



«*M. Folio pontifice maximo praefante carmen devovisse eos se pro patria*»: a proposito di Tito Livio 5.41.3

ISABELLA MASTINO
Università di Sassari

SOMMARIO: 1. Tito Livio 5. 41: il testo. – 2. Analisi del testo. – 3. La morte dei *patres*: una *devotio*. – 4. La morte dei *patres* come sacrificio umano. – 5. Conclusioni.

1. – Tito Livio 5. 41: il testo

Con una drammaticità narrativa e un'eleganza non comune, lo storico Tito Livio^[1] ci presenta un episodio tragico di storia romana, che si incentra su un momento di debolezza romana verificatosi nel IV sec. a.C., quando i Galli saccheggiarono e incendiarono l'Urbe^[2]:

Romae interim satis iam omnibus, ut in tali re, ad tuendam arcem compositis, turba seniorum domos regressi aduentum hostium obstinato ad mortem animo exspectabant. Qui eorum curules gesserant magistratus, ut in fortunae pristinae honorumque aut uirtutis insignibus morerentur, quae augustissima uestis est tensas ducentibus triumphantibusue, ea uestiti medio aedium eburneis sellis sedere. **Sunt qui M. Folio pontifice maximo praefante carmen deuovisse eos se pro patria Quiritibusque Romanis tradant.** Galli et quia interposita nocte a contentione pugnae remiserant animos et quod nec in acie ancipiti usquam certauerant proelio nec tum impetu aut ui capiebant urbem, sine ira, sine ardore animorum ingressi postero die urbem patente Collina porta in forum perueniunt, circumferentes oculos ad templa deum arcemque solam belli speciem tenentem. inde, modico relicto praesidio ne quis in dissipatos ex arce aut Capitolio impetus fieret, dilapsi ad praedam uacuis occursum hominum uiis, pars in proxima quaeque tectorum agmine ruunt, pars ultima, uelut ea demum intacta et referta praeda, petunt; inde rursus ipsa solitudine absterriti, ne qua fraus hostilis uagos exciperet, in forum ac propinqua foro loca conglobati redibant. ubi eos, plebis aedificiis obseratis, patentibus atriis principum, maior prope cunctatio tenebat aperta quam clausa inuadendi; adeo haud secus quam uenerabundi intuebantur in aedium uestibulis sedentes uiros, praeter ornatum habitumque humano augustiorem, maiestate etiam quam uultus grauitasque oris prae se ferebat simillimos dis. ad eos uelut simulacra uersi cum starent, M. Papirius, unus ex iis, dicitur Gallo barbam suam, ut tum omnibus promissa erat, permulcenti scipione eburneo in caput incusso iram mouisse, atque ab eo initium caedis ortum, ceteros in sedibus suis trucidatos; post principium caedem nulli deinde mortalium parci, diripi tecta, exhaustis inici ignes^[3].

2. – Analisi del testo

È il 390 a.C. circa^[4]. I romani sono stremati, dopo la sconfitta inflitta loro dai Galli sul fiume Allia. L'Urbe è, ormai, scoperta: mentre coloro che sperano ancora di poter resistere si rifugiano sul Campidoglio, nell'altra parte dell'Urbe rimangono solo alcuni senatori, con indosso la veste più augusta, che aspettano l'arrivo dei nemici *obstinato ad mortem animo*.

Il pontefice massimo M. Folio, *praefante carmen*, suggerisce la formula solenne (*carmen*) con la quale *devovisse eos se pro patria Quiritibusque Romanis*. Il massacro avviene quando uno dei Galli, per aver accarezzato la barba fluente di M. Papirio, da questi viene percosso con lo scettro d'avorio.

Gli elementi di analisi che emergono dal citato testo di Tito Livio sono i seguenti: la *quaestio* principale, che verrà analizzata nel paragrafo seguente della presente ricerca, riguarda la natura giuridica dell'atto dei *patres*. La sequenza degli eventi, descritti nell'episodio, inducono, infatti, a ritenere che i senatori si siano immolati per la patria mediante il rito della *devotio*, come si cercherà di dimostrare in seguito.

Il secondo elemento, connesso al precedente, consiste nella locuzione *M. Folio praefante carmen*, la quale si inquadra in un ambito più ampio: essa è costituita da un ablativo assoluto, col verbo *praefor* coniugato al participio presente, e, come il soggetto, declinato nel caso ablativo. Il verbo *praefor* significa "dire prima", e pertanto, richiama il

concetto di *verba praeire*. Il *verba praeire*, già oggetto di numerose ricerche da parte della dottrina^[5], consiste nell'indicazione della solenne formula, prima di un rito, da parte del sacerdote.

Nella narrazione liviana, il compito di *verba praeire* è assunto dal pontefice massimo M. Folio, il quale suggerisce le esatte parole del *carmen* necessario all'atto che i senatori stanno per compiere, mentre la *devotio* è posta in essere da M. Papirio.

Ciò sembra avvalorare la tesi di C. Gioffredi^[6], il quale ritiene che il compito di *verba praeire* sia prerogativa del sacerdote, e non del magistrato; ciò contrariamente a quanto afferma G.I. Luzzatto, per il quale il *verba praeire* aveva valore costitutivo proprio perché prerogativa del magistrato; dal *verba praeire* deriverebbe, infatti, il potere di *ius dicere*, proprio dell'autorità magistratuale^[7].

Per Tito Livio, la morte dei *patres* non è, però, solo un atto giuridico-religioso. Esso è un esempio della Romana *virtus*, come ha osservato anche R.M. Ogilvie^[8]. Lo storico, grazie alla concezione che egli aveva della storia dei *patres*, foriera di nobili insegnamenti, si allontana da un'esposizione storica secca e pragmatica, riscontrabile ad esempio nello storico greco Polibio^[9]. Il suo racconto è, infatti, intriso di esaltazioni della *virtus* romana, propria dei *majores*.

Nello stile di Tito Livio, ogni frase trova perfetta, adeguata collocazione nel testo, sia stilisticamente che semanticamente, grazie anche ai requisiti fondamentali della *narratio*. Fra questi, risalta la *varietas*^[10], che, producendo un repentino mutamento di scena, genera efficacia emotiva e storica: «E' un aspetto della drammatizzazione e patetizzazione della storia liviana: Livio rappresenta drammaticamente gli avvenimenti e, come un regista, inquadra la scena e guida i personaggi, fa parlare le cose come fa parlare i personaggi mediante i discorsi»^[11].

Nei primi tre paragrafi del brano in cui Livio descrive il suddetto episodio, l'attenzione ricade ineluttabilmente sul comportamento dei *patres*, paradigma di coraggio e *virtus*. Essi attendevano i nemici, e dunque la morte, con animo grave, nobile e superiore, come è dimostrato dal loro atteggiamento: indossavano la veste più augusta e offrivano in voto agli dèi la loro vita per la patria e per i cittadini romani. E' un esempio degli aspetti del *mos maiorum* che Livio ci propone: negli animi dei *patres* non si scorge un'ombra di timore, mai s'avverte un'ombra d'indugio, o di esitazione; paiono volgere le loro menti unicamente al valore della vita e dell'onore.

Lo scopo che l'annalista si prefigge ha una portata molto più ampia della semplice ricognizione storica: egli si propone di onorare quelle virtù tipicamente romane al fine di "educare" i posteri, secondo la concezione ciclica della storia, propria dei Romani, attraverso un'esaltazione, talvolta, forse, esasperata, del *mos maiorum*^[12]. Le implicazioni morali concernenti i valori, tanto richiamati, espressi dai *patres*, trovano una loro perfetta connotazione storica, sia nell'epoca precedente Livio, sia posteriore all'Autore patavino: pertanto, appare evidente come, nel periodo tardo repubblicano, il *mos civium* non fosse ancora stato corrotto dalla «wealth, greed, luxury, and various pleure»^[13].

Rivive, nella descrizione di Livio, l'eco di quella concezione ciclica della storia che ha sempre caratterizzato il pensiero dei Romani, secondo la quale si prospettava, e si temeva, la decadenza di Roma nel momento esatto in cui quest'ultima avesse raggiunto il suo apice. E' emblematica l'anticipazione che Livio fa nella sua *praefatio*^[14], in cui parla della grandezza di Roma come causa della sua successiva decadenza: *creverit ut iam magnitudine laboret sua*.

Lo stesso Cicerone^[15] aderiva alla concezione ciclica della storia, anche se non passivamente. Egli, nel ciclo di rivoluzioni che, nel primo secolo a.C., stava sconvolgendo l'equilibrio di Roma, e nel cui vortice si trovava ad aver un ruolo attivo e quasi ostinato, «riteneva che non si trattasse di un'evoluzione fatale, ma di una crisi per la quale esistono rimedi: sarebbe bastato in primo luogo eliminare i faziosi ed elaborare in seguito leggi buone(...)in quanto aveva dimostrato che il genio dei legislatori poteva rompere i cicli di un determinismo storico» la cui causa primaria era costituita dal fatto che «Roma poteva affondare solo sotto il peso della sua propria massa»^[16]. D'altro canto, il crepuscolo di Roma era stato avvertito già dal secondo secolo a.C., proprio da parte di coloro che avevano contribuito, o che avevano assistito, alla massima ascesa della potenza romana.

Sotto questa luce deve essere letto l'emblematico assunto di Gaio: *cuiusque rei potissima pars principium est*^[17], ed in ciò si inserisce il richiamo di Tito Livio ai valori degli antichi *patres*, i quali vengono enfatizzati con arguzia tramite l'efficace contrapposizione della descrizione dei Galli, che si presentano *sine ira, sine ardore*^[18] secondo Livio, *gens natura ferox, moribus incondita*^[19] per Floro e il cui "furore" si concretizza in queste azioni: lasciare un modesto presidio sul foro, e spargersi a far preda nelle vie.

Ma, gli animi dei nemici sono colpiti da un'atmosfera surreale e quasi spettrale, così come rimane colpito, nel profondo, il lettore: i barbari sono intimoriti dalla solitudine stessa, e la titubanza che li trattiene dal penetrare nelle case aperte è generata da una venerazione che essi provano, quasi loro malgrado, nei confronti degli uomini che siedono nei vestiboli delle case^[20], simili a dèi, non solo esteriormente, ma soprattutto nello sguardo solenne, superiore e ieratico, e nella gravità del volto. Nelle sue descrizioni, Tito Livio esalta volutamente le qualità morali degli antichi *patres*, quelle qualità che trovano, come più remota ed antica origine, la recondita e quasi mitologica genealogia divina di Roma; e, proprio nell'ossequio a quella tradizione, riconosciuta implicitamente come leggendaria, e tuttavia non confermata, né confutata, Livio «dimostra di avere l'intuizione che – quelle favole e superstizioni – sono anch'esse Storia, cioè storia di un dato popolo in una data epoca (...). Per cui, se dalla così detta storia leggendaria, per es., da quella Romana, si togliesse la parte favolosa, come, secondo la critica moderna, Livio avrebbe dovuto fare per la storia Romana, non avremmo più quella tale storia, ma una storia nostra, incompleta e vuota, cioè un'altra favola»^[21].

Con sdegno e con condanna per l'infimo comportamento dei Galli, Livio descrive l'episodio che fece scattare l'ira degli stessi: uno di loro viene percosso sul capo con lo scettro di avorio da Marco Papirio, al quale aveva accarezzato la barba fluente (fatto che appare come una sacrilega mancanza di rispetto, giustamente punita). Da quest'episodio

avrebbe avuto inizio la strage: dopo l'uccisione degli uomini più illustri, nessuno fu risparmiato, le case furono saccheggiate e, una volta vuote, incendiate.

A conclusione di questa narrazione, Livio condanna moralmente i Galli per la violenza compiuta, poiché generata da un abuso dovuto allo squilibrio delle stesse forze che si scontravano: la barbarie dell'esercito Gallo e la solennità dei vecchi. È proprio tale squilibrio che genera l'enfasi che tinge di tinte positive il comportamento degli anziani, e che rigetta nello squallore quello dei nemici.

3. – La morte dei *patres* : una *devotio*

Ciò che desta attenzione è la natura giuridico-religiosa che assume questo episodio: la *quaestio* riguarda la configurabilità, o meno, di un sacrificio umano nella condotta dei *patres*.

Il primo termine che induce ad una risposta affermativa del quesito è quel *devovisse* che Livio utilizza nella descrizione dei *patres*: la locuzione verbale *devovisse eos se* è una proposizione infinitiva, nella quale il soggetto (*eos*) è espresso in accusativo, il verbo coniugato nella forma riflessiva; deriva dal verbo *devoeo*, che, proprio in questa forma, significa letteralmente "offrirsi alla morte, consacrarsi, sacrificarsi"^[22]. Ciò che sembra emergere è un implicito richiamo alla *devotio*^[23], attesa la precisione terminologica propria di Livio, il quale utilizzava i vocaboli con profonda consapevolezza circa il loro valore giuridico^[24].

La *devotio* costituiva un particolare *votum*^[25] compiuto dal magistrato durante la guerra, quando sembrava non vi fosse possibilità di vittoria. Si presentava «come la sovrapposizione di una pluralità di azioni, magico-religiose, d'innegabile antichità»^[26]. Il rito, descritto da Livio nel libro ottavo, a proposito del sacrificio di Decio Mure^[27], si svolgeva nel modo seguente: il magistrato indossava la *toga praetexta*, si velava il capo^[28] e, *manu subter togam ad mentum exserta*^[29], invocava gli dèi inferi e superiori con una preghiera dettata dal *pontifex maximus*, al fine di chiedere la vittoria per i Romani.

In hac trepidatione Decius consul M. Valerium magna uoce inclamat. 'deorum' inquit, 'ope, M. Valeri, opus est; agedum, pontifex publicus populi Romani, praei uerba quibus me pro legionibus deuoeam.' pontifex eum togam praetextam sumere iussit et uelato capite, manu subter togam ad mentum exserta, super telum subiectum pedibus stantem sic dicere: 'Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, Diui Nouensiles, Di Indigetes, Diui, quorum est potestas nostrorum hostiumque, Dique Manes, uos precor ueneror, ueniam peto feroque, uti populo Romano Quiritium uim uictoriam prosperetis hostesque populi Romani Quiritium terrore formidine morteque adficiatis. sicut uerbis nuncupau, ita pro re publica [populi Romani] Quiritium, exercitu, legionibus, auxiliis populi Romani Quiritium, legiones auxiliaque hostium mecum Deis Manibus Tellurique deuoueo^[30].

Terminata la preghiera, si gettava fra i nemici^[31], con lo scopo di morire e di portare, con sé, terrore e morte, come se ne contaminasse l'esercito^[32], poiché «la fine è la forza e la vittoria contro quel nemico»^[33].

Il forte valore attribuito alla morte del generale ed alla conseguente vittoria dei Romani era enfatizzato, in negativo, nel caso in cui il generale non fosse caduto in battaglia: se ciò accadeva, significava che gli dèi non avevano accettato il suo sacrificio, ed il *deuovens* veniva considerato *impius*^[34]. Sacrificava se stesso per il bene di Roma, consacrandosi come *piaculum omnis deorum irae*^[35] «prima ancora che gli dèi avessero ottemperato alla preghiera loro rivolta»^[36]. Non si trattava di un suicidio, ancorché "altruista", ma presentava i caratteri di un sacrificio e, al contempo, di un'ordalia^[37]. Si trattava di una morte volontaria che, inquadrata in quest'ambito sacrale, assurgeva a modello di comportamento^[38] nel quale la *virtus* e la *religio* trovavano la sintesi più completa^[39], come si evince anche da

Flor. I.7: Tum igitur aut numquam alias apparuit vera illa Romana virtus.

La preghiera, le cui parole dovevano essere suggerite dal *pontifex maximus* al magistrato prima del compimento dell'atto, riportata da Livio, termina con il verbo *devoeo*, lo stesso utilizzato per descrivere l'azione dei *patres* di fronte ai Galli: *M. Folio pontifice maximo praefante carmen devovisse eos se pro patria*. Si potrebbe ipotizzare che il *carmen* di cui parla Livio in questo brano sia lo stesso con il quale Decio Mure compì, poi, la sua *devotio*.

Flor. I. 7: Iam primum maiores natu, amplissimis usi honoribus, in forum coeunt, ibi deuouente pontifice se diis manibus consecrant, statimque in suas quisque aedes regressi, sic ut in trabeis erant et amplissimo cultu, in curulibus sellis sese reposuerunt, ut, cum venisset hostis, in sua quisque dignitate morerentur.

In questo passo, l'unica differenza con la descrizione di Livio si rinviene in quel *forum* dove i *majores* avrebbero recitato il *carmen*. Questa circostanza sembra avvalorare l'ipotesi che si tratti di *devotio*, perchè il *deuovens* doveva stare in piedi su un *telum*^[40]. La contraddizione col passo liviano sembra essere, tuttavia, minima, in quanto anche

Floro narra che i *majores* attesero in *curulibus sellis, ut, cum venisset hostis, in sua quisque dignitate morentur*. Ancora più esplicito è quel *devovente pontifice se diis manibus consecrant*, che delinea i caratteri del *carmen* di cui parla anche Livio.

Vi sono, inoltre, altri due aspetti che inducono a ritenere che i senatori si siano sacrificati mediante una *devotio*. Il primo è costituito dall'osservazione che tutti i senatori avevano ricoperto magistrature curuli: il *devovens* doveva, infatti, essere un magistrato *cum imperio*^[41]. Il secondo, dalla reazione del senatore al gesto del Gallo: quando quest'ultimo gli accarezza la barba, interrompe la gestualità che M. Papirio stava compiendo per la perfezione del rito, poiché egli aveva, molto probabilmente, *manum subter togam ad mentum exerta*.

Fra le differenze formali con la *devotio* perpetrata da Decio Mure, L. Sacca^[42] evidenzia la modalità dell'azione, che, se per i Decii è attiva, per i senatori è quasi passiva, in quanto essi attendono la morte immobili, senza reagire. In relazione a questo aspetto, tuttavia, un'azione iniziale si riscontra proprio nelle percosse che M. Papirio infligge al gallo che gli aveva accarezzato la barba, il quale sembra assumere su di sé la responsabilità dell'iniziativa. Egli risulta quale *devovens* principale, risolvendo così la difficoltà di definire quest'atto come *devotio*, difficoltà generata dalla apparente mancanza di un *devovens* individuale. La contrapposizione fra «il senso notevolmente dinamico» della *devotio* deciana e «la stasi dell'aneddoto senatoriale» sembra essere solo apparente, in quanto si evince, dall'insieme delle azioni compiute, la ferma volontà dei senatori di «votarsi», e di provocare, in qualche modo, la loro morte^[43], *obstinato animo ad mortem*.

Linguisticamente, pertanto, numerosi elementi inducono a ritenere che l'atto dei *patres* fosse un vero sacrificio umano, inquadrabile nell'ambito della *devotio*.

4. – La morte dei *patres* come sacrificio umano

L'atto dei *patres* è, pertanto, un sacrificio umano. Semanticamente, con il termine «sacrificio» si indica quell'atto attraverso cui «si onora il dio» e si «sollecita il suo favore»^[44]. Ciò avveniva attraverso l'«offerta», ossia quel sacrificio che, consacrando ciò che si offre, lo si rende sacro e si «fa passare l'umano nel divino»^[45].

Il sacrificio, dunque, «si presentava come un'azione rituale che permetteva alle diverse aggregazioni comunitarie romane di stabilire, per mezzo della vittima immolata, forme di comunicazione con le divinità destinatarie del sacrificio»^[46]. L'offerta consisteva in prodotti della terra (*libamina*), oppure in esseri animati (*hostiae*), ritenuti molto superiori ai primi, «in ragione del radicato convincimento che il sangue delle vittime sacrificali, versato nell'azione rituale, risultasse sommamente gradito alle divinità»^[47]. Nella continua ricerca di un mantenimento, nonché di un accrescimento, della *pax deorum*^[48], il rapporto di reciprocità che si instaurava fra gli uomini e gli dèi è altresì rinvenibile nel verbo *mactare* e nella locuzione *mactare victimam*^[49], la quale richiama il concetto, insito nel vocabolo medesimo, di «accrescimento, nutrimento» della divinità^[50]. Se, dunque, il sangue^[51] degli animali «nutriva» gli dèi, ancor di più questi ultimi avrebbero gradito sangue umano.

Anche gli uomini potevano considerarsi quali «possibili vittime sacrificali»^[52]. Nell'episodio *de quo*, è lecito supporre che i *patres* si siano immolati come vere e proprie vittime sacrificali^[53], e dunque come *hostiae* (o, poiché si tratta di una narrazione liviana, è lecito supporre che Livio abbia interpretato in tal senso l'uccisione dei *patres*). *Hostia* comprende i concetti espressi dal termine *hostis*, del quale ha la medesima radice, che convergono nel termine *aequor*^[54]: *hostis* era lo straniero che si trovava in un rapporto di reciprocità *cum populo romano*; il termine *aequor*, utilizzato per descrivere la superficie piatta e livellata del mare, indica ciò che vale allo stesso modo per tutti. Nel termine *hostimentum*, invece, si rinviene il significato di «compenso di un beneficio»^[55].

Col sacrificio, pertanto, si offriva qualcosa agli dèi in cambio di un beneficio. «La parola medesima *religio* (...) significava l'insieme dei legami riconosciuti che univano l'attività umana agli dèi. Questi legami consistevano in obblighi giuridici reciproci (*fides*)»^[56], e configuravano una sorta di *do ut des*^[57]. Ecco che, dunque, paiono configurarsi tutti gli aspetti del sacrificio. Il rispetto per la superiorità degli dèi, la richiesta di un compenso, le divinità che possono essere favorevoli oppure ostili, l'antica commistione di *ius* e *fas*^[58], sembrano concentrarsi nel termine *hostia*.

Un altro termine parallelo assume estrema importanza: *munus*. Significa dono che necessita di un contro dono, quindi una natura di scambio, sinallagmatica; *immunis*, nel suo arcaico significato, significa chi non tiene fede all'obbligo di restituire, ed anche ingrato; *communis* chi condivide i *munia*^[59].

Deve essere considerato un ulteriore aspetto del sacrificio. Concerne i numerosi significati che derivano dal verbo greco *θύω* (*thùo*). Il suo significato base, «sacrificare», è arricchito di un'ulteriore accezione: la nozione di «fumicazione», «grasso che si fa bruciare, esalazione delle carni che arrostitiscono, fumo che si alza e sale come offerta agli dèi»^[60]. L'origine etimologica del termine è da ricollegare su un presente *dhu-yō*, il cui radicale significa «produrre fumo».

Appare, pertanto, suggestivo lo svolgimento della strage compiuta dai Galli, che si conclude con l'incendio dell'*Urbs*. Livio manifesta, almeno formalmente, in quanto non esplicitamente palesati, tutti gli aspetti di un rito sacrificale, la *devotio*, il cui rigido formalismo è giustificato dalla gravità della situazione incombente: la solennità delle

vesti; la ieraticità e la totale assenza di resistenza o ribellione (che non è supina acquiescenza, bensì tacita determinazione, *obstinato (...) animo*), il *casus belli*, (rappresentato dal sacrilegio della barba tirata, giustamente punito in difesa della dignità), il massacro, le carni lacerate, e, infine, l'incendio appiccato, l'esalazione dei corpi bruciati dei senatori, i *majores* immolati per la salvezza^[61].

Non appare, pertanto, del tutto azzardato sostenere che, in questo caso, i *patres* abbiano assunto la natura giuridico-religiosa di *hostiae*; immolando se stessi contro un *hostis*, nemico, ed anche, in quel momento, *hospes*, padrone della loro vita, votandosi per ricevere, dagli dèi, un beneficio maggiore del loro sacrificio, cioè la vittoria finale della guerra e la salvezza di Roma. L'immediata ricompensa degli dèi sembra essere data, nel seguito della narrazione, dalle oche che avvisarono dell'arrivo dei Galli sul Campidoglio e che avrebbero provocato l'immediata reazione di M. Manlio e, ancor di più, si concretizza con la vittoria dei Romani all'arrivo di Camillo.

5. – Conclusioni

Il brano analizzato rispecchia il peculiare connubio religione-diritto che caratterizzò la *civitas* romana. L'atto dei *patres*, che Livio descrive come *devovisse eos se pro patria*, deve essere qualificato giuridicamente come sacrificio umano in generale, e come *devotio* in particolare, sia in ossequio alla cognizione che lo storico Tito Livio aveva dei significati tecnico-giuridici dei termini utilizzati^[62], sia rispetto a ciò che emerge dall'analisi del testo liviano, il quale racchiude, in sé, l'incarnazione ideale dell'insegnamento del grande annalista: il valore della vita enfatizzato dall'assenza di timore per la morte, la consapevolezza della superiorità degli antichi romani nei confronti dei barbari, il coraggio, mai intorbidito dal timore, di immolarsi per la patria. Questi aspetti celebrativi del *mos maiorum* costituiscono un *topos* nell'opera liviana. In ciò sta la grandezza di Tito Livio, poichè la sua attualità è sita nei valori che egli stesso ha saputo riconoscere come immortali e che ha efficacemente tramandato.

F. Calderaro, nell'osservare ciò, si richiama alle parole del Machiavelli, il quale biasima gli uomini che, ignorando gli insegnamenti della storia, non traggono alcun vantaggio o positiva emulazione: «...infiniti che leggono le storie pigliano piacere di udire quella varietà degli accidenti che in esse si contengono, senza pensare altrimenti di imitarle, giudicando la imitazione non solo difficile, ma impossibile; come se il cielo, il sole, gli elementi, gli uomini fossero variati di moto, di ordine, e di potenza da quello che erano anticamente». Al riguardo, F. Calderaro rileva come «più che imitatori, studiando la storia noi siamo interpreti della storia, la quale può quindi darci ciò che noi sapremo e potremo nella medesima trovare»^[63].

[1] Vedi L. BESSONE, *La tradizione liviana*, Bologna 1977, 191-192, il quale osserva: «...l'opera liviana, che compendia in sé larga messe della ricerca annalistica precedente, costituiva un autentico, inesauribile serbatoio di notizie, tale da rendere superfluo il ricorso alla produzione storiografica anteriore, della quale concorse in maniera decisiva a determinare l'affrettata caduta nell'oblio, e in questo senso rappresentava uno strumento di lavoro insostituibile». Per converso, tuttavia, l'Autore osserva come, a causa della profonda conoscenza, cultura, e, non di meno, ricchezza materiale, richieste per il possesso e lo studio dei libri *Ab urbe condita*, «Livio registrò un notevole calo di interesse nei lettori, e dovette cedere a Sallustio la palma di storico più letto nell'impero, anche se la sua fama rimase sostanzialmente intatta».

[2] Tutte le fonti che narrano questo episodio sono raccolte e commentate da L. PARETI, *Storia di Roma e del mondo romano*, vol. I, *L'Italia e Roma avanti il conflitto con Taranto*, Torino 1952, 536 s. e da G. DE SANCTIS, *La conquista del primato in Italia, Storia dei Romani*, vol. II, Firenze 1988, 161 ss.

[3] Liv. 5.41: R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy, books 1-5*, Oxford 1965, rist. 1998, 725 ss.; J. BAYET, *Tite Live, Histoire romaine, Livre V, texte établi par Jean Bayet et traduit par Gaston Baillet*, Paris 1964, 64 ss.

[4] Per quel che concerne la determinazione della cronologia della storia romana prima del 300 a.C., si rinvia a L. CAPOGROSSI, F. CÀSSOLA, *Le vicende repubblicane sino alle XII Tavole*, in *Lineamenti di storia del diritto romano*, sotto la direzione di MARIO TALAMANCA, seconda edizione, Milano 1989, 79 ss.

[5] Da vedere, in particolare, G.I. LUZZATTO, *Il verba praeire delle più antiche magistrature romano-italiche. Spunti per una valutazione dell'imperium*, in *Symbolae Raphaeli Taubenschlag dedicatae (Eos, Vol. XLVIII, fasc. 1.)*, Vratislaviae-Varsaviae 1956, 439 ss.; C. GIOFFREDI, *Sulle attribuzioni sacrali dei magistrati romani*, in *Iura* 9, 1958, 41 ss; infine L. FRANCHINI, *Voti di guerra e regime pontificale della condizione*, Milano 2006, 22.

[6] C. GIOFFREDI, *Sulle attribuzioni sacrali dei magistrati romani*, cit., 42.

[7] G.I. LUZZATTO, *Il verba praeire*, cit., 439 ss.

[8] R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy, books 1-5*, cit., 725 ss.

[9] E. GABBA, *Aspetti culturali dell'imperialismo romano*, Firenze 1993, 237 ss.

[10] J. L. CATTERAL, *Variety and Inconcinnity of language in first decade of Livy*, in *Transaction and Proceeding of the American Philological Association* 69, 1938, 292 ss.

[11] E. PIANEZZOLA: *Traduzione e ideologia: Livio interprete di Polibio*. Bologna, 1969, 7, pone in evidenza come l'influenza della storiografia annalistica comportasse una impostazione degli episodi narrati «lontana da ogni obiettività storica per la sua stessa natura di storia legata alle *gentes* e in generale agli interessi politici e ideologici dell'oligarchia senatoria dominante».

[12] Su questo punto, cfr. F. CALDERARO, *Nuovi discorsi sulla prima deca di Tito Livio, studio filosofico, storico, politico*, Padova 1952, 74.

[13] G. FORSYTHE, *Livy and early Rome*, Stuttgart 1999, 65.

[14] Si veda, in proposito, M. MAZZA, *Storia e ideologia in Tito Livio: per un'analisi storiografica della praefatio ai Libri ab urbe condita*, Catania 1966, 37 ss.

[15] P. GRIMAL, *Cicerone*, Milano 1996, 389.

[16] S. MAZZARINO, *La fine del mondo antico: le cause della caduta dell'impero romano*, Milano 1995, 20.

[17] D. 1.2.1. (*Gaius libro primo ad legem duodecim tabularum*).

[18] Liv. 5.41.

[19] Flor., *Epitomae de Tito Livio bellorum omnium annorum DCC*, I.7.

[20] E. PAIS, *Storia di Roma, dalle origini all'inizio delle guerre puniche*, IV, Roma 1928, 13, nota 1. I senatori attendono i Galli, e, con essi, la morte. Livio (5. 41), descrive l'attesa dei *patres*, i quali paiono *domos regressi*; viceversa, Plutarco, *Cam*. 21 sostiene che essi attendevano *év ayopá*, e lo stesso particolare è riportato da Floro (I 7.9), il quale narra che i *majores* in *Forum coeunt*. Ciò su cui, però, è necessario porre l'attenzione, è l'affermazione del Pais, il quale osserva che i patrizi «si sacrificarono per il bene della patria».

[21] F. CALDERARO, *Nuovi discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, cit., 27, 28.

[22] O. DILIBERTO, *Voveo*, in *Enciclopedia Virgiliana*, V, Roma 1990, 629 ss.; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots* [v. *Voveo*], Paris 2001, 753.

[23] In questo senso M. C. GUITTARD, *Aspects épiques de la première décade de Tite Live: le rituel de la devotio*, in *Colloque l'épopée gréco-latine, Calliope II*, édité par R. Chevallier, Paris 1981, 36: «Pourtant, l'analyse du récit livien montre qu'il s'agit bien d'une *devotio*, d'une acte religieux consciemment assumé et non d'un ultime sursaut d'héroïsme romain face aux barbares»; R. M. OGILVIE, *Le origini di Roma*, Urbino 1999 [titolo originale *Early Rome and the Etruscan*, London 1976], 186; tutte le fonti sono raccolte da G. WISSOWA, v. *Devotio*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, I A-Q, Stuttgart 1893, col. 277. Estremamente critico, rispetto all'individuazione di questo atto come *devotio*, è L. SACCA, *Devotio*, in *Studi Romani* LII-NN. 3-4, Roma 2004, 340: l'Autore, evidenziando talune differenze formali fra la *devotio* classica e la morte dei *patres* nell'episodio *de quo*, rifiuta di considerare quest'ultimo atto quale una *devotio* per analogia. Nello stesso senso, vedi anche E. MONTANARI, *Devotio*, in *Enciclopedia Virgiliana*, II, Roma 1985, 37 s. G. FORSYTHE, *Livy and early Rome*, cit., 31, traduce l'assunto *sunt qui devovisse eos se pro patria Quiritibusque Romanis*, come segue: «*Elderly senators devoted themselves for the country*», cioè i senatori «sacrificarono se stessi».

[24] Si veda, in proposito, C. ST. TOMULESCU, *La valeur juridique de l'histoire de Tite Live*, in *Labeo* 21, 1975, 295 ss.

[25] L. CESANO, *Devotio*, in *Dizionario epigrafico di antichità romane*, II.2, Roma 1961, 1712 ss.; L. SACCA, *Devotio*, cit., 316. Sul *votum* e sui *vota publica*, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, Paris 1871 [New York 1975], 165 ss.; J. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung*, III, 2a ed., Leipzig 1885 [New York 1975], 264 ss. (= ID., *Le culte chez les Romains*, I, Paris 1889, 315 ss.); G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, 2a ed., München 1912, 381 ss.; J. TOUTAIN, *Votum*, in *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* 5, Paris 1919, 969 ss.; A. MAGDELAIN, *Essai sur les origines de la sponsio*, Paris 1943, 114 s.; P. NOAILLES, *Du droit sacré au droit civil*, Paris 1949, 302 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, 46; W. EISENHUT, *Votum*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. 14, Stuttgart 1966, 964 s.; K. VISKY, *Il votum in diritto romano privato*, in *Index* 2, 1971, 313 ss.; O. DILIBERTO, *La struttura del votum alla luce di alcune fonti letterarie*, in *Studi in onore di A. Biscardi*, IV, Milano 1983, 297 ss.; ID., *Voveo*, in *Enciclopedia Virgiliana*, V, Roma 1990, 629 ss.

[26] H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963, 54: «La *devotio* semblait se présenter comme la superlatif».

[27] Liv. 8.9.1-14. Tito Livio narra di tre sacrifici umani, riconducibili al rito della *devotio*, compiuti sia da Decio Mure, così come riportato sopra, nonché dal figlio e dal nipote. Questo brano è stato oggetto di varie critiche: in particolare, K. J. BELOCH, *Römische Geschichte*, Berlino 1926, 440, ritiene che solo la *devotio* del "terzo Decio" sia autentica; per K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 125 ss e 204, la *devotio* del primo Decio Mure è una falsificazione; si veda, *contra*, G. DUMÉZIL, [La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques, Paris 1966] *La religione romana arcaica, con un'appendice su la religione degli Etruschi*, edizione italiana e traduzione a cura di Furio Jesi, Milano 1977, 150; F. ALTHEIM, *La religion romaine antique*, traduction de H.E. Del Medico, revue par l'auteur, Paris 1955, 78 s. Per un'analisi storiografica: M.A. CAVALLARO, *Duride, i Fasti capitolini e la tradizione storiografica sulle devotiones dei Decii*, in *Annuario della Scuola archeologica di Atene* XXXVIII, 1976, 216 ss.

[28] Vedi H. S. VERSNEL, *Self sacrifice, compensation and the anonymous gods*, in *Le sacrifice dans l'antiquité*, Entretiens sur l'antiquité classique, Geneve 1981, 149: «The *capitis velatio* as one devoted to death, which produces the pictures of the priest being his own victim».

[29] Questo gesto è stato interpretato come un'invocazione della dea *Fides* da A. CARCATERA, *Dea Fides e fides. Storia di una laicizzazione*, in SDHI L, 1984, 220 ss: «La dea *Fides* era implicitamente evocata, e (...) la struttura della *devotio* era costruita sull'idea personificata della dea (...). Emerge il concetto di *fides*, quale rispetto del vincolo bi-polare, esistente nella *devotio*, fra l'uomo e la

divinità». Per KURT LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 126, il gesto della mano *subter togam* costituiva un atto di concentrazione, mentre per H. WAGENVOORT, *Roman Dynamism, studies in ancient Roman thought, language and custom*, Westport 1976, 31, rappresentava un atto di consacrazione e di contatto.

[30]

_____. Sull'autenticità della suddetta preghiera, si veda G. DUMEZIL, *La religione romana arcaica, con un'appendice su la religione degli Etruschi*, cit., 96 ss., 139, e 157: l'Autore, in particolare, evidenzia come, nell'invocazione, vengano anzitutto nominati, quali destinatari delle spoglie, Giove, Marte e Quirino, cioè la «triade divina che ha potere sulle tre parti costitutive della vita in società», a difesa della quale si invoca la protezione. Si veda, inoltre, sulla gestualità, H. WAGENVOORT, *Pietas, selected studies in roman religion*, Leiden, 1980, 253: il rituale era fondamentale, poiché la gestualità necessaria rendeva "sacro" quell'atto, lo rendeva tabù, : «the word for "sacrifice", *sacrificare*, "make tabù" in fact, originally signified an act which preceded the actual sacrifice of the victim»; M. LE GLAY, *La religion romaine*, Paris, 1971, 158; D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica, dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988, 257, 298; J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Continuity and change in roman religion*, Oxford 1979, 61.

[31]

_____. Per i rapporti fra guerra e religione, si veda F. SINI, *Bellum Nefandum*, Virgilio e il problema del diritto internazionale antico, Sassari 1991, 189 ss.; L. FRANCHINI, *Voti di guerra e regime pontificale della condizione*, cit., 11 ss.

[32]

_____. H. S. VERSNEL, *Self sacrifice, compensation and the anonymous gods*, cit., 140-141: «The fact that Decius commits an act of kamikaze by hurling himself upon the enemy has often been explained as a typically Roman trait, especially in connection with the magical contagion he is expected to communicate to the enemy troops». W.W. FOWLER, *The religious experience of Roman people*, London 1933, 208.

[33]

_____. A. CARCATERRA, *Dea Fides e fides. Storia di una laicizzazione*, cit., 222.

[34]

_____. L.F. JANSSEN, *Some unexplored aspects of devotio deciana*, cit., 376.

[35]

_____. J.-H. MICHEL, *L'extradition du general en droit romain*, in *Latomus* XXXIX, Fascicule 3, 1980, 686: il generale assumeva, così, la natura di *piaculum*, «instrument de purification». Per un confronto fra la *devotio* e la *deditio*, ID., 687.

[36]

_____. L. SACCA, *Devotio*, cit., 317: questo aspetto costituisce una delle principali differenze fra la *devotio* e ogni altro *votum*.

[37]

_____. M. MESLIN, *L'uomo romano*, Milano 1981, 219, sottolinea come senza vittoria non potesse esservi *devotio*.

[38]

_____. M. MESLIN, *L'uomo romano*, cit., 220.

[39]

_____. G. STIEVANO, *La supposta devotio di P. Decio Mure nel 279 a.C.*, in *Epigraphica* XIII, 1951, 3.

[40]

_____. L. SACCA, *Devotio*, cit., 340.

[41]

_____. Su questi aspetti, si veda R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, cit., 725 ss.

[42]

_____. L. SACCA, *Devotio*, cit., 340.

[43]

_____. In tal senso C. GUITTARD, *Le rituel de la devotio*, cit., 37.

[44]

_____. E. BENVENISTE: *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino 2001, 452.

[45]

_____. E. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, cit., 452; J. SCHEID, *Quand faire, c'est croire. Les Rites sacrificiels des Romains*, Paris 2005, 275.

[46]

_____. F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, Torino 2001, 187.

[47]

_____. F. SINI, *Sua cuique civitati religio*, cit., 188; C. GROTTANELLI, *Il sacrificio*, Roma 1999, 57: «quanto si offre rappresenta (e in qualche modo sostituisce) la persona stessa dell'offerente». L'Autore evidenzia ciò nell'analisi del sacrificio umano e della sostituzione della vittima: «in questo passo cruciale (Genesi 22) il tema dell'equivalenza fra vittima animale e vittima umana (...) si fa problema reale, gestito appunto mediante i meccanismi della sostituzione», 62. Si veda, sulla sostituzione sacrificale, anche R. GIRARD, *La pietra dello scandalo*, a cura di Giuseppe Fornari, Milano 2004, 346 ss.

[48]

_____. Sul cui concetto, vedi: F. SINI, *Sua cuique civitati religio*, cit., 167 ss.

[49]

_____. E. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, cit., 454, e F. SINI, *Sua cuique civitati religio*, cit., 190; si veda, inoltre, J. CHAMPEAUX, *La religion romaine*, Paris 1998., 90. H. S. VERSNEL, *Self sacrifice, compensation and the anonymous gods*, cit., 150.

[50]

_____. F. SINI, *Sua cuique civitati religio*, cit., 190: «Di questa concezione romana del sacrificio, costituisce una prova incontrovertibile l'uso linguistico corrente del verbo *mactare* (...): tale verbo, dal significato originario di «accrescere», «fare più grande», ha finito per acquisire il senso prevalente di «sacrificare», «immolare».

[51]

_____. La concezione del sangue, quale nutrimento degli dei, assume una portata estremamente ampia: si veda P. SCARDELLI, *Gli atzechi e il sacrificio umano*, Torino 1980, 132; D. HUGHES, *I sacrifici umani nell'antica Grecia*, trad. it. di Luca Falaschi, Roma 1999, 178 ss.

[52]

F. SINI, Sua cuique civitati religio, cit., 202.; quando vennero vietati i sacrifici umani, si operò tramite il meccanismo della sostituzione. H. S. VERSNEL, *Self sacrifice, compensation and the anonymous gods*, cit., 159.

[53]

M. BEARD, J. NORTH, S. PRICE, *Religion de Rome*, Paris 2006, 53: «Il devenait, en effet, sacré, propriété des dieux (*sacer*), un peu comme une victime sacrificielle».

[54]

Per un'analisi del termine, si veda A. CARCATERRA, *L'analisi dello ius e della lex in elementi primi (Celso, Ulpiano, Modestino)*, in *SDHI* XLVI, 1980, 256; P. CERAMI, *La concezione celsina del ius, presupposti culturali ed implicazioni metodologiche*, in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo* 38, 1985, 19.

[55]

E. BENVENISTE: *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, cit., 68. Il termine *hostia* potrebbe derivare da *hostis*? Il termine *hostis* significa "straniero", "nemico", "ospite"; quali corrispondenti linguistici, troviamo il gotico *gasts*, l'antico slavo *gosti*. Per poterne comprendere appieno il significato, è necessario richiamare un altro termine, *hospes*, un antico composto di *hosti-pet-s*, ove *pet* significa "signore", nel senso autoritario del termine, di modo che *hospes* andrebbe tradotto come "il signore dell'ospite". Proprio come *hospes*, il su menzionato *gosti* dell'antico slavo si presenta, altresì, nella forma composta di *gospodi*, che, come *hospes*, significa "signore". In realtà, nella sua più arcaica concezione, *hostis* significava "straniero": da questo concetto sarebbero poi derivati i significati di "ospite", quale "straniero favorevole", e "nemico", straniero ostile. In questa accezione, con *hostis* si trova in importante compenetrazione il verbo *aequare* (compensare, uguagliare): Fest. ep., p. 72, L., (...) *eius enim generis ab antiquis hostes appellabatur quod erant pari iure cum populo Romano, atque hostire ponebatur pro aequare*. Vedi F. SINI, *Ut iustum conciperetur bellum: guerra "giusta" e sistema giuridico-religioso romano*, in *Diritto @ Storia. Rivista internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana* 2, 2003 = <http://www.dirittoestoria.it/tradizione2/Sini-Iustum-bellum.htm>, e ID., *Bellum Nefandum*, cit., 146. Da ciò si desume che *hostis* non era uno straniero qualunque, ma colui che si trovava in una situazione di *pari iure cum populo Romano*. Questa uguaglianza, questa reciprocità è tradotta, dall'Autore, come *hostis* quale «colui che è in relazione di compenso»; e, nel termine *hostimentum*, glossato "*benefici pensatio*", si rinviene il significato di «compenso di un beneficio». Non appare, pertanto, del tutto azzardato sostenere che, in questo caso, i *patres* abbiano assunto la natura giuridico-religiosa di *hostiae*: immolando sé stessi contro un *hostis*, nemico, ed anche, in quel momento, *hospes*, padrone della loro vita, per ricevere, dagli dèi, un beneficio maggiore del loro sacrificio, cioè la salvezza dell'Urbe e la vittoria finale della guerra.

[56]

J. BAYET, *La religione romana, storia politica e psicologica*, Torino 1992, 54.

[57]

J. FERGUSON, *Le religioni nell'impero Romano*, Bari 1989, 142 s.: «a Roma, il processo avveniva in due stadi: la *nuncupatio* o promessa di un sacrificio in cambio della grazia ricevuta, e la *solutio*, o adempimento della promessa se il dio concedeva il suo aiuto. (...) spesso si trattava di una promessa, piuttosto che di un dono, l'offerta si rendeva una volta ottenuto l'aiuto richiesto. Da qui deriva la sigla VSLM *votum solvit libens merito*, che rappresenta il libero adempimento della promessa». Si veda, inoltre, J. CHAMPEAUX, *La religion romaine*, cit., 87; J. RÜPKE: *La religione dei romani*, trad. it. di Roberto Gandini, Torino 2004, 165. E' di grande interesse quanto riportato da B. BIONDI, in *Scritti Giuridici*, IV, *Diritto Moderno, Varietà, La giuridicità del Vangelo*, Milano 1965, 683: l'Autore rileva come anche nella Bibbia (Genesi 15-17) si parli di *foedus*, di un patto fra Abramo e Dio, anche se si tratta di un patto particolare, «giacché i contraenti non si trovano in rapporto di parità».

[58]

R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto fra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano* 46, 1939, 194 ss. (ora in ID., *Scritti*, II. Sezione prima *Saggistica* [Antiqua 78], con una nota di lettura di A. Mantello, Napoli 1998, 561 ss.).

[59]

E. BENVENISTE, op. cit., 71.

[60]

Vedi, sul punto, E. BENVENISTE, cit., 457.

[61]

Fra le differenze formali con la *devotio* perpetrata da Decio Mure, L. SACCA, *Devotio*, cit. 340, evidenzia la modalità dell'azione, che, se per i Decii è attiva, per i senatori è quasi passiva, in quanto essi attendono la morte immobili, «senza reagire». In relazione a questo aspetto, tuttavia, un'azione iniziale si riscontra nelle percosse che Marco Papirio infligge al gallo che gli aveva accarezzato la barba, il quale sembra assumere su di sé la responsabilità dell'iniziativa. Egli risulta quale *devovens* principale, risolvendo così la difficoltà di definire quest'atto come *devotio*, difficoltà generata dalla apparente mancanza di un *devovens* individuale: in tal senso C. GUITTARD, *Le rituel de la devotio*, cit., 37. La contrapposizione fra «il senso notevolmente dinamico» della *devotio* deciana e «la stasi dell'aneddoto senatoriale» sembra essere solo apparente, in quanto si evince, dall'insieme delle azioni compiute, la ferma volontà dei senatori di "votarsi", e di provocare, in qualche modo, la loro morte, *obstinato animo ad mortem*, dopo che M. Folio *pontifex maximus* aveva recitato un *carmen*.

[62]

C. ST. TOMULESCU, *La valeur juridique de l'histoire de Tite Live*, cit., 295 ss.

[63]

F. CALDERARO, *Nuovi discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, cit., prefazione, 1.