

# Il dio Castor a Roma: forma, funzione e culto – Claudia Santi

Alle Idus di luglio del 484 a.C., il duumvir A. Postumius Albus Regillensis (1), dedicò nel Foro di Roma un imponente tempio che commemorava la battaglia del lago Regillo (2), combattuta e vinta da suo padre, il dictator Aulus Postumius (3), contro il rex Tarquinius, il suo seguito di fuorusciti e la Lega dei popoli Latini. Circa questa battaglia, le fonti riportano due versioni: Dionisio di Alicarnasso narra l'apparizione miracolosa sul campo di battaglia di due cavalieri sovraumani, a fianco e a sostegno dei Romani:

ἐν ταύτῃ λέγονται τῇ μάχῃ, Ποστομίῳ τε τῷ δικτάτορι καὶ τοῖς περὶ αὐτὸν τεταγμένοις ἵππεῖς δύο φανῆναι, κάλλει τε καὶ μεγέθει μακρῶ κρείττους, ὧν ἡ καθ' ἡμᾶς φύσις ἐκφέρει ἐναρχόμενοι γενειᾶν, ἡγούμενοί τε τῆς Ῥωμαικῆς ἵππου καὶ τοὺς ὁμόσε χωροῦντας τῶν Λατίνων παίοντες τοῖς δόρασι καὶ προτροπάδην ἐλαύνοντες (4). *Si dice che in quella battaglia a Postumius e ai soldati schierati con lui apparvero due giovani a cavallo di gran lunga superiori per bellezza e statura a quelli che produce la natura umana, giovani che cominciarono a mettere la barba, che comandavano la cavalleria romana e che galoppavano insieme, colpendo i Latini con la lancia e cavalcando in prima fila.*



Dionisio aggiunge che, la sera stessa della battaglia, due bellissimi giovani in tenuta militare e con i segni del combattimento sostenuto, furono visti presso la fonte nei pressi del tempio di Vesta e annunciarono la vittoria sui Latini ai cittadini Romani ancora ignari (5). Si ritenne perciò che i giovani cavalieri apparsi durante e dopo la battaglia fossero i Dioscuri Castor (gr. Kastor) e Pollux (gr. Polydeukes), i divini gemelli figli di Zeus (6). È opinione comune che l'epipháneia dei Dioscuri presso la fonte sia raffigurata sul denarius commemorativo della battaglia coniato dai Postumii nel 96 a.C.(7). Livio presenta una versione del tutto differente e narra che il dictator A. Postumius, nel momento più difficile della battaglia combattuta presso il lago Regillo, votò un tempio a Castor, se l'esito fosse stato favorevole ai Romani:

Tum ad equites dictator advolat, obtestans ut fesso iam pedite descendant ex equis et pugnam capessant. Ibi nihil nec divinae nec humanae opis dictator praetermittens aedem Castori vovisse

fertur ac pronuntiasset militi praemia. Hoc modo ad lacum Regillum pugnatum est (8). Allora il dittatore, essendo i fanti ormai sfiniti, vola in direzione dei cavalieri, li invita a smontare da cavallo e a gettarsi nella mischia. (...) Si dice che allora A. Postumius, non trascurando nessun aiuto né divino né umano, votò un tempio a Castor e promise dei premi per i soldati. Così si combatté al Lago Regillo.

Le due versioni, distanti e inconciliabili, hanno determinato nel tempo un'incertezza circa l'originaria denominazione del tempio, che, negli autori moderni, è spesso chiamato alla maniera greca "tempio dei Dioscuri"(9), o alla maniera del latino imperiale "tempio dei Castores"(10). A complicare ulteriormente la questione, si aggiunge il fatto che il vetusto tempio del Foro fu nuovamente dedicato questa volta a Pollux e Castor da Tiberio a nome proprio e del defunto fratello Druso, il 27 gennaio del 6 d.C., dopo il restauro disposto da Augusto (11). In realtà, i più antichi documenti letterari ed epigrafici dimostrano che in origine e almeno fino al I sec. a.C. la denominazione ufficiale del tempio del Foro fu aedes Castoris. In questo modo il tempio è ricordato in diversi documenti ufficiali contenenti le deliberazioni del senatus: nel testo della lex Bantia (133-118 a.C.), PRO AEDE CASTORVS (sic) (12) "davanti al tempio di Castor" e nel senatus consultum de Tiburtibus, trasmesso dal praetor L. Cornelius Lentulus Lupus, console nel 56 a.C.: SVB AEDE KÁSTORVS (sic) (13) "ai piedi del tempio di Castor"; altre cinque iscrizioni di epoca repubblicana provenienti da Roma contengono l'indicazione: POST AEDEM CASTORIS "dietro il tempio di Castor" (14). Anche il testo latino delle Res gestae divi Augusti identifica il tempio nel Foro come aedes Castoris:

FORVM IVLIVM ET BASILICAM QVAE FVIT INTER AEDEM CASTORIS ET AEDEM SATVRNI, COEPTA PROFLIGATAQVE OPERA A PATRE MEO, PERFECI (15). Ho portato a termine la costruzione del Foro Giulio e della Basilica, che si trova tra il tempio di Castor e il

*tempio di Saturnus, opere iniziate e portate avanti da mio padre.*

Tra gli autori latini, Plauto attesta nella commedia *Curculius*, che il tempio si chiamava *aedes Castoris* (16), forma che si ritrova, con un'unica eccezione, anche in Cicerone (17). Le testimonianze epigrafiche e letterarie sembrano avvalorare perciò la versione liviana del *votum* del tempio a Castor, forma romana del dioscuro *Kástor*, che a Roma avrebbe ricevuto un culto da solo, senza il fratello Pollux (=Polydeúkes). A queste testimonianze epigrafiche e letterarie, si possono accostare due serie monetali coniate tra il 275-270 a.C. (18): su questi tipi è raffigurata la testa di profilo di una figura maschile giovane, imberbe, con folta capigliatura, che indossa il *πίλος*, il copricapo di feltro (19) a forma conica caratteristico degli opliti spartani (20). Secondo l'autore antiquario Festo, i Romani attribuirono, fin da tempi assai remoti, il *pîlos* (lat. *Pilleum* -21) ai Dioscuri, mutuandolo proprio da Sparta:

*Pillea Castori et Polluci dederunt antiqui quia Lacones fuerunt, quibus pilleati pugnare mos est (22). Gli antichi attribuirono il pilleum a Castor e Pollux, perché essi erano Spartani e per gli Spartani era costume tradizionale combattere indossando il pilleum.*

Il *pilleum* dioscuro era perciò per i Romani un elmo, l'attributo caratteristico di una divinità di origine greca, che aveva a livello teologico collegamenti funzionali con l'arte della guerra. L'iconografia di questi tipi monetali, del tutto simile a quella del *denarius* dei Postumii, porta, a nostro giudizio, alla conclusione che il giovane dio raffigurato sulle monete non possa che essere il "dioscuro" Castor, destinatario, secondo Livio, del *votum* pronunciato dal dictator A. Postumius al culmine della battaglia presso il lago Regillo.

\* \* \*

Se il votum magistratuale formulato dal dictator Aulus Postumius sul campo di battaglia poteva proporre l'introduzione di Castor nel pantheon dell'Vrbs, era tuttavia necessaria un'opera di riplasmazione, perché il dio di origine greca si integrasse in maniera coerente nel sistema teologico romano. Un segno di questo processo di romanizzazione-degreccizzazione può cogliersi nella "solitudine" di Castor, ovvero nell'indifferenza a livello ufficiale nei confronti della figura di Pollux. Tra l'VIII e il V sec. a.C., ovunque, in Grecia, in Sicilia, in Etruria, presso i Latini ed i popoli italici i divini gemelli figli di Zeus erano venerati insieme. A Sparta, i Dióskouroi erano onorati, insieme alla sorella Heléne, con il rito della theoxénia (23), un banchetto rituale in cui si offrivano vivande alle statue degli dei, a scopo propiziatorio e/o espiatorio (24); lo stesso rito era celebrato annualmente nel Pritaneo di Atene (25), nell'isola di Paro (26), e con ogni probabilità nell'isola di Rodi, fin



dal V sec. a.C. (27). Sappiamo che ad Agrigento era dedicato ai Dióskouroi il rito della theoxénia (28); da Megara Iblea proviene il graffito mutilo su olpe protocorinzia databile al VII sec. a.C., che presenta un riferimento ai Dióskouroi (29). Infine, scavi effettuati alla fine degli anni '80 nel territorio di Lentini hanno portato alla luce una ricca stipe votiva, riferibile a un santuario dei Dióskouroi, con materiale datato tra la fine del VII a.C. e tutto il V sec. a.C.

(30). In Etruria, si hanno testimonianze del culto dei Tinas cliniaras «figli di Tinias», omologhi dei Διὸς κοῦροι «figli di Zeus» (31), data la certa corrispondenza a livello teologico tra Tinias e Zeus (32). In ambito etrusco, ai figli di Tinas erano offerti lectisternia, banchetti rituali analoghi alla theoxénia greca (33). Sembra probabile, tuttavia, che i Dioscuri etruschi fossero venerati principalmente come divinità psicopompe, come testimoniato

dagli affreschi parietali della Tomba del Barone a Tarquinia (V sec. a.C.): sulla parete di fondo, un uomo e un giovinetto offrono una coppa alla defunta, alla presenza di due cavalieri, identificati come i Dioscuri; sulla parete di destra, i Dioscuri recano corone in preparazione delle esequie; nella parete di sinistra, i Dioscuri accolgono la defunta per accompagnarla nell'aldilà (34). A Lavinium, in territorio latino, il culto dei Dioscuri è testimoniato dalla celebre iscrizione di dedica datata alla fine del VI sec. a.C. /inizio V sec. a.C. CASTOREI: PODLOVQVEIQ / VE QVROIS (35) A Castor e Poldouques (36) figli (di Giove). L'ipotesi più probabile è che questa laminetta di dedica fosse apposta sul letto rituale dove i gemelli divini ricevevano le offerte durante il rito del lectisternium (37). Dall'area peligna e dalla regione dei Marsi, provengono le iscrizioni di dedica IOVIOIS PVCLQIS (38) e IOVEIS PVCLES (39), fedeli calchi semantici dell'espressione Διὸς κοῦροι «figli di Zeus». Rispetto a quanto attestato presso gli altri popoli antichi, Roma introdusse un elemento di novità, dividendo la coppia divina dei Dioscuri, accogliendo nel suo sistema religioso solo uno di essi, e respingendo nell'ombra l'altro (40). Le ragioni della dissociazione di Castor da Pollux possono essere individuate nella tendenza generale dei Divine Twins del patrimonio mitico indoeuropeo a separarsi seguendo destini differenti: i gemelli divini, per quanto uniti nel più stretto dei modi, avrebbero regolarmente specializzazioni e talvolta destini differenti, complementari o addirittura opposti (41). Donald Ward, in un articolo intitolato The Separate Functions of the IndoEuropean Divine Twins, ipotizza che i due gemelli, nei miti indoeuropei, possano rappresentare rispettivamente la seconda e la terza funzione della teoria trifunzionale di Dumézil, ossia la funzione guerriera e la funzione di fecondità/fertilità (42). Nel caso di Roma, a suo giudizio, Castor sarebbe espressione della seconda funzione, quella della forza guerriera, Pollux della terza, dei produttori contadini e pastori (43). Accrediterebbe tale teoria, sostiene l'autore, la fortuna maggiore di cui Castor poté godere nel

mondo romano (44). Questa ricostruzione si basa soprattutto sulla convinzione che i Romani fossero un popolo dedito principalmente alla guerra; resta indefinito il profilo di Pollux, che non ricevette mai, a quanto sembra, un culto autonomo a Roma, né presenta alcuna connessione culturale riferibile alla sfera della terza funzione. Per tali ragioni, questa ipotesi non ci sembra pienamente convincente. Resta aperta la possibilità che la dissociazione di Castor da Pollux sia una conseguenza del processo di demitizzazione che interessò la religione romana a partire dall'istaurazione della res publica (509 a.C.). L'amiticità della religione romana era già stata notata da G. Wissowa che a proposito concluse che: «La religione romana non conosce ἱεροὶ λόγοι, nessun matrimonio tra divinità, nessun figlio di divinità, nessun mondo di eroi, che faccia da ponte tra divinità e umanità, in una parola non ha una mitologia» (45). Successivamente, C. Koch pose il processo di demitizzazione in rapporto con l'istituzione della res publica e ne analizzò gli sviluppi, in relazione alla teologia di Iuppiter. Nella teologia di Roma repubblicana Iuppiter Optimus Maximus era chiamato a rappresentare, come sottolinea C. Koch, l'idea religiosa di res publica (46), ed era espressione divina di una sovranità non attribuita ad una gens o ad un ordo, ma comune all'intera civitas. Perciò, Iuppiter Optimus Maximus, nel sistema religioso di Roma repubblicana, non si trovava al vertice di alcuna generazione degli dei né era destinatario del culto privato di alcun gruppo gentilizio, in qualità di capostipite o di antenato (47). Per questo, la coppia divina dei Dioscuri figli di Zeus non poté essere semplicemente tradotta in una forma corrispondente, come abbiamo visto testimoniato in Etruria, tra i Latini e le popolazioni italiche, ma subì una riplasmazione demitizzante che comportò l'accoglimento di una sola delle due figure divine depurata dalla presenza di ogni legame genealogico, e la rimozione selettiva dell'altra. Contestualmente, Castor assunse, nella teologia e nella liturgia di Roma, una fisionomia in parte diversa, che non coincideva più con l'originale modello greco.

In Grecia, Magna Graecia e Sicilia, le testimonianze su esposte fanno pensare che i Dioscuri fossero venerati attraverso il rito della theoxénia e che avessero principalmente la funzione di divinità salvatrici in tutti i campi: già Terpandro (prima metà del VII secolo a.C.) celebra i Dióskouroi come salvatori: Ὡ Ζανός καί Λήδας κάλλιστοι σωτήρες (48) O nobili figli di Zeus e di Léde salvatori. Si credeva che essi soccorressero chiunque si trovava in difficoltà, ma in special modo recassero aiuto ai naviganti (49). A Roma, l'introduzione del culto di Castor fu offerta da un episodio della guerra contro il re Tarquinius e la Lega dei popoli Latini, da cui dipese la salvezza della giovane res publica. Ottenuta la vittoria grazie alla ops divina di Castor, nel sistema teologico romano si stabilì la connessione rituale del dio 'salvatore' con il corpo della cavalleria dell'esercito romano. Di fatto, a Roma, Castor non fu inserito tra le divinità destinatarie del rito espiatorio del lectisternium (50); l'unico omaggio che il dio riceveva nel calendario liturgico romano, gli era tributato durante la transvectio equitum, la processione rituale dei cavalieri celebrata ogni anno idibus Quinctilibus, alle Idi di luglio, giorno in cui si svolse la battaglia del lago Regillo e dies natalis del tempio nel Foro (51).

La solenne sfilata dei giovani soldati a cavallo partiva dal tempio di Mars (52) a Porta Capena, toccava il tempio di Castor nel Foro, per concludersi al tempio di Iuppiter Optimus Maximus sul Campidoglio. La gioventù romana sfilava in assetto di battaglia su cavalli bianchi coronata d'ulivo indossando la trabea, l'abito tradizionale dei cavalieri, e offriva uno spettacolo di energia e vigore, solennità e dignità. La cerimonia è vivacemente descritta da Dionisio:

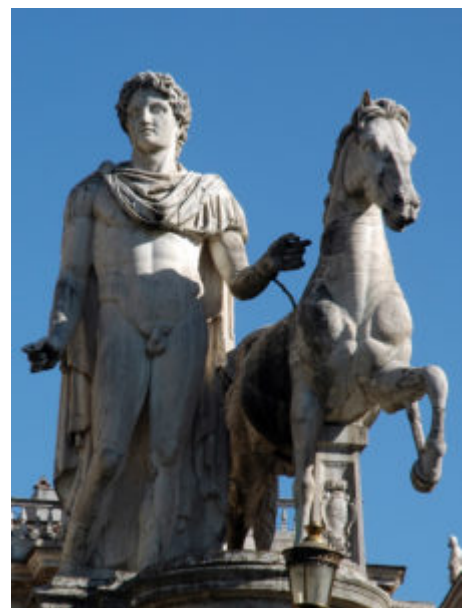
ὑπὲρ ἅπαντα δὲ ταῦτα ἡ μετὰ τὴν θυσίαν ἐπιτελουμένη πομπὴ τῶν ἐχόντων τὸν δημόσιον ἵππον, οἱ κατὰ φυλάς τε καὶ λόχους κεκοσμημένοι στοιχηδὸν ἐπὶ τῶν ἵππων ὀχούμενοι πορεύονται πάντες, ὡς ἐκ μάχης ἤκοντες ἐστεφανωμένοι θαλλοῖς ἐλαίας, καὶ



πορφυρᾶς φοινικοπαρύφους ἀμπεχόμενοι τηβέννας τὰς καλουμένας τραβέας, ἀρξάμενοι μὲν ἀφ' ἱεροῦ τινος Ἄρεος ἔξω τῆς πόλεως ἰδρυμένου, διεξιόντες δὲ τὴν τ' ἄλλην πόλιν καὶ διὰ τῆς ἀγορᾶς παρὰ τὸ τῶν Διοσκούρων ἱερὸν παρερχόμενοι, ἄνδρες ἔστιν ὅτε καὶ πεντακισχίλιοι φέροντες, ὅσα παρὰ τῶν ἡγεμόνων ἀριστεῖα ἔλαβον ἐν ταῖς μάχαις, καλὴ καὶ ἀξία τοῦ μεγέθους τῆς ἡγεμονίας ὄψις (53). *Soprattutto c'è la parata che si svolge dopo il sacrificio da parte di coloro che possiedono un cavallo pubblico, che ordinati per tribù e centurie procedono per file tutti a cavallo, come se tornassero dalla battaglia, coronati di rami d'ulivo e con indosso la toga orlata di porpora che chiamano trabea, partendo da un tempio extraurbano di Mars, attraversando il resto della città e il Foro fino a giungere al tempio dei Dioscuri, nel numero anche di cinquemila, portando con sé le onorificenze ricevute in battaglia, sublime e degno spettacolo della grandezza del loro potere.*

È fortemente probabile che la *transvectio equitum* fosse, come suggerito da S. Weinstock, un'arcaica cerimonia religiosa, istituita quando fu inaugurato il tempio del Foro (54): un ulteriore argomento a favore dell'arcaicità della *transvectio*, sarebbe, come osservato da A. Momigliano, la distribuzione dei cavalieri durante l'esecuzione del rito in sei *turmae*, tante quante erano le più antiche centurie di cavalieri di Roma (55). Il legame di Castor con gli equites appare, nella religione romana, un elemento funzionale e sistemico: in assenza di un sacerdozio dedicato a Castor, i cavalieri vennero a rappresentare in qualche modo l'agente rituale del culto del dio. I soldati a cavallo che sfilavano davanti alla sede templare di Castor nel Foro in tenuta militare, coronati di rami d'ulivo e con le onorificenze ricevute in battaglia erano l'unica parte del corpus civico di Roma chiamata a rendere omaggio al dio, il che esplicita e conferma la connessione di Castor sia con la sfera della guerra sia con i cavalli. Questa connessione rituale e funzionale di Castor con i cavalli può essere fatta risalire, a nostro giudizio, tanto

all'ambiente greco quanto all'eredità indoeuropea. In Grecia, Kástor è presentato come abile domatori di cavalli già in Omero, rispetto al fratello Polydeúkes, forte nella lotta (56). Nel Ṛg Veda, cinquantasette inni sono dedicati agli Aśvína(u), due gemelli dīvo napātā «figli di Dyauṣ Pitā(r)» (57) (il corrispettivo a livello linguistico e funzionale di Zeus in Grecia e di Iuppiter a Roma 58), che derivano il loro nome dal skr. áśva 'cavallo' (59). Come per gli altri gemelli divini, il mito ricorda anche una loro nascita separata (60); nonostante gli Aśvína agiscano come benevole divinità pacifiche, salvatrici e guaritrici, gli epiteti Indratamā «Simili a Indra» (61), Vṛtrahantamā «Simili all'Uccisore di Vṛtra (= Indra)» (62), e Marutamā «Simili ai Marut» (63) attribuiti loro mostrano la tendenza ad accostarli alla sfera di Indra, il supremo reggitore degli dei e il dio-guerriero del pantheon vedico (64). Nel caso di Castor romano, la liturgia mantenne la connessione con il cavallo mutuata dalla mitologia greca e/o dal patrimonio mitologico indoeuropeo, ma in maniera originale la caratterizzò in senso esclusivamente "statale" e militare: nella transvectio equitum non sfilavano cavalli da trasporto o da lavoro, né nobili palafreni da parata, ma equi publici, cavalli da guerra di proprietà della res publica assegnati a cittadini Romani, perché li mantenessero, ne avessero cura e li usassero in battaglia. Per completare il profilo teologico di Castor, bisogna considerare che la cerimonia della transvectio equitum era celebrata anche in onore di Mars, dal cui tempio partiva la sfilata-processione, e di Iuppiter Optimus Maximus, davanti al cui tempio si concludeva: queste sono le uniche due figure divine con le quali Castor a Roma presenti una qualche connessione rituale certa e è a partire da questi legami culturali che si deve completare la ricostruzione del profilo teologico di Castor a Roma. Nel rito



della *transvectio equitum*, l'omaggio a Castor, reso attraverso la sosta del corteo dei cavalieri armati davanti al suo tempio nel Foro, cadeva all'incirca a metà del percorso processionale e veniva a costituire, perciò, il momento centrale della cerimonia. Letto in funzione teologica, il linguaggio rituale sembra suggerire che la figura divina di Castor partecipasse tanto della funzione guerriera di Mars quanto della funzione sovrana di Iuppiter Optimus Maximus; se vogliamo riprendere il linguaggio duméziliano, possiamo dire che Castor sembra partecipare della prima funzione della sovranità e della seconda funzione della forza guerriera. Della seconda funzione duméziliana, Castor sembra interpretare un aspetto particolare: egli non rappresenta il carattere tecnico della guerra, che è prerogativa di Mars, né dispensa la *venia*, il favore elargito senza meriti, che rientra invece nella sfera d'azione di Venus (65), ma assicura il suo soccorso, e, attraverso esso, la *vittoria* e la *salus rei publicae*. È, in definitiva, quanto ci dicono le fonti che, pur divergendo nelle modalità, convergono nell'affermare che presso il lago Regillo la vittoria fu determinata dall'aiuto che l'esercito ricevette dal dio: *ops divina* per Livio, *epipháneia* per Dionisio. Per tutta l'epoca repubblicana, Castor non ebbe epiclesi: si sarebbe potuto dire *Servator* o *Sospes* (66) 'Salvatore', epiclesi che ben si sarebbero adattate ad una divinità come Castor che sembra legarsi alla sfera militare in maniera del tutto particolare, garantendo con il suo soccorso la vittoria e, come conseguenza, la *salus rei publicae*. Se nessuna epiclesi fu mai attribuita al dio Castor, ciò sta a significare, a nostro giudizio, che la sua figura svolgeva un'unica funzione, e che il dio interveniva in un unico campo d'azione. La sua funzione non è una funzione di soccorso indiscriminata a chiunque si trovi in pericolo, come era per gli Ashivina(u) in India e per i Dióskouroi in Grecia, ma sembra specializzarsi in ambito militare: Castor fu chiamato a soccorrere l'esercito di Roma quando si trovò in difficoltà in battaglia. Una valenza di questo tipo, però, non può essere il risultato di una totale innovazione, ma deve mettere in atto o

ri-attualizzare delle potenzialità già presenti in origine. Una possibile conferma può venire dalla comparazione con l'India vedica: anche in questo contesto, gli Ásvína, divinità che portano soccorso e salvezza, risultano per certi aspetti attratti nella sfera del dio-guerriero Indra (67). Dunque, la forma romana di Castor, più che da antecedenti greci, può, in questo caso, essere trovata un corrispondente nella mitologia vedica, dove i divini gemelli Ásvína erano rappresentati come cavalieri, soccorritori, e "guerrieri" vicini anche al dio protagonista della battaglia cosmica contro la figura a-cosmica di Vṛtrà (v. supra p. ). L'intervento di Castor a Roma in funzione della *salus rei publicae* sembra un elemento noto e riconosciuto anche al di fuori dell'ambiente romano: Strabone riferisce di un'ambasciata inviata dal sovrano macedone Demetrio Poliorcete in cui, il re, lamentandosi della pirateria praticata dalle navi di Antium, per avere una risposta soddisfacente alle proprie richieste, oltre alla comune ascendenza greca, richiamò alla memoria dei Romani il culto dei Dióskouroi Sotêres praticato da entrambi i popoli.

Δημήτριος ὕστερον, τοὺς ἀλόντας τῶν ληστῶν ἀναπέμπων τοῖς Ῥωμαίοις, χαρίζεσθαι μὲν αὐτοῖς ἔφη τὰ σώματα διὰ τὴν πρὸς τοὺς Ἕλληνας συγγένειαν, οὐκ ἀξιοῦν δὲ τοὺς αὐτοὺς ἄνδρας στρατηγεῖν τε ἅμα τῆς Ἰταλίας καὶ ληστήρια ἐκπέμπειν, καὶ ἐν μὲν τῇ ἀγορᾷ Διοσκούρων ἱερὸν ἰδρυσάμενους τιμᾶν οὓς πάντες σωτήρας ὀνομάζουσιν, εἰς δὲ τὴν Ἑλλάδα πέμπειν τὴν ἐκείνων πατρίδα τοὺς λεηλατήσοντας (68). *Poi Demetrio rimandando ai Romani i pirati catturati disse che faceva loro il favore di restituirli per la consanguineità tra i Romani e i Greci, ma di non ritenere giusto che gli stessi uomini avessero il comando dell'Italia e praticassero la pirateria, e che i Romani avendo innalzato nel Foro un tempio ai Dióskouroi venerassero quegli dei che tutti chiamavano Salvatori, e poi mandassero in Grecia che era la patria dei Dióskouroi dei pirati a depredarla.*



Demetrio è un sovrano ellenistico e reinterpreta alla maniera greca, ma ci offre comunque una testimonianza dell'immagine che il culto di Castor doveva proiettare all'esterno, e di come esso era percepito al di fuori dei confini di Roma. Per quanto riguarda la funzione della sovranità, anche di essa Castor dovrebbe rappresentare una declinazione particolare: la ricorrenza del dies natalis del suo tempio e la celebrazione della *transvectio equitum* alle Idi di Luglio lasciano intravedere la prossimità di Castor alla sfera di Iuppiter, dal momento che le luminose Idus, collocate alla metà del mese, in coincidenza con il plenilunio, al vertice della lunazione, erano dedicate tutte a Iuppiter, come espressione simbolica della sua sovranità cosmica (69). Il dio Castor rimase sempre uno straniero, che portava un nome greco (70) e indossava il *pîlos* spartano, ma ciò non impedì che diventasse un grande dio nazionale. Castor fu, dunque, una divinità salvatrice, ma la sua *ops* divina, richiesta dal dictator A. Postumius e benevolmente accordata dal dio, fu unicamente di carattere militare (71): per inserirsi coerentemente nel sistema religioso romano, il dio 'cavaliere' Castor fu separato da suo fratello, il lottatore Pollux, e si specializzò come garante della *salus rei publicae* assicurata dalla supremazia delle armi di Roma.

#### Note:

1 Il praenomen di questo magistrato è registrato anche nella forma Spurius, cfr. Broughton 1968: 22; l'identità dell'altro

duumvir aedi dedicandae è ignota.

2 Liv. II.42.5; Broughton 1968: 22.

3 Broughton 1968: 10-11.

4 Dion. Hal. VI.13.1; all'apparizione di Castor e Pollux accenna già Cic. nat. deor. II.5-6; questa versione, con varianti, è anche in Plut. Cor. 3.4; cfr. Plut. Aem. 25.1; Aur. Vict. vir. ill. 16.1-3; Flor. Ep. 1.5.4.

5 Dion. Hal. VI.13.2.

6 I Διόσκουροι «figli di Zeus», Kástor (Κάστωρ) e Polydeúkes (Πολυδεύκης), appartengono allo strato più antico della religione ellenica. Il nome Kástor nella forma al gen. Ka-to-ro compare già nelle tavolette micenee, KN Dq(4) 438.b e 686.b; KN L(4) 489; KN Do 1054b e 7613.b; KN Dv 1169.B; 5287.b; l'iscrizione rupestre Διόσκοροι da Thera IG XII 3, 359, attesta che alla fine del sec. VIII o agli inizi del sec. VII a.C. le due divinità erano già venerate come figli di Zeus.

7 RRC 335/10°

8 Liv. II.20.12-13; Ogilvie 1965: 288-289.

9 Il teo-patronimico Dioscuri non fu mai tradotto in latino; nei contesti latini in cui i due divini gemelli compaiono insieme sono sempre chiamati con i loro nomi individuali; Meister 1916: 116.

10 Questa denominazione è da ritenersi anacronistica dal momento che, allo stato attuale della documentazione, la forma collettiva Castores per indicare Castor e Pollux non si rinviene prima di Plinio il vecchio, Plin. N.H. I.1 (con riferimento alla costellazione); VII.22.86; X.9.121 e XXXIV.11.23 (con riferimento al tempio); XXXV.10.27; SHA Max. 16.1 (con riferimento al tempio); SHA Valer. V.4 (con riferimento al tempio); Not. Reg. VIII.23; Chron. 13b 11 Helm; cfr. Meister 1916: 117. 11 Suet. Tib. 20; Ov. Fast. I, 707-708; Dio Cass. LV, 27, 4; il testo dell'iscrizione di dedica è stata ricostruito da Géza Alföldi, Alföldi 1992: 51; ampia discussione in Santi 2017: 127-133.

12 CIL I2.581 r. 17.

13 CIL XIV 3584.

14 CIL VI 363; CIL VI 9177; CIL VI 9872; CIL VI 10024; TLLE 130. Il corpus epigrafico si completa con le iscrizioni CIL V 8119; ILS 8636: EXACTUM AD CASTORIS AEDEM apposte su pesi, la cui misura era stata verificata confrontandola con i pesi campione custoditi nel tempio del Foro.

15 RGDA 20. Nel testo greco delle Res gestae divi Augusti, il tempio in questione è indicato secondo la forma greca. ναὸς τῶν Διοσκόρων RGDA 20.

16 Pl. Curc. 48: pone aedem Castoris.

17 Nelle orazioni di Cicerone si incontrano numerosi riferimenti al tempio nel Foro, dal momento che il santuario nel tempo aveva assunto una funzione politica sempre più marcata; in tutti i casi, con un'unica eccezione, Cicerone usa l'espressione aedes Castoris o templum Castoris: Cic. pro Quinct. 4: ad Castoris (scil. aedem); contra Pis. 5: in templo Castoris e 10 in templum Castoris: pro Mil. 7: in templo Castoris; Phil. III, 11; nelle Verrine, i riferimenti all'aedes Castoris sono sette: Cic. Verr. II.1.129: in aede Castoris, celeberrimo clarissimoque monumento; 130: aedem Castoris; 131: aedem Castoris; 132: aedem Castoris; 133: in aedem Castoris; 154: aedem Castoris; Cic. Verr. II.3.41: aedem Castoris; ad Quinct frat. II, 3: in templo Castoris; dom. 21: in aedem Castoris e 42: in templum Castoris; har. resp. 13: in aede Castoris; pro Sext. 15: templo Castoris; contra Vat. 13.31: in templum Castoris; il riferimento a Castor e Pollux è in Cic. Verr. II.5.186: vosque, omnium rerum forensium, consiliorum maximorum, legum iudiciorumque arbitri et testes celeberrimo in loco populi Romani locati, Castor et Pollux, quorum e templo quaestum iste sibi et praedam improbissimam comparavit.

18 RRC 18/5.

19 Il termine πῖλος in origine definiva il feltro; progressivamente passò a significare l'indumento realizzato con questo materiale: l'estensione metonimica e già testimoniata in Hom. Il. X.265 ed in Hes. Op.545-546.

20 Già Omero testimonia l'uso di indossare in battaglia un copricapo di feltro sotto l'elmo a protezione del capo, Hom.

Il. X.265. Verso la fine del VI sec. a.C., negli eserciti oplitici cominciò ad essere adottato un tipo di elmo in bronzo che replicava la foggia dell'originario berretto di feltro e perciò era detto *pîlos*, Arr. Tact. III, 5; Poll. I, 149; Cartledge 1977. Sembra che i primi opliti che ebbero in uso questo tipo di elmo, che garantiva una buona visuale su tutti i lati, siano stati gli opliti spartani, Anderson 1970: 30-31.

21 Il termine lat. *pilleum* è un prestito dal greco. Negli autori latini, si registrano le varianti grafiche *pileus/pilleus*, e le oscillazioni di genere *pilleus/pilleum*; la forma *pilleum* tende nel tempo ad affermarsi sulla forma *pileus* che è la più vicina al greco *pîlos* e con ogni probabilità anche la più antica.

22 Fest. 225L. L'iconografia del dioscuro in Roma sembra essersi fissata in modo stabile già in tempi arcaici, cfr. Gury 1986: 628.

23 Eur. Hel..1666-1670.

24 Hesych. s.v. θεοξένια. κοινή ἑορτὴ πᾶσι τοῖς θεοῖς; Bruit 1989, 13-25.

25 Athen. IV.137e; sulla *theoxénia* ateniese, cfr. Shapiro 1999: 100-101.

26 IG XII.5.129.

27 Una scena di *theoxénia* in onore dei *Dióskouroi* è raffigurata sulla *lékythos* da Kameiros, nell'isola di Rodi, esposta al British Museum e datata intorno al 500 a.C.: le due divinità sono rappresentate su cavalli neri nell'atto di scendere dal cielo per prendere parte al banchetto allestito in loro onore, Smith 19202: 49 e fig. 32.

28 Pind. Ol.III.

29 Guarducci 1986-1988.

30 Rizza 2003.

31 Questa espressione compare nella dedica su dedica *kýlix* a firma di Oltos e del vasaio Euxitheos, esposta al Museo di Tarquinia e databile al 510 a.C.: ITUN TURUCE VENEL ATELINAS TINAS CLINIARAS Questo dedicò Venel Atelinas ai figli di Tinias, TLE 156; Ribezzo 1931.

32 Dumézil 19742: 658.



33 Cfr. l'affresco raffigurante la theoxénia celebrata in onore dei gemelli divini nella Tomba del Letto funebre (470-460 a.C.) a Tarquinia, Poulsen 1922: 41-43.

34 Poulsen 1922: 20-21.

35 Castagnoli 1959; Castagnoli 1983; Weinstock 1937.

36 La metatesi consonantica dl > ld è ritenuta un errore di grafia, cfr. Urbanova 1996: 28.

37 Guarducci 1951: 99-103, tav. 21; Guarducci 1976; Le Bonniec 1976.

38 Dell'iscrizione Letta-D'Amato 1975 n.120, impressa su un pilastrino di calcare, probabilmente la base di un'offerta votiva, rinvenuta presso Orticchio, rimangono due frammenti; il testo su due linee con andamento dall'alto verso il basso è stato persuasivamente integrato da C. Letta in questo modo: PE(TRO) VIP(I)O(S) PO(PLI) F(ILIOS) IOVE IOVEIS PVCLE(S), Letta-D'Amato 1975: 176-178.

39 La dedica votiva incisa su una lamina stata rinvenuta nel territorio di Sulmona è andata perduta; il testo è edito in Ve 202; cfr. Ve 204.

40 Dumézil 19742: 415: " A Rome au contraire, tout rapport avec Jupiter est rompu et, si Pollux demeure dans l'ombre de son frère, c'est celui-ci, le cavalier Castor, qui a pris possession du sol et du culte".

41 Dumézil 1968: 76-89; Dumézil 19742: 182; Dumézil 1994.

42 Ward 1970.

43 Ward 1968: 20-24.

44 Ward 1968: 23.

45 Wissowa 19122: 8: «Die römische Religion kennt keine ἱεροὶ λόγοι, keine Götterehen und Götterkinder, keine Heroenwelt, die zwischen Gottheit und Menschheit die Brücke schlägt, sie hat mit einem Worte keine Mythologie».

46 Koch 1937, 126

47 Koch 1937: 51; 121-134

48 Terp. fr. 4Bergk.

49 Hom. Hymn. XXXIII.6-7 σωτήρας (...) ἐπιχθονίων ἀνθρώπων/ὠκυπόρων τε νεῶν salvatori degli uomini che vivono sulla terra, e delle rapide navi; Aynepos 1982-1983

50 Per i lectisternia repubblicani, cfr. Nouilhan 1989; Santi 2008: 50-51 e 139-141; per l'esclusione di Castor dai lectisternia, cfr. Santi 2017: 90-91.

51 Questa data sembra confermare l'introduzione del culto legata ad un episodio militare, dal momento che la guerra, in età arcaica, si combatteva solo durante la buona stagione, da marzo ad ottobre.

52 In epoca più recente la parata prendeva avvio dal tempio di Honos e Virtus, de vir. ill. XXXII.3.

53 Dion. Hal. VI, 13, 4; l'iconografia della transvectio equitum è studiata in Veyne 1960.

54 Weinstock 1937.

55 Momigliano 1989: 251.

56 Cfr. Dumézil 19742: 415.

57 RV 1.117.12b; Macdonell 1898: 51; cfr. anche Zeller 1990; Nikolaev 2012.

58 Cfr. Eliade 1978: 189.

59 Grassman 1873: 140. La connessione con il cavallo è tuttavia variamente interpretata: Macdonell 1898: 50 e 53, afferma che il nome Ásvína implica solo il possesso di cavalli, e non la qualità di cavalieri; per Griswold 1992: 104, il significato di Ásvína sarebbe «Two Horsemen», RV 7.068.01a; Parpola 2004-2005: 1-63, pur ammettendo che gli Ásvína fossero in origine cavalieri, enfatizza molto il carattere storico e simbolico del ruolo di guida del carro che, a suo giudizio, sarebbe stato assegnato loro dalla tradizione successiva.

60 RV 5.073.04c: nānā jātāv = nati separatamente; Macdonell 1898: ibid.

61 RV 1.182.02a

62 RV 8.008.22b-8.008.22c: ásvinā púrutrā v trahantamā; Macdonell 1898: 51.

63 RV 1.182.02a; secondo G. Dumézil, i Marut sono espressione della seconda funzione, Dumézil 19742: 221-222.

64 Per la figura di Indra, cfr. Macdonell 1898: 55-63.

65 Per il concetto di venia come qualcosa di elargito dalla divinità e conseguito senza sforzo e senza merito, cfr.

Schilling 1954: 39-42; Dumézil 1969: 246-252.

66 Il significato di Sospes, antichissimo termine della religione di Roma, anche nella forma femminile Sospita, epiclesi di Iuno che ne esprime l'aspetto «guerriero», non è interamente chiaro, Radke 1965: 288-289.

67 Cfr. Griswold 1992: 263.

68 Strabo V.3.5.

69 Per il rapporto Iuppiter-Idus, cfr. Brelich 1972.

70 Varro L.L. V.73: Castoris nomen Graecum. In latino il teonimo Castor presenta anche l'accusativo in -a proprio della declinazione dei sostantivi greci: cfr. Prop. I.2.15: non sic Leucippis succendit Castora Phoebe.

71 Perciò il dio, al contrario di quanto documentato in Grecia, Magna Graecia, Sicilia e presso i Latini e gli Etruschi non figura tra le divinità destinatarie del rito del lectisternium.

## Bibliografia

Alföldi, G. 1992: 'L'iscrizione dedicatoria del tempio dei Castori risalente all'anno 6 d.C.', in Studi sull'epigrafia augustea e tiberiana di Roma, Roma, 39-58  
Anderson, J.C. 1970: Military Theory and Practice in the Age of Xenophon, Berkeley  
Ayneptos, N.F. 1982-1983: 'The Dioscuri as Protectors of the Navy', Platon 3435, 23-48  
Brelich, A. 1972: 'Iuppiter e le Idus', in Bergman B.-Drynjeff K.-Ringgren H. (eds.), Ex orbe religionum. Studia Geo Widengren oblata, I, Leiden, 299-306  
Broughton, T.R.S. 1968 (2 ed.): The Magistrates of the Roman Republic, I, New York  
Bruit, L. 1989: 'Les dieux aux festins des mortels: Théoxénies et xeniai', in Laurens 1989: 13-25.  
Cartledge, P.A. 1977: 'Hoplites and Heroes: Sparta's Contribution to the Technique of Ancient Warfare', JHS 97, 11-27.  
Castagnoli, F. 1959: 'Dedica arcaica laviniata a Castore e Polluce', SMSR, 109-117; Castagnoli, F. 1983: 'L'introduzione del culto dei Dioscuri nel Lazio', StudRom 31, 4-12  
Dumézil, G. 1968: Mythe et épopée, I, L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens, Paris  
Dumézil, G. 1969: Idées romaines, Paris  
Dumézil, G. 1974

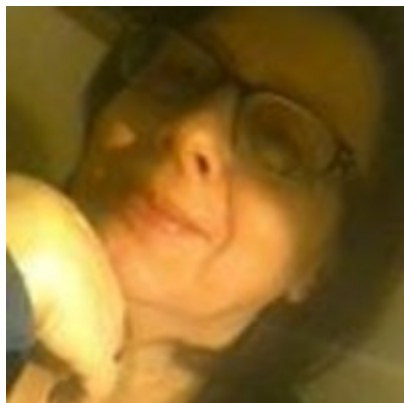
(2 ed.): La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques, Paris Dumézil, G. 1994: Le roman des jumeaux et autres essais. Vingt-cinq esquisses de mythologie (76-100), Paris Eliade, M. 1978: History of Religious Ideas, Volume 1: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries (ed.or. Histoire des croyances et des idées religieuses, tome 1 : de l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis, Paris 1976), Chicago Grassman, H. G.: Wörterbuch zum Rig Veda, Wiesbaden Guarducci M., 1986-1988: 'Epigrafi arcaiche di Siracusa e di Megara Iblea', ArchClass 38-40, 1-26 Guarducci, M. 1951: 'Legge sacra da un antico santuario di Lavinio', ArchCl 3, 99-103.

Guarducci, M. 1976: 'Nuove osservazioni sulla lamina bronzea di Cerere a Lavinio', in L'Italie préromaine et la Rome républicaine, I, Mélanges offerts à Jacques Heurgon, Roma, 411-425. Gury, F. 1986: Dioskouroi/Castores, LIMC III, 1, Roma, 608-635 Koch, C. 1937: Der römische Juppiter, Frankfurt a.M. Laurens, A.F. (ed.) 1989: Entre hommes et dieux. Le convive, le héros, le prophète, Paris Le Bonniec, H. 1976: 'Au dossier de la lex sacra trouvée à Lavinium, in L'Italie préromaine et la Rome républicaine. Mélanges offerts à J. Heurgon, Roma, 509-517 Letta, C.- D'Amato, S. 1975: Epigrafia della regione dei Marsi, Milano Macdonell, A.A. 1898: Vedic Mythology, Strassburg Meister, K. 1916: Lateinesch-griechische Eigennamen, I, Leipzig Momigliano, A. 1966: 'Procum Patricium', JRS 56, 16-24 Nikolaev 2012 Nikolaev A., 'Avestan Haecat.aspa-, Rigveda 4.43, and the Myth of the Divine Twins', Journal of American Oriental Society 132, 567-575 Ogilvie, R.M. 1965: A Commentary on Livy Books 1-5, Oxford. Poulsen F., 1922: Etruscan Tomb Paintings: Their Subjects and Significance, Oxford Radke, G. 1965: Die Götter Altitaliens, Münster Ribezzo F., 1931: 'I nomi etruschi dei Dioscuri su una oinochoe a figure nere inedita', RIGI 15, 195-198 Rizza, G. 2003: 'Scoperta di un Santuario dei Dioscuri a Lentini', RAL 14, 537-567 Santi, C. 2008: Sacra facere. Aspetti della prassi ritualistica divinatoria nel mondo romano, Roma Santi, C. 2017: Castor a Roma. Un dio peregrinus nel Foro, Lugano

Schilling, R. 1954: *La religion romaine de Vénus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, Paris Shapiro, H. A. 1999: 'Cult Warfare: the Dioskouroi between Sparta and Athens ', in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult*, Stockholm, 99-107  
 Smith, A.H. 1920: *A Guide to the Exhibition Illustrating Greek and Roman Life*, London Urbanova, D. 1996: 'Archaische lateinische Inschriften aus Latium des 6. – 5. Jh. v. Chr.', *SPFFBU* 1, 27-34. Ward, D.J. 1968: *The Divine Twins: an Indo-European Myth in Germanic Tradition*, *Myth and Law among the Indo-Europeans: Studies in Indo-European Comparative Mythology*, Berkeley-Los Angeles-London Ward, D.J. 1970: 'The Separate Functions of the Indo-European Divine Twins ', in J. Puhvel (ed.), *Myth and Law among the Indoeuropeans*, Berkeley, 193-202 Weinstock S., 1960: 'Two Archaic Inscriptions from Latium', *JRS* 50, 112-118  
 Weinstock, S. 1937: 'Römische Reiterparade', *SMSR* 13, 10-24  
 Wissowa G., 1912 (2 ed): *Religion und Kultus der Römer*, München Zeller, G. 199: *Die vedischen Zwillingsgötter. Untersuchungen zur Genese ihres Kultes*, Wiesbaden

#### Abbreviazioni

IG XII, 3 = *Inscriptiones Graecae*, XII, 3. *Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum, Inscriptiones Symes, Teutlussae, Teli, Nisyri, Astypalaeae, Anaphes, Therae et Therasiae, Pholegandri, Meli, Cimoli*, F. Hiller von Gaertringen (ed.), Berlin 1898  
 KN = *Corpus of Mycenaean Inscriptions from Knossos*, J. Chadwick, L. Godart, J. T. Killen, J. P. Olivier, A. Sacconi, I. A. Sakellarakis (eds.), 4 voll., Cambridge-Roma, 1986-1998  
 RRC = *Roman Republican Coinage*, M.H. Crawford (ed.), Cambridge 1974  
 RV = *Rig Veda, A Metrically Restored Text*, B.A. van Nooten – G.B. Holland (eds.), Harvard Oriental Series 50, 1994  
 Ve = E. Vetter, *Handbuch der italischen Dialekte*, Heidelberg 1953.



Prof. ssa **Claudia Santi**

Università della Campania Luigi Vanvitelli

Dipartimento di Lettere e Beni Culturali