

FRANCISCO DE OLIVEIRA
Coordenação

Génese e Consolidação da Ideia de Europa

Vol. III

O Mundo Romano



Coimbra • Imprensa da Universidade • 2005

APPUNTI SULLE VARIABILI E COSTANTI DELL'INTERPRETATIO
RELIGIOSA NELL'OCCIDENTE ROMANO

Giulia Baratta

(Università di Macerata)

Vista da fuori con gli occhi di chi non la conosce, l'Europa di oggi può apparire come una entità relativamente uniforme; vissuta e conosciuta da dentro l'Europa si rivela invece per quella che è: un insieme di numerosissime realtà territorialmente anche molto limitate, diverse per storia, cultura, lingua, economia e dunque per volontà ed aspettative. Alla base dell'Europa è certo una storia comune ma tanto ricca, complessa e sfaccettata da non poter generare altro che questo caleidoscopio di piccoli-grandi mondi.

Queste diverse realtà territoriali pur conservando le loro peculiarità non sono però delle entità chiuse. Ricco e intenso è sempre stato lo scambio di uomini, idee e merci che ha favorito l'interscambio culturale.

Un buon esempio di questo fenomeno in epoca romana è l'ambito religioso.

Lo studio della realtà culturale antica delle province europee dell'impero romano non può prescindere da una analisi della cosiddetta *interpretatio Romana*. Questo termine corrisponde ad una categoria logica moderna che la storiografia ha applicato allo studio della religione di ambito provinciale, e che è desunto da un passo della *Germania* di Tacito in cui lo storico scrive (43,3):

Apud Nahanarvalos antiquae religionis lucus ostenditur. Praesidet sacerdos muliebri ornatu, sed deos interpretatione Romana Castorem Pollucemque memorant. Ea vis numini, nomen Alcis. Nulla simulacra,

nullum peregrinae superstitionis vestigium; ut fratres tamen, ut iuvenes venerantur.

Presso i Naharvali è indicato un bosco sacro per antica devozione. Vi celebra il rito un sacerdote in abbigliamento muliebre, ma gli dei venerati si dice che siano, secondo l'interpretazione romana, Castore e Polluce. Tale il carattere della divinità, ma il loro nome Alci. Nessuna immagine, nessuna traccia di religiosità straniera; tuttavia sono venerati come fratelli, e come giovani¹.

Questa *interpretatio* è dunque un procedimento in base al quale una determinata cosa o concetto non viene tanto traslitterato ma piuttosto rinominato con un termine proprio di una lingua diversa da quella latina che ne riproduce perfettamente significato e contenuto; in sintesi si tratta di una traduzione sulla scorta di quanto scritto nella *Rethorica ad Herennium* (4,28,33): *Interpretatio est quae non iterans idem redintegrat verbum, sed it commutat, quod positum est, alio verbo, quod idem valeat* 'L'*interpretatio* è quella che pur ripetendola non ripete la stessa parola, ma cambia quella che c'è con una altra dello stesso valore'; e da Girolamo nelle sue *Epistulae* (57,5,2): *in interpretatione Graecorum...non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu* 'Nell' *interpretatio* dei Geci... non (si deve tradurre) parola per parola ma esprimere il senso del contenuto'. Ogni traduzione, però, per quanto voglia essere corretta e soprattutto oggettiva, non è esente dall'interpretazione di chi la fa come traspare anche da un passo delle *Institutiones* di Quintiliano (10,5,5): *neque ego paraphrasin esse interpretationem tantum volo, sed circa eosdem sensus certamen atque aemulationem* 'Io non voglio che l'*interpretatio* sia solo una parafrasi, ma una sfida e una gara circa gli stessi contenuti'. L'*interpretatio*, dunque, riflette bene anche tutti gli altri valori insiti nella parola come quelli di interpretazione, giudizio, congettura ecc...².

Il summenzionato passo di Tacito (*Germania* 43,3) non è, però, di facile comprensione perchè lascia adito ad una duplice lettura. Lo storico scrive infatti "*deos interpretatione Romana Castorem Pollucemque memorant*": dal passo infatti non risulta chiaro se si tratta di una sua "traduzione" dei nomi di divinità adorate dai Germani o se, al contrario, sono i Germani stessi gli artefici dell'*interpretatio* poi riproposta dallo storico nel testo scritto.

¹ Traduzione di Luca Canali tratta da Tacito, *La Germania*, Roma 1983, p.113.

² Cfr. s.v. *interpretatio*, in ThLL VII,1, coll. 2253-2257.

Appare comunque assai probabile la prima ipotesi, ovvero che Tacito, per facilitare la comprensione della narrazione al lettore non informato sulla realtà della Germania applichi a questa categorie logiche proprie di Roma al fine di poterla rendere più intellegibile come, del resto, fa anche Cesare nel *De bello Gallico* (6,17):

Deorum maxime Mercurium colunt. Huius sunt plurima simulacra, hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem, hunc ad quaestus pecuniae mercaturasque habere vim maximam arbitrantur. Post hunc Apollinem et Martem et Iovem et Minervam. De his eandem fere quam reliquae gentes habent opinionem: Apollinem morbos depellere, Minervam operum atque artificiorum initia tradere, Iovem imperium caelestium tenere, Martem bella regere...

Il più venerato degli dei è Mercurio, di cui esistono molte immagini. Lo ritengono l'inventore di tutte le arti, il protettore delle strade e dei viaggi, credono che più di ogni altro abbia il potere di far guadagnare danaro e di favorire il commercio. Venerano dopo di lui Apollo, Marte, Giove e Minerva, del cui potere hanno idee simili a quelle degli altri popoli: Apollo guarisce dalle malattie, Minerva insegna i principi dei lavori manuali, Giove è il signore del cielo, Marte presiede alle guerre³.

Il concetto moderno di *interpretatio* va al di là di quanto fanno Tacito e Cesare perchè con esso non si fa riferimento solo alla mera traduzione del nome di divinità ma si vuole indicare tutto il processo di formazione di un nuovo mondo culturale nato dal contatto tra Roma e le popolazioni autoctone che, come scrive F. Marco riguardo all'Europa continentale⁴, dobbiamo definire romano-celtico poiché ha caratteristiche differenti dagli orizzonti indigeni preesistenti all'arrivo dei Romani e da quelli propri della religione dell'Urbe. Si tratta comunque di un fenomeno ben noto alla cultura romana il cui pan-

³ Traduzione di Maria Pia Vigoriti tratta da Gaio Giulio Cesare, *La guerra gallica. La guerra civile*, Roma, 1995, p.219.

⁴ F. MARCO, "Integración, interpretatio y resistencia religiosa en el occidente dell'Imperio", in *La romanización en occidente* (J.M. BLÁZQUEZ, J. ALVAR edd.), Madrid 1966, p.218.

theon è già figlio di una *interpretatio* con quello dei Greci, degli Etruschi e delle popolazioni italiche.

Va detto che un'*interpretatio*, pur intesa come costituzione di una nuova realtà religiosa, che parte, però, dallo stesso punto di vista di Tacito e di Cesare, e che si configura dunque come *Romana*, costituisce un processo unidirezionale che va dal mondo romano a quello indigeno senza tenere conto degli apporti di quest'ultimo. Per ovviare al problema la critica storica ha introdotto la categoria di *interpretatio Gallica*. J.J. Hatt riassume brillantemente la complessa questione nella sua fondamentale opera dedicata agli aspetti religiosi della Gallia: "L'interprétation romaine consiste à traduire en mots ou en images gréco-romaines, à l'usage des fidèles romains, ou romanisés, les conceptions religieuses celtiques. L'interprétation celtique consiste, au contraire, dans l'utilisation par les Celtes, pour leur propre usage, d'images et même de concepts ou de termes gréco-romains pour exprimer leurs propres idées religieuses"⁵.

* * *

Ripercorrere, il processo dell'*interpretatio* non è compito facile poiché si tratta di un fenomeno molto complesso come dimostrano i numerosi aspetti in cui esso si rivela che vanno ben al di là della sola realtà culturale.

Tra i più evidenti è certo l'adozione di specifiche forme monumentali nei territori entrati in contatto con Roma, quali sono gli altari, le stele ecc..., mutate dalla cultura romana, in cui continuano a permanere, però, elementi del substrato indigeno che si rivelano in particolare nell'ornato e nello stile del corredo iconografico come mostra, e lo cito a solo titolo di esempio tra migliaia, una stele di Manzaneda de Cabrera⁶.

⁵ J.-J. HATT, *Mythes et dieux de la Gaule*, Paris 1989, p.9. Sul fenomeno dell'*interpretatio* vedi tra l'altro M. HENIG, "Ita intellexit numine inductus tuor: some personal Interpretations of Deity in roman Religion", in M. HENIG, A. KING *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, Oxford 1986, pp. 159-169; J. D'ENCARNAÇÃO, "O conceito de divindade indigena sob o domínio romano da Península Ibérica", in *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia* (Coimbra 1970), Coimbra 1971, II, p.347-349; P. LÉVÊQUE, "Essai de typologie des syncrétismes", in *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg 1971*, Paris 1973, p.179-185; J.M. BLÁZQUEZ, "Los cultos sincréticos y su propagación por las ciudades hispanorromanas", in *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico. Actas del Congreso Internacional Lugo 1996*, Lugo 1998, I, p.249-274.

⁶ F. DIEGO SANTOS, *Inscripciones romanas de la provincia de León*, León 1986, tav. CLXXVII.

Più significativo ancora è l'introduzione dell'alfabeto e della lingua latina per le iscrizioni votive. I testi rivelano la presenza di divinità con nomi classici ed indigeni o con una combinazione di entrambi e l'adozione di formulari propri del mondo romano. L'onomastica delle divinità rivela i contatti tra i diversi gruppi di popolazioni indigene e i Romani e le componenti autoctone e romane nella formazione della divinità "interpretata". Ne costituisce un esempio il caso del culto di Mercurio nella Penisola Iberica (fig.1). Qui infatti gli epiteti che designano il dio nelle zone più prossime ai Pirenei e, pertanto, alla Gallia, trovano riscontro anche in quest'ultima provincia, denotando un evidente contatto tra questi territori oltre che una ben specifica natura del dio, venerato come protettore delle strade e degli incroci, che non sembra ricorrere in altre zone della penisola e si rivela, dunque, caratteristica per la parte orientale. Il forte influsso degli elementi indigeni nel culto di Mercurio è invece più evidente nel Nord e Nordovest dove il nome del dio è associato ad epiteti che riprendono chiaramente i nomi di divinità locali alle quali Mercurio è stato associato per somiglianza di caratteri e funzioni. Allo stesso modo il maggiore grado di romanizzazione della parte mediterranea della penisola traspare nel culto di Mercurio che qui è venerato esclusivamente come divinità augusta⁷.

Tuttavia non è facile andare oltre queste constatazioni e ricostruire con precisione la natura stessa degli dei sulla base dei dati a disposizione. Non sappiamo infatti quanto un nome romano possa corrispondere ad una divinità classica e quanto invece non nasconda la presenza di divinità locali e la commistione con esse, così come non è chiaro se e quanto un nome indigeno indichi una divinità autoctona "originale" o quanto questa e il suo culto non siano già permeati di elementi estranei. Nel caso delle divinità auguste, inoltre, che non sono solo quelle per così dire urbane, ma nell'ambito delle quali si contano numerose divinità di origine indigena, c'è una traccia evidente di romanizzazione o, per meglio dire, una volontà di integrazione nel nuovo sistema sociale e politico. Le divinità indigene, dunque, non sono emarginate e possono anche essere oggetto di un culto pubblico se voluto dai magistrati

⁷ G. BARATTA, *Il culto di Mercurio nella Penisola Iberica*, Barcelona 2001, in particolare p.107 ss. Per un quadro generale sulla Penisola Iberica in relazione e numerose altre divinità vd. A.M. VAZQUEZ HOYS, *La religion romana en Hispania. Fuentes epigráficas, arqueológicas y numismáticas*, Tesis doctoral, Madrid 1982.

legati a culti importati da Roma¹⁰ così come i Romani, o personaggi di un ambito fortemente romanizzato, non disdegnano culti chiaramente legati al mondo indigeno¹¹.

Il formulario epigrafico presente nelle iscrizioni votive è anche esso frutto della romanizzazione. Quello che non possiamo giudicare per le scarse informazioni che abbiamo sulla realtà autoctona è se, ed eventualmente in quale misura, esso non nasconda analoghe concezioni e un modo di sentire ed esprimere la natura delle divinità ed il rapporto dei fedeli con esse già presenti nel mondo indigeno ed ora tradotte, “interpretate” per dirla con Tacito, in latino. In particolare si tratta dell’uso di *deus* e *dea*¹² che non di rado viene visto come paradigma del livello di romanizzazione e del grado più o meno avanzato nel processo di *interpretatio* ovvero assimilazione e sovrapposizione tra le divinità romane e quelle indigene. R. Etienne¹³ spiega il meccanismo con un procedimento forse troppo legato ad una logica cartesiana e sostiene, facendo l’esempio di *Mars* e *Cosus*, una evoluzione a tappe a partire da *Cosus*,

¹⁰ Cfr. a solo titolo di esempio gli interessanti casi in M. ŠAŠEL KOS, *The Roman Inscriptions in the National Museum of Slovenia: Lapidarij Narodnega muzeja Slovenije*, Ljubljana 1997, nn. 95 (*Savus Augustus*), 108 e 109 (*Adsalluta Augusta*).

¹¹ Ne è esempio un’iscrizione, recentemente rinvenuta in Franche-Compté, relativa alla dedica di una statua a *Cicollus*, una divinità venerata nel territorio dei *Lingones* e spesso associata a Marte, da parte di *Caius Iulius Titullus Cai Iulii Titi filius sacerdos Augustorum*, vd. G. BARBET, R. BILLEREY, “Une plaque de bronze avec dedicace découverte en Franche-Comté”, in *Gallia* 61, 2004, p.181-190.

¹² Sull’uso di *deus* e *dea* vedi M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, *Diis deabusque sacrum. Formulaire votif et datation dans les trois Gaules et les deux Germanies* (Gallia Romana I), Paris 1993; M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, “A propos des premiers emplois datés de *Deo-deae* dans les trois Gaules et les Germanies”, in *ZPE* 61, 1985, p.204-208; M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, “La datation des inscriptions latines dans les provinces occidentales de l’Empire Romain d’après les formules «*In H(onorem) d(omus) d(ivinae)*» et «*Deo, Deae*»”, in *ANRW* II, 3, Berlin, New-York 1975, p.232-282; S. LAMBRINO, “Les cultes indigènes en Espagne”, in *Les empereurs romains d’Espagne*, Paris 1965, p.223-242; M.M. LEUNISSEN, “Römische Götternamen und einheimische Religion der Provinz *Germania Superior*”, in *FundBerBW* 10, 1985, p.172; R. ETIENNE, “Les syncrétismes religieux dans la Péninsule Iberique à l’époque impériale”, in *Les syncrétismes dans les religions grecques et romaines*, Paris 1973, p.153-163; R. ETIENNE, G. FABRE, P. LE ROUX, A. TRANOY, “Les dimensions sociales de la romanisation dans la Péninsule Iberique des origines à la fin de l’Empire”, in D.M. PIPPIDI (ed.), *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien. Travaux du VI Congrès International d’Etudes Classiques*, Paris 1974, p.101-106.

¹³ ETIENNE, “Les syncrétismes...”, cit., p.155.

per giungere a *Cosus Mars*, per passare poi a *deus Mars* ed infine al solo *Mars*.

Troppe sono però le zone di ombra delle nostre conoscenze sul mondo culturale indigeno per la scarsità di testimonianze di cui disponiamo¹⁴ e troppo alto il numero di divinità del pantheon romano-celtico per poter applicare una formula costante e rigida in tutti i casi. L'assimilazione o associazione tra le divinità indigene e quelle romane, infatti, può andare ben al di là del solo accostamento tra due dei che hanno caratteri e funzioni simili se non addirittura uguali: essa può rivelarsi anche in una molteplicità di accostamenti tra un dio romano e più divinità indigene come, ad esempio, nel caso di una dedica *ex voto* a *Mars Latobius Marmogius Toutatis Sinatis Mogetius* da parte di *Caius Valerius Valerinus*¹⁵ di Schloss Seggau dove l'*interpretatio* appare quasi esasperata. W. Spickerman ha ragione quando scrive "die Neubenennung der einheimischen Gottheiten darf nicht überwertet werden und beweist noch nicht eine gewollte und gelenkte Beeinflussung der einheimischen Religion durch die Eroberer"¹⁶. Inoltre va detto che a Roma stessa è attestato l'uso di *deus* e *dea*; rimane pertanto incerto il motivo per cui solo l'opzione di scegliere il prefisso sia considerato indice di romanizzazione e non anche il contrario visto che in ambiente romano sono presenti entrambe le possibilità che costituiscono, dunque, almeno teoricamente, tutte e due modelli da seguire. Inoltre, se il *deus* associato a divinità romane è inteso come un indicativo del *numen* della divinità soprattutto per chi appartiene al substrato indigeno, e una volta acquisita la totale coscienza della natura degli dei viene tralasciato, come giustificare la sua presenza associata a nomi di divinità di chiara origine indigena per le quali non vi è un diretto parallelo romano, come ad esempio *Sucellus*¹⁷?

¹⁴ Per questo aspetto vedi M. RADNOTI ALFÖLDI, "Zur Frage der *interpretatio romana*", in *Festschrift für Günter Smolla* (Materialien zur Vor- und Frugeschichte von Hessen 8), Wiesbaden 1999, p.596.

¹⁵ E. WEBER, *Die römischen Inschriften der Steiermark*, Graz 1969, p.222-223, n.166.

¹⁶ W. SPIECKERMANN, "Aspekte einer neuen regionalen Religion und der Prozeß der *interpretatio* im römischen Germanien, Rätien und Noricum", in *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, Tübingen 1977, p.152.

¹⁷ In generale su questa divinità vedi KEUNE, s.v. *Sucellus*, in *RE*, VII; 2, Stuttgart 1931, coll. 515-540; M. CHASSAING, *Une passion: l'archéologie. Le dieu au maillet*, Orbec 1986; G. BARATTA, *Una divinità gallo-romana: Sucellus. Un'ipotesi interpretativa*, in *Archeologia Classica*, XLV, 1, 1993, p.233-247; G. BARATTA, "Sucellus", in *Enciclopedia dell'Arte Antica*

La difficoltà nell'affrontare la questione nasce anche dal fatto che ignoriamo nel dettaglio come avvenisse la commessa di un altare o di una stele votiva e non sappiamo sulla base di quali elementi in concreto avvenissero le scelte. E' difficilmente immaginabile che tutto l'impianto della stele e dell'altare sia frutto della volontà del committente che avrà scelto invece tra una serie di modelli disponibili nell'officina lapidaria. Anche tra i testi vi saranno state diverse opzioni e non è escluso che la scelta finale fosse dovuta anche ad altri fattori legati ad esempio all'iconografia o, più ancora, di natura economica. E' plausibile supporre che il gestore dell'officina, proponendo cliché epigrafici e cartoni iconografici, condizionasse di fatto la selezione finale del cliente e giocasse dunque un ruolo da non sottovalutare nella trasmissione di elementi della romanizzazione.

L'*interpretatio*, che in genere si ricerca nell'ambito della parola scritta attraverso i dati epigrafici, si rivela anche nell'iconografia delle divinità del pantheon romano-celtico dove si assiste ad accostamenti e sovrapposizioni tra elementi indigeni e romani. In questo caso devono aver giocato di certo un ruolo importante mode e botteghe e soprattutto i cartoni che erano in circolazione. Non sempre è facile ricostruire quale sia l'apporto dei Romani e quali invece gli elementi indigeni per la scarsa conoscenza che abbiamo in questo settore per i periodi preromani. Nell'immagine generale delle divinità possono ravvisarsi evidenti elementi di classicismo, dovuti ad esempio all'adozione di determinati modelli, così come forme di espressione iconografica improntate ad un'arte provinciale: indipendentemente da ciò gli attributi ed alcuni atteggiamenti che fanno parte del carattere peculiare delle singole divinità rimangono costanti quali elementi identificativi del dio stesso. La distribuzione delle divinità sul territorio e il fatto che uno stesso dio assuma caratteri diversi in luoghi diversi evidenzia come la maggiore o minore commistione tra le divinità romane ed indigene o la preponderanza delle une rispetto alle altre sia legata a specifici fattori storici, politici ed economici che condizionano i culti e si riflettono in essi. Ciò è evidente ad esempio nel caso del culto di *Sucellus* tra i cui attributi, nelle regioni vinicole della Gallia, compare una botte. Il dio, che nella sua essenza e nell'iconografia richiama il romano *Silvanus*, assume qui

classica e orientale, Supplemento 1991-1994, V, Roma 1997, p.482; A.M. NAGY, s.v. *Sucellus*, in *LIMC* VII, 1, p.820-823; S. NEMETI, "Cultul lui Sucellus - Dis Pater și al Nantosueltei - Proserpina în Dacia romană", in *Ephemeris Napocensis* VIII, 1988, p.94-121.

un valore aggiuntivo che ne fa una divinità legata prevalentemente alla viticoltura, una importante risorsa economica di queste zone¹⁸.

La formazione di un nuovo pantheon nato dalla commistione di quello romano e di quello indigeno comporta anche una *interpretatio* nell'architettura sacra. Soprattutto in Gallia e Germania ne rimangono evidenti tracce nel perdurare di un modello templare, il *fanum*, realizzato in epoca romana sulla base di una tipologia precedente ma con tecniche e materiali costruttivi nuovi rispetto a quelli tradizionali e arricchito di elementi decorativi desunti dal mondo classico. Un sintomatico esempio di convivenza, commistione e sovrapposizione di architetture religiose di estrazione indigena e di tradizione classica è offerto dall'area sacra di Altbach a Treviri¹⁹. Strettamente legati al mondo indigeno, ma permeati della nuova cultura di cui rimangono le tracce nell'uso di iscrizioni votive e rilievi rupestri, sono i santuari boschivi, come ad esempio quelli di *Artiona* a Ernzen²⁰ e di *Sucellus* e della sua paredra *Nantosuelta* a St. Ingbert-Sengscheid²¹, entrambi nel Saarland, e in tutti quelli di sorgente come nel caso della Fonte do Idolo di Braga²².

L'*interpretatio* intesa come genesi di un nuovo pantheon nato dalla commistione di elementi romani ed indigeni, definita da Spickerman²³ "bodenständiger Kult", è probabilmente da considerarsi un fenomeno soprattutto iniziale legato in particolare alla conquista e alla prima fase di organizzazione del territorio. E' difficilmente pensabile che a molta distanza dalla conquista dei territori si facessero ancora nette distinzioni tra dei romani, indigeni ed "interpretati" e che questo nuovo pantheon non fosse, invece, già pienamente interiorizzato e vissuto come tale dalle diverse componenti sociali.

¹⁸ BARATTA, "Una divinità...", cit., p.238.

¹⁹ E. GOSE, *Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtahl zu Trier* (Trierer Grabungen und Forschungen 8), Mainz am Rhein 1972.

²⁰ Cfr. AA.VV., *Religio Romana. Wege zu den Göttern im antiken Trier*, Trier 1996, p.184-185 e la bibliografia citata.

²¹ cfr. AA.VV. *Die Römer an Mosel und Saar. Zeugnisse der Römerzeit in Lothringen, in Luxemburg, im Raum Trier und im Saarland*, Mainz am Rhein s.d., p.164-165, n.105b e la bibliografia citata. In generale su Nantosuelta vedi F. HEICHELHEIM, s.v. *Nantosuelta*, in *RE* XVI, Stuttgart 1935, coll. 1683-1684; G BARATTA, *Nantosuelta*, in *Enciclopedia dell'Arte antica classica e orientale*, Supplemento 1970-1990, III, Roma 1996, p. 857-858; S. NEMETI, "Eine donauländische Variante der Göttin Nantosuelta", in *Latomus* 60, 2001, p.160-166.

²² J.M. GARCIA, *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações às "Religiões da Lusitania" de J. Leite de Vasconcelos*, Lisboa 1991, p.340-341, n.174.

²³ SPIECKERMANN, "Aspekte...", cit., p.152.

Conclusioni

Allo stato attuale delle conoscenze sfuggono molti elementi, soprattutto quelli legati alla cultura indigena, per poter giudicare e comprendere bene il fenomeno dell'*interpretatio*. Quanto fatto da Cesare e Tacito, cioè la traduzione in termini latini di una realtà a loro estranea, per renderla comprensibile al lettore, è un processo unidirezionale che va dal mondo romano a quello conquistato e che non prevede alcun tipo di commistione e sovrapposizione. Si tratta in effetti di una semplice traduzione in termini di categorie logiche note di una realtà a loro estranea perché potesse essere recepita dal lettore. Diverso è invece il valore che la storiografia attribuisce al termine *interpretatio*, pur mutuandolo da questi due passi, poiché gli attribuisce un senso più profondo di "revisione", "reinterpretazione", sottintendendo fenomeni di sincretismo, sovrapposizione, scambio o commistione di caratteri formali e di contenuto tra le divinità.

Noi conosciamo i risultati di un processo di cui è difficile identificare i meccanismi e i fattori che ne sono alla base. Non si tratta, infatti, di un fenomeno semplice ed unitario da ricondurre a formulazioni schematiche che non sarebbero applicabili alle tante e diverse realtà che compongono i territori delle province dell'impero corrispondenti all'odierna Europa. Diverso e non omogeneo è il substrato indigeno con il quale viene in contatto Roma, questo varia a seconda dei luoghi geografici e della loro storia, del carattere maggiormente urbano o piuttosto rurale, della situazione economica, della viabilità e di numerosi altri fattori ancora. L'influsso di Roma sulla cultura religiosa indigena avviene inoltre in diverse forme e con varie modalità. Come scrive J. Beaujeu²¹ esso può essere diretto, ad esempio attraverso manifestazioni religiose ufficiali, tramite il culto imperiale o per mezzo di culti importati dai coloni, dai civili e dai veterani, oppure indiretto, cioè mutuato dai mercanti, venuto con viaggiatori, funzionari, introdotto da schiavi di varia origine ecc....

Di questi numerosi fattori che condizionano lo sviluppo e la formazione dei culti, dunque il manifestarsi dell'*interpretatio*, è emblematico, ad esempio, il caso della Penisola Iberica dove, come aveva già messo in evidenza a suo tempo da J. Toutain²² e come riconfermano anche lavori più recenti, risulta

²¹ J. BEAUJEU, "Cultes locaux et cultes d'empire dans les provinces d'Occident aux trois premiers siècles de notre ère", in PIPPIDI (ed.), *Assimilation et résistance...*, cit., p.434-435.

²² J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire romain*, III, Paris 1920, p.183

chiara la discrepanza nell'ambito culturale tra il settore nord-occidentale e la fascia mediterranea.

Se si considera che il mondo religioso non costituisce una sfera a se stante ma è il riflesso della realtà sociale, politica e culturale di un determinato momento e luogo, l'*interpretatio* in senso lato costituisce un fenomeno che va al di là del solo ambito culturale e investe molti altri aspetti della vita civile, spazi privati e pubblici, istituzioni, cultura materiale e patrimonio spirituale. L'*interpretatio* si configura come un elemento importante nello sviluppo della cultura delle province romane d'occidente e riunisce in se i fenomeni così detti di romanizzazione e resistenza al contatto con il mondo romano²⁶.

²⁶ Vd. a questo proposito gli atti del convegno PIPPIDI (ed.), *Assimilation et resistance...*, cit.