

AEVUM ANTIQVUM

Andare a teatro a Roma

N.S. 20 2020



VP VITA E PENSIERO



UNIVERSITÀ
CATTOLICA
del Sacro Cuore

Ha collaborato a questo numero: Chiara Riboldi

La Rivista sottopone i contributi a *double blind peer review*

Comitato Scientifico: MICHELE BANDINI, ALBIO CESARE CASSIO, ETTORE CINGANO, LOWELL EDMUNDS, JOSÉ LUIS GARCÍA RAMÓN, MASSIMO GIOSEFFI, STEPHEN HARRISON, RICHARD JANKO, FAUSTO MONTANA

Direzione: LUIGI GALASSO

Comitato di Direzione: GIUSEPPE ARICÒ, SILVIA BARBANTANI, MARIO CANTILENA, ELISABETTA MATELLI, MARIA PIA PATTONI, ANTONIETTA PORRO

Redazione: ANDREA FILONI, ELENA LANGELLA, ISABELLA NOVA, ANTONINO PITTÀ

Segreteria di Redazione: SILVIA BARBANTANI (silvia.barbantani@unicatt.it)

Redazione Editoriale/Production Editor: redazione.vp@unicatt.it

Abbonamenti/Subscription Queries: commerciale.vp@unicatt.it

La rivista è disponibile anche su desktop, tablet e smartphone

Sul sito <http://aevumantiquum.vitaepensiero.it>

Articoli full text, Nuove uscite e Archivio digitale

Informazioni e Abbonamenti

Abbonamento al presente fascicolo:

Privati: carta e online: per l'Italia € 48,00; per l'estero € 78,00

Enti: carta e online: per l'Italia € 53,00; per l'estero € 86,00

www.vitaepensiero.it

Libri Ebook Riviste - Anteprime Notizie Interviste e Gallery

Anche su     

In copertina: Foto di repertorio, Teatro di Marcello, Roma

© 2020 Vita e Pensiero / Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

ISBN: 978-88-343-4672-3

ISSN (carta): 11218932

ISSN (digitale): 18277861

Redazione e Amministrazione: Università Cattolica del Sacro Cuore
Largo A. Gemelli, 1 - Milano

Direttore responsabile: dott. Carlo Balestrero - Proprietario: Istituto Toniolo di Studi Superiori

Finito di stampare nel mese di ottobre 2021 - presso LegoDigit S.r.l., Lavis (TN)

AEVUM
ANTIQUUM

DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA CLASSICA, PAPIROLOGIA E LINGUISTICA STORICA
DELL'UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

n.s. 20

2020

Direttore
LUIGI GALASSO

Segreteria di redazione
SILVIA BARBANTANI

VP VITA E PENSIERO

ALESSANDRA ROLLE*

REPENSER LA RELIGION À ROME:
CRISE DE LA RÉPUBLIQUE ET REPRÉSENTATION DES DIEUX.
INTRODUCTION

Introduction to the Proceedings of the Conference ‘Rethinking Religion in Rome: Crisis of the Republic and Representation of Gods’.

Keywords: Roman Religion, Crisis of the Republic, Augustan Age, Cicero, Varro, Virgil, Horace, Clodius

ISSN: 1121-8932 (print) 1827-7861 (digital)

DOI: 10.26350/020747_000064

Dans un passage très célèbre, Polybe identifie la religion, et en particulier le caractère politique de la religion romaine, comme l'élément qui a le plus contribué à la supériorité de Rome et de sa constitution (VI 56)¹. Le rapport étroit entre religion et gestion de la chose publique qui caractérise le monde romain devient particulièrement évident au moment de la crise qui frappe Rome au 1^{er} siècle av. J.C. et qui mène à la fin de la République et au début du régime augustéen². Les interconnexions entre sphère religieuse et sphère politique en ce moment de l'histoire de Rome se manifestent à différents niveaux, et peuvent être analysées avec des perspectives différentes.

Les luttes politiques qui marquent la dernière période républicaine sont souvent caractérisées par des connotations et des implications religieuses, car l'élite sénatoriale préposée à la gestion de la *res publica*, et dont le pouvoir était alors l'objet de violentes contestations, était traditionnellement responsable aussi de l'organisation et de la réglementation du culte officiel³. En 57, s'adressant au collège des *pontifices* dans le discours *Sur sa maison*, Cicéron illustre de manière exemplaire l'idéal républicain de l'identité entre garants de la (bonne) gestion de l'État et garants de la *pax deorum*:

* Alessandra Rolle, Université de Lausanne. Email: alessandra.rolle@unil.ch orcid: 0000-0001-6462-4427

¹ Selon la réflexion de l'historien grec, ce serait en particulier à travers la crainte (φόβος), que la religion aurait été utilisée comme instrument de pouvoir à Rome.

² Voir Beard-North-Price 1998, I, pp. 134-139 (cfr. en particulier p. 135 «the struggles of the late Republic and the ever intensifying political competition provide even clearer testimony of the inevitable religious dimension within political controversy in Rome»).

³ Cfr. Beard-North-Price 1998, I, pp. 99-108 («Priests in politics»).

Cum multa divinitus, pontifices, a maioribus nostris inventa atque instituta sunt, tum nihil praeclarius quam quod eosdem et religionibus deorum immortalium et summae rei publicae praeesse voluerunt, ut amplissimi et clarissimi cives rem publicam bene gerendo religiones, religiones sapienter interpretando rem publicam conservarent. (Cic. *dom.* 1)

Parmi les nombreuses créations et institutions que les dieux ont inspirées à nos ancêtres, pontifes, il n'en est pas de plus belle que leur décision de confier aux mêmes hommes le culte des dieux immortels et les intérêts supérieurs de l'État, afin que les citoyens les plus éminents et les plus illustres assurent le maintien du culte par une bonne gestion de l'État et celui de l'État par une sage exégèse du culte. (trad. P. Wuilleumier)

Octavien ensuite fut soucieux de montrer déjà dans son nom officiel d'Auguste l'aval divin à son pouvoir personnel⁴. En parallèle de son travail d'affaiblissement du rôle politique de l'élite sénatoriale, il procéda à une concentration dans ses mains des charges religieuses. Il fut ainsi le premier dans l'histoire de Rome à cumuler les quatre principaux sacerdoxes, devenant progressivement membre des collègues sacerdotaux des *pontifices* en 48, des *augures* en 41-40, des *quindecimviri sacris faciundis* en 37 et des *septemviri epulonum* en 16⁵. Ce privilège resta ensuite l'apanage des empereurs et de leurs héritiers.

L'existence à Rome d'un lien officiel entre religion et politique, un lien formellement sanctionné et reconnu, explique le rôle remarquable de la dimension civile dans le discours littéraire portant sur le divin, sur sa nature, comme son culte et ses représentations. Certes, le poids et les termes de l'engagement civil dans le traitement de la matière religieuse changent selon la nature et les finalités des œuvres littéraires qui l'abordent, ainsi que selon la position sociale des auteurs et le contexte politique de la composition de leurs ouvrages.

Le thème du rapport entre religion et politique à Rome dans la période de la fin de la République et du début du régime augustéen, abordé d'un point de vue tant littéraire qu'historique, a été au cœur d'une journée d'études qui a eu lieu à l'Université de Lausanne en mai 2019. La plupart des conférences qui ont été présentées à cette occasion, et les riches discussions

⁴ Concernant la valeur politico-religieuse du titre d'*Augustus*, voir Beard-North-Price 1998, I, pp. 182-184.

⁵ Sur la valeur symbolique et sur les conséquences politiques de ce choix, voir Beard-North-Price 1998, I, pp. 186-192. César, qui en 47 avait combiné le titre de *augur* à celui de *pontifex maximus* – qu'il détenait depuis 63 – représente l'un de rares précédents à cette accumulation de sacerdoxes mise en place, de façon bien plus ample et systématique, par Octavien-Auguste (voir Weinstock 1971, p. 32). Pour le rapport entre sacerdoxes et élite sénatoriale pendant la première époque impériale, cfr. Beard-North-Price 1998, I, pp. 192-196.

qui se sont développées autour d'elles, ont inspiré les pages qui suivent⁶. Des cinq études proposées ci-dessous, les trois premières concernent la période tardo-républicaine tandis que les deux suivantes traitent du début du principat augustéen. Elles considèrent le phénomène du lien entre discours religieux et engagement civil à Rome tout autant dans l'urgence des débats et des actions politiques que dans le traitement littéraire des réflexions en prose et des représentations poétiques.

Comme l'a noté Arnaldo Momigliano, entre 60 et 40 av. J.-C. l'élite romaine fut impliquée dans une révolution que personne probablement ne désirait, mais à laquelle tous ont contribué et, à cette époque de changements majeurs, certains intellectuels appartenant à l'élite au pouvoir se sont attachés au thème de la religion, développant des réflexions à ce sujet d'une profondeur théorique, d'une systématité et d'une portée politique qui n'avaient pas de précédents dans le monde romain⁷. Le besoin de (re-)penser la religion est sans doute associé alors à la crise identitaire engendrée à Rome par les luttes intestines entre *optimates* et *populares* dans un premier temps, et ensuite par l'horreur de la guerre civile entre César et Pompée (et les Pompéiens). Mais cette exigence est intimement liée aussi à la diffusion de représentations abstraites et rationalistes du divin. Des représentations issues de la réflexion philosophique grecque et difficilement conciliables avec les modèles et les formes de la tradition religieuse romaine⁸.

Ainsi, nous assistons en ce moment à la diffusion et à la réélaboration à Rome d'un système de classification des discours autour du divin, probablement d'origine grecque et en particulier stoïcienne⁹, faisant une distinction entre approche poétique, philosophique et civile¹⁰. Varron semble avoir proposé une réinterprétation, ou du moins une systématisation importante de cette théorie au début de son grand traité sur la religion romaine, les *Antiquités divines*¹¹, qui peut être vraisemblablement daté du début des années 40¹². Cette théorisation devait néanmoins être déjà connue et discutée à Rome

⁶ Pour une chronique de la journée, voir Rolle 2019.

⁷ Momigliano 1984, p. 199. Sur ce sujet voir récemment MacRae 2016 (en particulier pp. 28-75).

⁸ Cfr. Beard-North-Price 1998, I, pp. 149-156, où il est souligné que, même si le contact du monde intellectuel romain avec la philosophie grecque remonte bien avant la moitié du 1^{er} siècle av. J.-C., il est en ce moment que «the Greek theory came to be deployed on specifically Roman problems and practice, defining and differentiating new areas of recognizable Roman discourse» (p. 151). Voir aussi Rawson 1985, pp. 282-297.

⁹ Voir Pépin 1956, pp. 288-290.

¹⁰ Pour la riche bibliographie concernant ce thème, je renvoie aux articles de Corbeil et Mac Góráin dans ce volume.

¹¹ Celle-ci est du moins l'idée qu'on déduit de la lecture de notre source principale sur ce sujet, Augustin, dans la *Cité de Dieu*. Mais il pourrait s'agir d'une perspective biaisée par la volonté polémique de ce dernier. À ce propos voir Hadas 2017, pp. 83-90.

¹² Concernant la datation des *Antiquités divines*, voir *infra* ma contribution dans ce volume.

avant la publication des *Antiquités divines*, puisque nous en retrouvons des traces au cours des années 50 non seulement dans le début du poème philosophique de Lucrece¹³, mais aussi, comme Anthony Corbeill le montre dans sa contribution, dans le contemporain discours *Sur les réponses des haruspices* de Cicéron. Il s'agit d'un discours politique, mais qui concerne des questions religieuses, comme il s'avère souvent dans les affrontements entre Cicéron et Clodius. Dans ce texte, Cicéron se plaît à construire l'image de son adversaire comme 'ennemi des dieux'¹⁴, en revendiquant pour lui-même le rôle de l'interprète pieux et fidèle de leur volonté. Le recours à la théorie de la 'théologie tripartite' lui permet de stigmatiser Clodius comme un monstre inhumain, digne de la tradition épique et tragique, et de se représenter comme honorable défenseur du *mos maiorum*, dont il affirme pouvoir saisir la profondeur grâce à sa connaissance préalable de la philosophie grecque. Cette dernière est en effet présentée comme *alumna*, pour ainsi dire, de la *sapientia maiorum*¹⁵. Dans ce discours, la tradition joue un rôle de point de repère en matière de conflits de caractère politico-religieux et en même temps incarne aussi en quelque sorte la justification philosophique à la croyance religieuse¹⁶.

Les figures de Cicéron et de Clodius sont au centre aussi de l'étude de Luca Fezzi, qui reconstruit la lutte asynchrone que les deux ont menée autour des *auspicia*, en examinant les revers politiques de cette pratique divinatoire et ses enjeux dans le conflit entre *populares* et *optimates* au cours des années 50-40 av. J.-C. Si dans le *Des lois* – composé probablement à partir de la fin des années 50, mais probablement jamais publié¹⁷ – Cicéron affirme l'importance des *auspicia* comme instrument des *optimates* pour contrôler et freiner la 'violence injuste du peuple'¹⁸, dans les faits ce pouvoir apparaît avoir été limité déjà en 58 par l'approbation de la *lex Clodia*. Même si nous ignorons les détails de cette loi, Clodius, en tant que tribun de plèbe, semble avoir ainsi pu restreindre efficacement et de manière durable, par un changement de procédure, la possibilité des magistrats de faire recours aux *auspicia* pour infirmer les votations populaires.

La valorisation de la tradition religieuse romaine et la nécessité de la respecter (sans dérogations en sens populaire!) sont des thèmes d'importance majeure dans le 2^{ème} livre du *Des lois* de Cicéron:

¹³ Voir Feeney 1998, p. 16 et Mac Góráin dans ce volume.

¹⁴ Beard-North-Price 1998, I, p. 140 (plus en général sur les contrastes entre Cicéron et Clodius voir pp. 137-140).

¹⁵ Cic. *har. resp.* 18-19.

¹⁶ Voir Wallace-Hadrill 2008, p. 230.

¹⁷ Voir Dyck 2004, pp. 5-7.

¹⁸ Cic. *leg.* III 27.

Ritus familiae patrumque servanto. (Cic. *leg.* II 20)

Qu'ils gardent les rituels de la famille et des pères.

Les magistrats qui sont préposés au culte public, membres de l'élite aristocratique, sont indiqués comme référents pour l'accomplissement correct de ces rituels:

Quoque haec privatim et publice modo rituque fiant, disconto ignari a publicis sacerdotibus. (Cic. *leg.* II 20)

De quelle façon et selon quel rituel ces choses doivent être accomplies en privé et en public, ceux qui l'ignorent doivent l'apprendre des prêtres publics.

Le danger de l'ignorance des rituels de la tradition évoqué par ce passage de Cicéron semble trouver un écho chez Varron, qui dans le 1^{er} livre de ses *Antiquités divines* aurait affirmé avoir composé son ouvrage afin de soustraire la tradition religieuse romaine à la *neglegentia civium*¹⁹. Malheureusement le contenu des livres II-XIII des *Antiquités divines*, qui concernaient la tradition culturelle et rituelle romaine²⁰, nous est très peu connu, car il devait intéresser moins les polémistes chrétiens, qui sont notre source principale pour le traité varronien. Mais on peut néanmoins se demander si le traitement systématique des aspects civiques du culte, qui devait caractériser ces livres, pouvait avoir comme but aussi la définition d'un canon de référence, en matière de culte et de rituels officiels, plus stable et moins sujet à des modifications déterminées par la crise et les bouleversements politiques en cours²¹.

La lutte contre l'oubli des traditions religieuses et contre le danger, qui y est associé, d'une perte d'identité se combine avec une volonté d'intervention positive sur le présent²². Ainsi, le fr. 1 Cardauns, qui est généralement considéré comme le premier fragment conservé des *Antiquités divines*, montre

¹⁹ Aug. *civ.* VI 2 = Varro *div.* I fr. 2a Cardauns, voir *infra* p. 216. Cfr. Momigliano 1984, pp. 206-207, qui met en parallèle le *Des lois* et les *Antiquités divines*, tout en soulignant la plus faible volonté de systématisation et d'exhaustivité de l'ouvrage cicéronien.

²⁰ Après le 1^{er} livre à caractère introductif, les *Antiquités divines* traitaient par triades des acteurs et des lieux du culte, des fêtes et des rituels religieux et, dans les derniers 3 livres, des différentes divinités, voir *infra* Mac Góráin dans ce volume.

²¹ À ce propos, voir Rolle à paraître.

²² Voir Wallace-Hadrill 2008, pp. 231-239, qui met en relief le rôle joué par les études antiques dans la révolution culturelle en cours au milieu du 1^{er} siècle av. J.-C. Cfr. aussi Dyck 2004, p. 20, qui note, concernant la question du programme politique du *Des lois* de Cicéron: «Cicero's concern is less with the enactment of specific points than with inculcating attitudes toward laws (...), toward gods, and toward magistrates, and of magistrates toward citizens. In this broad, educative sense *Leg.* could be said to embody a political program».

la volonté non seulement de conserver la tradition religieuse, mais aussi de la (re-)interpréter de façon à en faire un instrument capable d'interagir avec l'actualité politique. Dans ma contribution, je propose en effet de voir dans l'identification de l'ancienne déesse sabine Vacuna avec *Victoria*, dont il est question dans ce passage, l'instauration d'un dialogue indirect avec César, destinataire des *Antiquités divines*, et en même temps avec son programme politique de vainqueur de la guerre civile, et donc de maître désormais de Rome. Comme dans le discours cicéronien *Sur les réponses des haruspices*, dans ce fragment de Varron l'utilisation du terme *sapientia* se prête, dans sa polysémie, à lier le passé de la tradition, et la sagesse qui lui est associée, aux réflexions de la philosophie grecque. Des réflexions qu'on perçoit comme incontournables et qu'on ressent la nécessité et l'urgence de 'romaniser'²³. Ainsi dans le fr. 1 Cardauns philosophie, politique et tradition religieuse se soudent dans un ensemble inextricable où chaque élément supporte et donne légitimation à l'autre.

À la fin de l'époque républicaine, dans les discours autour de la religion on remarque généralement une valorisation du lien entre spéculation philosophique et engagement civil et donc, parmi les *tria genera theologiae*, du binôme *genus physicon* et *genus civile*. Les trois textes de philosophie autour du divin composés dans les années 40 par Cicéron (*La nature des dieux*, *De la divination* et *Sur le destin*) s'interrogent ainsi à plusieurs reprises sur le rapport entre tradition religieuse romaine et représentations philosophiques du divin. Les *Antiquités divines*, quant à elles, devaient s'ouvrir dans le 1^{er} livre avec un encadrement philosophique²⁴, pour se concentrer ensuite sur les aspects civils de la religion romaine. Cela n'implique cependant pas non plus un refus total du 'discours des poètes'. Le *genus mythicon* pouvait être utilisé dans le vivant des débats politiques en tant que dépôt d'un imaginaire commun (même si pas vraiment digne de confiance) concernant les dieux, comme le montre le discours *Sur les réponses des haruspices*. Son intégration avec les autres deux *genera theologiae* était d'ailleurs ouvertement indiquée comme nécessaire dans les *Antiquités divines*²⁵.

Si la fin de la République voit la réflexion sur la religion menée en premier lieu par des intellectuels comme Cicéron et Varron, des membres de l'élite sénatoriale personnellement engagés dans les événements politiques de leur époque, la culture de la première période augustéenne est représentée en premier lieu, même si certes pas exclusivement, par des poètes avec des

²³ Voir en particulier Corbeill 2013.

²⁴ Cic. *ac.* I 2

²⁵ Varro *Aug. civ.* VI 6 = Varro *div.* I fr. 11 Cardauns, cité *infra* p. 231 n. 54.

positions sociales subalternes²⁶ et c'est sur leurs ouvrages qu'il faut se pencher pour examiner le (nouveau) équilibre des rapports entre religion et politique.

En parlant en termes de 'théologie tripartite', on pourrait dire qu'à ce moment on assiste à un changement d'équilibres dans les rapports entre les trois discours possibles autour du divin. Dans la première époque augustéenne en effet la réflexion philosophique sur les dieux ne se poursuit pas de façon aussi significative²⁷.

Comme Fiachra Mac Góráin l'a mis en relief dans sa contribution, qui étudie la présence des *Antiquités divines* de Varron dans l'*Énéide*, le système des *tria genera theologiae* est présent et actif dans le poème virgilien, mais avec des proportions nouvelles dans ses trois éléments. On trouve le *genus physicon*, la théologie des philosophes, par exemple dans la représentation de Vénus comme allégorie philosophique de l'amour ou de Jupiter comme allégorie des tempêtes. Mais on relève chez Virgile surtout une réhabilitation, pour ainsi dire, du *genus mythicon*, qui devient le discours privilégié sur le divin. Un discours qui vise à intégrer à l'intérieur d'un cadre homérique le *genus civile* du présent augustéen. Dans l'*Énéide*, c'est donc l'héritage mythique de la poésie qui est appelé à donner légitimation aux nouvelles instances politiques et religieuses du régime impérial.

Horace aussi apparaît mélanger les 'trois discours autour du divin' dans l'étude conduite sur son œuvre poétique par Andrea Cucchiarelli. L'élément philosophique se révèle à la fois comme approche éclectique et sceptique d'empreinte académique et comme représentation allégorique des divinités. Mais inévitablement chez Horace, comme chez Virgile, le discours autour du divin est surtout caractérisé par le *genus mythicon*, que le poète décline de sorte à lui faire acquérir des évidentes connotations idéologiques, surtout dans les *Odes*, par le biais aussi d'une disposition des figures divines dans des points-clé du recueil. Encore une fois, la représentation poétique 'traditionnelle' des divinités est utilisée pour véhiculer le nouveau message politique du régime augustéen et c'est à travers le *genus mythicon* qu'on aboutit au *genus civile*. Mais Horace, en tant qu'interprète aussi des impulsions irrationnelles de l'âme humaine, nous offre parfois une image du divin qui transcende la théorie des *tria genera theologiae*, comme sentiment insaisissable, intuition troublante et libératoire.

En résumé, dans le traitement de la thématique religieuse, on assiste à une plus grande importance du binôme *genus physicon/genus civile* à l'époque tardo-républicaine et du binôme *genus mythicon/genus civile* au début du prin-

²⁶ Cfr. Momigliano 1984, pp. 210-211.

²⁷ Cfr. Momigliano 1984, p. 211: «when a poet was encouraged to announce "Tuus iam regnat Apollo", there was less room for philosophers».

cipat d'Auguste. Cette différente polarisation d'une part souligne la continuité de la valeur politique des discours littéraires autour du divin, mais de l'autre elle reflète aussi l'évolution qui les concerne. Si les discours d'époque tardo-républicaine semblent vouloir diriger, ou du moins orienter, la crise en cours en combinant théorisation philosophique et engagement civil, les discours de la première époque augustéenne semblent vouloir contribuer à consolider la nouvelle situation de stabilité en l'encadrant dans la perspective atemporelle de l'imaginaire mythique. Et c'est peut-être par l'affaiblissement de l'urgence politique que ces derniers ont la possibilité de s'ouvrir aussi à une dimension autre, plus intime et moins civile, de représentation des dieux.

BIBLIOGRAPHIE

- Beard-North-Price 1998 = M. Beard, J. North, S. Price, *Religions of Rome, I: A History*, Cambridge 1998.
- Corbeill 2013 = A. Corbeill, *Cicero and the Intellectual Milieu of the Late Republic*, in C. Steel (ed.), *Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge 2013, pp. 9-24.
- Dyck 2004 = A.R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, Ann Arbor 2004.
- Feeney 1998 = D. Feeney, *Literature and Religion at Rome*, Cambridge 1998.
- Hadas 2017 = D. Hadas, *St. Augustine and the Disappearance of Varro*, in V. Arena, F. Mac Góráin (eds.), *Varronian Moments (BICS Suppl. 60/2)*, London 2017, pp. 76-91.
- MacRae 2016 = D. MacRae, *Legible Religion. Books, Gods, and Rituals in Roman Culture*, Cambridge, Mass. 2016.
- Momigliano 1984 = A. Momigliano, *The Theological Efforts of the Roman Upper Classes in the First Century B.C.*, CPh 79 (1984), pp. 199-211.
- Pépin 1956 = J. Pépin, *La théologie tripartite de Varron*, REA 2 (1956), pp. 265-294.
- Rawson 1985 = E. Rawson, *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, London 1985.
- Rolle 2019 = A. Rolle, *Repenser la religion à Rome: crise de la République et représentation des dieux*, Lausanne, 27 maggio 2019, BStudLat 49 (2019), pp. 781-782.
- Rolle à paraître = A. Rolle, *Coming Home: Varro's Antiquitates Rerum Divinarum and the Canonisation of Roman Religion*, in D. Agut-Labordère, M.J. Versluys (eds.), *Canonisation as Innovation. Anchoring Cultural Formation in the First Millennium BC*, Leiden-Boston 2021.
- Wallace-Hadrill 2008 = A. Wallace-Hadrill, *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge 2008.
- Weinstock 1971 = S. Weinstock, *Divus Iulius*, Oxford 1971.