

FRANCESCO SINI
Università di Sassari

Libri e commentarii* nella tradizione documentaria dei grandi collegi sacerdotali romani

(*) Excerptum ex *Studia et Documenta Historiae et Iuris* LXVII, 2001, pp. 375-415.

Sommario: 1. La tradizione documentaria dei collegi sacerdotali come “memoria” delle istituzioni giuridiche e politiche. – 2. Una questione di metodo: la gerarchia delle fonti. – 3. Evoluzione semantica ed uso linguistico corrente del termine libri. – 4. Libri nelle attestazioni epigrafiche. – 5. Libri pontificii nell’orazione *de domo sua* di Cicerone. – 6. Scrittura, documenti sacerdotali e materiali scrittorii in età arcaica. – 7. Dai libri ai commentarii: prescrizioni cultuali e attività interpretativa dei sacerdoti. – 8. Tradizione documentaria dei collegi sacerdotali e archivi tardo-repubblicani. – 9. Dalla terminologia ai contenuti. – 10. “Sistema” ordinatorio dei libri augurum.

1. – La tradizione documentaria dei collegi sacerdotali come “memoria” delle istituzioni giuridiche e politiche.

Vorrei formulare inizialmente, seppure in maniera schematica, alcune considerazioni sull'attendibilità e sulla rilevanza della tradizione documentaria riferibile agli archivi dei grandi collegi sacerdotali romani[1]; specialmente per quanto attiene alla ricostruzione delle istituzioni giuridiche e politiche di Roma arcaica. È noto che i materiali religiosi e giuridici degli archivi sacerdotali[2] (e quindi il lessico e i concetti elaborati [376] dai sacerdoti)[3] rappresentano le evidenze più autentiche e le prime riflessioni sistematiche dell'antica giurisprudenza romana[4]. Questi materiali costituiscono altresì il nucleo più risalente e affidabile della storiografia romana, poiché in essi è possibile trovare gli elementi basilari, le caratteristiche originarie e la dialettica dello sviluppo delle istituzioni, pubbliche e private. I documenti sacerdotali sono da considerare, dunque, strumenti indispensabili per un riesame complessivo dell'organizzazione 'politica' romana, a cominciare dalla ridefinizione dello *ius publicum* in chiave non "statualista"[5]; il ricorso a tali documenti consente, inoltre, di superare l'inadeguatezza delle moderne categorie giuridiche a [377] rappresentare pienamente le caratteristiche più significative del "sistema giuridico-religioso"[6] dei Romani.

Nella tradizione documentaria dei collegi sacerdotali, possono individuarsi due linee di tendenza, in qualche misura complementari. Da una parte, si riscontra un formalismo assai rigoroso (cioè conservazione del testo originario, o di quello ritenuto tale) per quanto riguarda gli antichissimi *carmina*[7], recitati ancora in età imperiale avanzata in una forma linguistica molto antica, ormai mal compresi dagli stessi sacerdoti.

Quint. *Inst. orat.* 1.6.39-41: Verba a vetustate repetita non solum magnos adsertores habent, sed etiam adferunt orationi maiestatem aliquam non sine delectatione: nam et auctoritatem antiquitatis habent, et, quia intermissa sunt, gratiam novitatis similem parant. Sed opus est modo, ut neque crebra sint haec nec manifesta, quia nihil est odiosius adfectione; nec utique ab ultimis et iam obliteratis repetita temporibus, qualia sunt «topper» et «antegerio» et «exanclare» et «prosapia» et Saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta. Sed illa mutari vetat religio et consecratis utendum est.

L'autorevole testimonianza di Quintiliano chiarisce le ragioni di un simile comportamento da parte dei sacerdoti romani: *illa mutari vetat religio et consecratis utendum est*. A questo proposito, mi pare da condividere la suggestiva interpretazione del tradizionalismo rituale delle società antiche, elaborata

nel secolo scorso da Numa Denis Fustel de Coulanges: «Toutes ces [378] formules et ces pratiques avaient été léguées par les ancêtres qui en avaient éprouvé l'efficacité. Il n'y avait pas à innover. On devait se reposer sur ce que ces ancêtres avaient fait, et la suprême piété consistait à faire comme eux. Il importait assez peu que la croyance changeât: elle pouvait se modifier librement à travers les âges et prendre mille formes diverses, au gré de la réflexion des sages ou de l'imagination populaire. Mais il était de la plus grande importance que les formules ne tombassent pas en oubli et que les rites ne fussent pas modifiés»[8].

D'altra parte i sacerdoti, mentre con prassi documentaristica costante e minuziosa registravano gli atti significativi del loro operare quotidiano, [379] procedevano nel contempo all'aggiornamento linguistico dei testi riguardanti regole rituali e forme di culto. Così, di generazione in generazione, si vennero accumulando negli archivi sacerdotali numerosi documenti – per la maggior parte costituiti da *decreta* e *responsa*[9] – che attraverso revisioni e sistemazioni periodiche pervennero sostanzialmente integri ai sacerdoti-giuristi e agli antiquari degli ultimi due secoli dell'età repubblicana[10].

Le fonti attestano, infatti, almeno quattro interventi ordinatori, susseguiti con sorprendente periodicità: il primo, raffigurato nella forma di compilazione originaria, è attribuito a Numa Pompilio [11], del quale la tradizione conosceva gli antichissimi *sacra omnia exscripta exsignataque*[12] istitutivi [380] del sacerdozio pontificale; il secondo ci è presentato come opera di Anco Marcio[13]; il terzo, datato nei primissimi anni della repubblica, è costituito dalla raccolta di *leges regiae* del pontefice Papirio[14]; l'ultimo intervento ordinatorio si deve collocare nel periodo immediatamente successivo all'incendio gallico[15].

Infine, per completare il quadro delle possibili modalità di trasmissione dei documenti sacerdotali fino alla seconda metà del II secolo a.C., occorre menzionare altri due avvenimenti, che ebbero senza dubbio rilevanti riflessi sugli archivi dei sacerdoti romani. Certo, un serio problema di sistemazione degli archivi dovette porsi già all'inizio del III secolo, dopo che la *lex Ogulnia* aveva sanzionato l'ammissione dei plebei nei principali collegi sacerdotali[16]. Allo stesso modo, dobbiamo considerare una [381] ulteriore sistemazione degli archivi (almeno di quello dei pontefici) la raccolta in forma definitiva degli *annales pontificum* per opera del pontefice massimo P. Mucio Scevola[17], il quale intorno al 130 a. C. rielaborò quei materiali e compose gli *Annales Maximi*[18].

Gli archivi sacerdotali dovevano presentarsi riordinati in maniera organica già alla fine del III secolo a.C., quando il materiale in essi raccolto cominciò ad essere oggetto di studio e di sistematizzazione da parte di sacerdoti-giuristi e antiquari, i quali negli ultimi due secoli della repubblica ricavarono dai documenti sacerdotali più antichi, o da copie fedeli di essi, gli elementi basilari per comporre le loro opere sugli *iura* (*divinum, publicum, privatum*), sulla *religio* (*id est cultu deorum*)[19] e sulle *antiquitates* del *Populus* [382] *Romanus Quirites*[20].

2. – Una questione di metodo: la gerarchia delle fonti

Le importanti indicazioni ricavate dall'analisi delle fonti non saranno pienamente utilizzabili, se prima non si risolve una questione più generale di critica delle fonti: si tratta di accertare il grado di attendibilità – riguardo ai materiali d'archivio – delle fonti che citano i documenti sacerdotali; di stabilire, cioè, fra quelle fonti una sorta di “gerarchia”, che consenta di valutare le testimonianze antiche in ragione di intrinseche qualità, opportunamente individuate sul piano metodologico. Sarà bene comunque chiarire, in via preliminare, che porsi il problema dell'attendibilità e del valore di queste fonti non significa necessariamente ripercorrere la strada della “Quellenforschung”, praticata con particolare predilezione dagli studiosi tedeschi dell'Ottocento; né significa, altresì, ridiscutere il grado di approssimazione storica della tradizione annalistica[21], sviscerando i differenti [383] filoni storiografici confluiti in tale tradizione[22]. A questo proposito appare più che sufficiente aver accertato la sostanziale credibilità della tradizione annalistica e antiquaria, quando riferisce di fonti giuridico-religiose più antiche. Ciò non elimina, tuttavia, la necessità di valutare caso per caso il singolo testo, poiché bisogna tenere in massimo conto la profonda differenza □ e quindi il diverso grado di attendibilità □ esistente tra la notizia che lo scrittore antico ci tramanda su istituzioni giuridico-religiose più risalenti e l'interpretazione che egli propone di tale notizia; in sede di interpretazione, infatti, è molto difficile per l'autore prescindere dalla sua ideologia o non dipendere

dal suo grado di approfondimento scientifico[23].

Un problema metodologico di questa portata non si presta ad essere trattato nelle poche pagine di un paragrafo, né sono del tutto sicuro che gli strumenti concettuali del giurista siano sufficienti da soli a farci pervenire alla corretta soluzione di esso; eppure, la possibilità di acquisire qualche ragionevole certezza in merito alla distinzione tra *libri* e *commentarii* sacerdotali appare legata, in maniera indissolubile, all'impostazione conseguente di questo problema. Tuttavia, la determinazione di una "gerarchia" fra le diverse fonti che citano materiali tratti dagli archivi sacerdotali costituisce l'unico modo corretto di superare l'opinione della dottrina dominante, contraria alla distinzione tra generi di documenti; [384] poiché, in tal modo, si mette in discussione l'impostazione metodologica di questa parte della dottrina, che consiste appunto nell'utilizzare fonti diverse senza avere prima determinato la qualità intrinseca di ciascuna di esse[24]. Questi studiosi, proprio per aver mescolato fonti con differente grado di attendibilità, hanno ricavato un quadro assai confuso circa la determinazione dei materiali contenuti nei *libri* e nei *commentarii* dei sacerdoti, maturando una profonda incertezza perfino sulle questioni terminologiche relative alla denominazione dei diversi generi di documenti sacerdotali[25].

Non è senza significato, peraltro, che simili atteggiamenti siano andati emergendo nell'ambito di quel più generale processo di revisione critica delle fonti, proprio della seconda metà dell'Ottocento: processo che ha condotto, come sappiamo, a radicali rifiuti della tradizione annalistica e ad effimeri tentativi di ricostruzioni "alternative" delle vicende storiche della più antica Roma[26].

Per quanto attiene alla "gerarchia" delle fonti, va subito evidenziato come fra i testi che citano *libri* e *commentarii* sacerdotali si trovino sia fonti [385] primarie sia fonti secondarie[27]. Ecco, dunque, individuato un primo livello di differenziazione. Da una parte abbiamo "fonti primarie": documenti ufficiali dei collegi sacerdotali o loro frammenti pervenutici direttamente, cioè, senza altra mediazione al di fuori del materiale scrittorio che li ha conservati[28]; dall'altra stanno le "fonti secondarie": l'insieme del materiale riferibile agli archivi sacerdotali contenuto in opere, di vario genere, scritte tra l'ultimo secolo della repubblica e l'ottavo secolo d.C.[29]

Per quanto riguarda l'attendibilità, le fonti primarie, fatto salvo l'accertamento del carattere autentico, si presentano pressoché omogenee. Assai più complessa è invece la situazione delle fonti secondarie, poiché fra queste fonti possono essere individuati almeno quattro ulteriori livelli di differenziazione: il primo livello è costituito dalle citazioni testuali di formule solenni o di altri documenti di sicura provenienza sacerdotale; al secondo livello sono da collocare tutte quelle notizie riferibili ai collegi sacerdotali e alla loro tradizione documentaria, contenute in opere di sacerdoti, giuristi e antiquari, comunque pervenuteci; il terzo livello consiste nelle importanti testimonianze dell'annalistica; d) infine, sono da classificare al quarto livello le informazioni ricavabili dalle restanti opere letterarie.

L'utilizzazione di questa "gerarchia" delle fonti (che non dovrà naturalmente essere meccanica, considerato l'intreccio che sovente diversi livelli di differenziazione presentano nello stesso passo [30], né priva [386] dell'apporto specialistico della filologia e della lessicografia[31]), in quanto permette di graduare l'attendibilità dei testi che citano *libri* e *commentarii*, consentirà dunque di eliminare, attraverso un motivato giudizio di merito, gli effetti negativi delle incongruenze e delle confusioni pur presenti in alcuni di questi testi.

3. – Evoluzione semantica ed uso linguistico corrente del termine *libri*

La dottrina contraria alla distinzione di contenuto tra *libri* e *commentarii* sacerdotali, affermata come si è detto nella seconda metà dell'Ottocento, sulla base delle ricerche di Auguste Bouché-Leclercq[32] e [387] Paul Regell[33], ha sempre insistito □ e non senza qualche ragione □ sul fatto che spesso nel linguaggio degli autori antichi *libri* e *commentarii* si presentano come termini reciprocamente fungibili[34].

Questa affermazione ha un suo valore generale innegabile; poiché è certamente vero che nel I secolo a.C. sia il termine *libri*, sia il termine *commentarii* avevano nell'uso linguistico corrente significati molteplici, ed erano utilizzati in accezioni più ampie e generiche rispetto all'originario significato[35]. Esempio in questo senso appare, il caso di *liber*, la cui evoluzione semantica ha condotto il vocabolo assai lontano dal primitivo significato:

Isid. *Orig.* 6.13: De librorum vocabulis. Codex multorum librorum est; liber unius voluminis. Et dictus codex per translationem a codicibus arborum seu vitium, quasi caudex, quod ex se multitudinem librorum quasi ramorum contineat. Volumen liber est a volvendo dictus, sicut apud Hebraeos volumina Legis, volumina Prophetarum. Liber est interior tunica corticis, quae ligno cohaeret. De quo Vergilius sic: ‘Alta liber haeret in ulmo’. Unde et liber dicitur in quo scribimus, quia ante usum chartae vel membranarum de libris arborum volumina fiebant, id est conpaginabantur [36].

[388] Dal primitivo significato di *liber* (*interior tunica corticis*), si è passati ad indicare genericamente con *liber* il materiale scrittorio (*in quo scribimus*) ed infine qualsiasi opera letteraria o parte compiuta di essa; come ci è attestato con meticolosa precisione nelle *Sententiae* tradizionalmente attribuite al giurista Paolo:

Pauli sent. 3.6.87: Libris legatis tam chartae volumina vel membranae et philyrae continentur: codices quoque debentur: librorum enim appellatione non volumina chartarum, sed scripturae modus qui certo fine concluditur aestimatur [37].

Ma in quale epoca può dirsi concluso questo processo evolutivo del termine *liber*? Di certo in età precedente rispetto a quella di Varrone e Cicerone (nei cui passi si trovano le più risalenti citazioni testuali di *libri* e *commentarii* sacerdotali) [38] poiché sia l’antiquario sia l’oratore utilizzano sovente nei loro scritti il termine *libri* nelle sue varie e generiche accezioni. Forse, tali accezioni erano ormai comuni nell’uso linguistico corrente già nell’età di Plauto, come sembrano suggerire alcuni versi della commedia *Bacchides*:

Plaut. *Bacch.* 431-434: Inde de hippodromo et palaestra ubi revenisses domum, / cincticulo praecinctus in sella apud magistrum adsideres: / cum librum legeres, si | unam peccavisses syllabam, / fieret corium tam maculosum quamst nutricis pallium [39].

Si direbbe confermata l’opinione di Paul Regell, secondo il quale «commentariorum nomen non minus late pertinere quam librorum et utroquo promiscue nomine veteres, nullo certo discrimine usos esse» [40]. Tuttavia, prima di giungere a conclusioni di questo tipo, conviene soffermare l’attenzione su un altro punto: le nuove e comuni accezioni del termine *liber*, pur imponendosi largamente nelle diverse sfere della lingua corrente, non hanno condotto affatto alla totale obliterazione del significato originario, ancora presente nella coscienza colta dell’età di Isidoro di Siviglia (VII sec. d.C.). A maggior [389] ragione si può presumere che esse non abbiano avuto facile recezione in un linguaggio “specialistico” fortemente conservativo, qual era appunto il lessico religioso-giuridico dei documenti sacerdotali romani.

4. – *Libri* nelle attestazioni epigrafiche

Merita più attenta riflessione la terminologia utilizzata nelle titolature ufficiali (o definizioni ufficiali delle funzioni) del personale ausiliario dei collegi sacerdotali; terminologia attestata in epigrafi d’epoca imperiale. Proprio il carattere relativamente tardo di tali iscrizioni – lungi dal renderle sospette – costituisce motivo di conferma del perdurare in seno agli archivi sacerdotali di una differenziazione fra generi di documenti: alcuni denominati *libri*, altri denominati *commentarii*.

Sicuramente, si riferisce a questi ultimi documenti le qualifiche *a commentariis* o *commentarienses*, attribuite ad alcuni funzionari. Qualifiche, peraltro, attestate nelle epigrafi non solo per il personale dipendente dei collegi sacerdotali [41], ma anche per quello di altri importanti uffici [42].

Per quanto riguarda il termine *libri* il discorso è più complesso, sebbene alcune iscrizioni di carattere ufficiale lascino intravedere un uso non generico di esso. Dall’esame di questi testi si possono, forse, ricostruire le specifiche caratteristiche, di quel genere di documenti sacerdotali denominati *libri*. Piuttosto preciso appare il significato di *libri* nel linguaggio legislativo del testo epigrafico della *lex Acilia (?) repetundarum* [43]:

[390]

C.I.L. I2, 583.34-35: [De testibus tabulisque custodiendis. Is quei petet, sei quos ad testimonium deicundum

evocari]t secumve duxerit dum taxat homines III earum re[rum causa, de quibus id iudicium fiet... e]a, quai ita conquesiverit et sei qua tabulas libros leiterasve pop[licas preivatasve produ]cere proferre[ue volet][44];

dove *libri*, *tabulae* e *litterae* vengono usati insieme per indicare le tipologie di documenti scritti prodotti a conferma di testimonianze.

Lo stesso può dirsi di quei *libri* menzionati nella *Tabula Heracleensis*, iscrizione solitamente identificata con una *lex Iulia municipalis* databile tra gli anni 80 e 43 a.C.: stando al testo della legge [45], i dati relativi ai cittadini censiti fuori Roma dovevano essere annotati in appositi *libri*, che poi, compiute le operazioni censuarie, venivano inviati entro il termine stabilito dalla legge ai magistrati incaricati del censimento nell'Urbe[46]. Nel caso della *Tabula Heracleensis* possono farsi due ipotesi sul significato da attribuire al termine *libri*: la prima è che si volesse indicare specificamente un particolare materiale scrittorio (cosa che appare probabile per il testo della *lex* precedente); la seconda è che più verosimilmente nel linguaggio tecnico-giuridico della *lex* si usi la parola *libri* nel significato specifico di «registri/elenchi».

[391] Quest'ultima ipotesi troverebbe ulteriore conferma sulla base di altre due iscrizioni (notevolmente più tarde), contenenti atti ufficiali dell'Imperatore e del Senato, in cui si menzionano un *liber libellorum rescriptorum*:

C.I.L. III, 2, 12336: Bona Fortuna. Fulvio Pio et [P]o[n]tio Proculo cons(ulibus) XVII kal(endas) Ian(uarias) descriptum [e]t reco[g]nitum factum [e]x [li]bro [li]bellorum rescript[o]rum a domino n(ostro) imp(eratore) Ca[e] s(are) M. Antonio Gordiano pio felice Aug(usto);

ed un *liber sententiarum in senatu dictarum*[47]:

C.I.L. VIII, 23246: S(enatus) c(onsultum) de nundinis saltus Beguensis in t(erritorio) Casensi. Descriptum et recognitum ex libro sententiarum in senatu dictarum Kani Iuni Nigri, C. Pomponi Camerini co[n]s(ulum), in quo scripta erant A[fr]icani iura et id quod i(nfra) s(criptum) est.

Come appare evidente siamo di fronte a veri e propri registri in cui venivano trascritti i *senatus consulta* e il testo delle richieste rivolte all'imperatore con il relativo rescritto.

Non si deve però pensare che l'aver individuato una utilizzazione del termine particolarmente simile in tre iscrizioni, così distanti fra loro nel tempo, abbia di per sé risolto il problema; anche se può apparire motivo di interesse la corrispondenza di significato tra questi *libri* (= elenchi/registri) e quei *libri pontificii* in cui erano contenuti gli *indigitamenta*: cioè i *nomina deorum* (Cic. *De nat. deor.* 1.84) e *rationes ipsorum nominum* (Varr. in Serv. Dan. *Georg.* 1.21)[48].

In diverso modo va inteso, ad esempio, in un passo degli *acta fratrum* [392] *Arvalium* il termine *libellus*: termine che spesso si sostituiva nell'uso a *liber* in ragione della sua forma o del suo contenuto [49]. Negli *acta Arvalium* del 218 d.C. si legge che i sacerdoti arvali nel compimento delle loro sacre cerimonie ricorrevano ad appositi libelli per recitare l'antichissima ed ormai quasi incomprensibile invocazione del *carmen arvale*:

C.I.L. VI, 2104.31-38: aedes clusa e(st), omnes foris exierunt. Ibi sacerdotes clusi, succincti, libellis acceptis, carmen descendentes tripodaverunt in verba haec: enos Lases iuvate [...] triumpe, triumpe, triumpe, trium[pe, tri]jumpe! Post tripodationem deinde signo dato publici introier(unt) et libellos receperunt[50].

La notizia di fonte sacerdotale, secondo cui la vetusta formula del *carmen* degli arvali si tramandava in *libellis* (cioè in *libri* di piccolo formato) presso l'archivio del sodalizio, costituisce conferma autorevolissima del fatto che si raccogliessero e si conservassero da parte dei collegi sacerdotali antichissimi testi di formule solenni, preghiere e regolamenti del rituale; ma anche un importante indizio circa la denominazione ufficiale di queste raccolte[51].

5. – *Libri pontificii* nell'orazione *de domo sua* di Cicerone

Alcuni passi dell'orazione ciceroniana *de domo sua*[52], in cui si tratta dell'archivio del collegio dei pontefici, costituiscono una significativa conferma [393] delle indicazioni offerte dalla testimonianza epigrafica dei *fratres Arvales*.

Le vicende della casa di Cicerone, la cui area era stata fatta consacrare dal tribuno Clodio, con l'intenzione di innalzarvi un tempio alla *Libertas*[53], sono troppo conosciute per doverle ricordare; semmai, conviene sottolineare ancora una volta il valore giuridico e religioso dell'orazione: fonte attendibilissima, e certo ben documentata, in tema di *ius publicum* e di *ius pontificium*[54]. Al riguardo, non devono trarre in inganno le affermazioni dello stesso Cicerone circa la sua non profonda padronanza della *scientia* pontificale e del *absconditum pontificium ius*:

De dom. 121: Nihil loquor de pontificio iure, nihil de ipsius verbis dedicationis, nihil de religione et caerimoniis, non dissimulo me nescire ea quae, etiamsi scirem, dissimularem, ne aliis molestus, vobis etiam curiosus viderer, etsi effluunt multa ex vestra disciplina, quae etiam ad nostras aures saepe permanant.

Si tratta, infatti, di affermazioni che appaiono rivolte – come lascia ben intendere la seconda parte del passo citato – principalmente a blandire i pontefici, al fine di non presentarsi immodesto e presuntuoso proprio agli occhi di questi esperti ufficiali, i quali dovevano peraltro decidere sulla richiesta dell'oratore di riottenere l'area della sua casa.

Nel corso dell'orazione, per contestare la validità della *dedicatio* della superficie ricavata dalla demolizione della casa, Cicerone adduce, fra gli altri motivi, anche l'imperizia rituale del giovane pontefice L. Pinario Natta, cognato di Clodio ed unico sacerdote che si prestò al compimento della cerimonia; ma è il tenore dell'argomentazione che appare particolarmente significativo:

De dom. 139: Quae si omnia e Ti. Coruncani scientia, qui peritissimus pontifex fuisse dicitur, acta esse constarent, aut si M. Horatius ille Pulvillus, qui, cum eum multi propter invidiam fictis religionibus impedirent, restitit et constantissima mente Capitolium dedicavit, huiusmodi alicui dedicationi praefuisset, tamen in scelere religio non valeret; ne valeat id quod imperitus adulescens, novus sacerdos, sororis precibus, matris minis adductus, ignarus, invitus, sine collegis, sine libris, sine auctore, sine fictore, furtim, mente ac lingua titubante fecisse dicatur, praesertim cum iste [394] impurus atque impius hostis omnium religionum qui contra fas et inter viros saepe mulier et inter mulieres vir fuisset, ageret illam rem ita raptim et turbulente, uti neque mens neque vox neque lingua consisteret?

Come risulta dal passo citato, fra le contestazioni mosse al giovane pontefice Pinario Natta vi era anche quella di aver operato: *ignarus, invitus, sine collegis, sine libris, sine auctore, sine fictore, furtim, mente ac lingua titubante fecisse dicatur*. Dunque, il pontefice Pinario Natta quasi sicuramente aveva consacrato l'area della casa di Cicerone in maniera non rituale, poiché aveva operato anche *sine libris*. Ma questi *libri* che altro potevano contenere se non le formule solenni e le procedure relative alla *dedicatio-consecratio*?

Dall'orazione ciceroniana si ricava una precisa indicazione sul contenuto dei *libri pontificii*: da essi si traevano sia i solenni *verba dedicationis*, sia l'insieme del procedimento rituale di esclusiva competenza dei pontefici: *Illa interiora iam vestra sunt, quid dici, quid praeiri, quid tangi, quid teneri ius fuerit* (*De dom.* 138). Una parte non trascurabile della dottrina ha però obiettato che, nel citare *libri e commentarii* sacerdotali, Cicerone avrebbe utilizzato questi termini in senso generico, intendendo con tale terminologia indicare non tanto generi di documenti diversi per contenuto, quanto piuttosto la complessità dell'intero archivio pontificale[55]. L'obiezione, a ben vedere, appare scarsamente fondata sulla corretta analisi dei passi; inoltre, riesce veramente difficile, a fronte del carattere tecnico-giuridico dell'intera orazione, che □ non si dimentichi □ fu pronunciata davanti ai pontefici[56], immaginare una simile improprietà terminologica proprio riguardo alla denominazione dei documenti ufficiali del loro archivio: ciò farebbe torto, non solo all'abituale precisione dell'esperto consolare, ma soprattutto alla strategia oratoria, tutta orientata ad ottenere il consenso dei suoi autorevoli interlocutori.

Per concludere, possiamo sostenere che dall'analisi del testo dell'orazione si ricavano spunti notevoli, sia per l'individuazione/ricostruzione di quali materiali dell'archivio dei pontefici fossero raccolti in *libri* (a questo proposito mi pare particolarmente importante l'elencazione che Cicerone ne fornisce al paragrafo 33: *religio, res divinae, caerimoniae, sacra*[57]); sia per quanto riguarda una possibile distinzione tra questi *libri* ed i *commentarii* del [395] collegio, citati in un altro passo dell'orazione come documenti in cui si trascrivevano le raccolte di *responsa* pontificali.

De dom. 136: Sed, ut revertar ad ius publicum dedicandi, quod ipsi pontifices semper non solum ad suas caerimonias, sed etiam ad populi iussa accommodaverunt, habetis in commentariis vestris C. Cassium censorem de signo Concordiae dedicando ad pontificum collegium rettulisse eique M. Aemilium pontificem maximum pro collegio

respondisse, nisi eum populus Romanus nominatim praefecisset atque eius iussu faceret, non videri eam posse recte dedicari. Quid? cum Licinia, virgo Vestalis summo loco nata, sanctissimo sacerdotio praedita, T. Flaminio Q. Metello consulibus aram et aediculam et pulvinar sub Saxo dedicasset, nonne eam rem ex auctoritate senatus ad hoc collegium Sex. Iulius praetor rettulit? cum P. Scaevola pontifex maximus pro collegio respondit: «quod in loco publico Licinia Gai filia iniussu Populi dedicasset, sacrum non viderier»[58].

Le argomentazioni di Cicerone confermano l'esistenza in seno ai collegi sacerdotali di una consolidata tradizione documentaria e la prassi □ ormai usuale □ di utilizzare i materiali degli archivi nell'espletamento delle funzioni religiose e giuridiche di ciascun sacerdozio[59]. Dal contesto dell'orazione, risulta peraltro evidente come ai Romani di età tardo-repubblicana, per avere la certezza del corretto esercizio delle funzioni religiose e giuridiche legate al sacerdozio, doveva apparire quasi indispensabile che i sacerdoti ricorressero all'ausilio dei documenti conservati nei loro archivi.

6. – Scrittura, documenti sacerdotali e materiali scrittorii in età arcaica

Era questa, dunque, la situazione nell'ultimo secolo della repubblica. È possibile ricavare da essa indicazioni per l'età più antica? Ed ancora: quali ragioni possono giustificare questo carattere "sostanziale" della scrittura/documento nella celebrazione di *sacra* e *caerimoniae* basati essenzialmente sulla "gestualità" e sulla declamazione di solenni *verba concepta*[60]? La rilevanza delle questioni poste appare del tutto evidente: si tratta [396] non solo di individuare le origini di queste compilazioni da un punto di vista cronologico, ma anche di chiarire quali motivazioni teologiche e culturali, oltre che pratiche, possano spiegare l'elaborazione e la raccolta, fin da epoca assai antica, di tutti quei materiali, che le fonti di età tardo-repubblicana ed imperiale attestano contenuti negli archivi sacerdotali. Ho già avuto modo di esporre in altro luogo le ragioni che mi inducono a datare l'inizio delle compilazioni sacerdotali in epoca assai antica della storia cittadina [61]. Al riguardo, conviene soffermarsi brevemente sul testo epigrafico del *carmen Arvale*, in quanto esso offre utili precisazioni circa l'adozione di tale cronologia per le "prime" elaborazioni religiose e giuridiche dei sacerdoti romani.

Sebbene attestato da una epigrafe piuttosto tarda (però attendibilissima, poiché si tratta pur sempre di un documento ufficiale della sodalità dei *fratres Arvales*), il testo in questione ci è pervenuto in forma linguistica arcaica[62] (basti pensare alla struttura sintattica e grammaticale del discorso ed all'assenza del rotacismo della grafia) forse addirittura coeva alla stessa composizione[63].

C.I.L. VI, 2104. 33-38: Enos Lases iuvate / neve lue rue Marmor sins incurrere in pleores / satur fu fere Mars limen sali sta berber / semunis alternei advocapit conctos / enos Marmor iuvato / triumpe triumpe triumpe triumpe[64].

Questo vetustissimo *carmen*[65], l'unico che, per una fortunata combinazione, siamo in grado di leggere in forma assai vicina a quella originaria, conferma l'antichità dell'impiego della scrittura a scopo rituale da parte dei sacerdoti romani; testimonia inoltre la persistenza tenace delle forme arcaiche, sia nelle pratiche cultuali, sia nel linguaggio religioso. La religione romana tradizionale, nel corso della sua storia secolare, ha sempre [397] condizionato la validità di un rito, o l'efficacia di una formula, all'esatta pronuncia delle parole solenni, al preciso compimento degli atti prescritti. I sacerdoti, a differenza di antiquari e annalisti, in genere rifuggivano dall'attualizzare nella forma linguistica gli antichi documenti giuridico-religiosi[66]; col rischio, a volte, di non comprendere gli antichissimi *carmina* che recitavano per i propri culti[67].

Ad una datazione assai risalente dell'inizio delle compilazioni sacerdotali fanno pensare, seppure in maniera indiretta, le nuove testimonianze archeologiche provenienti dai recenti scavi dell'area laziale; attraverso queste testimonianze, sempre di più in sorprendente sintonia con la tradizione antica[68], emergono dai secoli VIII e VII a.C. le immagini vive di comunità umane assai articolate dal punto di vista produttivo, socialmente stratificate e dotate di organizzazioni politiche per niente elementari. Insomma, immagini di comunità capaci di esprimere quella "sapienza"[69] comprensiva di "cose umane e divine" (teologica, giuridica, tecnica), che fu tipica dei collegi sacerdotali romani in età arcaica[70]; sia di utilizzare [398] diffusamente l'arte della scrittura, quanto meno per atti ufficiali

e pratiche cultuali[71].

Del resto, fra gli studiosi dell'ideologia romana arcaica ormai da tempo si sostiene con maggiore convinzione il carattere complesso delle "prime" elaborazioni religiose e giuridiche dei grandi collegi sacerdotali. Valga per tutti l'esempio di G. Dumézil, massimo sostenitore dell'eredità indoeuropea a Roma, il quale inizia quel suo libro intitolato *Idées romaines* con queste significative parole: «La pensée des plus anciens Romains regagne l'estime qu'elle mérite»[72]. Analizzando diversi aspetti della "idéologie romaine ancienne", l'illustre studioso francese sostiene che essa, pur mancando di significative espressioni letterarie paragonabili agli inni vedici, si presenta non per questo meno ricca e strutturata di quella indiana; comunque, già in questa fase, appare perfettamente in grado di fornire alla comunità romana una giustificazione filosofica sia dell'organizzazione sociale, sia dell'ordine dell'universo[73].

Potenzialità cosmica dell'ideologia (religiosa e giuridica) romana arcaica, elevato livello della civiltà materiale[74], assoluta necessità di precisione nelle pratiche del culto: questi sono i principali elementi che rendono credibili le notizie relative a compilazioni e raccolte di documenti sacerdotali fin dall'età più antica della storia cittadina.

Veniamo, ora, alla configurazione materiale di questi antichissimi documenti. Anche a non voler ammettere che il papiro fosse già conosciuto nella Roma dei secoli VIII e VII a.C., come il Peruzzi ritiene di poter dimostrare[75], le fonti danno notizie precise sui materiali scrittorii in uso prima [399] della diffusione della carta, avvenuta in epoca ellenistica: davvero preziose appaiono, al riguardo, le informazioni contenute nella *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio, il quale si avvale □ è bene sottolinearlo □ della vasta erudizione antiquaria e "scientifica" di Varrone[76]:

Plin. *Nat. hist.* 13.68-70: Prius tamen quam digrediamur ab Aegypto, et papyri natura dicetur, cum chartae usu maxime humanitas vitae constet, certe memoria. Et hanc Alexandri Magni victoria repertam auctor est M. Varro, condita in Aegypto Alexandria. Antea non fuisse chartarum usum: in palmarum foliis primo scriptitatum, dein quarundam arborum libris. Postea publica monumenta plumbeis voluminibus, mox et privata linteis confici coepta aut ceris; pugillarium enim usum fuisse etiam ante Troiana tempora invenimus apud Homerum, illo vero prodente ne terram quidem ipsam, quae nunc Aegyptus, intellegitur, cum in Sebennytico et Saite eius nomo omnis charta nascatur, postea adageratam Nilo.

Secondo Varrone si scrisse, dunque, dapprima su foglie di palma, poi su "libri" (corteccia) di alcune piante, ed in seguito su altro materiale: lamine di piombo[77], lino[78], tavole cerate[79]. L'elenco (cronologico?) delle materie scrittorie esposto da Varrone sembra riferirsi, piuttosto che ai soli Romani, all'intera umanità; quindi, non tutti questi materiali saranno stati utilizzati nell'antichissimo Lazio. La tradizione romana non pare conoscere, ad esempio, l'uso scrittorio delle foglie di palma riferito alla propria cultura, anche se non ignora il caso della Sibilla cumana, che scriveva le risposte appunto su foglie[80]. È certo invece, almeno per quanto riguarda l'opinione degli antichi, il collegamento della fase iniziale della scrittura romana con l'uso del *liber* (=corteccia interiore d'albero).

Su questa ultima questione fra gli studiosi moderni si hanno per la verità opinioni meno unanimi. Per alcuni la genuinità della tradizione latina sull'uso arcaico del *liber* trova l'argomento più valido proprio nello stesso [400] significato del termine[81]; per altri è motivo di dubbio il non disporre di testimonianze materiali di tale uso[82]; per altri ancora il rifiuto è più drastico: tale è il caso del linguista Emilio Peruzzi, il quale sostiene che nella Roma delle origini «*liber* è il papiro», e che quindi «la tradizione dell'uso primitivo di scrivere sul *liber* "quarundam arborum" ha origine eziologica dal significato proprio di *liber* "lamina fra il legno e il *cortex*", e l'uso di *tilia* o *philura* attestato in epoca tarda non sarà la sopravvivenza di una consuetudine remotissima, bensì un falso arcaicismo» [83]. Ma, in tal modo, la tesi del Peruzzi si oppone a tutta la tradizione antica: ciò costituisce, ovviamente, la debolezza intrinseca di essa, che non potrebbe essere del tutto superata anche se risultasse esatto il dato linguistico da cui la tesi si sviluppa: cioè, la supposta derivazione del termine *liber*, sia pure attraverso un arcaico **libros*, dal vocabolo greco *b...bloj* o *bÚbloj*[84]. Mi sembra, invece, da condividere quanto ha scritto Salvatore Tondo, a proposito del materiale scrittorio dei *libri regii*: «Più in particolare, siccome è la *tilia* o *philyra* a essere comunemente adoperata per indicare tanto la corteccia (Rindenbast) quanto il materiale scrittorio, mi pare legittimo argomentare che giusto di corteccia interiore di taglio fossero fatti quegli antichi *libri*. D'altra parte, è noto che le liste ricavate dal taglio si prestavano facilmente a essere congiunte l'una con l'altra (si noti l'uso

costante del plur. *libri*) ed erano sufficientemente pieghevoli, in modo cioè che il tutto potesse essere sistemato nella forma d'un rotolo»[85].

A questo punto, sarebbe inutile proseguire nella discussione di queste differenti tesi; poiché tutte indistintamente confermano un dato fondamentale: l'univoco riferimento del termine *liber*, nel suo originario significato, al materiale scrittorio. Il dato in questione consente anche di precisare altri due importanti elementi. Da una parte risulta, infatti, confermato che i sacerdoti dell'età arcaica avevano la possibilità di scrivere testi religiosi e giuridici su materie abbastanza maneggevoli per l'uso, non difficilmente reperibili e per di più confezionabili dell'estensione richiesta. D'altra parte, si precisa meglio, anche tecnicamente, e perciò diventa credibile, la tradizione romana che tramanda il ricordo sia dell'esistenza di antichissimi *libri* dei sacerdoti[86], sia di una prassi documentaria sacerdotale pressoché originaria.

[401]

7. – Dai *libri* ai *commentarii*: prescrizioni cultuali e attività interpretativa dei sacerdoti

Questi antichissimi *libri* avevano, dunque, pregnante riferimento (più che a contenuti determinati) a particolari materiali scrittorii, da cui traevano la loro stessa denominazione e la specifica individualità rispetto ad altri documenti (e ad altri materiali scrittorii), presenti anch'essi negli archivi sacerdotali[87]. Tuttavia, i contenuti dei *libri* possono essere facilmente intuitsi: dovevano consistere per la grandissima parte in solenni formule religiose ed in prescrizioni rituali, tutte scritte in forma di *carmina*[88].

Diversa si presenta, invece, la situazione per quanto riguarda il termine *commentarii*:

Isid. *Orig.* 6.8.5: *Commentaria dicta, quasi cum mente. Sunt enim interpretationes, ut commenta iuris, commenta Evangelii.*

Dal testo di Isidoro, che per quanto tardo è però conforme alla precedente tradizione latina[89], emergono elementi sufficienti per la definizione di questo genere di documento (o di opera letteraria): in particolare viene posta in evidenza l'attività intellettuale, speculativa, che presiede alla composizione dei *commentarii*; i quali si caratterizzavano, soprattutto, per il contenuto e lo scopo dell'opera, senza riguardo alcuno al materiale scrittorio.

Proprio la mancanza di riferimento al materiale scrittorio lascia intravedere il carattere più recente dei *commentarii* rispetto ai *libri*. Con ciò non voglio negare, in alcun modo, l'esistenza di *commentarii* fra i materiali dei più antichi archivi sacerdotali, poiché la stessa tradizione annalistica conosce *commentarii* rituali riferiti all'età regia[90]; in essi venivano trascritti casi esemplari dell'attività interpretativa dei collegi sacerdotali, la quale formalmente si basava pur sempre sull'autorità dei testi più antichi contenuti nei *libri*. Si può così delineare quale rapporto intercorresse tra *libri* e *commentarii* sacerdotali: a fronte della necessità rituale di tramandare fedelmente di generazione in generazione (trascritti in forma originaria o supposta tale) i sacri testi dei *libri*, stavano le esigenze concrete della realtà [402] sociale, che richiedevano spesso innovazioni cultuali considerevoli, recepite nei *commentarii*.

Ma torniamo al carattere più recente di questi ultimi. A ben vedere, la stessa tradizione annalistica suffraga uno stacco cronologico fra *libri* e *commentarii*. Nelle fonti, infatti, la compilazione dei "primi" *libri* sacerdotali si presenta strettamente connessa con l'organizzazione religiosa voluta dal re Numa Pompilio[91]; anzi, tale compilazione viene considerata da Tito Livio opera dello stesso re, anche dal punto di vista materiale.

Liv. 1.20.5-6: *Pontificem deinde Numam Marcium, Marci filium, ex patribus legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur. Cetera quoque omnia publica privataque sacra pontificis scitis subiecit, ut esset quo consultum plebes veniret, ne quid divini iuris neglegendo patrios ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur*[92].

Del resto, appare ben comprensibile l'esigenza di testi scritti che la riforma religiosa di Numa dovette imporre, se solo si consideri la complessità dei *sacra* e delle *caerimoniae* e la minuziosa regolamentazione dei sacrifici, testimoniate a proposito della religiosità di quell'epoca[93]. Che poi questi [403] *libri Numaie* abbiano costituito il nucleo primitivo dei *libri pontificum* è attestato anche

dalla tradizione antiquaria[94].

Se invece poniamo mente alle prime menzioni di *commentarii*, dobbiamo arrivare ad un'età più recente: esattamente all'ultimo anno del regno di Tullio Ostilio ed al primo di Anco Marzio. I fatti sono narrati, ancora una volta, da Tito Livio e riguardano l'oscura vicenda della morte del re Tullo Ostilio:

Liv. 1.31.8: *Ipsum regem tradunt volventem commentarios Numae, cum ibi quaedam occulta sollemnia sacrificia Iovi Elicio facta invenisset, operatum iis sacris se abdidisse; sed non rite initum aut curatum id sacrum esse, nec solum nullam ei oblatam caelestium speciem, sed ira Iovis sollicitati prava religione fulmine ictum cum domo conflagrasset;*

ed il successivo ripristino e pubblicazione scritta dei *sacra* pompiliani da parte del nuovo re Anco Marzio:

Liv. 1.32.2: *Qui ut regnare coepit, et avitae gloriae memor et quia proximum regnum, cetera egregium, ab una parte haud satis prosperum fuerat, aut neglectis religionibus aut prave cultis, longe antiquissimum ratus sacra publica, ut ab Numa instituta erant, facere, omnia ea ex commentariis regis pontificem in album relata proponere in publico iubet.*

In entrambi gli episodi abbiamo a che fare con dei documenti chiamati *commentarii* (*Numae* o *regii*). Saranno stati gli stessi documenti altrove denominati *libri*? Oppure, è possibile un'altra spiegazione? Ritengo che l'analisi del dato testuale consenta di prospettare una soluzione assai plausibile. I *commentarii Numae*, così malamente utilizzati dal re Tullo Ostilio, e quelli citati nel caso del re Anco Marzio, non sono da identificare con gli originali *sacra omnia exscripta exsignataque* di Numa Pompilio; si trattava, piuttosto, di altri documenti di fattura sacerdotale, esplicativi dei *libri Numae* (cioè dei *sacra omnia exscripta exsignataque*) e quindi di veri e propri *commentarii Numae*, laddove la specificazione non indicava un genitivo di possesso, ma la definizione del contenuto di quei documenti[95]. Che poi questi *commentarii*, finalizzati ad una maggiore esplicazione dei rituali umani, fossero stati composti da mani sacerdotali in età successiva a quella di Numa, o su istruzione dello stesso re sabino, come sembra suggerire un passo [404] di Plutarco[96], nulla toglie al fatto che essi si configurassero come documenti diversi ed autonomi rispetto ai *sacra omnia exscripta exsignataque* (cioè ai *libri* autografi) di Numa Pompilio; i quali, consegnati al collegio dei pontefici, avevano costituito il nucleo primitivo dei *libri pontificum*.

8. – Tradizione documentaria dei collegi sacerdotali e archivi tardo-repubblicani

Scopo di questa indagine è quello di precisare i generi di documenti e le articolazioni sistematiche del materiale confluito negli archivi sacerdotali: si tratta quindi di precisare, per quanto possibile, in “quale” fase dell'esperienza dei più antichi Romani l'attività speculativa ed interpretativa dei sacerdoti abbia acquisito quella struttura (forma e contenuti) con la quale si caratterizzò poi in età storica.

La questione fu affrontata da Georges Dumézil, grandissimo comparatista e storico della religione romana, in alcune penetranti pagine delle “Remarques préliminaires” del suo libro intitolato *Idées romaines*[97]. La risposta del Dumézil è – detta in sintesi □ che tale epoca vada collocata nella tarda età regia, o anche in età precedente; considerando come dato ormai acquisito dalla ricerca: «la constatation que des techniques aussi complexes que l'*augurale ius* et le *ius civile* étaient constituées dès la fin des temps royaux, avec la réglementation rigoureuse que nous leur connaissons au seuil de l'Empire»[98].

Non bisogna tuttavia dimenticare, che perfino fra la sospettosa dottrina ottocentesca, v'erano già alcuni studiosi che ritenevano le prime compilazioni sacerdotali databili in età regia: così, ad esempio, Auguste Bouché-Leclercq, pur rifiutando la tradizione annalistica a proposito della legislazione di Numa e dei suoi “libri sacri”, pensava che la composizione scritta della «loi religieuse» si dovesse attribuire all'epoca caratterizzata dalla figura di Anco Marzio, o all'età immediatamente successiva, ma in [405] ogni caso «longtemps avant que les XII Tables eussent fixé de la même manière la loi civile»[99].

Significative conferme a queste ipotesi si ricavano dalla controversa tradizione sulla raccolta di *leges regiae*, compilata dal pontefice Papirio nei primi anni della *libera respublica*: raccolta meglio

conosciuta come *ius Papirianum*[100]. Anzi, quella stessa tradizione acquista un pregnante significato intrinseco. Sulla base del vero titolo della raccolta, *de ritu sacrorum*[101], si possono perfino prospettare le probabili ragioni che indussero i pontefici a quella compilazione. Si trattava, come lo stesso titolo sembra suggerire, di dar risposta ad esigenze di carattere culturale (ma non per questo esclusivamente “religiose”) legate forse ad una duplice motivazione. Da una parte vi era la necessità di attribuire diverso fondamento a ciò che si riteneva opportuno conservare dell'attività normativa dei *reges*. Dall'altra stava invece la preoccupazione, certo impellente in quegli anni cruciali, di ridefinire il ruolo del *rex* (quasi certamente in rapporto allo *ius augurale* ed allo *ius civile*), il quale restava pur sempre il più eminente personaggio dell'*ordo sacerdotum*, nonostante i recenti mutamenti politici della città lo avessero relegato esclusivamente *ad sacra*[102]. Alla stessa raccolta di tali *leges* sembra alludere anche il noto passo di Tito Livio 6.1.9-10, relativo alla riorganizzazione degli archivi sacerdotali operata dopo l'incendio gallico: in quella occasione furono reperiti ed esposti in pubblico i *foedera*, le XII Tavole e *quaedam regiae leges*; mentre i documenti che più strettamente *ad sacra pertinebant* furono raccolti e tenuti segreti negli archivi dei pontefici. In entrambi gli episodi, insomma, il racconto annalistico mostra chiaramente di conoscere la precedente esistenza di materiale documentario riferibile agli archivi sacerdotali.

L'aver individuato la probabile fase storica, in cui la tradizione documentaria dei collegi sacerdotali si venne a precisare, non elimina di per sé le difficoltà della ricerca, le quali consistono, soprattutto, nel carattere relativamente tardo delle fonti che citano *libri e commentarii* sacerdotali. Sarà necessario, quindi, formulare una “gerarchia delle fonti” fra tutti i testi [406] che tramandano materiali contenuti in *libri e commentarii* sacerdotali, o ad esse comunque riferibili; ma, al tempo stesso, si dovrà anche riflettere maggiormente sulle possibili modalità di trasmissione di questi documenti sacerdotali.

Cominciamo proprio da quest'ultimo problema. Ciò implica la necessità di muoversi almeno su due piani: il primo attiene all'aspetto esteriore dei documenti (alla materia scrittoria ed alla sua conservazione); il secondo verte su contenuti e forma linguistica. Per quanto riguarda il primo, abbiamo già prospettato quali fossero i materiali utilizzabili per la scrittura in età arcaica e quali difficoltà dovessero essere affrontate per conservarli, almeno fino alla diffusione della *charta*.

Appare assai più difficile, invece, precisare la trasmissione degli arcaici documenti sacerdotali quanto a forma linguistica e contenuti. Al riguardo, abbiamo già evidenziato il fatto che copie di antichissimi *carmina* sono state tramandate, in forma linguistica pressoché originaria, fino alla tarda età imperiale; abbiamo altresì motivato le ragioni teologiche e giuridiche, per cui il conservatorismo ed il formalismo dei sacerdoti preservasse l'integrità formale di documenti assai antichi (seppure trascritti in copie più recenti).

Tuttavia, altri testi dovettero sicuramente subire ammodernamenti linguistici e adattamenti del contenuto, affinché le regole rituali e le altre forme di culto fossero rese praticabili dai contemporanei. Lo stesso carattere “aperto” degli archivi favoriva questo processo, attraverso la recezione della prassi documentaria con cui i sacerdoti registravano gli atti più significativi del loro operare quotidiano. Così, di generazione in generazione, negli archivi si accumulava sempre nuovo materiale, gran parte del quale costituito (almeno in età ciceroniana) dai testi dei *decreta* e *responsa* resi dai collegi sacerdotali[103].

Tutto ciò legittima la convinzione che i sacerdoti-giuristi e gli antiquari degli ultimi secoli della repubblica, nel comporre le loro opere, abbiano attinto a materiali d'archivio di prim'ordine, proprio perché ancora in quel tempo si potevano leggere copie fedeli di documenti più antichi.

9. – Dalla terminologia ai contenuti

È stata già menzionata parecchie volte la rilevanza veramente fondamentale delle fonti epigrafiche per la distinzione tra *libri e commentarii*[104]. [407] Del resto, anche le fonti letterarie (le quali citano con particolare rilievo i *commentarii* degli auguri e dei pontefici) confermano l'impressione che i *commentarii* costituissero una sorta di guida per il compimento delle funzioni dei collegi: vi erano cioè trascritti i rendiconti e le memorie di un'attività, che sovente si concretizzavano in *decreta* e *responsa*[105].

Su questo punto, assume particolare valore la testimonianza di Cicerone, il quale nelle sue opere,

più volte, mostra di conoscere personalmente sia i *commentarii* del suo collegio (auguri), sia i *commentarii* dei pontefici[106]. Dai primi trascrive nel *De divinatione* un noto decreto augurale:

Cic. *De div.* 2.42-43: Nonne perspicuum est ex prima admiratione hominum, quod tonitrua iactusque fulminum extimuisent, credidisse ea efficere rerum omnium praepotentem Iovem? Itaque in nostris commentariis scriptum habemus: "Iove tonante, fulgurante comitia populi habere nefas". Hoc fortasse rei publicae causa constitutum est; comitorum enim non habendorum causas esse voluerunt. Itaque comitorum solum vitium est fulmen, quod idem omnibus rebus optimum auspiciam habemus, si sinistrum fuit [107].

Con il decreto augurale «*Iove tonante, fulgurante comitia populi habere* [408] *nefas*»[108], siamo in presenza di una citazione testuale, che Cicerone, augure dal 53 a.C.[109], aveva estrapolato senza dubbio dai *commentarii* del collegio; come si evince dalla frase «*Itaque in nostris commentariis scriptum habemus*». Era, quasi certamente, un decreto in materia di *auspicia* magistratuali, nell'ambito del controllo di legittimità degli *auspicia* esercitato dagli auguri[110].

Dei *commentarii pontificum* tratta invece sia in materia di *dedicationes* (*De domo* 136), per ricordare ai pontefici che nei loro *commentarii* si leggeva il caso di un precedente responso del collegio, avente per oggetto la controversa *dedicatio* della statua della Concordia da parte del censore C. Cassio; sia a proposito dell'attività giurisprudenziale ed oratoria del grande giurista Tiberio Coruncanio (*Brut.* 55), primo pontefice massimo plebeo, i cui [409] *responsa* erano conosciuti ancora al tempo di Cicerone *ex pontificum commentariis*[111].

Conformi alla testimonianza di Cicerone i dati delle altre fonti che citano testualmente i *commentarii* sacerdotali. Così è per il passo di Plinio il Vecchio (*Nat. hist.* 18.14), in cui si citano i *commentarii pontificum*, per riferire testualmente un decreto del collegio pontificale sui tempi dell'augurio canario[112]. Ugualmente credibile si presenta il riferimento ai *commentarii* degli auguri per la specificazione delle *aves augurales* in un tormentato passo di Sesto Pompeo Festo (v. *Sanqualis*, p. 420 L.)[113] e in Servio Danielino (*Aen.* 1.398)[114].

Alla individuazione/ricostruzione delle materie attinenti ai *commentarii*, non sono di ostacolo neppure quelle fonti in cui il termine ha un significato meno precisabile, al punto da sembrare ad alcuni studiosi generico o addirittura controverso. Fra questi passi, mette conto esaminare uno fra i più utilizzati dalla dottrina contraria alla distinzione:

Liv. 4.3.9: Obsecro vos, si non ad fastos, non ad commentarios pontificum admittimur, ne ea quidem scimus, quae omnes peregrini etiam sciunt, consules in locum regum successisse nec aut iuris aut maiestatis quicquam habere, quod non in regibus ante fuerit?

Sulla base del testo liviano, si è voluto sostenere da una parte della dottrina[115] l'impossibilità di distinguere tra *libri* e *commentarii*; in quanto, il senso del termine *commentarii* sarebbe in questo caso assolutamente generico, [410] utilizzato cioè in accezione significativa l'intero archivio dei pontefici. Tuttavia, un'analisi più approfondita offre anche un'altra soluzione; in particolare, va meditata con maggiore attenzione la contrapposizione tra *fasti* e *commentarii* rilevabile nel testo liviano. In tale contrapposizione è possibile cogliere la vera distinzione concettuale e di contenuto nell'uso dei due termini: per *fasti*[116] si intende la compilazione dell'arcaico calendario mobile[117] (le cui regole stavano secondo altre fonti nei *libri pontificales*[118]), mentre il termine *commentarii* appare distinto e contrapposto a quel genere di documenti e quindi contenutisticamente differente. Non voglio certo negare che, nel contesto liviano, il tribuno Canuleio volesse alludere effettivamente all'esclusione dei plebei dalla conoscenza dell'insieme dei documenti conservati negli archivi pontificali. Voglio però notare, che l'annalista per designare la totalità dell'archivio non utilizza soltanto il termine *commentarii*, ma l'insieme di *fasti* e *commentarii*: quindi, con un riferimento sia alle regole relative alla divisione e numerazione del tempo, definite nei [411] *libri*, sia ai canoni interpretativi e alle precedenti memorie dell'attività pontificale, oggetto per l'appunto dei *commentarii*.

Altro dato da tenere in considerazione, a proposito della distinzione tra *commentarii* e *libri* sacerdotali, è la conclamata antichità dei *libri*. Mentre, infatti, dei *commentarii* (*pontificum*) è stata talvolta evidenziata dagli autori antichi l'*obscuritas* delle parole[119], che ne rendeva il linguaggio, non solo differente da quello comune, ma addirittura di difficile comprensione; dei *libri*, invece, si evidenziava soprattutto la straordinaria risalenza, o meglio, per usare le parole di Cicerone, la *antiquitatis effigies*:

Cic. *De orat.* 1.193: Nam sive quem haec Aeliana studia delectant, plurima est et in omni iure civili et in pontificum libris et in XII tabulis antiquitatis effigies, quod et verborum vetustas prisca cognoscitur et actionum genera quaedam maiorum consuetudinem vitamque declarant.

L'*antiquitas* e la *vetustas prisca*[120], rimarcate nel passo, costituiscono elementi di grande rilevanza per la definizione dei materiali raccolti nei *libri pontificum*; i cui contenuti originari erano identificati dalla tradizione antica con i *sacra omnia exscripta exsignataque*, attribuiti all'opera di Numa, e con le vetuste *leges regiae*.

Il carattere assai risalente è attestato anche per i *libri* del collegio degli *auguri*: da essi l'augure Cicerone traeva l'antica denominazione del *dictator*[121] chiamato in quei libri *magister populi*; mentre l'antiquario Varrone vi leggeva la parola *terra* «*scripta cum R uno*»[122].

10. – “Sistema” ordinario dei libri augurum

Fra i collegi sacerdotali, a parte un passo di Varrone in cui si menzionano i *libri Saliorum*[123], le citazioni testuali riguardano i *libri* degli auguri e [412] dei pontefici[124]. Tuttavia, per dimostrare la diversità di contenuto rispetto ai *commentarii*, sarà sufficiente esaminare o gli uni o gli altri; infatti, per superare tutte le obiezioni metodologiche, basterà verificare la possibilità di distinguere tra *libri* e *commentarii* nell'archivio di un collegio. Esaminerò quindi, anche per evidenti ragioni di spazio, solo i *libri augurum*, individuandone i contenuti peculiari rispetto ai *commentarii* e le implicazioni sistematiche delle materie in essi raccolte.

Dai testi discussi finora, si ricava l'impressione che nei *libri* fossero confluiti in prevalenza materiali riguardanti le regole della disciplina augurale. La quale, nell'insieme di precetti e procedure, si presentava strutturata per parte considerevole in un sistema organico, già alla fine dell'età regia o nei primissimi anni della repubblica[125].

La stessa epoca risulta indicata dalla definizione degli *agrorum genera* in *De lingua Latina* 5.33 [126], in cui il rilievo attribuito all'*ager Gabinus* è totalmente immotivato per l'età storica più recente; mentre acquista particolare senso nell'ambito di quella tradizione che identificava nella città di Gabii un importante centro culturale del Lazio arcaico[127].

Di certo, risale allo stesso periodo la composizione delle liste dei *nomina deorum*[128], o almeno della maggior parte di essi, che Cicerone conosceva [413] raccolti nei *libri* del collegio[129]. Erano le divinità per le quali gli auguri celebravano cerimonie e sacrifici[130]; alle quali indirizzavano quelle *precationes augurales* citate dai tardi grammatici, con punte di compiacimento erudito, per i loro *verba* ormai desueti[131].

Uguale discorso può farsi a proposito delle formule solenni che gli auguri, fino alla estinzione della religione romana, continuarono a pronunziare nel compimento delle *inaugurationes*[132], o nel rito di definizione del *templum augurale*[133]; così come più antica delle XII Tavole sembra essere stata la regolamentazione del *tempus augurii*[134], cioè del tempo utile per l'osservazione dei *signa auguralia*.

Dei *libri augurum* è infine ipotizzabile con buona approssimazione il “sistema” ordinario, cioè la sistematica elaborata dai sacerdoti per i materiali ivi contenuti. Ciò si rende possibile seguendo la descrizione delle [414] funzioni augurali che l'augure Cicerone traccia nella parte del *De legibus* [135] dedicata a questi sacerdoti:

Cic. *De leg.* 2.20-21: Interpretes autem Iovis optimi maximi, publici augures, signis et auspiciis postera vidento, disciplinam tenent sacerdotesque vineta virgetaque et salutem populi augurando; quique agent rem duelli quique popularem, auspiciam praemonent oliquae obtemperant. Divorumque iras provident sisque apparento, caelique fulgura regionibus ratis temperant, urbemque et agros et templa liberata et efflata habent. Quaeque augur iniusta nefasta vitiosa dira deixerit, inrita infectaque sunt; quique non paruerit, capital esto[136].

Quasi inutile sottolineare l'estrema attendibilità del testo, anche se le vicende tormentate della tradizione manoscritta[137] rendono il passo citato di non facile lettura. Tuttavia, pur non superando tutte le difficoltà interpretative, si ha la netta sensazione di trovarsi di fronte a «dispositions précises puissées certainement à un recueil officiel rédigé en terme de profession»[138]; si tratterebbe,

insomma, di un testo trascritto da una raccolta ufficiale, destinata probabilmente agli stessi auguri [139]. Orbene, poiché la partizione delle funzioni augurali, sottesa al testo ciceroniano, risulta tracciata in naturale adesione ad un testo ufficiale del collegio, le possibilità che essa riflettesse «des divisions authentiques»[140] dei materiali raccolti nei *libri augurum* sono davvero notevoli.

Tale sistema può essere schematizzato come segue: 1. *Signa e auspicia* in generale («*Interpretes autem Iovis optumi maximi, publici augures, signis et auspiciis postera vidento*»); 2. *Disciplina* augurale («*disciplinam tenento*»); 3. *Inaugurationes* («*sacerdotesque vineta virgetaque et salutem populi auguranto*»); 4. *Auspicia* dei magistrati («*quique agent rem duelli quique popularem, auspiciis praemonento ollique obtemperanto*»); 5. *Nomina deorum e precatationes augurales* («*divorumque iras providento sisque apparento*»); 6. Definizioni degli spazi celesti e terrestri («*caelique fulgura regionibus ratis temperanto, urbemque et agros et templa liberata et efflata habento*»).

[415] La restante parte del testo, «*quaeque augur iniusta nefasta vitiosa dira deixerit, inrita infectaque sunt; quique non paruerit, capital esto*», riguarda la pratica esplicazione delle funzioni precedentemente indicate; quest'attività dava luogo all'emanazione di *decreta e responsa*, atti raccolti, piuttosto, nei *commentarii*. Non appare, quindi, senza significato la collocazione di questa parte alla fine del testo; cioè nettamente separata, anche se concettualmente dipendente, dalle materie attribuibili ai *libri augurum*[141].

Sassari, ottobre 1999.

* Relazione presentata al Seminario russo-italiano di studi storici e giuridici «*Sacra e iura. Sacerdoti, documenti sacerdotali, formule solenni e lessico giuridico nella storiografia russa e italiana su Roma antica*», tenutosi a Sassari, nei giorni 18-19 dicembre 1998, per iniziativa della Facoltà di Giurisprudenza e del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Sassari, con la collaborazione del «Zentr Isucenija Rimskogo Prava» (Centro per lo Studio del Diritto romano) di Mosca.

[1] Per l'archivio dei pontefici, a parte le opere di I. A. Ambrosch citate nella nota seguente, vedi (ma senza pretesa di completezza): J.-V. LE CLERCQ, *Des journaux chez les Romains, recherches précédées d'un mémoire sur les annales des pontifes, et suivies de fragments des journaux de l'ancienne Rome*, Paris 1838, in part. 127 ss.; E. LÜBBERT, *Commentationes pontificales*, Berolini 1859; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les Pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, Paris 1871 [rist. an. New York 1975], 19 ss.; P. PREIBISCH, *Quaestiones de libris pontificiis*, Vratislaviae 1874; ID., *Fragmenta librorum pontificiorum*, Tilsit 1878; J. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung, III. Das Sacralwesen*, a cura di G. Wissowa, Leipzig 1885² [rist. an. New York 1975], 299 ss. [= ID., *Le culte chez les Romains*, II, trad. francese di M. Brissaud, Paris 1889, 358 ss.]; R. PETER, *De Romanorum precatationum carminibus*, in *Commentationes Philologiae in honorem Augusti Reifferscheidii*, Vratislaviae 1884, 67 ss.; ID., *Quaestionum pontificalium specimen*, Argentorati 1886; W. ROWOLDT, *Librorum pontificiorum Romanorum de caeremoniis sacrificiorum reliquiae*, Halis Saxonum 1906; G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices*, Berlin 1936, 14 ss. Quanto all'archivio degli auguri, mi pare che le opere di F. A. BRAUSE (*Librorum de disciplina augurali ante Augusti mortem scriptorum reliquiae*, Lipsiae 1875) e P. REGELL (*De augurum publicorum libris*, Vratislaviae 1878; *Fragmenta auguralia*, Hirschberg 1882; *Auguralia*, in *Commentationes Philologiae in honorem Augusti Reifferscheidii* cit. 61 ss.; *Commentarii in librorum auguralium fragmenta specimen*, Hirschberg 1893) siano tuttora le più complete. Ma è da vedere, anche, la recente messa a punto di J. LINDERSKI, *The Augural Law*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.3, Berlin-New York 1986, 2241 ss. Per l'archivio dei sacerdoti feziali, vedi invece F. C. CONRADI, *De Fezialibus et iure feziali populi Romani*, Helmstadii 1734; M. VOIGT, *De fezialibus populi Romani quaestionis specimen*, Lipsiae 1852.

[2] Le basi per la ricostruzione critica del materiale contenuto negli archivi sacerdotali erano già state poste, nella prima metà dell'Ottocento, dalle opere di I. A. AMBROSCH: *Studien und Andeutungen im Gebiet des altrömischen Bodens und Cultus*, Breslau 1839, in part. 159 ss.; *Observationum de sacris Romanorum libris particula prima*, Vratislaviae 1840; *Über die Religionsbücher der Römer*, Bonn 1843; *Quaestionum pontificalium caput primum*, Vratislaviae 1848; *Quaestionum pontificalium caput alterum*, Vratislaviae 1850. Sulle compilazioni sacerdotali e sul valore storico-giuridico dei dati provenienti da tali documenti, vedi, fra gli altri, C. W. WESTRUP, *On the Antiquarian-Historiographical Activities of the Roman Pontifical College*, København 1929 (lo stesso tema viene poi ripreso dal Westrup nel quarto volume della sua opera di maggiore impegno: *Introduction to early Roman Law. Comparative sociological studies, IV. Sources and Methods*, London-Copenhagen 1950); E. NORDEN, *Aus altrömischen Priesterbüchern*, Lund-Leipzig 1939; R. BESNIER, *Les archives privées, publiques et religieuses à Rome au temps des*

rois, in *Studi in memoria di Emilio Albertario*, II, Milano 1953, 1 ss.; G. B. PIGHI, *La religione romana*, Torino 1967, 41 ss.; infine F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica, I. Libri e commentarii*, Sassari 1983, 17 ss.; J. A. NORTH, *The books of the pontifices*, in *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine*, Avant-propos de Claude Moatti, Rome 1998, 45 ss.

[3] F. SINI, *Documenti sacerdotali e lessico politico-religioso di Roma arcaica*, in *Atti del Convegno sulla lessicografia politica e giuridica nel campo delle scienze dell'antichità (Torino, 28-29 aprile 1978)*, a cura di I. Lana - N. Marinone, [Suppl. al vol. 113, *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino, II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*], Torino 1980, 127 ss.; più in generale vedi C. NICOLET, *Lexicographie politique et histoire romaine: problèmes de méthode et directions de recherches*, *ibid.*, 19 ss.

[4] Cfr., in tal senso, le «Remarques préliminaires sur la dignité et l'antiquité de la pensée romaine» di G. DUMÉZIL, *Idées romaines*, Paris 1969, 9 ss.; in quelle pagine l'illustre studioso francese ha dimostrato, in maniera peraltro assai convincente, che «des techniques aussi complexes que l'*augurale ius* et le *ius civile* étaient constituées dès la fin des temps royaux, avec la réglementation rigoureuse que nous leur connaissons au seuil de l'Empire» (25).

Già negli studi sulla giurisprudenza romana di P. JÖRS, *Römische Rechtswissenschaft zur Zeit der Republik, I. Bis auf die Catonen*, Berlin 1888, 15 ss., si dedicava ampio spazio all'analisi della «pontificale Jurisprudenz» e al ruolo insostituibile dei suoi «Ritualvorschriften», intesi non senza ragione come modelli della successiva elaborazione giurisprudenziale. Nello stesso senso, vedi G. NOCERA, *Iurisprudenzia. Per una storia del pensiero giuridico romano*, Roma 1973, 11 ss.; ma soprattutto F. WIEACKER, *Altrömische Priesterjurisprudenz*, in *Iuris professio. Festg. Kaser*, Wien-Graz-Köln 1986, 347 ss.; ID., *Römische Rechtsgeschichte. Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur*, I, München 1988, 310 ss. Più di recente, sono tornati su questi temi M. BRETONNE, *Storia del diritto romano*, Roma-Bari 1987, 107 ss.; A. SCHIAVONE, *Linee di storia del pensiero giuridico romano*, Torino 1994, 4 s.; e C. A. CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica europea, I. Dalle origini a Labeone*, Torino 1997, 33 ss.

[5] Per la critica all'interpretazione "statualista" del sistema giuridico-religioso romano, rinvio ad alcuni studi di P. CATALANO: *Populus Romanus Quirites*, Torino 1974, 41 ss. (con ampia analisi [52 ss.] dei motivi di opposizione nei confronti della «Staatslehre» mommseniana, presenti nella cultura giuridicistica italiana dell'Ottocento); *La divisione del potere in Roma repubblicana*, in P. CATALANO - G. LOBRANO, *Il problema del potere in Roma repubblicana*, Sassari 1974, 9 ss. = ID., *La divisione del potere in Roma (a proposito di Polibio e di Catone)*, in *Studi Grosso*, 6, Torino 1976, 673 ss. Da vedere anche J. BLEICKEN, *Lex publica. Gesetze und Recht in der römischen Republik*, Berlin-New York 1975, 16 ss. («Kritik der Staatsrechtslehre von Th. Mommsen»). Più di recente, tutta questa problematica è stata riaffrontata, con importanti contributi critici e metodologici, da G. LOBRANO: *Note su «diritto romano» e «scienze di diritto pubblico» nel XIX secolo*, in *Index 7 (1977)* [pubbl. 1979] 66 s.; *Il potere dei tribuni della plebe*, Milano 1982, 6 ss.; *Diritto pubblico romano e costituzionalismi moderni*, Sassari 1990, 81 ss.; *Res publica res populi. La legge e le limitazioni del potere*, Torino (1994) 1996, 42 ss.

[6] Utilizzo l'espressione «sistema giuridico-religioso» in luogo di «ordinamento giuridico» sulla base delle motivazioni offerte da P. CATALANO (*Linee del sistema sovranazionale romano*, Torino 1965, 30 ss., in part. 37 n. 75; *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.1, Berlin-New York 1978, 445 s.; *Diritto e persone. Studi su origine e attualità del sistema romano*, Torino 1990, 57), con il quale concorda, in parte, anche G. LOMBARDI, *Persecuzioni, laicità, libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla "Dignitatis Humanae"*, Roma 1991, 34 s.

La validità del concetto di «ordinamento giuridico» viene ancora riaffermata negli ultimi scritti di R. ORESTANO, *Diritto. Incontri e scontri*, Bologna 1981, 395 ss.; *Le nozioni di ordinamento giuridico e di esperienza giuridica nella scienza del diritto*, in *Rivista trimestrale di Diritto Pubblico* 4 (1985) 959 ss., in part. 964 ss.; *Introduzione allo studio del diritto romano*, Bologna 1987, 348 ss.; seguito, fra gli altri, da P. CERAMI, *Potere ed ordinamento nell'esperienza costituzionale romana*, Torino 1993, 10 ss. Assai più pragmatica, e non sempre in linea con le tesi dell'Orestano, appare invece la posizione di A. GUARINO, *L'ordinamento giuridico romano*, Napoli 1990, 56 s.

[7] Per il significato e l'antichità del termine vedi A. ROSTAGNI, *Storia della letteratura latina*, 1, Torino 1964, 41. Derivano certamente dagli archivi dei sacerdoti sia il *carmen saliare* (frammenti in: C. M. ZANDER, *Carminis saliaris reliquiae*, Lundae 1888; B. MAURENBRECHER, *Carminum Saliarum reliquiae*, in *Jahrbücher für classische Philologie*, Suppl. 21, 1894, 315 ss.; W. MOREL, *Fragmenta poetarum latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, Stuttgartiae 1927 [rist. 1963], 1 ss.) sia il *carmen arvale* (sul quale vedi: M. NACINOVICH, *Carmen arvale*, 2 voll., Roma 1933-1934; E. NORDEN, *Aus altrömischen Priesterbüchern* cit. 99 ss.; G. RADKE, *Archaisches Latein*, Darmstadt 1981, 100 ss.; I. PALADINO, *Fratres Arvales. Storia di un collegio sacerdotale romano*, Roma 1988, 195 ss.); ma anche le solenni formule giuridico-religiose di cui le fonti ci hanno conservato i testi: *Inauguratio*, in Liv. 1.18.6 ss.; *foedus*, in Liv. 1.24.3 ss.; *indictio belli*, in Liv. 1.32.11-13; *deditio*, in Liv. 1.38.2; *devotio*, in Liv. 8.9.16; *evocatio*, in Macr. Sat. 3.9.7. Cfr. C. M. ZANDER, *Versus Italici antiqui*, Lundae 1890; C. THULIN, *Italische sakrale Poesia und Prosa. Eine metrische Untersuchung*, Berlin 1906; G. APPEL, *De Romanorum precationibus*, Gissae 1909 [Rist. an. New York 1975]; G. B. PIGHI, *La poesia religiosa romana*, Bologna 1958.

[8] N. D. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome* (1864), Paris 1898, 197 [= trad. it. di G. Perrotta: *La città antica* (1924), rist. con nota introduttiva di G. Pugliese Carratelli, Firenze 1972, 202].

L'influenza sulla scienza romanistica francese di questo grande storico e comparatista, con il quale «si percepisce oggi il caratteristico inizio di quella che è la caratteristica storiografia francese del mondo antico nei suoi elementi distintivi dalla storiografia tedesca del mondo antico» (A. MOMIGLIANO, *La città antica di Fustel de Coulanges*, in *Rivista Storica Italiana* 82 [1970] 81 = ID., *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, 1, Roma 1975, 159), è stata ben evidenziata da J. GAUDEMET, *Tendances et méthodes en droit romain*, in *Revue Philosophique* 145 (1955) 151: «On sait les excès de la thèse de Fustel. Mais ce n'est pas ici en cause. C'est l'esprit qui l'anime, le refus

d'isolare il diritto delle altre manifestazioni di una civilizzazione. Per le vie differenti, l'istorico Fustel si univa al giurista Jhering. Per l'uno come per l'altro, il diritto romano non era un ammasso di regole disusate, ma il testimone di una civilizzazione»; e da A. FERNÁNDEZ-BARREIRO, *Los estudios de derecho romano en Francia después del código de Napoleón*, Roma-Madrid 1970, 54, il quale ha sottolineato che la «*Cité antique* estaba destinada a influir poderosamente en la concepción sociológica de la Historia del Derecho». Per gli studi sulla religione romana, si veda invece ciò che scriveva, alla fine degli anni Ottanta del secolo scorso, M. BRISSAUD, «Préface» a J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, Paris 1889, XXXIV: «M. Fustel de Coulanges, dans son bel ouvrage sur la *Cité antique*, publié en 1864, montra avec une réelle supériorité l'extrême importance qu'avait eu le culte domestique dans l'antiquité. Il eut le rare mérite de mettre en relief, mieux qu'on ne l'avait fait jusque-là, certaines idées d'un intérêt capital sur les religions anciennes. Cette pénétrante étude sur la place qu'occupait la religion dans le monde antique ne pouvait manquer de susciter des travaux d'une nature plus spéciale sur la mythologie romaine».

Naturalmente non mancarono le critiche già nell'Ottocento: cfr., ad esempio, H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Réponse à M. Fustel de Coulanges*, in ID., *Recherches sur l'origine de la propriété foncière, et des Noms de lieux habités en France*, Paris 1890, XXIII-XXXI, in part. XXVIII: «La cité antique n'est pas exclusivement une institution religieuse: c'est la conquête à main armée et ce n'est pas la religion qui est l'origine de la propriété foncière indo-européenne. Si le père, le mari, le frère ont une situation si exclusivement dominante dans la famille antique, ils ne le doivent pas seulement à une conception religieuse; leur rôle sacerdotal n'est que l'accessoire de leur supériorité guerrière sur l'enfant, la femme et la soeur. [...] M. Fustel de Coulanges, en écrivant la *Cité antique*, a cru faire toujours oeuvre d'historien; il a fait oeuvre de philosophe quand il s'est lancé dans des hypothèses préhistoriques qu'aucun texte ne justifie. Aucun document historique par exemple n'établit qu'il ait existé dans le monde indo-européen un temps où la famille ne vivait pas dans la société politique; il n'y a pas de preuve que le mot indo-européen "père" soit plus ancien que le mot indo-européen "roi"».

In altra prospettiva vedi, più di recente, C. AMPOLO, *Le origini di Roma e la «Cité antique»*, in *Mélanges de l'École Française de Rome* 92, 1980, 567 ss.; C. WARNKE, *Antike Religion und antike Gesellschaft: wissenschaftshistorische Bemerkungen zu Fustel de Coulanges "La cité antique"*, in *Klio* 68 (1986) 287 ss.

[9] La distinzione tra i *decreta* e i *responsa* sacerdotali non risulta del tutto chiara in dottrina: per tutti, P. JÖRS, *Römische Rechtswissenschaft zur Zeit der Republik* cit. 29 ss.; E. DE RUGGIERO, v. *Decretum*, in *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*, 2.2, Roma 1910, 1497 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912, 541 s., 527 ss., 551; F. SCHULZ, *History of Roman Legal Science*, Oxford 1952, 15 ss. [= ID., *Storia della giurisprudenza romana*, trad. it. a cura di G. Nocera, Firenze 1968, 37 ss.]. Nell'ambito di uno studio più ampio sulla normativa decretale in Roma repubblicana, si occupa dei *decreta pontificum* G. MANCUSO, *Studi sul decretum nell'esperienza giuridica romana*, in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo* 40 (1988) 78 ss.; infine L. L. COHEE, *Responsa and decreta of Roman priesthoods during the Republic*, Dissertation University of Colorado at Boulder 1994.

Per quanto riguarda i *responsa*, non è neppure certo se, e in che misura, essi vincolassero il magistrato, il senato o il privato che li avevano richiesti; tuttavia il prestigio dei sacerdoti era tale da far sì che raramente venissero disattesi. Cfr. Cic. *De har. res.* 6.12: *Quae tanta religio est qua non in nostris dubitationibus atque in maximis superstitionibus unius P. Servili ac M. Luculli responso ac verbo liberemur? De sacris publicis, de ludis maximis, de deorum penatium Vestaeque matris caerimoniis, de illo ipso sacrificio quod fit pro salute populi Romani, quod post Romam conditam huius unius casti tutoris religionum scelere violatum est quod tres pontifices statuissent, id semper populo Romano, semper senatui, semper ipsis dis immortalibus satis sanctum, satis augustum, satis religiosum esse visum est.*

[10] Mi permetto di rinviare a quanto ho già trattato in un mio precedente lavoro (F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 163 ss.), dove credo di aver dimostrato la sostanziale continuità della tradizione documentaria sacerdotale, individuando, anche, alcune probabili revisioni o sistemazioni dei materiali degli archivi nel corso della storia di Roma.

[11] Liv. 1.20.1-7: *Tum sacerdotibus creandis animum adiecit, quamquam ipse plurima sacra obibat, ea maxime quae nunc ad Dialem flaminem pertinent. [...] Pontificem deinde Numam Marcium, Marci filium, ex patribus legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur. Cetera quoque omnia publica privataque sacra pontificis scitis subiecit, ut esset, quo consultum plebes veniret, ne quid divini iuris neglegendo patrios ritus peregrinosque adiscendo turbaretur; nec caelestes modo caerimonias, sed iusta quoque funebria placandosque manes ut idem pontifex edoceret, quaeque prodigia fulminibus aliove quo visu missa susciperentur atque curarentur.* Commento al passo in R. M. OGILVIE, *Commentary on Livy. Books 1-5*, Oxford 1965 [Reprinted 1998], 101.

[12] Sul particolare significato da attribuire all'espressione *exscripta exsignataque*, nonché per la ricostruzione dei materiali in essi contenuti, vedi E. PERUZZI, *Origini di Roma, II. Le lettere*, Bologna 1973, 155 ss.: «E quindi si dovrà attribuire a *exscripta exsignataque* un preciso valore tecnico; e ciò a tanto maggior ragione in quanto lo stile arido e minuzioso della notizia liviana esclude che si possa vedere in tale binomio un'espressione ridondante, come invece presuppongono certe versioni [...] È impossibile dire cosa significhi propriamente *exsignatus* nel passo liviano (munito di sigillo impresso con un anello, accompagnato da una formula di approvazione, da un *explicit*, ecc.), ma l'espressione *exscripta exsignataque* non lascia dubbio che il testo affidato al pontefice era una copia, integrale o parziale, autenticata dal rex, degli stessi libri latini "iuris pontificii" che si ritroveranno nel 181 a.C., cioè un esemplare che Numa aveva debitamente dichiarato conforme all'originale o comunque pienamente valido» (162-163). Quanto al rapporto tra questi *sacra omnia exscripta exsignataque* di Numa Pompilio e i più antichi libri dei pontefici, vedi anche F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 160 s.

[13] Liv. 1.32.1-2: *Mortuo Tullo res, ut institutum iam inde ab initio erat, ad patres redierat, hique interregem nominaverant. Quo comitia habente Ancum Marcium regem populus creavit; patres fuere auctores. Numae Pompili regis nepos, filia ortus, Ancus Marcius erat. Qui ut regnare coepit et avitae gloriae memor et quia proximum regnum, cetera egregium, ab una parte haud satis prosperum fuerat, aut neglectis religionibus aut prave cultis, longe antiquissimum*

ratus sacra publica ut ab Numa instituta erant, facere, omnia ea ex commentariis regis pontificem in album relata proponere in publico iubet. Inde et civibus otii cupidis et finitimis civitatibus facta spes in avi mores atque instituta regem abiturum. Per la critica al testo liviano rinvio al commento di R. M. OGILVIE, *Commentary on Livy. Books 1-5* cit. 126 s.

[14] Pomp. D. 1.2.2.2: *Et ita leges quasdam et ipse curiatus ad populum tulit: tulerunt et sequentes reges. Quae omnes conscriptae exstant in libro Sexti Papirii, qui fuit illis temporibus, quibus Superbus Demarati Corinthii filius, ex principalibus viris. Is liber, ut diximus, appellatur ius civile Papirianum, non quia Papirius de suo quicquam ibi adiecit, sed quod leges sine ordine latas in unum composuit.* Cfr. Macr. Sat. 3.11.5; Paul. D. 50.16.144.

[15] Liv. 6.1.9-10: *Hi ex interregno cum extemplo magistratum inissent, nulla de re prius quam de religionibus senatum consulere. In primis foedera ac leges □ erant autem eae duodecim tabulae et quaedam regiae leges □ conquiri, quae comparerent, iusserunt. Alia ex eis edita etiam in vulgus; quae autem ad sacra pertinebant, a pontificibus maxime, ut religione obstrictos haberent multitudinis animos suppressa.* Per un recente commento al testo liviano, vedi S. OAKLEY, *A commentary on Livy, Books VI-X, I. Introduction and Book VI*, Oxford 1997, 393 ss.

[16] Liv. 10.6.3-6: *Tamen, ne undique tranquillae res essent, certamen iniectum inter primores civitatis, patricos plebeiosque, ab tribunis plebis Q. et Cn. Ogulniis, qui undique criminandorum patrum apud plebem occasionibus quaesitis, postquam alia frustra temptata erant, eam actionem susceperunt qua non infimam plebem accederent, sed ipsa capita plebis, consulares triumphalesque plebeios, quorum honoribus nihil praeter sacerdotia, quae nondum promisqua erant, deesset. Rogationem ergo promulgarunt, ut, cum quattuor augures, quattuor pontifices ea tempestate essent placeretque augeri sacerdotum numerum, quattuor pontifices, quinque augures de plebe omnes adlegerentur.* 10.9.1-2: *Vocare tribus extemplo populus iubebat, apparebatque accipi legem; ille tamen dies intercessione est sublatus; postero die deterritis tribunis ingenti consensu accepta est. Pontifices creantur suasor legis P. Decius Mus, P. Sempronius Sophus, C. Marcius Rutilus, M. Livius Dentor; quinque augures item de plebe: C. Genucius, P. Aelius Paetus, M. Minucius Faesus, C. Marcius, T. Publilius. Ita octo pontificum, novem augurum numerus factus.* Su questo plebiscito cfr., fra gli altri, G. ROTONDI, *Leges publicae populi Romani*, Milano 1912 [rist. Hildesheim - Zürich - New York 1990], 236; G. NICCOLINI, *I fasti dei tribuni della plebe*, Milano 1934, 77; K. J. HÖKELKAMP, *Die Plebiscitum Ogulnium de sacerdotibus. Überlegungen zu Authentizität und Interpretation der livianischen Überlieferung*, in *Rheinisches Museum* 131 (1988) 51 ss.

[17] Il riferimento a P. Mucio Scevola si legge in Cic. *De orat.* 2.52: *Erat enim historia nihil aliud nisi annalium confectio; cuius rei memoriaeque publicae retinendae causa ab initio rerum Romanarum usque ad P. Mucium pontificem maximum res omnis singulorum annorum mandabat litteris pontifex maximus efferebatque in album et proponebat tabulam domi, potestas ut esset populo cognoscendi: ei qui etiam nunc annales maximi nominantur.* Cfr. Serv. Dan. *Aen.* 1.373: *Ita autem annales conficiebantur: tabulam dealbatam quotannis pontifex maximus habuit, in qua praescriptis consulum nominibus et aliorum magistratum digna memoratu notare consueverat domi militiaeque terra marique gesta per singulos dies. Cuius diligentiae annuos commentarios in octaginta libros veteres retulerunt, eosque a pontificibus maximis a quibus fiebant annales maximos appellarunt.*

Sull'attività di giurista e di uomo politico del grande pontefice, vedi fra gli altri: E. S. GRUEN, *The Political Allegiance of the P. Mucius Scaevola*, in *Athenaeum* 43 (1965) 321 ss.; G. GROSSO, *P. Mucio Scevola tra politica e diritto*, in *Archivio Giuridico* 175 (1968) 204 ss.; R. SEGUIN, *Sacerdotes et magistratures chez les Mucii Scaevolae*, in *Revue des Études Anciennes* 72 (1970) 90 ss.; F. WIEACKER, *Die römischen Juristen in der politischen Gesellschaft des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts*, in *Sein und Werden im Recht. Festg. von Lübtow*, Berlin 1970, 183 ss., 204 ss.; ID., *Römische Rechtsgeschichte. Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur*, 1 cit. 547 ss.; O. BEHREND, *Tiberius Gracchus und die Juristen seiner Zeit - die römische Jurisprudenz gegenüber der Staatskrise des Jahres 133 v. Chr.*, in *Das Profil des Juristen in der europäischen Tradition. Symposium Wieacker*, hrsg. von K. Luig und D. Liebs, Ebelsbach am Main 1980, 25 ss., 51 ss.; A. GUARINO, *La coerenza di Publio Mucio*, Napoli 1981; M. BRETON, *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, Napoli 1982, 255 ss.; R. A. BAUMAN, *Lawyers in Roman republican politics: a study of the Roman jurists in their political setting, 316-82 BC*, München 1983, 230 ss.; A. SCHIAVONE, *Giuristi e nobili nella repubblica romana*, Roma-Bari 1987, 3 ss.; ID., *Linee di storia del pensiero giuridico romano* cit. 41 ss.

[18] Per i frammenti superstiti, vedi J.-V. LE CLERCQ, *Des journaux chez les Romains* cit. 344 ss.; H. PETER, *Historicorum Romanorum reliquiae*, 1, Stuttgartiae 19142 [editio stereotypa 1967], 3 s. Le più recenti raccolte di frammenti sono opera di B. W. FRIER, *Libri Annales pontificum Maximorum. The Origins of the Annalistic Tradition*, Rome 1979; e di M. CHASSIGNET, *L'annalistique romaine, I. Les annales des pontifes et l'annalistique ancienne (fragments)*, Texte établi et traduit par M. Ch., Paris 1996.

[19] Questo significato di *religio* è attestato da Cic. *De nat. deor.* 2.8: *C. Flaminius Coelius religione neglecta cecidisse apud Transumenum scribit cum magno rei publicae vulnere. Quorum exitio intellegi potest eorum imperiis rem publicam amplificatam qui religionibus paruisent. Et si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares aut etiam inferiores reperiemur, religione, id est cultu deorum, multo superiores.* Sul passo, vedi fra gli altri C. BAILEY, *Phases in the religion of ancient Rome*, Berkeley 1932, rist. Westport, Conn. 1972, 274 s.; R. TURCAN, *Religion romaine. 2. Le culte*, Leiden-New York-København-Köln 1988, 5 s.: «C'est à la piété collective et institutionnelle, aux religions de la cité que les Romains attribuaient le succès de leur politique et leur hégémonie universelle. [...] A cet égard, les Romains pouvaient à bon droit se targuer de l'emporter sur tous peuples *religione, id est cultu deorum*»; da ultimo, M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique*, in *Mélanges Wubbe*, Fribourg Suisse 1993, 196 s.

Nello stesso senso, anche altri testi ciceroniani: *De nat. deor.* 1.117: *religionem, quae deorum cultu pio continetur. De leg. 1.60: cum [animus] suis omnisque natura coniunctos suos duxerit cultumque deorum et puram religionem susceperit. De leg. 2.30: Quod sequitur vero, non solum ad religionem pertinet, sed etiam ad civitatis statum, ut sine iis, qui sacris publice praesint, religioni privatae satis facere non possint; continet enim rem publicam consilio et auctoritate optimatum semper populum indigere. Discriptioque sacerdotum nullum iustae religionis genus praetermittit. Nam sunt*

ad placandos deos alii constituti, qui sacris praesint sollemnibus, ad interpretanda alii praedicta vatium neque matorum, ne esset infinitum, neque ut ea ipsa, quae suscepta publice essent, quisquam extra collegium nosset. De har. resp. 18: Ego vero primum habeo auctores ac magistros religionum colendarum maiores nostros, quorum mihi tanta fuisse sapientia videtur ut satis superque prudentes sint qui illorum prudentiam non dicam adsequi, sed quanta fuerit perspicere possint; qui stas sollemnisque caerimonias pontificatu, rerum bene gerendarum auctoritates augurio, fatorum veteres praedictiones Apollinis vatium libris, portentorum expiationes Etruscorum disciplina contineri putaverunt.

Più in generale, sul significato di *religio* cfr. H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963, 172 ss.; É. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2. *Pouvoir, droit, religion*, Paris 1969, 265 ss.; H. WAGENVOORT, *Wesenzüge altrömischer Religion*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, I.2, Berlin-New York 1972, 348 ss. (ripubblicato col titolo *Characteristic Traits of Ancient Roman Religion*, in ID., *Pietas. Selected studies in Roman Religion*, Leiden 1980, 223 ss.); G. LIEBERG, *Considerazioni sull'etimologia e sul significato di Religio*, in *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 102 (1974) 34 ss.; R. MUTH, *Von Wesen römischer religio*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.1, Berlin-New York 1978, 290 ss.; R. SCHILLING, *L'originalité du vocabulaire religieux latin*, in ID., *Rites, cultes, diex de Rome*, Paris 1979, 30 ss.; E. MONTANARI, v. *Religio*, in *Enciclopedia Virgiliana*, 4, Roma 1988, 423 ss. Quanto invece all'antitesi *religio/superstitio*, vedi il lavoro ormai classico di W. F. OTTO, *Religio und Superstitio*, in *Archiv für Religionswissenschaft* 14 (1911) 406 ss.; e il recente saggio di M. SACHOT, *Religio/superstitio. Histoire d'une subversion et d'un retournement*, in *Revue de l'Histoire des Religions* 208 (1991) 355 ss.

[20] Sul valore da attribuire a questa espressione giuridico-religiosa, «certo antichissima, che indica l'insieme dei cittadini romani», mi sembrano del tutto convincenti le tesi di P. CATALANO: *Populus Romanus Quirites* cit. in part. 97 ss.

[21] La validità della tradizione annalistica ed il valore storiografico delle fonti letterarie sono ormai generalmente confermati dagli studi più recenti: vedi, ad esempio, R. BLOCH, *Le origini di Roma*, trad. it., Milano 1961 [19774], 42 ss., 89 ss.; R. M. OGILVIE, *Early Rome and the Etruscans*, Hassocks 1976, 15 ss. [cfr. anche la traduzione italiana, seppure edita con titolo diverso: *Le origini di Roma*, Bologna 1986, 13 ss.]; J. GAGÉ, *La chute des Tarquins et les débuts de la République romaine*, Paris 1976; T. CORNELL, *Alcune riflessioni sulla formazione della tradizione storiografica su Roma arcaica*, in *Roma arcaica e le recenti scoperte archeologiche (Giornate di studio in onore di U. Coli, Firenze, 29-30 maggio 1979)*, Milano 1980, 19 ss.; C. LETTA, *La tradizione storiografica sull'età regia: origine e valore*, in *Alle origini di Roma. Atti del Colloquio tenuto a Pisa il 18 e 19 settembre 1987*, a cura di E. Campanile, Pisa 1988, 61 ss.; A. MASTROCINQUE, *Lucio Giunio Bruto. Ricerche di storia, religione e diritto sulle origini della repubblica romana*, Trento 1988, 7 ss.; ID., *Romolo (la fondazione di Roma tra storia e leggenda)*, Este 1993, 85 ss.; A. MOMIGLIANO, *The Origins of Rome*, in *The Cambridge Ancient History*, 7.2, Cambridge 1989, 52 ss. [= *Le origini di Roma*, in ID., *Roma arcaica*, Firenze 1989, 3 ss.]; D. MUSTI, *La tradizione storica sullo sviluppo di Roma fino all'età dei Tarquini*, in *La grande Roma dei Tarquini*, catalogo della mostra a cura di M. Cristofani, Roma 12 giugno - 30 settembre 1990, 9 ss.; da ultimo, A. CARANDINI, *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino 1997, 3 ss.

[22] Per un riesame dei «filoni di tradizione», ma più in particolare «dell'antietruschismo e del filoetruschismo nella tradizione storiografica su Roma», vedi la ricerca di D. MUSTI, *Tendenze nella storiografia romana e greca su Roma arcaica. Studi su Tito Livio e Dionigi d'Alicarnasso*, Urbino 1970.

[23] Un caso esemplare di notizie del tutto diseguali dal punto di vista dell'attendibilità, pur essendo riportate nello stesso testo, ci è offerto dal passo Cic. *De re publ.* 1, 63: *Nam dictator quidem ab eo appellatur, quia dicitur, sed in nostris libris vides eum, Laeli, magistrum populi appellari*. Dal passo si ricavano, dunque, due informazioni: la prima riguarda una proposta di etimologia del termine *dictator* (*quia dicitur*); la seconda attiene invece all'arcaica denominazione ufficiale del dittatore (*magister populi*). Mi pare del tutto evidente, che la ragione del diverso valore delle due notizie sia da ricercare nella differente qualità delle fonti da cui Cicerone ha tratto a sua volta le informazioni: per l'etimologia si è certamente avvalso di un'opera della scienza filologico-antiquaria del suo secolo, mentre ha ricavato la denominazione arcaica del magistrato direttamente dai libri degli auguri. Cfr. F. SINI, *A proposito del carattere religioso del dictator (note metodologiche sui documenti sacerdotali)*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 42 (1976) 419.

[24] Così, soprattutto, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome* cit. 19 ss.; M. VOIGT, *Über die Leges regiae, II. Quellen und Authentie der Leges regiae*, in *Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften* 7 (1873-79) 647 ss. P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 30 ss.; R. BONGHI, *Storia di Roma*, 2, Milano 1888, 222 ss.; G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* cit. 16 ss.

[25] Si può ragionevolmente dubitare che nella più antica tradizione giuridico-religiosa dei sacerdoti romani vi fosse un precipuo interesse ad ordinare per "generi" i materiali da conservare negli archivi. D'altra parte, un marcato disinteresse per i generi letterari si riscontra nelle diverse fasi della cultura giuridica romana (in particolare per quanto riguarda «l'assenza, entro la cultura giuridica romana, di una sistematica delle opere letterarie in campo giuridico», vedi L. LANTELLA, *Le opere della giurisprudenza romana nella storiografia*, Torino 1979, 63 ss.), che a buon diritto si è soliti considerare erede diretta di quella tradizione: cfr. P. JÖRS, *Römische Rechtswissenschaft zur Zeit der Republik* cit. 15 ss.

Dello stretto legame fra tradizione sacerdotale e cultura giurisprudenziale (G. NOCERA, *Iurisprudenzia* cit. 9 ss.; A. SCHIAVONE, *Nascita della giurisprudenza. Cultura aristocratica e pensiero giuridico nella Roma tardorepubblicana*, Bari 1976) resta, peraltro, ancora coscienza sia nella qualifica di *iudex atque arbiter rerum divinarum humanarumque* che Verrio Flacco attribuisce al Pontefice Massimo (Fest. v. *ordo*, p. 200 L.), sia nella definizione ulpiana della scienza giuridica (D. 1.1.10.2: *Iuris prudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*). Sulla glossa festina, vedi in particolare G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris 19742, 155 [= ID., *La religione romana arcaica*, trad. it. a cura di F. Jesi, Milano 1977, 138 s.]; ma anche F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 26 n. 6; F. D'IPPOLITO, *Giuristi e sapienti in Roma arcaica*, Roma-Bari 1986, 98 s.; M. BRETONI, *Storia del*

diritto romano cit. 108. Sul testo ulpiano, vedi invece F. STELLA MARANCA, *Intorno alla definizione della giurisprudenza*, in *Historia* 8 (1934) 640 ss.; R. MARTINI, *Le definizioni dei giuristi romani*, Milano 1966, 341 n. 543; G. CRIFÒ, *Ulpiano. Esperienze e responsabilità del giurista*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.15, Berlin-New York 1976, 708 s.

[26] Una convincente critica dei più significativi fra questi moderni tentativi di ricostruzione "alternativa" delle vicende storiche della più antica Roma, si trova nel lavoro, ormai classico, di C. BARBAGALLO, *Il problema delle origini di Roma da Vico a noi*, Milano 1926 [rist. anast. Roma 1970]; sulla questione è però da vedere anche il contributo, ormai altrettanto classico, di S. MAZZARINO, *Storia romana e storiografia moderna*, Napoli 1954.

[27] Per la terminologia, nonché per la definizione più generale di fonti primarie e secondarie, seguono A. GUARINO, *Esegesi delle fonti del diritto romano*, 1, a cura di L. Labruna, Napoli 1968, 289. Questa distinzione, seppure con denominazioni diverse, è comunque assai comune nella dottrina romanistica: cfr., fra gli altri, A. ROSENBERG, *Einleitung und Quellenkunde zur römischen Geschichte*, Berlin 1921 (il quale divide le fonti in "Die Primärquellen", 1 ss., e "Die Historiker", 113 ss.); C. W. WESTRUP, *Introduction to Early Roman Law*, 4 e 5. *Sources and Methods*, London-Copenhagen 1950-1954 ("Primary Sources", 4, 9 ss.; "The Ancient Roman Tradition", 5, 17 ss.); L. WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien 1953, 46 ("Urkundliche und literarische Quellen"); K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, 3 s. ("Inschriften" e "Literarische Quellen"); K. CHRIST, *Römische Geschichte. Einführung, Quellenkunde, Bibliographie*, Darmstadt 1980, 35 ss.; C. COSENTINO, *Lezioni di esegesi delle fonti del diritto romano*, Ristampa riveduta, Catania 1995, 66 ss. ("Fonti dirette" e "Fonti indirette" a proposito della «classificazione delle fonti di cognizione del diritto romano»).

[28] Le fonti epigrafiche, che menzionano testualmente *libri e commentarii* sacerdotali, sono state discusse da F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 111 ss.

[29] Per le fonti letterarie si vedano: G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* cit. 4 ss.; N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, Bologna 1939, 337 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* cit. 4 ss.; G. B. PIGHI, *La religione romana* cit. 27 ss., 41 ss.; cfr. inoltre G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque* cit. 111 ss. [= ID., *La religione romana arcaica*, trad. it., cit. 99 ss.].

[30] A titolo esemplificativo, oltre il già citato Cic. *De re publ.* 1.63, vedi anche Macr. *Sat.* 1.12.21-22: *Auctor est Cornelius Labeo huic Maiæ id est terræ aedem kalendis Maiis dedicatam sub nomine Bonæ Deæ et eandem esse Bonam Deam et terram ex ipso ritu occultiore sacrorum doceri posse confirmat. Hanc eandem Bonam Faunamque, Opem et Fatuam pontificum libris indigitari: Bonam quod omnium nobis ad victum bonorum causa est, Faunam quod omni usui animantium favet, Opem quod ipsius auxilio vita constat, Fatuam a fando quod, ut supra diximus, infantes partu editi non prius vocem edunt quam attigerint terram.* R. AGAHD, *Antiquitates rerum divinarum. Libri I XIV XV XVI. Præmissæ sunt quaestiones varronianæ*, in *Jahrbücher für classische Philologie*, Supplementband 24, (Leipzig) 1898, 116 s., attribuiva il passo al XVI libro delle *Antiquitates* di Varrone; cfr. anche G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* cit. 44 s. Nega, invece, che questo frammento dei *Fastorum libri* di Cornelio Labeone possa essere di derivazione varroniana P. MASTANDREA, *Un neoplatonico latino, Cornelio Labeone (testimonianze e frammenti)*, Leiden 1979, 51 s.: «In relazione a questo passo fu condotta in passato una ricerca di supposte "Zwischenquellen" labeoniane, ma senza che si siano raggiunti risultati apprezzabili; in particolare, mi sembra si possa respingere con sicurezza il nome di Varrone, suggerito dal Kahl e dall'Agahd»; per questo studioso, i materiali da cui aveva attinto il neoplatonico erano ben più significativi delle "antichità divine" del grande Reatino: «La fonte cui ricorreva Labeone in questa circostanza erano dunque i *Libri pontificales*, gli archivi dei pontefici romani ove si conservavano gelosamente le norme e gli ordinamenti del rito e del culto».

Il culto di *Bona Dea* è stato studiato, fra gli altri, da E. CAETANI LOVATELLI, *L'antico culto di Bona dea in Roma*, in *La Nuova Antologia* 136 (1894) 421 ss.; G. WISSOWA, v. *Bona dea*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 3.1, Stuttgart 1897, coll. 686 ss.; ID., *Religion und Kultus der Römer* cit. 216 ss.; F. BÖMER, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, 1, Wiesbaden 1957, 154 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* cit. 228 ss.; G. PICCALUGA, *Bona dea. Due contributi sull'interpretazione del suo culto*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 35 (1964) 195 ss.; G. RADKE, *Die Götter altitaliens*, Münster 1965, 73 s.; H. H. BROUWER, *Bona Dea: the sources and a description of the cult*, Leiden-New York-Köln 1989; J. W. TATUM, *Cicero and the Bona Dea Scandal*, in *Classical Philology* 85 (1990) 202 ss.; H. S. VERSNEL, *The Festival for Bona Dea and the Thesmophoria*, in *Greece & Rome* 39 (1992) 31 ss.

[31] Sull'apporto specialistico della filologia, vedi G. PASCUCCI, *Diritto e filologia*, in *Romanitas* 9 (1970) [= *Annales I Colloqui Internationalis de iure Romano lingua litterisque Latinis*] 53 ss.; H. LE BONNIEC, *La philologie latine au service de l'histoire de la religion romaine*, in *Bulletin de l'Association G. Budé* (1979) 389 ss. Per quanto riguarda invece gli studi lessicografici, vedi *Atti del Convegno sulla lessicografia politica e giuridica nel campo delle scienze dell'antichità* cit.: particolarmente stimolante la relazione di C. NICOLET, *Lexicographie politique et histoire romaine: problèmes de méthode et directions de recherches* (19 ss.).

[32] A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les Pontifes de l'ancienne Rome* cit. 21-22; lo studioso francese mostrava di non ritenere affidabile la terminologia con cui le fonti indicano i documenti sacerdotali: «La multiplicité et le peu de précision de ces termes recueillis çà et là dans des auteurs qui se contentent d'indiquer le genre de sources où ils puisent, sans prétention à l'exactitude, nous avertissent assez qu'il est impossible d'établir sur des renseignements aussi vagues une classification rigoureuse. [...] Si la comparaison des textes donnés comme extraits des *Libri pontificales* prouve quelque chose, c'est l'extension de ce titre, extension qui permet d'en faire le synonyme d'*Archives pontificales* et de l'appliquer à la collection entière des documents émanant du collège ou confiés à sa garde. Les *Commentarii*, à cause de leur double caractère historique et religieux, tiennent d'un côté aux rituels, de l'autre aux annales, et se substituent perpétuellement, sous la plume des auteurs, aux uns et aux autres». Sull'opera storico-giuridica del Bouché-Leclercq (autore fra l'altro della *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, 4 voll., Paris 1879-1882 [ristampa an. Bruxelles 1963] e di un famoso *Manuel*

des institutions romaines, Paris 1886) vedi, per tutti, A. FERNÁNDEZ-BARREIRO, *Los estudios de derecho romano en Francia después del código de Napoleón* cit. 76 ss. (ivi la bibliografia precedente).

[33] P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 34: «Adlatis exemplis □ scriveva il Regell □ satis, opinor, dilucide comprobatur, commentariorum nomen non minus late pertinere quam librorum et utroque promiscue nomine veteres, nullo certo discrimine usos esse».

[34] Fra gli studiosi che sostengono queste tesi, anche con esplicite critiche alla mia impostazione, vedi J. LINDERSKI, *The 'Libri Reconditi'*, in *Harvard Studies in Classical Philology* 89 (1985) 207 ss., in part. 218 («They demonstrated that there was no difference between the *libri* and *commentarii*: the two terms were used interchangeably. This new interpretation was endorsed by Wissowa and extensively corroborated by Rohde; now it forms the *communis opinio*»); ID., *The Augural Law* cit. 2243 («According to Regell, whose opinion was emphatically endorsed by Wissowa and Rohde, there was no difference between the *libri* and *commentarii*; the two terms were used interchangeably»); J. RÜPKE, *Livius, Priesternamen und die annales maximi*, in *Klio* 75 (1993) 155 ss., in part. 171 («Dieser Vielfalt entspricht die Unverbindlichkeit in der Terminologie der Titel, die sich nicht in der lagen und noch immer anhaltenden Kontroverse, ob *commentarii* und *libri pontificum* dasselbe bezeichnen, niedergeschlagen hat. Diese Frage muss trotz des erneuten Versuchs Francesco Sinis, die schwankende Terminologie der Titel inhaltlichen Differenzen zu verbinden, als entschieden betrachtet werden. Verschiedene Dissertationen der Breslauer Schule (Ambrosch, Reifferscheid, Wissowa) haben sich dem Problem gewidmet, und schon in der ersten Arbeit konnte Paul Preibisch die Unhaltbarkeit der Differenzierung demonstrieren»); J. SCHEID, *L'écrit et l'écriture dans la religion romaine: mythe et réalité*, in *Lire l'écrit. Textes, archives, bibliothèques dans l'Antiquité*, Études réunies par B. Gartiën et R. Hanoune = «Ateliers». *Cahiers de la Maison de la Recherche. Université Charles de Gaulle - Lille III* 12 (1997) 99 ss., in part. 102 («Naguère encore un livre de Francesco Sini (*Documenti sacerdotali di Roma antica. I. Libri e commentarii*, Sassari, 1983) reprint certains éléments du mirage des livres sacerdotaux, auquel remonte aussi en partie l'intérêt pour les livres des Étrusques»); cfr. anche ID., *Les archives de la piété. Réflexions sur les livres sacerdotaux*, in *La mémoire perdue. A la recherche des archives oubliées, publiques et privées, de la Rome antique*, Publications de la Sorbonne 1994, 173 ss.

[35] Per una rapida ed esauriente verifica si vedano W. BANNIER, v. *Commentarius*, in *Thesaurus linguae Latinae*, 3, 1911, coll. 1856 ss.; J. VON KAMPTZ, v. *Liber*, *ibidem*, 7.2, 1974, coll. 127 ss.

[36] Cfr. Serv. *Aen.* 11.554: '*Libro*' liber dicitur interior corticis pars, quae ligno cohaeret: alibi alta liber aret in ulmo. Unde et liber dicitur in quo scribimus, quia ante usum chartae vel membranae de libris arborum volumina fiebant, id est compaginabantur. *Ecl.* 10.67: *Liber corticis pars interior*.

[37] Testo in *Fontes iuris Romani antejustiniani, II (Auctores)*, ed. J. BAVIERA, Firenze 19402 [rist. 1968], 369 s. È assai dubbio che l'autore delle *Sententiae* sia proprio il giurista Paolo; l'opinione prevalente nella dottrina moderna ritiene, infatti, che l'opera fu sicuramente composta da uno sconosciuto giurista postclassico, il quale però si sarebbe giovato per il suo lavoro soprattutto di scritti paolini: in questo senso vedi, fra gli altri, F. SCHULZ, *History of Roman Legal Science* cit. 176 ss. [= *Storia della giurisprudenza romana* cit. 312 ss.]; L. WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts* cit. 518, ivi n. 307 ampia rassegna della bibliografia precedente; F. WIEACKER, *Textstufen klassischer Juristen*, Göttingen 1960, 453; B. SANTALUCIA, *I legati ad effetto liberatorio nel diritto romano*, Milano 1964, 148 n. 74; C. A. MASCHI, *La conclusione della giurisprudenza classica all'età dei Severi. Iulius Paulus*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.15, Berlin-New York 1976, 680.

[38] Cfr. F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 91 ss.

[39] Cfr. G. LODGE, *Lexikon Plautinum*, 1, Leipzig 1924 [rist. an. Hildesheim-New York 1971], 893. Più in generale, sull'opera di Plauto e sulla sua epoca: M. SCHANZ - C. HOSIUS, *Geschichte der römischen Literatur*, 1, München 19274, 55 ss.; E. SONNENBURG, v. *Maccius*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 14.1, Stuttgart 1928, coll. 95 ss.; I. LANA, *Aspetti della vita quotidiana e della società romana nel teatro di Plauto*, Torino 1960; F. DELLA CORTE, *Da Sarsina a Roma: ricerche plautine*, Firenze 19672.

[40] P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 34.

[41] C.I.L. 6,1, 2104 b 30: *Primus Corne[lianus pub]l[ic]us [a c]omm[entariis] fratrum Arv[alium]*. 6, 2312: *Dis Manibus Myrini Domitiani publici a commentaris XV vir[um] s[acris] f[aciundis] Arruntia Doliche fecit coniugi carissimo*. 6, 2319 b: *...lianus Flavianus a comm[entariis] sa[cerdoti] VII virum epulonum[m]*. GU. HENZEN, *Acta fratrum arvalium quae supersunt*, Berolini 1874, 134; A. VON PREMERSTEIN, v. *Commentarii*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 4.1, Stuttgart 1900, col. 731; più in generale, su questi *publici* vedi J. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung*, 3, cit. 224 s. [= ID., *Le culte chez les Romains*, 1, cit. 269 ss.]; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* cit. 496 s.; appena un cenno in K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* cit. 409 n. 5. Per una recente messa a punto sulla questione, rinvio al bel lavoro di W. EDER, *Servitus publica. Untersuchungen zur Entstehung, Entwicklung und Funktion der öffentlichen Sklaverei in Rom*, Wiesbaden 1980, 41 ss.

[42] Le testimonianze epigrafiche riguardano, invero, soprattutto il periodo imperiale, durante il quale la qualifica *a commentariis* o *commentarienses* si trova attribuita a funzionari di numerosi uffici, sia dell'amministrazione centrale che di quella periferica. Per l'enumerazione, vedi E. DE RUGGIERO, v. *Commentarii*, in *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane* 2.1 [rist. an. Roma 1961], 539 ss.

[43] Il testo epigrafico in questione, a partire dal Sigonio, venne per lungo tempo identificato con la legge di C. Servilio Glaucia; così ancora il primo editore dell'Ottocento: *Fragmenta legis Serviliae repetundarum ex tabulis aeneis primum coniunxit restituit illustravit* C. A. C. KLENZE, Berolini 1825. TH. MOMMSEN, in C.I.L. 1, Berolini 1863, 49 n. 198, ha invece sostenuto che il testo fosse da identificare con la *lex Acilia*, dimostrando peraltro in maniera convincente come la datazione del documento epigrafico debba riferirsi agli anni del tribunato di Caio Gracco. La tesi del Mommsen, accettata pressoché senza obiezioni fino al secondo decennio del Novecento (ma ancora non manca di sostenitori: vedi E. S. GRUEN, *Roman Politics and the Criminal Courts 149-78 B.C.*, Cambridge, Mass. 1968, 88 ss.), è stata negli ultimi anni abbandonata da numerosi studiosi.

Alcuni, come J. CARCOPINO (*Autour des Gracques* [1928], Paris 1967, 230 ss.) e H. B. MATTINGLY (*The two Republican Laws of the Tabula Bembina*, in *The Journal of Roman Studies* 59 (1969) 129 ss.; *The Extortion Law of the Tabula Bembina*, *ibidem* 60 [1970] 154 ss.; *The Extortion Law of Servilius Glaucia*, in *Classical Quarterly* 25 [1975] 255 ss.) ritornano alla vecchia tesi ed identificano il testo con la *lex Servilia repetundarum*.

L'opinione ora prevalente fra gli studiosi riconosce nel testo epigrafico la *lex iudiciaria* di C. Gracco: in tal senso vedi, fra gli altri, G. TIBILETTI, *Le leggi "de iudiciis repetundarum" fino alla guerra sociale*, in *Athenaeum* 31(1953) 5 ss.; F. SERRAO, *Appunti sui "patroni" e sulla legittimazione attiva all'accusa nei processi "repetundarum"*, in *Studi De Francisci*, 2, Milano 1954, 480 ss. [= ID., *Classi partiti e legge nella repubblica romana*, Pisa 1974, 212 ss.]; ID., v. *Repetundae*, in *Novissimo Digesto Italiano* 15, Torino 1968, 454 ss. [= ID., *Classi partiti e legge cit.* 240 ss.]; C. NICOLET, *L'ordo équestre à l'époque républicaine (312 □ 43 av. J. C.)*, 1. *Définitions juridiques et structures sociales*, Paris 1966, 487 ss.; A. N. SHERVIN-WHITE, *The Date of the Lex Repetundarum and its Consequences*, in *The Journal of Roman Studies* 62 (1972) 83 ss.; C. VENTURINI, *Studi sul "crimen repetundarum" in età repubblicana*, Milano 1979, 1 ss.

[44] Mi pare convincente l'affermazione di F. R. ROSSI, v. *Libri*, in *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane* 4, Roma 1958, 966, per il quale: «Libri, in particolare, è adoperato già qui per scritti su rotoli di qualsiasi materiale e non solo di papiro».

[45] C.I.L. 12, 2, 482 n. 593, 142-156; *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I, cit. 140 n. 13; per il testo seguo quello accolto in: *Les lois des Romains* [7e édition des «Textes de droit romain», Tome II, de F. GIRARD et F. SENN], a cura di V. Giuffrè, Camerino 1977, 83 ss.

[46] Sulle modalità del censimento e più in generale sul significato del *census* vedi: J. SUOHLATI, *The Roman Censors*, Helsinki 1963, 20 ss.; G. PIÉRI, *L'histoire du cens jusqu'à la fin de la République romaine*, Paris 1968; C. NICOLET, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris 1976, qui citato nella trad. it.: *Il mestiere di cittadino nell'antica Roma*, Roma 1980, 64 ss. Notevoli, peraltro, erano gli aspetti religiosi del *census*, il quale terminava con la solenne cerimonia del *lustrum*, che i censori celebravano personalmente nel Campo di Marte. Sul significato di questa cerimonia, cfr. K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* cit. 119; R. M. OGILVIE, *Lustrum condere*, in *The Journal of Roman Studies* 51 (1961) 31 ss.; G. PIÉRI, *op. cit.* 77 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque* cit. 241 [= ID., *La religione romana arcaica* cit. 210].

[47] Di *senatus consulta* raccolti in *libri* abbiamo invero notizia anche per la tarda età repubblicana: cfr. Cic. *Ad Att.* 13.33.3: *Reperiet ex eo libr, in quo sunt senatus consulta Cn. Cornelio L. (Mummio) consulibus*. Sulla ragione di questa nuova e singolare denominazione, vedi TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, 3, rist. Basel-Stuttgart 1963, 1009-1010: «In dieser Weise ist der Senatsbeschluss bis in die Kaiserzeit hinein niedergeschrieben worden. Unter Hadrian und Pius aber wird dem angenommenen Beschlussvorschlag der Name des Vorschlagenden (*sententia dicta ab illo*) beigefügt, wie denn auch das Beschlussbuch jetzt *liber sententiarum in senatu dictarum* genannt wird» [= ID., *Droit public romain*, 7, Paris 1891, 205].

[48] Serv. Dan. *Georg.* 1.21: *'Dique deaque omnes' post specialem invocationem transit ad generalitatem, ne quod numen praetereat, more pontificum, (per) quos ritu veteri in omnibus sacris post speciales deos, quos ad ipsum sacrum, quod fiebat, necesse erat invocari, generaliter omnia numina invocabantur. Quod autem dicit "studium quibus arva tueri", nomina haec numinum in indigitamentis inveniuntur, id est in libris pontificalibus, qui et nomina deorum et rationes ipsorum nominum continent, quae etiam Varro dicit. Nam, ut supra diximus, nomina numinibus ex officiis constat inposita, verbi causa ut ab occatione deus Occator dicatur, a sarritione Sarritor, a stercoratione Sterculinius, a satione Sator*. Seguo la lezione del testo serviano offerta da B. CARDAUNS: *M. Terentius Varro, Antiquitates rerum divinarum*, 1. *Die Fragmente*, Wiesbaden 1976, 64 fr. 87; l'insigne studioso ritiene, non senza ragione, che il passo di Servio sia in realtà un frammento varroniano, tratto dal XIV libro delle *Antiquitates rerum divinarum* [*Op. cit.*, 2. *Kommentar*, 184]. Brevemente, vedi anche F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 108 s.; ID., *Dai peregrina sacra alle pravae et externes religiones dei bacchanali: alcune riflessioni su 'alieni' e sistema giuridico-religioso romano*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 60 (1994) [= *Studi Lombardi*, 1, Roma 1996] 59, per il quale il passo costituisce una testimonianza preziosa sia della «rigorosa propensione del collegio pontificale a determinare esattamente i *nomina deorum*»; sia della cauta ritualità delle formule di preghiera elaborate dai sacerdoti romani, «i quali, quasi ad esorcizzare l'umana impossibilità di riconoscere il numero degli dèi, prescrivevano al fedele di rivolgersi sempre *ad generalitatem, ne quod numen praetereat*, una volta pronunciata l'invocazione alle divinità particolari onorate nella cerimonia».

[49] Isid. *Orig.* 6.12.1: *Quaedam nomina librorum apud gentiles certis modulis conficiebantur. Breviori forma carmina atque epistolae. At vero historiae maiori modulo scribebantur*; A. VON PREMERSTEIN, v. *Libellus* cit. 27: «L (ibellus) ist Deminutiv zu liber, ob es wie dieses ursprünglich die Bedeutung von "Bast" haben kann [...] ist unsicher. Die gewöhnliche Bedeutung ist die eines kleineren Papyrusstückes»; G. SAMONATI, v. *Libellus*, in *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane* 4, Roma 1957, 801: «Libellus è parola di molteplici significati, che si possono ridurre al concetto materialmente fondamentale di foglio o fogli scritti». Cfr. J. VON KAMPTZ, v. *Libellus* cit. 1262 ss.

[50] GU. HENZEN, *Acta fratrum Arvalium* cit. CCIV; E. NORDEN, *Aus altrömischen Priesterbüchern* cit. 109 ss.; J. SCHEID, *Romulus et ses frères. Le collègue des frères arvaes, modèle du culte public dans la Rome des Empereurs*, Rome 1990, 616 ss. Il valore del testo epigrafico per sostenere l'esistenza in seno agli archivi sacerdotali di una qualche diversità di contenuto fra i vari generi di documenti (raccolte di formule solenni e di preghiere nei *libri*, altro materiale nei *commentarii*) risulta assai evidente. Mentre non mi pare del tutto convincente l'ipotesi prospettata da E. PERUZZI, *Origini di Roma*, 2, cit. 163 s., il quale ritiene che dal testo degli Arvali possa ricavarsi la prova «che almeno le singole parti delle norme sacre pompiliane saranno state distribuite, in copia, ai collegi sacerdotali a cui si riferivano, che a loro volta ne avranno tratto breviari, copie, ecc.».

[51] Non posso certo condividere, su questo punto, la posizione di J. SCHEID, *L'écrit et l'écriture dans la religion romaine: mythe et réalité* cit. 103, il quale sottovaluta senza fondate argomentazioni l'importanza dell'utilizzazione dei

libelli da parte dei sacerdoti arvali: «Jamais non plus les commentaires ne mentionnent un *Ritualtext*, un document où seraient exposés les règles rituelles régissant ce culte. Les arvaux utilisaient à l'occasion des *libelli*, des livrets de prière, mais ceux-ci étaient des accessoires du culte plutôt que des livres proprement dits».

[52] Per valutazioni storico-giuridiche, letterarie e bibliografia precedente sull'orazione ciceroniana, rimando alle introduzioni dell'edizione francese curata da P. WUILLEUMIER, *Cicéron, Discours*, 13, Paris 1952, e di quella italiana curata da G. BELLARDI, *Le orazioni di M. Tullio Cicerone*, 3, Torino 1975. Cfr., inoltre, R. J. GOAR, *Cicero and the State Religion*, Amsterdam 1972, 45 ss.

[53] Altre fonti: Cic. *De leg.* 2.42; Plut. *Cic.* 33; Cass. Dio 38.17.6. Sull'episodio, da ultimo, vedi B. BERG, *Cicero's Palatine home and Clodius' shrine of liberty: alternative emblems of the Republic in Cicero's De domo sua*, in *Studies in Latin literature and Roman history*, 8, a cura di C. Deroux, Bruxelles 1997, 122 ss.

Il culto della *Libertas* ebbe ufficialmente inizio nella seconda metà del III secolo a.C.; proprio in quegli anni, infatti, fu dedicato a questa divinità un tempio nell'Aventino da parte di Ti. Sempronio Gracco, console dell'anno 238 (Liv. 24.16.19). Cfr. G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* cit. 138 s.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* cit. 256; C. KOCH, v. *Libertas*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 13.1, Stuttgart 1926, 101 ss.; R. F. ROSSI, v. *Libertas Dea*, in *Dizionario Epigrafico di Antichità Romana* 4, Roma 1958, 903.

[54] Alle molteplici problematiche religiose e giuridiche affrontate nell'orazione ciceroniana ha dedicato una sua recente monografia la studiosa tedesca CLAUDIA BERGEMANN, *Politik und Religion im spärepublikanischen Rom*, Stuttgart 1992. Quanto al valore dei testi citati per la distinzione tra *libri* e *commentarii* dei pontefici, vedi F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 96 ss., 172.

[55] Questa tesi è stata sostenuta, fra gli altri, da G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* cit. 15 ss.

[56] Cfr. Cic. *De dom.* 127; *Ad Att.* 4.2.2; Cass. Dio 39.11. Per la lista dei pontefici del 57 a. C., vedi ora C. BERGEMANN, *Politik und Religion im spärepublikanischen Rom* cit. 25 ss.

[57] Cic. *De dom.* 33: *Quid est enim aut tam adrogans quam de religione, de rebus divinis, caerimoniis, sacris pontificum collegium docere conari, aut tam stultum quam, si quis quid in vestris libris invenerit, id narrare vobis, aut tam curiosum quam ea scire velle, de quibus maiores nostri vos solos et consuli et scire voluerunt?*

[58] P. PREIBISCH, *Fragmenta librorum pontificiorum* cit. 9 fr. 41 e 42; F. P. BREMER, *Iurisprudentiae Antehadrianae quae supersunt, Pars prior: Liberae Rei Publicae iuris consulti*, Lipsiae 1896 [Ediz. an. Roma 1964], 33 fr. 6; PH. E. HUSCHKE - E. SECKEL - B. KÜBLER, *Iurisprudentiae Antejustinianae reliquias, Editione sexta aucta et emendata, Volumen prius*, Reprint der Originalausgabe (6. Aufl.) von 1908, Leipzig 1988, 8 fr. 5. Cfr. G. LEPOINTE, *Quintus Mucius Scaevola, 1. Sa vie et son oeuvre juridique. Ses doctrines sur le Droit pontifical*, Paris 1926, 85 ss.; S. TONDO, *Leges regiae e paricidas*, Firenze 1973, 43 ss. Da ultimo, in altra prospettiva, ribadisce che «le testimonianze ciceroniane sono degne di fede», F. BONA, *La certezza del diritto nella giurisprudenza tardo-repubblicana*, in *La certezza del diritto nell'esperienza giuridica romana*, Padova 1987, 117 ss.

[59] Sul problema dell'utilizzazione di testi scritti, conservati negli archivi sacerdotali, per l'espletamento di funzioni cultuali, vedi G. APPEL, *De Romanorum precationibus* cit. 206; G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* cit. 64 ss.

[60] Riguardo alla declamazione dei *verba concepta*, rinvio alle considerazioni assai penetranti del linguista E. PERUZZI, *Aspetti culturali del Lazio primitivo*, Firenze 1978, 172: «Pregare solennemente, in latino, è *concupere verba*. L'espressione significa 'recitare parole tratte da una fonte scritta' (*verba concepta*, cfr. Lucr. 6.628 "umorem magno conceptum ex aequore"), secondo la pratica di *verba* (*verbis, carmen, carminibus, precationem* ecc.) *praeire* (o *praeferi*) *alicui* (*de scripto*) per opera di un sacerdote o di uno scriba addetto a leggere il testo che dovrà essere ripetuto ad alta voce senza la minima difformità, ciò che un altro assistente è appunto incaricato di controllare».

[61] Cfr. F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 15 ss.

[62] Per l'analisi linguistica, metrica e strutturale del *carmen* dei sacerdoti arvali, rimando allo studio ormai classico di E. NORDEN, *Aus altrömischen Priesterbüchern* cit. 229 ss. Su quest'opera e sulla sua collocazione nel quadro dell'antichistica tedesca del Novecento, vedi ora il recente saggio di J. RÜPKE, *Römische Religion bei Eduard Norden. Die "Altrömischen Priesterbücher" im wissenschaftlichen Kontext der dreissiger Jahre*, Marburg 1993, 11 ss.

[63] In dottrina si è soliti collocare la datazione del *carmen Arvale* tra il VI secolo (per tutti, G. DEVOTO, *Storia della lingua di Roma*, Roma 1940, 72; A. ROSTAGNI, *Storia della letteratura latina, I. La repubblica*, Torino 19643, 30) e il IV secolo a.C. (G. B. PIGHI, *La poesia religiosa romana* cit. 49). Mette conto evidenziare il fatto che l'arcaico testo doveva risultare ormai incomprensibile ai Romani dell'età imperiale (l'iscrizione è datata 218 d.C.), come attestano sia gli errori di copiatura, sia le incertezze interpretative che si rilevano nell'iscrizione: così, ad esempio, una medesima parola, ripetuta per tre volte nel testo epigrafico, viene scritta in tre forme differenti.

[64] Ho trascritto i versi una sola volta, senza seguire in questo l'iscrizione, dove invece ciascun verso è ripetuto per tre volte. Quanto al testo, ho seguito quello accettato da E. NORDEN, *Aus altrömischen Priesterbüchern* cit. 114 s.

[65] Per una rapida visione della bibliografia essenziale sul *carmen Arvale*, con l'indicazione dei lavori più significativi, rinvio a J. SCHEID, *Romulus et ses frères* cit. 644 ss.

[66] Questa ragione spiega il perché la lingua dei documenti sacerdotali appare, di norma, più conservativa dello stesso linguaggio giuridico; si legga in proposito quanto scrive E. PERUZZI, *Aspetti culturali del Lazio primitivo* cit. 173: «Vi è una differenza essenziale fra la lingua dei *carmina* sacerdotali e la lingua delle leggi. La prima è immutabile nel tempo, si che la formula deve recitarsi come è scritta anche se più non la si intende. Il latino giuridico, invece, vive nella scuola e nella pratica, e muta seguendo, se pur con ritmo più lento, la naturale evoluzione della lingua comune. Anche le più vetuste *leges regiae* trascritteci da Festo presentano qualche arcaismo, ma sono linguisticamente moderne rispetto al latino del cippo del Foro, più prossimo all'indoeuropeo che alla lingua di Cicerone».

[67] Cfr. Quint. *Instit. orat.* 1.6.39-41. Nello stesso senso, vedi N. D. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique* cit. 197 [= *La città antica* cit. 202].

[68] Per il quadro archeologico basterà citare, fra la vastissima bibliografia, i cataloghi di due delle più importanti mostre organizzate negli ultimi decenni: *Enea nel Lazio. Archeologia e mito*, [Bimillenario Virgiliano. 22 settembre - 31 dicembre 1981], Roma 1981; *La grande Roma dei Tarquini*, catalogo della mostra a cura di Mauro Cristofani, Roma 12 giugno - 30 settembre 1990. Su questa sintonia fra tradizione antica e nuove scoperte archeologiche, «purché sagacemente interpretate», ha insistito con particolare autorevolezza M. PALLOTTINO, *Lo sviluppo socio-istituzionale di Roma arcaica alla luce dei nuovi documenti epigrafici*, in *Studi Romani* 27 (1979) 1 ss.; cfr. ID., *Origini e storia primitiva di Roma*, Milano 1993, 36 ss. Si mostra invece assai cauto J. POU CET, *Archéologie, tradition et histoire: les origines et les premiers siècles de Rome*, in *Les Études Classiques* 47 (1979) 201 ss. e 347 ss., in part. 352 ss.; ID., *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles 1985, 116 ss.

[69] Utilizzo il termine, per quanto non usuale in riferimento ai sacerdoti, basandomi sul significato più risalente del vocabolo latino *sapientia*, il quale, come del resto il verbo *sapere*, si riferiva quasi esclusivamente alla sfera dell'attività pratica, o si presentava comunque collegato a tale sfera in maniera diretta; così ancora nella lingua di Plauto «*sapiens* è colui che sa vivere e la *sapientia* è intesa come *ars vivendi*»: G. GARBARINO, *Evoluzione semantica dei termini 'sapiens' e 'sapientia' nei secoli III e II a. C.*, in *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino, II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 100 (1965-66) 254.

[70] Non si deve dimenticare che a Roma la "sapienza" sacerdotale aveva anche funzioni tecniche e pratiche, soprattutto per quanto riguardava le attività produttive più antiche: cfr., giusto a titolo esemplificativo, E. PAIS, *I pontefici, l'agricoltura e l'annona. Leges regiae e leges sumptuariae*, in ID., *Ricerche sulla storia e sul diritto pubblico di Roma*, 1, Roma 1915, 423 ss. Sullo strettissimo rapporto esistente nella religione romana arcaica tra feste, stagioni e ciclo produttivo, mi pare sufficiente richiamare il lavoro di G. DUMÉZIL, *Fêtes romaines d'été et d'automne suivi de Dix questions romaines*, Paris 1975 [= *Feste romane*, trad. it. di M. Del Ninno, Genova 1989].

[71] Cfr., più in generale, M. CRISTOFANI, *La scrittura e i documenti*, in *La grande Roma dei Tarquini* cit. 16 s.

[72] G. DUMÉZIL, *Idées romaines* cit. 9.

[73] G. DUMÉZIL, *Idées romaines* cit. 10: «L'ideologie romaine ancienne qui s'est dégagée de ces enquêtes est d'une bonne qualité intellectuelle. Si ceux qui la pratiquaient, aux premiers siècles de la ville et jusqu'assez avant dans les temps républicains, n'ont pas éprouvé le besoin ou n'ont pas eu le talent de lui donner une expression littéraire du niveau des hymnes védiques, elle n'en était pas moins riche, nuancée, structurée, habile à la distinction et à l'agencement, apte à fournir à l'organisme social une justification déjà philosophique de lui-même et aussi du monde, dans la mesure limitée où le monde l'intéressait».

[74] Per la definizione di «civilisation matérielle ou vie matérielle» è veramente illuminante ciò che scriveva F. BRAUDEL: «La vie matérielle, ce sont des hommes et des choses, des choses et des hommes. Étudier les choses □ les nourritures, les logements, les vêtements, le luxe, les outils, les instruments monétaires, les cadres du village ou de la ville □, en somme tout ce dont l'homme se sert, n'est pas la seule façon de prendre la mesure de son existence quotidienne»: *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIe siècle, 1. Les structures du quotidien: le possible et l'impossible*, Paris 1979, 15 (peraltro, questo primo tomo della monumentale opera dell'eminente storico francese era già apparso nel 1967: *Civilisation matérielle et capitalisme = Capitalismo e civiltà materiale*, trad. it. di C. Vivanti, Torino 1977).

[75] E. PERUZZI, *Origini di Roma*, 2, cit. 141-142: «*Libros è il nome specifico del papiro, cioè l'adattamento latino di b...bloj, e poi, scomparso il papiro, ha denominato genericamente ogni materia scrittoria che formava il *volumen* e quindi l'opera stessa che vi si conteneva». Quasi inutile dire che l'opinione della dottrina dominante rifiuta una datazione così risalente: cfr., per tutti, G. CENCETTI, *Lineamenti di storia della scrittura latina*, Bologna 1954, 24; H. FOESTER, *Abriss der lateinischen Paläographie*, Stuttgart 1963, 45.

[76] Sull'argomento vedi, F. DELLA CORTE, *Il debito di Plinio verso Varrone*, in *Varron, grammaire antique et stylistique latine*, Paris 1978, 149 ss.

[77] Per le lamine di piombo e gli altri metalli usati come materiali scrittorii, si veda L. WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien 1954, 65 ss.

[78] Il lino come supporto per la scrittura (ancora presente in età tardoantica, vedi le *linteae mappae* menzionate in una costituzione di Costantino contenuta nel Codice Teodosiano: C.Th. 11.27.1; o i *libri lintei* dell'imperatore Aureliano, in *quibus ipse cotidiana sua scribi praeceperat*: Vopisc. *Aurel.* 1.6-7) dovette avere larga utilizzazione non solo a Roma, ma in tutta l'area italica, prima della diffusione del papiro. Anzi, stando alle fonti, è da ritenere che fosse materia ordinaria per gli scritti ufficiali di una certa estensione (Liv. 4.7.12; 4.20.8; 4.23.2; 10.38.6).

[79] Cfr. Liv. 1.24.7: *Legibus deinde recitatis «audi» inquit, «Iuppiter, audi, pater patrate populi Albani, audi tu, populus Albanus: ut illa palam prima, postrema ex illis tabulis cerave recitata sunt sine dolo malo utique ea hic hodie rectissime intellecta sunt, illis legibus populus Romanus prior non deficiet*». Sull'antichità dell'espressione *tabulis cerave* contenuta nella formula dei feziali riportata da Livio (e quindi sulla sicura utilizzazione di queste *tabulae* già in età arcaica) si veda E. PERUZZI, *Origini di Roma*, 2, cit. 45 ss.

[80] Cfr. in tal senso Serv. *Aen.* 3.444; 6.74.

[81] TH. BIRT, *Das antike Buchwesen*, Berlin 1882, 13-14.

[82] G. CENCETTI, *Lineamenti di storia della scrittura romana* cit. 18: «mentre di foglie scritte, se pure orientali e non greche o romane – scrive al riguardo il Cencetti □ qualche esemplare ce ne è pervenuto, nessun esempio abbiamo di scrittura su corteccia».

[83] E. PERUZZI, *Origini di Roma*, 2, cit. 142.

[84] E. PERUZZI, *Origini di Roma*, 2, cit. 140 e nn. 93, 94.

[85] S. TONDO, *Leges regiae e paricidas* cit. 22 s.

[86] Del resto, per la vicina area etrusca, l'osservazione di alcuni monumenti figurati databili nel V secolo fornirebbe «una prova dell'estensione allora raggiunta dagli usi giuridico-amministrativi della scrittura»: così G. COLONNA, *Scriba*

cum rege sedens, in *L'Italie préromaine et la Rome républicaine. Mélanges Heurgon*, 1, Rome 1976, 190.

[87] L'esempio più significativo è costituito dagli *Annales Pontificum*, i quali secondo Cicerone (*De orat.* 2, 52) datavano *ab initio rerum Romanarum*, ed erano confezionati utilizzando *tabulae dealbatae*, che venivano poi conservate negli archivi del collegio: cfr. Serv. Dan. *Aen.* 1.373: *Ita autem Annales conficiebantur: tabulam dealbatam quotannis pontifex maximus habuit, in qua praescriptis consulum nominibus et aliorum magistratum digna memoratu notare consueverat domi militiaeque terra marique gesta per singulos dies.*

[88] Sul significato di *carmen* in età arcaica, vedi A. ROSTAGNI, *Storia della letteratura latina*, 1, cit. 41; A. RONCONI, «*Malum Carmen*» e «*malus poeta*», in *Syntelesia Arangio-Ruiz*, Napoli 1964, 959; R. SCHILLING, *Religion et magie à Rome*, in ID., *Rites, cultus, dieux de Rome* cit. 201 s.

[89] Cfr. W. BANNIER, v. *Commentarius* cit. 1856.

[90] Liv. 1.31.8.

[91] Fra gli studiosi che si sono occupati delle riforme religiose attribuite a Numa (a parte i vecchi lavori di J. B. CARTER, *The Religion of Numa, and other Essays on the Religion of Ancient Rome*, London 1906, 1 ss.), sono da vedere: F. RIBEZZO, *Numa Pompilio e la riforma etrusca della religione primitiva di Roma*, in *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, serie VIII, 5 (1950) 553 ss.; P. BOYANCÉ, *Fides et le serment*, in *Hommages à A. Grenier*, 1, Bruxelles 1962, 329 ss. [= ID., *Études sur la religion romaine*, Rome 1972, 91 ss.]; E. M. HOOKER, *The Significance of Numa's Religious Reforms*, in *Numen* 10 (1963) 87 ss.; F. DELLA CORTE, *Numa e le streghe*, in *Maia* 26 (1964) 3 ss.; M. A. LEVI, *Il re Numa e i «penetralia pontificum»*, in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo* 115 (1981) [pubbl. 1984] 161 ss.; ID., *Fides, Terminus, familia e le origini della città*, in AA.VV., *Religione e città nel mondo antico*, Roma 1984, 361 ss.; J. MARTÍNEZ PINNA, *La reforma de Numa y la formación de Roma*, in *Gerión* 3 (1985) 97 ss.; J. POU CET, *Les origines de Rome* cit. 194 ss., 219 ss.; infine, L. FASCIONE, *Il mondo nuovo. La costituzione romana nella "Storia di Roma arcaica" di Dionigi d'Alicarnasso*, I parte, Napoli 1988, 128 ss.

[92] Riguardo al testo liviano, E. PERUZZI, *Origini di Roma, I. La famiglia*, Firenze 1970, 142 ss., ha dimostrato in maniera particolarmente convincente che si tratta di un documento di autentica derivazione sacerdotale: «L'importanza di questo argomento e *silentio* è indubbia: la principale fonte scritta degli storici di Roma sono gli *Annales Maximi*, e, come è verosimile che dedicassero particolare attenzione a fatti di significato religioso, così è assolutamente certo che essi erano il documento più preciso e minuzioso della tradizione pontificale. Ora, il passo di Liv. 1.20.5 è una scarsa notizia, espressa non meno *ieiune* di quelle degli *Annales*, che reca un elemento davvero singolare. Trattando della più antica età regia, non di rado lo storico patavino indica la parentela dei personaggi, sia pure concisamente, però questo è l'unico caso in cui egli menziona un individuo con la sua formula onomastica, quale doveva apparire in registrazioni burocratiche: *Numa Marcius Marci filius*; formula, si noti, dell'età di Numa Pompilio, poiché questo sovrano, come diceva il sarcofago riportato alla luce nel 181 a.C., si chiamava ufficialmente *Numa Pompilius Pomponis filius rex Romanorum*. Ritengo probabile che la notizia di Livio risalga in ultima analisi agli *Annales*» (144 s.). Cfr. ID., *Origini di Roma*, 2, cit. 156: «Già la formula onomastica *Numa Marcius Marci filius* dà l'impressione che questa notizia risalga agli *Annales Maximi*»; 162: «Tutti i precisi particolari di Liv. 1.20.5-7 sul pontefice, che, ripeto, è l'ultimo dei sacerdoti elencati e tuttavia, unico fra tutti, è persino rammentato con piena formula onomastica, denotano che la fonte prima da cui deriva la notizia dello storico patavino è un testo redatto dai pontefici: verosimilmente (poiché si tratta di una notizia storica, non di norme religiose o giuridiche), gli *Annales Maximi*».

[93] Di alcune delle prescrizioni rituali pompiliane abbiamo notizia da Plut. *Num.* 14.6-7; esse riguardano: l'obbligo di sacrificare un numero dispari di vittime agli dèi celesti ed un numero pari a quelli inferi (cfr. Serv. *Ecl.* 5.66; Serv. Dan. *Ecl.* 8.75; Macr. *Sat.* 1.13.5); il divieto di libare agli dèi con vino (sul quale vedi G. PICCALUGA, *Numa e il vino*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 33 (1962) 99 ss.); il divieto di sacrificare senza farina; la necessità di pregare e adorare la divinità compiendo un giro su sé stessi (cfr. Liv. 5.21.16; Svet. *Vit.* 2). Si aggiunga a ciò l'attribuzione a Numa della composizione degli *Indigitamenta*, testimoniata da Arnob. *Adv. Nat.* 2.73.17-18: *Non doctorum in litteris continentur, Apollinis nomen Pompiliana indigitamenta nescire?*

[94] Cfr. Varr. in Fest. v. *opima spolia*, 204 L. Sul rapporto tra i *sacra omnia exscripta exsignataque* di Numa Pompilio e i più antichi *libri* dei pontefici, vedi ora F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 160 ss.

[95] Sul genitivo definitivo vedi, per tutti, M. LEUMANN - J. B. HOFMANN - A. SZANTYR, *Lateinische Grammatik, 2. Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1972, 62 ss.

[96] Plut. *Num.* 22.2.

[97] G. DUMÉZIL, *Idées romaines* cit. 11: «Peut-on déterminer □ si domandava l'illustre studioso □ à quelle époque la pensée romaine, par la combinaison de l'héritage indo-européen et des produits de son génie propre, a pris la forme originale que nous lui connaissons dès les premiers textes littéraires et qui, jusqu'au temps d'Auguste, n'a guère varié? En particulier à quelle époque le droit romain, □ droit religieux et droit civil et aussi, par les fétiaux, droit international □ qui paraît bien être l'ouvrage le plus caractéristique de Rome quand on la compare aux autres sociétés indo-européennes, s'est-il constitué, avec sa casuistique déliée, ses règles raisonnées, colorant de proche en proche toute activité publique et privée?».

[98] *Idées romaines* cit. 25. Sempre dello stesso autore, cfr. *La religione romana arcaica* cit. 88 ss.; *Mariages indo-européens, suivis de quinze questions romaines*, Paris 1979, 259 ss. Lo studioso francese era pervenuto a questo convincimento sulla base di un'originale interpretazione di due fra le più antiche iscrizioni latine (quella del cippo arcaico del Foro e la cosiddetta iscrizione di *Duenos*), nelle quali aveva ritenuto di poter identificare testi attinenti a precetti dello *ius augurale* e a pratiche dello *ius civile* ancora esistenti in età tardo-repubblicana. Queste pagine del Dumézil sono di notevolissimo interesse per i problemi di datazione della tradizione documentaria dei collegi sacerdotali romani.

[99] A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome* cit. 40.

[100] Le principali fonti sono costituite da Dion. Hal. 3.36.4; e da Pomp. D. 1.2.2.2; 1.2.2.36.

[101] Sul significato di *ritus* vedi Fest. p. 364 L.: *Ritus est mos conprobatus in administrandis sacrificiis* (in questo

senso si orienta, anche la dottrina più recente: cfr. M. PIANTELLI, *Una ricerca su «ritus» in epoca arcaica*, in *Studi Grosso*, 6, Torino 1974, 234 ss., in part. 289 ss., per il quale il termine *ritus* «appare specialmente connesso con l'esecuzione dei *sacra* e delle cerimonie culturali in genere»). Si precisa, così, quale dovesse essere la materia della raccolta, il cui titolo è indicato espressamente come *De ritu sacrorum* da Macr. Sat. 3.11.5, e da Serv. Dan. Aen. 12.836, materia che si accorda perfettamente con il contenuto attribuito alle *leges Numa* da Dion. Hal. 3.36.4.

[102] F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 165. Su questa mia interpretazione dello *ius Papirianum*, vedi ora l'adesione di D. NÖRR, *Aspekte des römischen Völkerrecht. Die Bronzetafel von Alcántara*, München 1989, 28 n. 5.

[103] Un'opinione simile era già stata espressa da F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 16; e P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 24.

[104] La stessa diversità terminologica in esse utilizzata non troverebbe alcuna giustificazione se non sottendesse una diversità di materie raccolte nei due generi di documenti. Inoltre, proprio dalle fonti epigrafiche si possono ricavare gli esempi più significativi di *commentarii* sacerdotali: si tratta, com'è noto, dei *commentarii* della sodalità degli arvali, più conosciuti con la denominazione di *acta fratrum Arvalium*, e di quelli relativi ai *ludi saeculares* (estratti dei *commentarii* dei *quindecimviri sacris faciundis*). I pur estesi frammenti di tali *commentarii* interessano invero più lo storico della religione che il giurista, poiché nel caso, alla generale decadenza del ruolo politico e giuridico dei principali collegi sacerdotali in età imperiale, deve aggiungersi la funzione prevalentemente culturale dei due sacerdoti; tuttavia i materiali contenuti nei citati *commentarii* fanno pensare a veri e propri rendiconti dell'attività pratica di quei sacerdoti, compilati a testimonianza di avvenimenti, azioni e cerimonie talmente importanti dal punto di vista rituale da dover essere tramandati in forma scritta. Quanto alla loro trascrizione su tavole marmoree, non le riterrei motivate tanto dall'esigenza di conservazione durevole dei testi (per questo c'erano di certo altri materiali più accessibili del marmo), ma piuttosto dall'uso invalso appunto nei secoli del principato di glorificare, sempre e comunque, l'imperatore e la famiglia imperiale. Se dunque si può ritenere che la forma di pubblicità di questi *commentarii* sia in parte estranea all'età repubblicana, non appare invece possibile dubitare del fatto che la struttura ed i contenuti fossero conformi alla prassi documentaria più antica.

[105] Esempi soprattutto in Tito Livio, il quale riporta *decreta* e *responsa*, sia degli auguri: 4.31.4; 8.15.6; 23.31.13; 41.18.8; sia dei pontefici: 5.23.8-10; 5.25.7; 27.37.4; 27.37.7; 31.9.8; 32.1.9; 34.45.8; 39.22.4; 40.45.2; sia dei *decemviri sacris faciundis*: 22.1.16-19; 38.44.7; 41.21.10-11; sia infine dei feziali: 31.8.2-3; 36.3.7-12.

[106] Basterà ricordare alcuni fra i numerosi *decreta* e *responsa* sacerdotali che Cicerone riporta nelle sue opere: *De div.* 2.73; *De leg.* 2.31; *De dom.* 39-40; *In Vat.* 20. Peraltro, Cicerone quasi sicuramente poté accedere di persona anche a documenti del collegio dei pontefici: così già F. D. SANIO, *Varroniana in den Schriften der römischen Juristen*, Leipzig 1867, 162; ed ora vedi F. D'IPPOLITO, *Sul pontificato massimo di Tiberio Coruncanio*, in *Labeo* 23 (1977) 129 [= ID., *I giuristi e la città. Ricerche sulla giurisprudenza romana della repubblica*, Napoli 1978 (pubbl. 1979), 41]; F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 96 s., 121; F. BONA, *Ius pontificium e ius civile nell'esperienza giuridica tardo-repubblicana: un problema aperto*, in *Contractus e pactum. Tipicità e libertà negoziale nell'esperienza repubblicana* [Atti del Convegno di diritto romano e di presentazione della nuova riproduzione della *littera Florentina*], a cura di F. Milazzo, Napoli 1990, 214.

[107] F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 44 fr. I (cfr. *ibidem*, 38); P. REGELL, *Fragmenta auguralia* cit. 21 fr. 17; ID., *Auguralia* cit. 63; ID., *Commentarii in librorum auguralium fragmenta* cit. 18; A. S. PEASE, *M. Tulli Ciceronis De divinatione, libri duo* [rist. dell'edizione 1920-1923], Darmstadt 1968, 424 s.; F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 96; J. LINDERSKI, *The Augural Law* cit. 2170, 2243 s. Per l'analisi del passo, risultano per qualche verso ancora utili G. WISSOWA, v. *Augures*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 2.2, Stuttgart 1896, 2335; ID., *Religion und Kultus der Römer* cit. 533.

[108] Conformemente alla sua teoria sulla distinzione per materie tra *libri* e *commentarii* degli auguri, ne aveva già dimostrato il carattere di decreto augurale F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 44 fr. I (cfr. *ibidem*, 38); ora, vedi anche F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 96. Si orientava, invece, in altro senso P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 40 s.; *Fragmenta auguralia* cit. 21 fr. 17; *Auguralia* cit. 63; *Commentarii in librorum auguralium fragmenta* cit. 18; seguito, più di recente, da J. LINDERSKI, *The Augural Law* cit. 2243 s.

[109] Cfr. Plut. *Cic.* 36; *Cic. Brut.* 1; *Phil.* 2.4; T. R. S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic*, 2, New York 1952, 233. Tutta la problematica relativa a tale nomina è stata poi studiata da J. LINDERSKI, *The Aedileship of Favonius, Curio the Younger and Cicero's Election to the Augurate*, in *Harvard Studies in Classical Philology* 76 (1972) 181 ss. (part. 190 ss.).

[110] P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Torino 1960, 44, sostiene che siamo di fronte a una «frase tecnica testimoniata da Cicerone a significare una particolare situazione sfavorevole». Il divieto augurale è attestato anche da altri testi ciceroniani (cfr. *In Vat.* 20: *Sed quaero, si ad cetera vulnera, quibus rem publicam putasti deleri, hanc quoque mortiferam plagam inflixisses auguratus tui, utrum decreturus fueris, id quod augures omnes usque ab Romulo decreverunt, Iove fulgente cum populo agi nefas esse, an, quia tu semper sic egisses, auspicia fueris augur dissoluturus; Phil.* 5.7: *Illa auspicia non egent interpretatione. Iove enim tonante cum populo agi non esse fas quis ignorat?; De nat. deor.* 2.64: *Hunc igitur Ennius, ut supra dixi, nuncupat ita dicens 'Aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Iovem' planius quam alio loco idem 'cui quod in me est exsecrabor hoc quod lucet quicquid est'; hunc etiam augures nostri cum dicunt 'Iove fulgente tonante': dicunt enim 'caelo fulgente et tonante'») e da Liv. 40.42.10 (*Cum plures iam tribus intro vocatae dicto esse audientem pontifici duumvirum iuberent multamque remitti, si magistratu se abdicasset, vitium de caelo, quod comitia turbaret, intervenit. Religio inde fuit pontificibus inaugurandi Dolabellae*). La funzione dei *signa coelestia* ai fini del corretto svolgimento dei comizi romani è assai bene evidenziata da G. NOCERA, *Il potere dei comizi e i suoi limiti*, Milano 1940, 180 ss., per il quale rappresenterebbero quasi una sorta di *intercessio* degli dèi: «L'importanza dei *signa coelestia* per le assemblee comiziali sta in questo che l'opposizione della divinità opera sullo*

svolgimento dei comizi nella stessa guisa in cui opera la *intercessio*. Infatti, così la *intercessio* come l'annuncio formale di un fenomeno oblativo non possono essere fatti che quando l'assemblea è in atto: entrambi hanno effetti proibitori e rescissori a un tempo a seconda appunto, come si disse, che il magistrato aderisca o meno alla opposizione; entrambi esigono che il nunciante e l'intercedente facciano valere di persona l'opposizione alla tenuta dei comizi» (182).

Da ultimo, vedi J. VAAHTERA, "On the Religious Nature of the Place of Assembly", in AA.VV., *Senatus Populusque Romanus. Studies in Roman Republican Legislation*, Helsinki 1993, 98: «In the case that Jupiter had approved the holding of an assembly, the God could nevertheless also change his mind; he could interrupt the proceedings at the *comitia* by sending an oblativo sign (*auspicium oblativum*) which would indicate his displeasure with the goings-on. According to the books of the augurs: *love tonante, fulgurante comitia populi habere nefas*».

[111] In tale senso può intendersi anche Pomp. D. 1.2.2.38: *Post hos fuit Tiberius Coruncianus, ut dixi, qui primus profiteri coepit: cuius tamen scriptum nullum exstat, sed responsa complura et memorabilia eius fuerunt*. Sulla figura del grande giurista plebeo, e sui frammenti a lui attribuiti, mi permetto di rinviare a F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, Torino 1995, 81 ss.

[112] Plin. *Nat. hist.* 18.14: *Equidem ipsa etiam verba priscae significationis admiror; ita enim est in commentariis pontificum: «Augurio canario agendo dies constituuntur, priusquam frumenta vaginis exeant nec antequam in vaginas perveniant»*. Sul frammento vedi P. PREIBISCH, *Fragmenta librorum pontificiorum* cit. 8 fr. 34; G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* cit. 26; F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 104 e nn. 78-79. A proposito dell'augurio canario sono invece da vedere G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* cit. 196; L. DELATTE, *Recherches sur quelques fêtes mobiles du calendrier romain. IV Augurium canarium*, in *L'Antiquité Classique* 6 (1937) 93 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* cit. 68; P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale* cit. 346 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque* cit. 585 [= ID., *La religione romana arcaica* cit. 508].

[113] F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 44 fr. 12, individuava nel frammento un'ulteriore riprova della diversità di contenuti tra *libri* e *commentarii* augurali: «Etiam hoc fragmento discrimen quod intercedit inter libros et commentarios valde confirmatur». In altro senso, si era invece orientato P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 39 s.; *Fragmenta auguralia* cit. 13 fr. 1; *Commentarii in librorum auguralium fragmenta* cit. 14 fr. 1 Per l'analisi dei passi in questione, vedi ora F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 101.

[114] F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 35 fr. 18; P. REGELL, *Fragmenta auguralia* cit. 13 fr. 2; *Commentarii in librorum auguralium fragmenta* cit. 16 fr. 2; F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 107.

[115] Cfr., fra gli altri, P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 33: «Hoc quoque loco commentariorum nomine etiam libros quos vocant comprehendere adparet»; G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* cit. 21.

[116] Tito Livio utilizza il termine *fasti*, a parte il passo citato, altre tre volte: cfr. D. W. PACKARD, *A Concordance to Livy*, 2, Cambridge Mass. 1968, 546. Per due volte tale termine è riferito alla divisione del tempo e al calendario giudiziario (Liv. 1.19.7: *Idem [Numa Pompilio] nefastos dies fastosque fecit, quia aliquando nihil cum populo agi utile futurum erat*; 9.46.5: [Gneo Flavio] *civile ius, repositum in penetralibus pontificum, evulgavit fastosque circa forum in albo proposuit, ut quando lege agi posset sciretur*).

[117] Per un rapido elenco dei calendari superstiti, vedi N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, Bologna 1939, 320 s.; D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica, dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988, 8; frammenti epigrafici in A. DEGRASSI, *Inscriptiones Italiae, 13. Fasti et elogium*, Roma 1963. Fra gli studi più recenti sull'antico calendario romano (ma, ancora oggi è da consultare il vecchio lavoro di PH. E. HUSCHKE, *Das alte Römische Jahr und seine Tage. Eine chronologisch-rechtsgeschichtliche Untersuchung in zwei Büchern*, Breslau 1869, rist. an. Vaduz 1986), mette conto ricordare: L. VAN JOHNSON, *The prehistoric Roman Calendar*, in *American Journal of Philology* 83 (1962) 28 ss.; AGNES K. MICHELS, *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967 (su cui vedi la recensione di J.-C. RICHARD, *Le calendrier préjulien*, in *Revue des Études Latines* 46 (1968) 54 ss.); CH. GUITTARD, *Le calendrier romaine des origines au milieu du Ve siècle avant J. C.*, in *Bulletin de l'Association G. Budé* (1973) 203 ss.; H. HAUBEN, *Some Observations on the Early Roman Calendar*, in *Ancient Society* 11-12 (1980-1981) 241 ss.; A. J. HOLLEMAN, *Zur Schaltung im vorjulianischen römischen Kalender*, in *Rheinisches Museum für Philologie* 124 (1981) 55 ss.; ED. LIENARD, *Calendrier de Romulus. Les débuts du calendrier romain*, in *L'Antiquité Classique* 50 (1981) 469 ss.; P. BRIND'AMOUR, *Le calendrier romain. Recherches chronologiques*, Ottawa 1983; W. BERGMANN, *Der römische Kalender: zur sozialen Konstruktion der Zeitrechnung. Ein Beitrag zur Soziologie der Zeit*, in *Saeculum* 35 (1984) 1 ss.; G. RADKE, *Fasti Romani. Betrachtungen zur Frühgeschichte des römischen Kalenders*, Münster 1990; infine, J. RÜPKE, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Berlin-New York 1995.

[118] Serv. Dan. Georg. 1.270: *Sed qui disciplinas pontificum interius agnoverunt, ea die festo sine piaculo dicunt posse fieri, quae supra terram sunt, vel quae omissa nocent, vel quae ad honorem deorum pertinent, et quidquid fieri sine institutione novi operis potest: ut rivorum inductionem sic accipiamus, per fossam vel pratum purgatum deducere, id est emittere, quoniam cautum in libris sacris est feriis denicalibus aquam in pratum ducere nisi legitimam non licet, ceteris feriis omnes aquas licet deducere. Ergo hic, ut aliquibus videtur, 'deducere' purgare est et sordes emittere, quae praecludant aquam, ideo quia a pontificibus, ut novum fieri non permittitur feriis, ita vetus purgari permittitur. Alii hoc secundum augurale ius dictum tradunt, quod etiam in bello observetur, ne novum negotium incipiatur. Ergo 'rivos deducere' non est novum negotium, et potest hoc ad illud referri quique paludis collectum umorem bibula deducit harena. Sane quae feriae a quo genere hominum vel quibus diebus observentur, vel quae festis diebus fieri permissa sint, siquis scire desiderat, libros pontificales legat.*

[119] Quint. *Inst. orat.* 8.2.12.

[120] Del resto, altre fonti confermano che la tradizione documentaria sacerdotale conosceva e conservava arcaismi linguistici (cfr. Fest. vv. *Praeceptat* e *Pilumnoe poploe*, pp. 222, 224 L.) e non disdegnava l'uso di una lingua arcaizzante

nella composizione di nuovi *carmina*. Si veda, al riguardo, E. PERUZZI, *Aspetti culturali del Lazio primitivo* cit. 174 ss.

[121] Cic. *De re publ.* 1.63: *Nam dictator quidem ab eo appellatur quia dicitur, sed in nostris libris vides eum Laeli magistrum populi appellari*. F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 42 fr. 28; P. REGELL, *Fragmenta auguralia* cit. 21 fr. 17. Cfr. F. SINI, *A proposito del carattere religioso del dictator (Note metodologiche sui documenti sacerdotali)* cit. 420; ID., *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 96.

[122] Varr. *De ling. Lat.* 5.21: *Terra dicta ab eo, ut Aelius scribit, quod teritur. Itaque tera in augurum libris scripta cum R uno*. F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 37 fr. 22; P. REGELL, *Fragmenta auguralia* cit. 16 fr. 6; B. CARDAUNS, *M. Terentius Varro Antiquitates rerum divinarum. 2. Kommentar* cit. 164; F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 98.

[123] Varr. *De ling. Lat.* 6.14: *In libris Saliorum quorum cognomen Agonensium forsitam hic dies ideo appelletur potius Agonia*. Su questo passo, vedi A. CENDERELLI, *Varroniana. Istituti e terminologia giuridica nelle opere di M. Terenzio Varrone*, Milano 1973, 42 fr. 123; B. CARDAUNS, *M. Terentius Varro Antiquitates rerum divinarum*, 2, cit. 176; cfr. anche W. MOREL, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, 19272 [rist. Stuttgartiae 1963], 5: *carmen saliare* fr. 20.

[124] Enumerazione ed esame analitico di queste fonti in F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 91 ss.

[125] F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 10: «Porro si quaerimus quibus temporibus libri augurum orti sint compositique, origo quarundam partium ex regum tempore mihi videtur esse repetenda. Deinde etiam formula regum inaugurandorum quae sine dubio libris auguralibus vindicanda est ad regni tempora pertinet. Sed turpiter erraremus si iam regum temporibus totum corpus iuris auguralis ut ita dicam conscriptum esse arbitraremur». P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 21: «Quodsi originem in regum saecula iure reiecit, non ita multum a vero aberrabimus quod sub XII tabularum aetatem totam fere disciplinam libris contentam fuisse statuimus: qua aetate scribendi legendique artem satis fuisse celebrem supra indicavimus».

[126] Vedi, in tal senso, le potenzialità universalistiche della teologia augurale, insite nella divisione dello spazio terrestre sottesa alla distinzione dei *genera agrorum*: Varr. *De ling. Lat.* 5.33: *Ut nostri augures publici dixerunt, agrorum sunt genera quinque: Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus, incertus. Romanus dictus unde Roma ab Romo; Gabinus ab oppido Gabis; peregrinus ager pacatus, qui extra Romanum et Gabinum, quod uno modo in his servantur auspicia; dictus peregrinus a pergendo, id est a progrediendo: eo [quod] enim ex agro Romano primum progrediebantur: quocirca Gabinus quoque peregrinus, sed quod auspicia habet singularia, ab reliquo discretus; hosticus dictus ab hostibus; incertus is, qui de his quattuor qui sit ignoratur*. Sulla divisione augurale degli *agrorum genera* e, più in generale, sul valore giuridico dell'*ager*, vedi P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano* cit. 492 ss.

[127] Di questa tradizione si ha notizia in Dion. Hal. 1.84.5, e Plut. *Rom.* 6.1. Essa è peraltro considerata attendibile in buona misura perfino da un critico come A. SCHWEGLER, *Römische Geschichte*, 1.1, Tübingen 18672, 399. Per un riesame più recente in maniera ancora problematica, vedi D. MUSTI, *Tendenze nella storiografia romana e greca su Roma arcaica. Studi su Tito Livio e Dionigi di Alicarnasso* cit. 18 ss. In senso decisamente favorevole, E. PERUZZI, *Origini di Roma*, 2, cit. 10 ss.; con il quale concorda anche S. TONDO, *Profilo di storia costituzionale romana*, 1, Milano 1981, 42.

[128] Per quanto attiene ai *nomina deorum*, che si invocavano negli *indigitamenta*, risulta di qualche utilità il vecchio lavoro di I. A. AMBROSCH, *Über die Religionsbücher der Römer* cit. in n. 2; ancora indispensabili, invece, sia il bel libro di A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome* cit. 24 ss.; sia il manuale di J. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung*, 3. *Das Sacralwesen* cit. 7 ss. [= *Le culte chez les Romains*, 2, cit. 10 ss.]; più di recente vedi J. BAYET, *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971, 175 ss.; G. B. PIGHI, *La religione romana* cit. 45 ss.; A. PASTORINO, *La religione romana*, Milano 1973, 199 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque* cit. 50 ss. [= *La religione romana arcaica*, cit. 46 ss.]; infine, dedica brevi ma interessanti notazioni agli «dèi degli *indigitamenta*» R. DEL PONTE, *La religione dei Romani*, Milano 1992, 78 ss.

[129] Cic. *De nat. deor.* 1.84: *At primum quot hominum linguae tot nomina deorum; non enim ut tu Velleius quocumque veneris sic idem in Italia Volcanus idem in Africa idem in Hispania. Deinde nominum non magnus numerus ne in pontificiis quidem nostris, deorum autem innumerabilis*. Nello stesso senso, Gell. *Noct. Att.* 13.23.1 (*Conprecationes deum immortalium, quae ritu Romano fiunt, expositae sunt in libris sacerdotum populi Romani et in plerisque antiquis orationibus*) e August. *De civ. Dei* 4.8.

Per A. S. PEASE, *M. Tulli Ciceronis De natura deorum*, 1, Darmstadt 1968 [rist. della 1ª ed. 1955], 426, nel passo ciceroniano «The word *libris* is understood, as often with *annales*»; cfr. anche l'edizione curata da M. VAN DEN BRUWAENE, *Ciceron, De natura deorum. Livre premier*, Bruxelles 1970, 146: «dans nos livres pontificaux». G. ROHDE, *Die Kultsätze der römischen Pontifices* cit. 18-19, formula invece l'ipotesi che Cicerone abbia attinto alle *Antiquitates rerum divinarum* di Varrone: «Woher diese Vorstellung stammt, ist nicht zu sagen; doch darf nicht vergessen werden, dass zur Zeit, als Cicero seine philosophischen Schriften abfasste, Varros *Antiquitates* bereits an das Licht getreten waren, und dass Cicero dieses Werk kannte».

[130] Su cerimonie e sacrifici vedi, per tutti, P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale* cit. 335 ss.

[131] Le fonti di tali *precationes* sono discusse in F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 17 ss.; cfr. anche P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale* cit. 354 ss.; J. LINDERSKI, *The Augural Law* cit. 2251 ss. Per la raccolta completa delle preghiere romane, con importanti precisazioni sul concetto di *precatio*, vedi invece G. APPEL, *De Romanorum precatationibus* cit. 8 ss.

[132] Quanto alla necessità dell'*inauguratio* per la piena assunzione delle funzioni sacerdotali, gli autori antichi sono pressoché concordi. Cfr., a proposito del *rex sacrorum*: Liv. 27.36.5; 40.42.8-10; Gell. *Noct. att.* 15.17.1; per le *inaugurationes* dei *flamines maiores*: Gai. *Inst.* 1.130; 3.114; Liv. 27.8.4; 41.28.7; 29.38.6; 45.15.10; Macr. *Sat.* 3.13.11;

Liv. 37.47.8; per i pontefici e gli auguri: Cic. *Brut.* 1; Liv. 27.36.5; 30.26.10; Dion. Hal. 2.73.3.

[133] Varr. *De ling. Lat.* 7.8. Sulla testimonianza di Varrone e sul formulario varroniano, vedi per tutti P. CIPRIANO, *Templum*, Roma 1983, 12 ss.; 49 ss. Sul valore religioso e giuridico del *templum*, vedi invece P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano* cit. 467 ss.

[134] Varr. *De ling. Lat.* 7.51: *Itaque duodecim tabulis dicunt: 'solis occasu diei suprema tempestas esto'. Libri Augurum pro tempestate tempestutem dicunt supremum augurii tempus.* F. A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali* cit. 37 fr. 21; P. REGELL, *Fragmenta auguralia* cit. 16 fr. 7; A. CENDERELLI, *Varroniana* cit. 56 fr. 239.

[135] Sull'opera ciceroniana vedi, fra gli altri, E. RAWSON, *The Interpretation of Cicero's De legibus*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, I.4, Berlin-New York 1973, 334 ss.; K. M. GIRARDET, *Die Ordnung der Welt. Ein Beitrag zur philosophischen und politischen Interpretation von Ciceros Schrift De Legibus*, Wiesbaden 1983.

[136] Per la discussione e il commento dell'importante testo ciceroniano, a parte la bibliografia citata nelle note seguenti, vedi ora il contributo di J. LINDERSKI, *The Augural Law* cit. 2148 ss., con ampia rassegna della dottrina precedente.

[137] Sulle vicende della tradizione manoscritta, rinvio all'introduzione di G. DE PLINVAL a *Cicéron, Traité des lois*, Paris 1959, XLVIII ss.; cfr. inoltre N. ZORZETTI, *Nota critica al De legibus*, in *Opere politiche e filosofiche di M. Tullio Cicerone. 2. Lo Stato, Le leggi, I doveri*, a cura di L. Ferrero e N. Zorzetti, 19742, ristampa Torino 1978, 107 ss.

[138] La citazione è tratta dal saggio di M. VAN DEN BRUWAENE, *Précision sur la loi religieuse du de leg. II 19-22 de Cicéron*, in *Helikon* 1 (1961) 89.

[139] Per una convincente dimostrazione, vedi P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 24 s.; M. VAN DEN BRUWAENE, *Précision sur la loi religieuse du de leg. II 19-22 de Cicéron* cit. 90.

[140] G. DUMÉZIL, *Idées romaines* cit. 97.

[141] Le potenzialità sistematiche del testo ciceroniano erano già state studiate da P. REGELL, *De augurum publicorum libris* cit. 25 n., il quale, tuttavia, aveva proposto una partizione sistematica non esente da rilievi critici: cfr. F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica* cit. 205 s. n. 151.