eventuale ladro la possibilità di riconoscere l'originale e quindi di sottrarlo alla comunità, ma rimane, tuttavia, un inganno, così ben riuscito, tra l'altro, da coinvolgere chiunque guardi gli scudi: anche Numa, infatti, il re e committente dell'opera, fu indotto in errore, dal momento che – come sottolinea Plutarco – non seppe più riconoscere l'originale dalle copie[35]. Ma, come vedremo, anche qualcuno di ancora più importante non rimarrà ben impressionato da questa capacità di Mamurio.

Il fabbro, dunque, agì come una sorta di 'artefice magico'. La magia del compito a cui era stato chiamato era consistita nel produrre in svariate copie il riflesso dello scudo originario, ossia di un talismano di origine divina. La magia di Mamurio si era tradotta, dunque, nel farsi specchio o, se si vuole, nel farsi scudo esso stesso, dato il potere riflettente dell'ancile.

Egli aveva dovuto tradurre in realtà l'intuizione di Numa di annullare l'identità dello scudo caduto dal cielo, moltiplicandone l'immagine. Iterando l'identità, l'identità stessa finiva con lo sparire confondendosi inevitabilmente, come in una sala degli specchi, con i riflessi potenzialmente infiniti, che si richiamavano l'un l'altro. Lo sguardo e la *metis* di Mamurio (e in verità di Numa), dunque, dovevano produrre riflessi, perché l'ancile produce riflessi: gli scudi usciti dalla sua officina non sono altro che l'iterata materializzazione del potere riflettente dello scudo.

[35] Illuminati 1961, p. 45 suggerisce una complementarità tra Mamurio, esecutore dell'inganno, e Numa, committente del medesimo; d'altra parte forse non è un caso che a questo re venisse assegnata la fondazione del *collegium fabrum* (Plut. *Numa* 17; Plin. *N.H.* 34, 1, 25, 159).

(cc) BY-NC-SA

Agli albori della storia di Roma si sa già come annegare l'individualità immergendola in un mare di riflessi. Un sé diventa inconoscibile, nel momento in cui, riflettendosi, genera altri da sé assolutamente identici, senza per questo perdere la sua qualità di originale unico.

Il primo scudo ad avere una funzione simbolica nella storia di Roma, è anche il primo scudo a funzionare come uno specchio. Anzi, è qualcosa di più: siccome l'oggetto del suo metaforico riflesso è lo scudo stesso, esso diviene specchio di un altro specchio, ovvero specchio di altri specchi. Ma la funzione di questo riflettere primigenio non è quella di svelare qualcosa, bensì di celarla, di confonderla, di ripetere ossessivamente un'immagine, moltiplicandola, affinché non sia più possibile distinguere tra l'oggetto reale e il suo riflesso: questo specchio metaforico ha incorporato la realtà.

7. LA RICOMPENSA DI MAMURIO

In apparenza, stando alla versione ovidiana, la storia dello scudo caduto dal cielo e della sua replica da parte di uno strabiliante metallurgo si conclude semplicemente con il premio assegnato all'artefice. E del resto, per la prospettiva usata in questo studio, potrebbe chiudersi così anche per noi.

Non sarebbe, tuttavia, la vera conclusione della storia: Numa prima e l'artefice magico poi, si sono spinti troppo avanti nella scivolosa terra di confine in cui si regolano i rapporti tra uomini e dei, dimostrando non solo di essere in grado di riprodurre in maniera uguale un talismano forgiato

da Giove, ma anche di poterne cancellare l'identità specifica tramite l'iterazione.

Mamurio domanda una ricompensa che appare parca e onesta, ma al tempo stesso anche assai ambiziosa, in armonia del resto con la sfuggente e ambigua personalità dell'artefice magico. Interrogato da Numa su cosa desiderasse quale compenso per la sua opera, il protagonista dispregia ogni forma di bene materiale, ma chiede la gloria: «che il mio nome risuoni al termine del canto dei Salii», sarebbe stata la pretesa di Mamurio, a cui il re apparve lieto di corrispondere[36]. Il racconto di Plutarco conferma nella sostanza quello di Ovidio, ma aggiunge l'informazione che non tutti gli eruditi del tempo erano d'accordo nel riconoscere il nome del metallurgo nelle parole che chiudevano il canto dei Salii, ritenendo che esse corrispondessero piuttosto a «veterem memoriam»[37]. Già in antico, pertanto, non si era convinti che la ricompensa riconosciuta a Mamurio Veturio consistesse nella celebrazione del suo nome da parte dei Salii, che in un certo modo significa anche non ritenere il fabbro degno di un tale onore.

Anche se il racconto del complesso episodio da parte delle due fonti principali termina con il giusto e solenne premio a Mamurio per la realizzazione degli scudi, esistono tracce più tarde tali da suggerire che le cose non siano andate proprio così, o comunque non solo così.

La notizia di una festa celebrata il 14 marzo e chiamata *Mamuralia*, riportata nell'opera di Giovanni Lido sul calendario romano, ci fa sapere che il successo dell'artigiano presso il popolo di Roma fu di breve durata.

[36] Ov. *Fasti* III, 389-390: «[...] merces mihi gloria detur, / nominaque extremo carmine nostra sonent».
[37] Plut. *Numa* 13, 11; Plutarco si riferisce a Varrone, che fornisce appunto questa diversa interpretazione, Varr. *l. l.* VI 49.

(cc) BY-NC-SA

La cerimonia, che dai più è stata semplicemente, per quanto correttamente, messa in relazione con le celebrazioni dell'inizio del nuovo anno, consiste essenzialmente in una processione durante la quale il simulacro di un vecchio, vestito di pelle, viene percosso con delle bacchette fino ad essere espulso dalla città[38]. Il nome di questo vecchio, o della sua rappresentazione iconica, è Mamurio Veturio. Come suggerisce la fonte è proprio dalla bastonatura e dalla cacciata dalla città del fabbro, o di un'immagine che porta il suo nome, che trae origine la festa. Si definisce, pertanto, un destino tutt'altro che glorioso per l'artefice magico.

La cerimonia in sé mostra evidenti connessioni col ciclo delle stagioni, esprimendo l'espulsione del vecchio dalla città, ossia dell'anno appena trascorso e dei suoi eventuali residui negativi, così come, per altri studiosi, sembra presentare elementi ricollegabili a un rito iniziatico[39].

Dal nostro punto di vista, tuttavia, ciò che più interessa è il racconto della fonte e la sua spiegazione della vicenda, che si riallaccia direttamente e direi inevitabilmente alla storia dello scudo caduto dal cielo e che soprattutto ne rappresenta la vera conclusione, certamente nota anche a Ovidio, che tuttavia non avrebbe potuto impiegarla in un contesto celebrativo come quello dei *Fasti*. Come abbiamo detto, infatti, l'azione di Mamurio Veturio si esplica in una sfera di forte ambiguità, dal momento che non solo ha replicato un oggetto per confonderne l'identità, ma si misura con un originale di fabbricazione e di provenienza divina. Nel momento in cui gli oggetti prodotti da Mamurio Veturio eguagliano, e quindi possono sostituire almeno in apparenza e comunque nella loro funzione, quello prodotto da Giove, inevitabilmente finiscono per

[38] Lyd. *de mens*. IV 49.
[39] ILLUMINATI 1961, pp. 45 ss.; DUMEZIL 1947, pp. 242 ss.

confondersi anche i confini tra l'artefice umano e quello divino. Mamurio, dunque, facendosi specchio per moltiplicare l'ancile, in qualche modo si era fatto anche dio. E questo, lo sappiamo, non c'è divinità che possa accettarlo.

È dunque con tutto ciò che va messa in relazione la narrazione di Giovanni Lido che racconta come Giove, evidentemente per nulla placato, avesse mandato nuove sventure in seno alla città. Allora, per riconciliarsi con il dio, i cittadini decisero di punire ed espellere dall'urbe proprio Mamurio Veturio, il che ci consente di ricollegare con ogni evidenza l'ira del dio all'operato dell'artefice magico. Da questo episodio trarrebbe origine la festa dei *Mamuralia*.

Ci troviamo di fronte al lato oscuro della storia, che le due fonti principali, Ovidio e Plutarco, censurano accuratamente, impegnate come sono a celebrare la grandezza di un re importante per le origini di Roma, e che, almeno per il poeta delle *Metamorfosi*, poteva funzionare bene anche come paradigma della gloria augustea. Ma non per questo l'ambiguità della vicenda, il suo lato oscuro, cessò di esistere; anzi, attraversando narrazioni orali e senz'altro testi scritti per noi perduti, affiorò fortunatamente vari secoli dopo nelle pagine di Giovanni Lido.

Muoversi tra i riflessi, generare una sequenza di doppi, annullare l'identità di un oggetto-talismano per di più di origine divina significa porsi in uno spazio assai rischioso, perché divengono labili i naturali confini tra uomini e dei.

(cc) BY-NC-SA

8. I RIFLESSI DI NUMA.

Il primo scudo ad agire nella storia di Roma, dunque, dà vita a una vicenda assai complessa e soprattutto mette in luce le possibili e contraddittorie funzioni allegoriche dello scudo stesso. Caduto dal cielo, l'ancile costituisce il pegno tangibile tra il supremo degli dei e la città, sintetizzata nella figura del re: su di esso, dunque, è metaforicamente inscritta l'alleanza tra Giove e Roma, e quindi anche il destino di gloria dell'urbe.

Ma Numa, anziché celare il talismano segno della sua forza in un luogo sicuro, decide di moltiplicarne l'immagine, allo scopo dichiarato di cancellarne l'identità, e quindi di proteggerlo da eventuali tentativi di furto. Così facendo, tuttavia, non solo itera arbitrariamente il segno della sua forza[40], ma applica anche una teoria del riflesso, per cui moltiplicando un'immagine si finisce col confondere l'originale, ossia il 'reale', con ciò che invece ne costituisce un'immagine fittizia. Il re, dunque, mentre moltiplica i segni del proprio potere, non solo svela la natura ambigua di ogni riflesso, ma soprattutto dà luogo a un inganno, *error*, come dice Ovidio. Gli scudi che i Salii portano in processione durante le loro cerimonie sacre sono dunque il frutto concreto di tale inganno.

Per trasformare in realtà il suo progetto, Numa ha bisogno di un artigiano non solo dotato di una perizia assoluta, ma anche di una provata moralità. Forse spera che la rettitudine di Mamurio Veturio sia sufficiente affinché Giove non si adiri, nel momento in cui lo scudo da lui mandato viene replicato. Confida, in sostanza, che gli dei abbiano nei confronti del

[40] «La falsificazione degli *ancilia* costituiva quasi la materializzazione della *hybris* imperialistica romana (l'ancile era insieme il simbolo e la garanzia della futura e permanente potenza della città)», ILLUMINATI 1961, p. 79.

metallurgo la stessa benevolenza che hanno avuto nei suoi confronti, nel momento in cui ha dovuto vincerli nelle sue prove. Ma un dio non può perdonare tanta impertinenza, e così, seminando discordia in città, il supremo degli dei costringe alla cacciata di colui che aveva osato misurarsi con un suo dono.

L'ancile caduto dal cielo nel racconto di età augustea, dunque, contiene già in sé tutti i temi che, nel tempo, la cultura romana era andata sviluppando intorno a questo oggetto e in particolare mette in evidenza il rapporto tra lo scudo e i riflessi – o le immagini –, che si delineano sulla sua superficie.

Al di là del fatto che il rapporto tra scudo e riflesso è ben saldo nella cultura del mondo classico[41], nel caso specifico trova conforto dalla presenza di Numa. Questo re, infatti, che sovente le fonti ritraggono al confine con la magia, aveva una grande dimestichezza con le immagini riflesse ed il loro potere. Se nella nostra storia, per evocare l'incontro con Giove dovette ricorrere alla mediazione di Pico e Fauno, sappiamo, tuttavia, che era solito comunicare con gli esseri divini mediante l'idromanzia, ossia l'osservazione delle immagini e dei riflessi che si componevano sulla superficie dell'acqua[42]. Numa, dunque, conosceva bene l'importanza delle immagini riflesse.

Maneggiare riflessi, giocare – come Numa – con i significati delle parole, deviandoli con espedienti retorici su significati diversi da quelli letterali, diluire un'identità nella dispersione prodotta dall'iterazione di riproduzioni perfette sono operazioni che appartengono a un'unica abilità

[41] Per lo scudo come oggetto riflettente e le sue funzioni, rimando a M. Menichetti, in GRASSIGLI, MENICHETTI 2007.
[42] Aug. *de civ. D.* VII 35.

(cc) BY-NC-SA

dell'ingegno umano, ma si tratta di un'abilità mirabile e insieme assai pericolosa: di fronte ad essa Giove magari ride, una volta, ma in verità non dimentica.

BIBLIOGRAFIA

BORGNA 1993: E. Borgna, Ancile *e* arma ancilia. *Osservazioni sullo scudo dei Salii*, «Ostraka» II, 1, pp. 9-42.

BREMMER 1993: J.N. Bremmer, *Three Roman aetiological myths. Das Paradigma Roms*, in F. Graf (a cura di), *Mythos in mythenloser Gesellschaft*, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1993, pp. 158-174.

CARANDINI 1997: A. Carandini, *La nascita di Roma. Dei, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Einaudi, Torino 1997.

CARANDINI 2006: A. Carandini, *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani (775/750-700/675 a.C. circa)*, Einaudi, Torino 2006.

COLONNA 1991: G. Colonna, *Gli scudi bilobati dell'Italia centrale e l'*ancile *dei Salii*, «ArchClas» 43, 1, pp. 55-122.

DUMEZIL 1941: G. Dumézil, Jupiter, Mars, Quirinus. *Essai sur la conception Indo-Européenne de la société et sur les origines de Rome*, Gallimard, Paris 1941.

DUMÉZIL 1947: G. Dumézil, Tarpeia. *Essais de philologie comparative indo-européenne*, Gallimard, Paris 1947.

GRASSIGLI 2015: G.L. Grassigli, *La parola ambigua. Dialoghi pericolosi tra uomini e dèi*, in M. Giuman – R. Carboni (a cura di), *Sonora. La dimensione acustica nel mondo mitico, magico e religioso dell'antichità classica*, «Quaderni di Otium» 1, Morlacchi U.P., Perugia 2015, pp. 168-185.

GRASSIGLI, MENICHETTI 2007: G.L. Grassigli. M. Menichetti, *Lo scudo e lo specchio. Forme della catoptromanzia*, in *Le perle e il filo. A Mario Torelli per i suoi settanta anni*, Osanna Edizioni, Potenza 2007, pp.147-177.

GROSS 1935: P.K. Gross, *Die Unterpfänder der römischen Herrschaft*, Junker und Dünnhaupt, Berlin 1935.

ILLUMINATI 1961: A. Illuminati, *Mamurius Veturius*, «SMSR» 32, pp. 41-80.

(cc) BY-NC-SA