



FRANCESCO SINI
Università di Sassari

Religione e poteri del popolo in Roma repubblicana*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. Religione, popolo, *imperium populi romani*. – 3. Pregiudizi moderni sulla religione politeista romana: «Isolierung» e «laicizzazione». – 4. *Religio* e *pax deorum*. – 5. *Ius publicum*, *iussum populi* e *religio* nella scienza giuridica del III secolo a.C. – 6. Poteri del *populus Romanus* in materia religiosa: *interpretatio* pontificale in tema di *ver sacrum* e *iussum populi*.

1. – Premessa

Le elaborazioni teologiche e giuridiche dei sacerdoti romani, rilevabili anche nelle versioni annalistiche delle più antiche vicende storiche di Roma, hanno sempre postulato un rapporto di imprescindibile causalità tra la *religio*[1] e tutte le manifestazioni più significative della *vita* e della storia del Popolo romano[2].

Teologia e *ius divinum* spiegavano che la volontà degli dèi aveva concorso alla fondazione dell'*Urbs Roma*[3]; ne aveva sostenuto la prodigiosa e costante "crescita" del numero dei cittadini (*civitas augescens*, per usare la felice espressione del giurista Pomponio, conservata dai compilatori dei *Digesta Iustiniani*[4]); infine, presiedeva all'incomparabile fortuna dell'*imperium populi Romani* e garantiva la sua estensione *sine fine*[5].

Una simile percezione del diritto e della storia in parte spiega – ed in parte determina – il ruolo della religione nella dinamica dei rapporti tra cittadini, istituzioni e poteri nel sistema giuridico religioso romano[6].

2. – Religione, popolo, *imperium populi romani*

Gli antichi Romani attribuivano al favore degli dèi l'egemonia mondiale ormai acquisita alla fine dell'età repubblicana. Tuttavia, erano anche coscienti del fatto che ciò non sarebbe potuto accadere senza alcun merito: essi, infatti, ritenevano di aver superato tutti gli altri popoli, per sensibilità e cautela verso la *religio*[7].

Al riguardo, appaiono davvero fondamentali le definizioni ciceroniane di *religio*[8], in cui la parola risulta utilizzata quasi sempre nel senso di "culto degli dèi"[9]: due passi del trattato "sulla natura degli dèi" lasciano intravedere con grande chiarezza questa legittimazione teologica (e giuridica) dell'*imperium* del Popolo romano.

Cic. *De nat. deor.* 2.8: **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**[10].

Cic. *De nat. deor.* 3.5: Cumque **omnis populi Romani religio in sacra et in auspicia divisa sit**, tertium adiunctum sit si quid praedictionis causa ex portentis et monstris Sibyllae interpretes haruspicesve monuerunt, harum ego religionum nullam umquam contemnendam putavi mihi que ita persuasi Romulum

auspiciis, Numam sacris constitutis fundamenta icisse nostrae civitatis, **quae numquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisse**[11].

Nel primo testo, Cicerone sostiene che *neglegere* la *religio* ha sempre determinato intollerabili *vulnera* al Popolo romano, come appunto gli esempi storici menzionati; mentre l'osservanza della *religio* non può che produrre, nella dinamica della storia, la costante *amplificatio* della *res publica*: almeno finché i Romani continueranno ad essere, rispetto agli altri popoli, «*religione, id est cultu deorum, multo superiores*»[12].

Nel secondo passo, Cicerone fa delineare a C. Aurelio Cotta[13] i principali campi della *religio* («les deux grandes divisions, exhaustives, de la religion», come ha scritto Georges Dumézil[14]), teorizzando che essa *in sacra et in auspicia divisa sit*. Da questo passo, emerge con chiarezza che *sacra* e *auspicia*, non solo costituiscono i due principali campi della *religio*, ma devono essere considerati più propriamente gli originari *fundamenta* (riferibili, infatti, alle origini dell'*Urbs* di Romolo e di Numa Pompilio) della *res publica*[15]. Emerge anche la convinzione che l'estensione "mondiale" dell'*imperium populi Romani* sarebbe stata impossibile *sine summa placatione deorum immortalium*.

La sottolineatura del carattere provvidenziale dell'impero è motivo ricorrente in diverse opere ciceroniana: così, nell'orazione *De haruspicum responsis* si legge che per *pietas* e *religio*

omnis gentis nationesque superavimus[16];

mentre nell'orazione *pro Milone*, la *imperi nostri magnitudo* viene presentata in strettissima connessione con la

maiorum nostrorum sapientia, **qui sacra, qui caerimonias, qui auspicia et ipsi sanctissime coluerunt et nobis suis posteris prodiderunt**[17].

Questa consapevolezza del ruolo esercitato dalla *religio* nella vita della comunità romana costituiva un motivo ricorrente per la storiografia latina. Così, ad esempio, nella *Catilinae coniuratio*[18], lo storico dei *populares* C. Sallustio Crispo[19] contrapponeva l'esempio dei *nostri maiores, religiosissimi mortales*, alla corrotta decadenza dei contemporanei, rimarcando con nostalgia e rimpianto, soprattutto che *illi*, a differenza di questi *ignavissimi homines* del suo tempo[20], *delubra deorum pietate, domos suas gloria decorabant*[21].

Allo stesso modo Tito Livio, nei libri *ab urbe condita*, ha caratterizzato la città di Roma[22] come il luogo massimamente votato alla religione[23]. Nell'opera liviana (Liv. 5.51.4-5) si trova riaffermata più volte la convinzione che la storia dei Romani costituisse una prova inconfutabile di come *omnia prospera evenisse sequentibus deos* [24]. Lo storico considerava la *pietas* e la *fides*[25] elementi essenziali per la legittimazione divina dell'*imperium* dei Romani. A suo avviso, gli dèi si sarebbero mostrati, in ogni circostanza, più ben disposti verso coloro i quali praticano la *pietas* ed onorano la *fides*: *favere enim pietati fideique deos, per quae populus Romanus ad tantum fastigii venerit*[26].

Anche Valerio Massimo[27] sottolineava, quale elemento basilare e caratterizzante della *civitas* romana, il principio *omnia namque post religionem ponenda semper nostra civitas duxit*. Spiegava, infatti, l'autore dei *Facta et dicta memorabilia* [28] che per questa ragione i titolari della *summa maiestas* non avevano mai esitato a mettersi a disposizione della *civitas* per il compimento dei riti sacri, stimando che avrebbero avuto il governo del mondo, se avessero servito bene e costantemente il potere degli dèi[29].

L'ultima testimonianza, che intendo proporre, proviene dal campo avverso alla religione politeista romana. Si tratta della testimonianza di Q. Settimio Fiorente

Tertulliano[30], vero padre della letteratura latina cristiana, il quale alla fine del II secolo d.C., nel suo *Apologeticum*[31], contestava le misure repressive anticristiane con precisi riferimenti a nozioni giuridiche romane[32] e polemizzava contro i molti dèi della religione tradizionale. La polemica di Tertulliano in difesa della *causa Christianorum*[33] tende, soprattutto, a dimostrare infondata la base teologica e giuridica della religione politeista romana: vale a dire, *illa praesumptio* secondo cui i Romani sarebbero stati innalzati fino al dominio del mondo (*ut orbem occuparint*), solo in ragione della grandissima pietà religiosa (*pro merito religionis diligentissimae*), in quanto gli dèi concedono il massimo della potenza ai popoli che più degli altri li venerano[34].

3. – Pregiudizi moderni sulla religione politeista romana: «Isolierung» e «laicizzazione»

Discutendo della separazione tra diritto 'divino' e diritto 'umano' in Roma antica, Rudolph von Jhering[35], in una pagina del suo *Geist des römischen Rechts*, sottolineava il carattere originario, e improntato su tale separazione, dell'antitesi *fas/ius*: quasi che con essa il Popolo romano fin dalle sue origini avesse «voluto manifestare la sua missione per il mondo giuridico»; anche se poi il grande studioso tedesco, con lo spiccato senso storico che lo caratterizzava, non poteva esimersi dal rilevare quanto la separazione fosse piuttosto teorica[36].

Questa posizione esercitò notevole influenza sulla dottrina successiva, la quale in maniera pressoché unanime riteneva peculiarità tipicamente romana il fatto che fra i popoli dell'antichità «il romano fece più presto degli altri a distinguere la religione dal diritto, e fu questa una causa del suo progresso»[37].

Dobbiamo a Fritz Schulz la più netta teorizzazione del processo di separazione tra religione e diritto nell'esperienza giuridica romana. Negli anni trenta del Novecento, lo studioso tedesco ha proposto la sua celebre teoria dell'«Isolierung»[38], che si legge nell'omonimo capitolo dei *Prinzipien des römischen Rechts*[39]. Com'è noto, lo studioso tedesco riteneva che la maggiore gloria della giurisprudenza romana consistesse proprio in quella sua capacità, manifestatasi già in epoca assai risalente, «di distinguere il diritto dal non diritto, di delimitare il campo del diritto e di ridurre l'ordinamento giuridico ad un sistema autonomo» («La legge delle XII Tavole contiene esclusivamente norme giuridiche, e la giurisprudenza successiva ha proseguito la separazione, con rigore romano, anche nelle materie non regolate da leggi»)[40].

Tuttavia, anche entro il dominio del diritto procede il lavoro di separazione e di isolamento. In tal modo, a parere dello Schulz furono nettamente separati, fin dalla prima età repubblicana, «il diritto sacro ed il profano»[41]. Seguì la separazione «ancora più importante» dello *ius publicum* dallo *ius privatum*[42]; ed infine, anche entro il diritto privato si operano separazioni ulteriori»[43].

Riguardo all'impostazione dello studioso tedesco (e dei suoi più o meno dichiarati sostenitori), mi pare da condividere l'osservazione formulata, con grande acutezza, da Mario Piantelli: «l'indipendenza della sfera giuridica da quella religiosa, sentita quasi come valore da difendere, si viene a sovrapporre all'impostazione metodologica di fondo nell'approccio alla realtà della *Weltanschauung* romana arcaica, col rischio di deformare irreparabilmente la nostra possibilità di comprensione di quest'ultima»[44].

D'altra parte, lo Schulz si muoveva in un universo normativo di tipo kelseniano, dove la separazione procede essenzialmente da norma a norma; non sviluppo di una nuova realtà, dunque, ma scoperta e isolamento di una realtà preesistente. Inoltre tale concezione presuppone che la giuridicità della norma costituisca una caratteristica obiettivamente accertabile e che morale, religione e *mores* siano ordinamenti normativi non giuridici[45].

Pur con precisazioni e distinguo, la teoria dello Schulz sulla separazione tra religione e diritto ha avuto un vasto seguito nella dottrina romanistica. Basterà

ricordare, giusto a titolo di esempio, le posizioni di Max Kaser, a giudizio del quale in Roma arcaica «l'uomo primitivo fu a presupposti di carattere religioso molto più legato dei suoi evoluti posteri, e la progressiva "laicizzazione" delle sue concezioni si inquadra nello sviluppo storico generale della civiltà»[46]. Oppure quelle sostenute da Carlo Gioffredi, per il quale nell'esperienza romana non vi sarebbe mai stata commistione tra religione e diritto, ma soltanto una sovrapposizione di piani differenti) [47]; e da Giovanni Pugliese: questo studioso, più cauto, si avvicina solo in parte alle tesi dello Schulz, quando scrive: «Nessuno dubita che nel periodo romano primitivo religione e diritto siano stati intrinsecamente connessi, sebbene incertezze possano regnare fra gli studiosi circa l'intensità e i modi di tale connessione»[48]. Fino ad arrivare alle più recenti opinioni di Franz Wieacker, per il quale non c'è affatto bisogno di postulare una identità originaria tra la sfera della vita religiosa e la sfera della vita giuridica[49], mentre insiste sulla «Isolierung» dello *ius* come «Teilsystem», che ha origine nelle rappresentazioni giuridiche dell'età arcaica e nella sapienza specialistica del collegio pontificale[50].

Mi pare di poter concludere questa discussione sulle caratteristiche dell'autonomia del diritto nel mondo romano, rilevando l'insufficienza di concetti quali «isolamento» e «laicizzazione»[51] per dipanare i fili assai consistenti che legano *ius* e *religio* in Roma repubblicana[52].

Costituirebbe ugualmente un grave errore metodologico, assumere come parametro d'indagine categorie quali «libertà individuale»[53], o «tolleranza» e «intolleranza», per quanto l'immagine della religione romana come religione tollerante costituisca un motivo ormai accettato in maniera quasi unanime dalla dottrina più recente[54].

4. – *Religio* e *pax deorum*

Alla base di tutto questo stava la concezione teologica (e giuridica) di *pax deorum* [55], che pure «fu dunque al centro della polemica contro il Cristianesimo e fu alla radice di molte (e certamente delle più importanti) iniziative persecutorie»; essa costituiva «motivo di tolleranza e principio di libertà religiosa» per gli altri gruppi religiosi estranei alla tradizione romana; assicurando nei fatti «il riconoscimento alla coscienza dei singoli, da parte dell'autorità romana, di una sorta di libertà religiosa»[56].

I sacerdoti romani postularono, fin dalle prime attestazioni della memoria storica e documentaria delle loro attività, un legame indissolubile tra la *vita* del Popolo romano e la sua *religio*; per questa ragione riti e culti della religione politeista furono sempre finalizzati al conseguimento e alla conservazione della *pax deorum*[57], pace degli dèi, ma da intendere nel senso di pace con gli Dèi[58]. La conservazione della *pax deorum* richiedeva una perfetta conoscenza di tutto ciò che potesse turbarla; degli atti che mai dovevano essere compiuti nel tempo e nello spazio; delle parole che mai dovevano essere pronunciate[59].

Nell'antitesi *fas/nefas*[60], fondata sul sentimento che spazio e tempo appartenessero agli Dèi, si manifestava compiutamente la peculiarità dei rapporti tra uomini e divinità nel sistema giuridico-religioso romano: in un sistema, cioè, in cui la distinzione tra il "divino" e l'"umano" rappresentava «la più antica concezione romana del mondo»[61]. Tale concezione del mondo è il risultato della cautela definitoria e della tensione universalistica della teologia sacerdotale[62].

Per la vita del popolo romano si riteneva indispensabile il permanere di una situazione di amicizia nei rapporti tra uomini e dèi[63], considerati anch'essi parte del sistema giuridico-religioso; certo la più importante, in ragione dell'intrinseca potenza che si riconosceva alle divinità[64].

Marco Tullio Cicerone doveva avere ben presente questa concezione della *religio*, quando scriveva nel *de legibus* che gli dèi e gli uomini appartengono alla medesima

societas, alla medesima *civitas*[65] e che la loro associazione riposa nella comunanza della legge: *lege quoque consociati homines cum dis putandi sumus*[66].

Dal punto di vista umano (cioè dello *ius sacrum*), il «legalismo religioso»[67] dei sacerdoti romani configurava la *pax deorum* come una somma di atti e comportamenti, ai quali collettività e individui dovevano necessariamente attenersi per poter conservare il favore degli dèi. Si spiega così la precisione con cui l'annalistica romana, erede diretta dell'attività "storiografica" del collegio dei pontefici[68], annottava fatti ed accadimenti suscettibili di turbare la *pax deorum*; documentando anche i riti e le cerimonie posti in essere per espiare[69].

La conservazione della *pax deorum* costituiva il fondamento e la *ratio* di tutte le procedure operative dei riti pubblici e privati[70]; al tempo stesso, era considerata la più solida garanzia dell'organizzazione politica romana. Non senza ragione essa costituiva, quindi, materia dello *ius* del Popolo romano (*ius publicum*), tripartito in *sacra*, *sacerdotes*, *magistratus* nel *De legibus* di Cicerone[71] e nella celebre definizione del giurista Ulpiano[72].

5. – *Ius publicum*, *iussum populi* e *religio* nella scienza giuridica del III secolo a.C.

Riguardo alla tripartizione dello *ius publicum*, è stato sostenuto, con buone ragioni, che si tratta «di una suddivisione propria della giurisprudenza repubblicana, tracciata in spontanea adesione ai documenti sacerdotali e magistratuali»[73]. Credo di aver dimostrato, nel mio libro dedicato ai documenti sacerdotali, che la concezione ciceroniana e ulpiana affonda le sue radici in elaborazioni sacerdotali di età precedente al "pareggiamento" tra patrizi e plebei, o di età appena successiva; riflettendo una gerarchizzazione antica delle parti dello *ius publicum*[74]. La conservazione tenace dei sacerdoti e il carattere sacerdotale della giurisprudenza medio-repubblicana[75] hanno consentito all'antica partizione dello *ius publicum*, di affermarsi nella sistematica giurisprudenziale del III e II secolo a.C., fino ad essere poi riproposta in funzione politica nel I secolo.

Ai fini del nostro tema, possono risultare di grande utilità alcuni contributi alla *iuris scientia* dei giuristi del III secolo a.C.[76]. Un secolo emblematico e significativo per la storia della scienza giuridica romana; che si apre con la *lex Ogulnia de sacerdotibus ex plebe creandis*, cioè con l'ammissione dei plebei ai collegi sacerdotali [77], e si chiude con i *tripertita* di Sesto Elio Peto, peraltro egli stesso appartenente ad una famiglia di tradizione sacerdotale[78].

Fu un secolo di sviluppo della giurisprudenza romana interamente caratterizzato dall'azione di pontefici-giuristi, i quali mostrarono di possedere una molteplicità di interessi che investiva i diversi (ma non separati) campi dello *ius*: *sacrum*, *publicum*, *privatum*. Si tratta di giuristi quali P. Sempronio Sofo, Tiberio Coruncanio, L. Cornelio Lentulo, P. Licinio Crasso: sacerdoti, ma soprattutto cultori di *ius sacrum* e di *ius publicum*.

La dottrina moderna, con alcune eccezioni, ha sottovalutato il contributo alla *iuris scientia* di questi giuristi; forse, in ragione delle tematiche dibattute, spesso difficili da classificare negli schemi giuridici contemporanei; oppure, a causa dell'atteggiamento preclusivo verso il problema dell'interazione tra *ius pontificium* e *ius civile* presente nella romanistica odierna[79].

Lo studio dei giuristi romani dell'età medio-repubblicana ci pone di fronte a questioni essenziali, quali il problema della commistione tra *ius sacrum*, *ius publicum*, *ius privatum*; o il valore delle fonti che tramandano frammenti di questi giuristi[80].

Ora la discussione sarà alquanto sommaria: mi permetto, tuttavia, di rimandare per gli eventuali approfondimenti ad un mio libro, dedicato appunto ai giuristi del III secolo a.C.[81].

Riguarda proprio lo *iussum populi* l'intervento di P. Sempronio Sofo[82] sul

conflitto delle leggi (Liv. 9.34.7)[83]: si tratta di una *interpretatio iuris publici* («*Ubi duae contrariae leges sunt, semper antiquae obrogat nova*»[84]), che il giurista argomenta sulla base della norma decemvirale: «*quodcumque postremum populus iussisset, id ius ratumque esset*»[85].

Il frammento costituisce una solida prova dell'interesse del ceto dirigente plebeo per l'evoluzione del diritto e per l'*interpretatio* del codice decemvirale, anche prima dell'ammissione degli stessi plebei ai sacerdoti[86].

Dall'esame dei frammenti di questi sacerdoti-giuristi emerge la coerenza dell'*interpretatio*; una raffinata concretezza ed un'ammirevole perizia nella teologia; nonché la costante interazione tra *ius sacrum*, *ius publicum*, *ius privatum*. Pur nella varietà dei temi trattati, il motivo dominante della riflessione teologica e giuridica di questi sacerdoti-giuristi, severi custodi ed interpreti ufficiali della *religio*, appare la superiorità del *populus* e dello *iussum populi* (Sempronio Sofo, Cornelio Lentulo); da ciò conseguono singole riflessioni su poteri e prerogative dei *sacerdotes populi Romani* e dei *magistratus populi Romani* (Tiberio Coruncanio, Licinio Crasso, Cornelio Lentulo), e l'*interpretatio* delle XII Tavole (Sempronio Sofo, ma soprattutto Sesto Elio Peto)[87].

6. – Poteri del *populus Romanus* in materia religiosa: *interpretatio* pontificale in tema di *ver sacrum* e *iussum populi*

La tradizione documentaria pontificale e la prassi interpretativa del collegio negavano *ab antiquo* che il magistrato avesse il potere di offrire *vota publica*[88] senza il preventivo assenso del popolo; in altre parole, la giurisprudenza sacerdotale[89] considerava lo *iussum populi* requisito indispensabile per l'assunzione del vincolo obbligatorio nei confronti degli dèi[90], e quindi per la validità del rito.

In tema di *vota publica*, merita di essere presentata una *interpretatio* del pontefice massimo L. Cornelio Lentulo, che verteva sulle modalità del più grande e solenne dei *vota publica*: il voto della "primavera sacra" (*ver sacrum vovere*)[91], con il quale il magistrato sottoponeva all'approvazione del *populus* la promessa di consacrare agli dèi tutto ciò che la natura avrebbe generato in una prossima primavera: vegetali, animali, uomini. Per adempiere al voto era necessario offrire alle divinità i prodotti della natura e sacrificare tutti gli animali, mentre in età storica si risparmiavano gli esseri umani[92].

Console, censore e pontefice massimo nella seconda metà del II secolo a.C.[93], L. Cornelio Lentulo fu personaggio politico di primo piano negli anni cruciali della seconda guerra punica: la storiografia antica lo presenta come «il principale sostenitore della guerra»[94], dichiarato avversario del gruppo "pacifista" che faceva capo a Fabio Massimo, al punto da restarne poi nella memoria di quella tradizione unico antagonista [95].

La formula solenne del *ver sacrum*[96] è conservata in un noto passo di Tito Livio, che documenta anche il responso (*pro collegio*) del pontefice massimo L. Cornelio Lentulo a difesa dello *iussum populi* in materia di *vota publica*; contro ogni interpretazione estensiva dei poteri magistratuali (*iniussu populi voveri non posse*).

Liv. 22.10.1-6: His senatus consultis perfectis **L. Cornelius Lentulus pontifex maximus consulente collegium praetore omnium primum populum consulendum de vere sacro censet; iniussu populi voveri non posse**. Rogatus in haec verba populus: «Velitis iubeatisne haec sic fieri? Si res publica populi Romani Quiritium ad quinquennium proximum, sicut velim eam salvam, servata erit hisce duellis, quod duellum populo Romano cum Carthaginensi est, quaeque duella cum Gallis sunt, qui cis Alpe sunt, tum donum duit populus Romanus Quiritium: quod ver attulerit ex suillo, ovillo, caprino, bovillo grege, quaeque profana erunt, Iovi fieri, ex qua die senatus populusque iusserit. Qui faciet, quando volet quaque lege volet, facito; quo modo faxit, probe

factum esto. Si id moritur, quod fieri oportebit, profanum esto neque scelus esto; si quis rumpet occidetve insciens, ne fraus esto; si quis clepsit, ne populo scelus esto, neve cui cleptum erit; si atro die faxit insciens, probe factum esto; si nocte sive luce, si servus sive liber faxit, probe factum esto; si antidea, <quam> senatus populusque iusserit fieri, faxitur, eo populus solutus liber esto»[97].

Il testo liviano testimonia l'*interpretatio iuris* e la perizia cautelare del pontefice massimo, il quale si mostrò severo custode delle prerogative giuridiche e religiose del *populus Romanus*, in occasione del *ver sacrum* votato agli dèi nel 217 a.C., dopo la rovinosa battaglia del Trasimeno. In uno dei più gravi momenti della guerra annibalica, dopo tremende e ripetute sconfitte, unico rimedio possibile apparve il soccorso divino; da propiziare con cerimonie straordinarie e riti inusitati, desunti dai *libri Sibyllini*[98]. L'intervento di L. Cornelio Lentulo si inseriva, dunque, in un più ampio contesto di cerimonie religiose ordinate dai *libri Sibyllini*, fra le quali il *ver sacrum* (di cui il pontefice elaborò la formula proposta all'approvazione del popolo) costituiva il rito più rilevante e significativo, il più straordinariamente inusuale[99].

Nel testo liviano meritano la nostra attenzione due questioni differenti: la prima consiste nella netta riaffermazione dei poteri popolari in materia di *religio*; la seconda riguarda invece la struttura della formula del *ver sacrum*[100].

Quanto al primo aspetto, bisogna respingere la tentazione di collegare in maniera schematica l'*interpretatio* del pontefice massimo alle vicende politiche di quegli anni: caratterizzati dalla rinnovata iniziativa politica del movimento popolare romano[101]. Si perseguiva, con costante determinazione, una maggiore subordinazione dell'*imperium* dei magistrati al potere popolare; andava in tal senso l'innovazione di far eleggere dal popolo il dittatore e di estensione i limiti della *provocatio* anche all'*imperium* di questo magistrato[102].

È da credere, piuttosto, che nello stabilire soggetti e procedure per il *ver sacrum*, l'*interpretatio iuris* del pontefice L. Cornelio Lentulo abbia fatto ricorso ai documenti del collegio, che «une étude sérieuse des Commentaires»[103] gli permetteva di padroneggiare. Il pontefice-giurista non ignorava la casistica della più antica giurisprudenza pontificale, né la tradizione interpretativa dei sacerdoti in materia di *vota publica* e di *dedicationes in loco publico*. I sacerdoti ritenevano, *ab antiquo*, lo *iussum populi* requisito indispensabile per l'assunzione del vincolo obbligatorio nei confronti degli dèi, e quindi, per la validità di tali atti di culto[104]; anche quando ad offrire il voto fosse lo stesso magistrato.

La formula del *ver sacrum* costituisce uno splendido testo «dont l'armature, sinon tous les mots, paraît authentique»[105]; la forma linguistica, pur rammodernata, lascia trasparire arcaismi tipici delle formule solenni del più conservativo linguaggio sacerdotale[106].

Una breve riflessione merita poi la struttura giuridica della *formula*, dettata dal pontefice massimo per il *votum* del *ver sacrum*. Alla circostanziata precisazione delle cose offerte in voto, segue una serie di clausole liberatorie, in cui la perizia giurisprudenziale e teologica del pontefice-giurista è tutta protesa a garantire che la *pax deorum* non sia turbata da comportamenti delittuosi di privati cittadini, intenzionali o preterintenzionali. Insomma, si vuole assicurare che *scelus* e *inscientia* dei singoli cittadini non possano procurare alcun danno al *populus Romanus*[107].

Da notare, infine, come le clausole della formula attestino uniformità e continuità nell'interpretazione del collegio pontificale: intendo riferirmi alla clausola *si atro die faxit insciens, probe factum esto*, che sembra improntata ad un decreto reso dai pontefici circa trent'anni prima, per giudicare corretta una singolare azione rituale di Tiberio Coruncanio, il quale aveva celebrato *feriae praecidanae* in *dies ater*[108].

* Comunicazione presentata nel **XI Colloquio dei romanisti dell'Europa Centro-Orientale e dell'Asia "Persona e popolo nel sistema del diritto romano. Difesa dei diritti civili e difesa dei debitori. Recezione del diritto romano nel sistema giuridico attuale. Necessità dell'insegnamento del diritto romano"**, organizzato a Craiova, in Romania, nei giorni 1-3 novembre 2007, dalla Facoltà di Diritto e Scienze Amministrative "Nicolae Titulescu" dell'Università di Craiova, in collaborazione con l'Unità di ricerca "Giorgio La Pira" del CNR, l'Università di Roma "La Sapienza" e il Gruppo di ricerca sulla diffusione del diritto romano.

[1] Per significati e spettro semantico della parola, 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* IV (Roma 1988) 423 ss.

[2] Valgano, al riguardo, le acute osservazioni di R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto tra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano* 46 (1939) 198, per il quale «è certo che nella storia primitiva di Roma domina il concetto che non solo le principali vicende, ma i principi stessi dell'organizzazione sociale fossero rispondenti alla volontà degli Dèi».

[3] Già il poeta Ennio aveva cantato, in questo modo, l'antichissima fondazione dell'Urbe: *Augusto augurio postquam inclita condita Roma est* (Suet. *August.* 7: *cum, quibusdam censentibus Romulum appellari oportere quasi et ipsum conditorem urbis, praevaluisset, ut Augustus potius vocaretur, non solum novo sed etiam ampliore cognomine, quod loca quoque religiosa et in quibus augurato quid consecratur augusta dicatur, ab auctu vel ab avium gestu gustave, sicut etiam Ennius docet scribens: Augusto augurio postquam inclita condita Roma est*); cfr. anche Liv. 1.4.1: *Sed debebatur, ut opinor, fatis tantae origo urbis maxime secundum deorum opes imperii principium*. Le varie 'fondazioni', di cui Roma sarebbe stata oggetto in epoche diverse, sono state studiate da A. GRANDAZZI, *La fondation de Rome. Réflexion sur l'histoire* (Paris 1991) in part. 195.

[4] D. 1.2.2.7 (Pomponius libro singulari enchiridii): *Augescente civitate quia deerant quaedam genera agendi, non post multum temporis spatium Sextus Aelius alias actiones composuit et librum populo dedit, qui appellatur ius Aelianum*. Le implicazioni giuridiche e politiche del concetto di *civitas augescens*, con particolare riguardo alla raccolta di *iura* ordinata dall'imperatore Giustiniano, sono state ben delineate da P. CATALANO, *Diritto e persone. Studi su origine e attualità del sistema romano* (Torino 1990) XIV s. Sulla stessa linea interpretativa, vedi ora M.P. BACCARI, *Il concetto giuridico di civitas augescens: origine e continuità*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 61 (1995) [= *Studi in memoria di Gabrio Lombardi* II (Roma 1996)] 759 ss.; EAD., *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI* (Torino 1996) 47 ss.

[5] Verg. *Aen.* 1.275-279: *Inde lupae fulvo nutricis tegmine laetus / Romulus excipiet gentem et Mavortia condet / moenia Romanosque suo de nomine dicet. / His ego nec metas rerum nec tempora pono: / imperium sine fine dedi*. La forte carica ideologica e la precisa connotazione religiosa del passo non sono sfuggiti a P. BOYANCÉ, *La religion de Virgile* (Paris 1963) 54, per il quale proprio sull'annuncio *Imperium sine fine dedi* «sur l'annonce de l'Empire dans la bouche du dieu suprême repose pour ainsi dire toute l'oeuvre». Già i commentari antichi (cfr. Serv. in *Verg. Aen.* 1.278) avevano stabilito un nesso ben preciso tra l'*imperium sine fine* e l'eternità di Roma. Per la bibliografia sul poema virgiliano: W. SUERBAUM, *Hundert Jahre Vergil-Forschung: eine systematische Arbeitsbibliographie mit besonderer Berücksichtigung der Aeneis*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.31.1 (Berlin-New York 1980) 3 ss. Quanto alla *divini et humani iuris scientia* di Virgilio, vedi invece F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"* (Sassari 1991) 17 ss.

[6] Sull'espressione «sistema giuridico-religioso», vedi P. CATALANO: *Linee del sistema sovranazionale romano* I (Torino 1965) 30 ss., in part. 37 nt. 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* cit. 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.

[7] A. MOMIGLIANO, *La storiografia della religione nella tradizione occidentale*, in A. SCHIAVONE (direz.), *Storia di Roma*, 4. *Caratteri e morfologie* (Torino 1989) 900: «I Latini del I secolo avevano

problemi loro particolari, e imboccarono una loro strada. Essi avevano uno stato con una vigorosa tradizione religiosa propria; una tradizione che veniva considerata fondamento e giustificazione dell'enorme potere di Roma».

[8] Più in generale, riguardo alle concezioni religiose di Cicerone rimane tuttora insostituibile M. VAN DEN BRUWAENE, *La théologie de Cicéron* (Louvain 1937); cfr. inoltre, fra gli altri: P. DEFORNY, *Les fondaments de la religion d'après Cicéron*, in *Les Études Classiques* 22 (1954) 241 ss., 366 ss.; R.D. SWEENEY, *Sacra in the Philosophic Works of Cicero*, in *Orpheus* 12 (1965) 99 ss.; J. GUILLÉN, *Dios y los dioses en Cicerón*, in *Helmantica* 25 (1974) 511 ss.; J. KROYMANN, *Cicero und die römische Religion*, in *Ciceroniana. Hommages à Kazimierz Kumaniecki* (Leiden 1975) 116 ss.; L. TROIANI, *Cicerone e la religione*, in *Rivista Storica Italiana* 96 (1984) 920 ss.; C. BERGEMANN, *Politik und Religion im spätrepublikanischer Rom* (Stuttgart 1992).

[9] Cfr. anche Cic. *De nat. deor.* 1.117; *De leg.* 1.60; 2.30; *De har. resp.* 18. Una diversa definizione di *religio* è data da Serv. in *Verg. Aen.* 8.349: *RELIGIO id est metus, ab eo quod mentem religet dicta religio*. Sull'uso del termine nelle opere di Virgilio, vedi E. MONTANARI, v. *Religio*, in *Enciclopedia Virgiliana* IV cit. 423 ss.

[10] Cic. *De nat. deor.* 2.8: *Nihil nos P. Clodi bello Punico primo temeritas movebit, qui etiam per iocum deos inridens, cum cavea liberati pulli non pascerentur, mergi eos in aquam iussit, ut biberent, quoniam esse nollent? Qui risus classe devicta multas ipsi lacrimas, magnam populo Romano cladem attulit. Quid collega eius L. Iunius eodem bello nonne tempestate classem amisit, cum auspiciis non paruisset? Itaque Clodius a populo condemnatus est, Iunius necem sibi ipse conscivit. C. Flaminium Coelius religione neglecta cecidisse apud Transumenum scribit cum magno rei publicae vulnere. Quorum exitio – superiores. Acute osservazioni in C. BAILEY, *Phases in the Religion of Ancient Rome* (Berkeley 1932, rist. Westport, Conn. 1972) 274 s.; più di recente, vedi M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique*, in *Mélanges Felix Wubbe* (Fribourg Suisse 1993) 196 s.; ma anche R. TURCAN, *Religion romaine. 2. Le culte* (Leiden-New York-København-Köln 1988) 5 s.*

Anche Virgilio si mostra sensibile a tale ideologia, al punto da attribuire allo stesso *Iuppiter* versi quali *Aen.* 12.838-840: *Hinc genus Ausonio mixtum quod sanguine surget, / supra homines, supra ire deos pietate videbis, / nec gens ulla tuos aequae celebrabit honores*; cfr. F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"* cit. 192 nt. 27.

[11] Sul testo citato, vedi l'ampio commento di A.S. PEASE, *M. Tulli Ciceronis De natura deorum*, II (1957, rist. an. Darmstadt 1968) 983 s.

[12] Cfr. R. TURCAN, *Religion romaine. 2. Le culte* cit. 5 s.

[13] Cfr. G.W.R. ARDLEY, *Cotta and the Theologians*, in *Prudentia* 5 (1973) 33 ss.; W. HEILMANN, *Auctoritas der Tradition und Ratio im Widerstreit. Zur Position des Cotta in Ciceros De natura deorum (3,5 und 3,51f.)*, in *Der Altsprachliche Unterricht* 36 (1994) Heft 6, 23 ss.

[14] G. DUMÉZIL, *Idées romaines* (Paris 1969) 96 nt. 1; nello stesso senso, vedi anche R. SCHILLING, *L'originalité du vocabulaire religieux latin*, in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome* cit. 37.

[15] Per la definizione più generale di *res publica*, cfr. R. STARK, *Ciceros Staatsdefinition*, ora in *Das Staatsdenken der Römer*, hrsg. von R. Klein (Darmstadt 1966) 332 ss.

[16] Cic. *De har. resp.* 19: *Etenim quis est tam vaecors qui aut, cum suspexit in caelum, deos non sentiat et ea quae tanta mente fiunt, ut vix quisquam arte ulla ordinem rerum ac necessitudinem persequi possit, casu fieri putet, aut, cum deos esse intellexerit, non intellegat eorum numine hoc tantum imperium esse natum et auctum et retentum? Quam volumus licet, patres conscripti, ipsi nos amemus, tamen nec numero Hispanos nec robore Gallos nec calliditate Poenos nec artibus Graecos nec denique ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu Italos ipsos ac Latinos, sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnis gentis nationesque superavimus*. Stimolanti riflessioni sul valore più generale del testo in M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique* cit. 191 ss.

[17] Cic. *Pro Mil.* 83: *Nec vero quisquam aliter arbitrari potest, nisi qui nullam vim esse ducit numenve divinum, quem neque imperi nostri magnitudo neque sol ille nec caeli signorumque motus nec vicissitudines rerum atque ordines movent, neque, id quod maximum est, maiorum nostrorum sapientia, qui sacra, qui caerimonias, qui auspicia et ipsi sanctissime coluerunt et nobis suis posteris prodiderunt*.

[18] Sull'opera sallustiana: Z. YAVETZ, *The Failure of Catiline's Conspiracy*, in *Historia* 12 (1963) 485 ss.; W. WIMMEL, *Die zeitlichen Vorwegnahmen in Sallusts Catilina*, in *Hermes* 95 (1967) 192 ss.; E.J. PHILLIPS, *Catiline's Conspiracy*, in *Historia* 25 (1976) 441 ss.; H.-J. GLÜCKLICH, *Gute und schlechte Triebe in Sallusts Catilinae coniuratio*, in *Der Altsprachliche Unterricht* 31 (1988) Heft 5, 23 ss.; W. DAHLHEIM, *Die*

Not des Staates und das Recht des Bürgers. Die Verschwörung des Catilina (63/62 v.Chr.), in *Macht und Recht. Grosse Prozesse in der Geschichte*, hrsg. von A. Demandt (München 1990) 27 ss.; A. DRUMMOND, *Law, politics and power. Sallust and the execution of the Catilinarian conspirators* (Stuttgart 1995); G. PHILIPP, *Gedanken zum Prooemium und zur Charakterisierung Catilinas in Sallusts Coniuratio Catilinae*, in *Die Antike und ihre Vermittlung. Festschrift für Friedrich Maier zum 60. Geburtstag* (München 1995) 137 ss.; A. GIOVANNINI, *Catilina et le problème des dettes*, in *Leaders and Masses in the Roman World. Studies in Honor of Zvi Yavetz* (Leiden-New York-Köln 1995) 15 ss.; A.T. WILKINS, *Villain or Hero. Sallust's Portrayal of Catiline* (New York 1996).

[19] Sterminata la bibliografia sul grande storico: G. FUNAIOLI, v. C. *Sallustius Crispus*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* I.A.2 (Stuttgart 1920) coll. 1913 ss.; W. SCHUR, *Sallust als Historiker* (Stuttgart 1934); D.C. EARL, *The Political Thought of Sallust* (Cambridge 1961); K. HANELL, *Bemerkungen zu der politischen Terminologie des Sallustius*, in *Eranos* 43 (1945) 263 ss. [ripubblicato in *Das Staatsdenken der Römer* cit. 500 ss.]; R. SYME, *Sallust* (Berkeley 1964) = ID., *Sallustio*, trad. it. di S. Galli (Brescia 1968); A. LA PENNA, *Sallustio e la "rivoluzione" romana* (Milano 1968); K.-E. PETZOLD, *Der politische Standort des Sallust*, in *Chiron* 1 (1971) 219 ss.; S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, II.2, 4ª ed. (Roma-Bari 1974) 3 ss.; J. MALITZ, *Ambitio mala. Studien zur politischen Biographie des Sallust* (Bonn 1975); V. PÖSCHL, *Sallust*, 2ª ed. (Darmstadt 1981); K. BÜCHNER, *Sallust*, 2ª ed. (Heidelberg 1982). Per maggiori informazioni rinvio a L. DI SALVO, *Nota bibliografica*, in *Opere di Caio Sallustio Crispo*, 2ª ed., a cura di P. Frassinetti e L. Di Salvo (Torino 1991) 29 ss.

[20] Sui temi della decadenza e del rapporto tra espansione e crisi delle istituzioni repubblicane nella visione storica di Sallustio, vedi fra gli altri: C. PERL, *Sallust und die Krise der römischen Republik*, in *Philologus* 113 (1969) 201 ss.; E. KOESTERMANN, *Das Problem der römischen Dekadenz bei Sallust und Tacitus*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* I.3 (Berlin-New York 1973) 786 ss.; K. BRINGMANN, *Weltherrschaft und innere Krise Roms im Spiegel der Geschichtsschreibung des zweiten und ersten Jahrhunderts v.Chr.*, in *Antike und Abendland* 23 (1977) 28 ss.; C. VENTURINI, *Luxus e avaritia nell'opera di Sallustio*, in *Athenaeum* 57 (1979) 277 ss.; J.M. ALONSO-NUÑEZ, *La crisi in Sallustio*, in *La rivoluzione romana, inchiesta tra gli antichisti* (Napoli 1982) 208 ss.; H. WOLFF, *Bemerkungen zu Sallusts Deutung der Krise der Republik*, in *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet* (Würzburg 1993) 163 ss.; K. HELDMANN, *Sallust über die römische Weltherrschaft. Ein Geschichtsmodell im Catilina und seine Tradition in der hellenistischen Historiographie* (Stuttgart 1993); E. SCHÜTRUMPF, *Die Depravierung Roms nach den Erfolgen des Imperiums bei Sallust, Bellum Catilinae Kap. 10 - philosophische Reminiszenzen*, in *Imperium Romanum. Studien zu Geschichte und Rezeption. Festschrift für Karl Christ zum 75. Geburtstag* (Stuttgart 1998) 674 ss.

[21] Sall. Cat. 12.1-5: *Postquam divitiae honori esse coepere et eas gloria imperium potentia sequebatur, hebescere virtus, paupertas probro haberi, innocentia pro malivolentia duci coepit. Igitur ex divitiis iuventum luxuria atque avaritia cum superbia invasere: rapere consumere, sua parvi pendere, aliena cupere, pudorem pudicitiam, divina atque humana promiscua, nihil pensi neque moderati habere. Operae pretium est, cum domos atque villas cognoveris in urbium modum exaedificatas, visere templa deorum, quae nostri maiores, religiosissimi mortales, fecere. Verum illi delubra deorum pietate, domos suas gloria decorabant, neque victis quicquam praeter iniuriae licentiam eripiebant. At hi contra, ignavissimi homines, per summum scelus omnia ea sociis adimere, quae fortissimi viri victores reliquerant: proinde quasi iniuriam facere, id demum esset imperio uti.* Per un esauriente commento del passo, rinvio a K. VRETSKA, *C. Sallustius Crispus, De Catilinae coniuratione* (Heidelberg 1976) 232 ss.

[22] A. FERRABINO, *Urbs in aeternum condita* (Padova 1942); J. VOGT, *Römischer Glaube und römisches Weltreich* (Padova 1943). Per l'ideologia, vedi H. HAFFTER, *Rom und römische Ideologie bei Livius*, in *Gymnasium* 71 (1964) 236 ss. = ID., *Römische Politik und römische Politiker* (Heidelberg 1967) 74 ss.; M. MAZZA, *Storia e ideologia in Livio. Per un'analisi storiografica della 'praefatio' ai 'libri ab urbe condita'* (Catania 1966) in part. 129 ss.; G. MILES, *Maiores, Conditores, and Livy's Perspective of the Past*, in *Transactions of the American Philological Association* 118 (1988) 185 ss.; B. FEICHTINGER, *Ad maiorem gloriam Romae. Ideologie und Fiktion in der Historiographie des Livius*, in *Latomus* 51 (1992) 3 ss.

[23] Liv. 5.52.2: *Urbem auspicato inauguratoque conditam habemus; nullus locus in ea non religionum deorumque est plenus; sacrificiis solemnibus non dies magis stati quam loca sunt in quibus fiant.* La valenza religiosa del testo è stata colta assai bene da H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine* cit. 207; ma vedi anche la riflessione di C.M. TERNES, *Tantae molis erat... De la 'nécessité' de fonder Rome, vue par quelques écrivains romains du -1^{er} siècle*, in "Condere Urbem". *Actes des 2^{èmes} Rencontres Scientifiques de Luxembourg (janvier 1991)* (Luxembourg 1992) 18 s.; infine F. SINI, *Initia Urbis e sistema giuridico-religioso romano (ius sacrum e ius publicum tra terminologia e sistematica)*, in «Roma e America. Diritto romano comune». *Atti del Congresso internazionale «Mundus Novus. America Latina. Sistema giuridico latinoamericano»* 18 (2004) = *Mundus Novus. America. Sistema giuridico latinoamericano*, a cura di Sandro Schipani (Roma 2005) 205 ss. [pubbl. anche in *Diritto @ Storia. Rivista internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana* 3 (Maggio 2004) =

<http://www.dirittoestoria.it/3/TradizioneRomana/Sini-Initia-Urbis-2.htm>].

[24] Liv. 5.51.4-5: *Equidem, si nobis cum urbe simul positae traditaeque per manus religiones nullae essent, tamen tam evidens numen hac tempestate rebus adfuit Romanis, ut omnem neglegentiam divini cultus exemptam hominibus putem. Intuemini enim horum deinceps annorum vel secundas res vel adversas; invenietis omnia prospera evenisse sequentibus deos, adversa spernentibus.* Cfr. Liv. 1.9.3-4; 1.21.1-2; 1.55.3-4; 8.3.10; 28.11.1.

[25] M. MERTEN, *Fides Romana bei Livius*, Diss. (Frankfurt am Main 1965); W. FLURL, *Deditio in fidem. Untersuchungen zu Livius und Polybios*, Diss. (München 1969) 127 ss.; su *fides* e *pietas* vedi T.J. MOORE, *Artistry and Ideology: Livy's Vocabulary of Virtue* (Frankfurt am Main 1989) in part. 35 ss., 56 ss.

[26] Liv. 44.1.9-11: *Paucis post diebus consul contionem apud milites habuit. Orsus a parricidio Persei perpetrato in fratrem, cogitato in parentem, adiecit post scelere partum regnum veneficia, caedes, latrocinio nefando petitem Eumenen, iniurias in populum Romanum, direptiones sociarum urbium contra foedus. Ea omnia quam dis quoque invisa essent, sensurum in exitu rerum suarum; favere enim pietati fideique deos, per quae populus Romanus ad tantum fastigii venerit.*

Per una visione complessiva delle concezioni religiose del sommo annalista romano, sono da consultare G. STÜBLER, *Die Religiosität des Livius* (Stuttgart-Berlin 1941); I. KAJANTO, *God and fate in Livy* (Turku 1957); A. PASTORINO, *Religiosità romana dalle Storie di Tito Livio* (Torino 1961); W. LIEBESCHUETZ, *The Religious position of Livy's History*, in *The Journal of Roman Studies* 67 (1967) 45 ss.; D.S. LEVENE, *Religion in Livy* (Leiden-New York-Köln 1993); per le formule di preghiera, vedi invece F.V. HICKSON, *Roman prayer language: Livy and the Aeneid of Virgil* (Stuttgart 1993).

[27] Quanto agli aspetti biografici, vedi R. HELM, v. *Valerius Maximus*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VIII.A.1 (Stuttgart 1955), coll. 90 ss.; R. FARANDA, *Introduzione, a Valerio Massimo, Detti e fatti memorabili*, a cura di R. F., 1ª ed. 1971 (rist. Torino 1976) 9 ss. (ivi anche la bibliografia precedente).

[28] Le più recenti edizioni dell'opera sono quelle curate da R. COMBÈS, *Valère Maxime. Faits et Dits Mémorables*, Voll. I-II [libri I-III, IV-VI] (Paris 1995, 1997); J. BRISCOE, *Valeri Maximi Facta et dicta memorabilia*, 2 Voll. (Stuttgart-Leipzig 1998). Fra gli studi su Valerio Massimo, ma resta ancora utile il saggio di A. KLOTZ, *Studien zu Valerius Maximus und den Exempla* (München 1942), sono da vedere: F. RÖMER, *Zum Aufbau der Exempelsammlung des Valerius Maximus*, in *Wiener Studien* 103 (1990) 99 ss.; W.M. BLOOMER, *Valerius Maximus and the Rhetoric of the New Nobility* (London 1992); C. SKIDMORE, *Practical Ethics for Roman Gentlemen. The Work of Valerius Maximus* (Exeter 1996); infine i contributi di vari studiosi raccolti da J.-M. DAVID, in *Valeurs et mémoire à Rome. Valère Maxime ou la vertu recomposée* (Paris 1998): saggi, oltre che dello stesso David, di Y. Lehmann, C. Loutsch, M. Coudry, M. Chassignet, M. Humm, A. Jacquemin, M.L. Freyburger.

[29] Val. Max. *Fact. et dict. mem.* 1.1.9: *Qui praetor a patre suo collegii Saliorum magistro iussus sex lictoribus praecedentibus arma ancilia tulit, quamvis vacationem huius officii honoris beneficio haberet. Omnia namque post religionem ponenda semper nostra civitas duxit, etiam in quibus summae maiestatis conspici decus voluit. Quapropter non dubitaverunt sacris imperia servire, ita se humanarum rerum futura regimen existimantia, si divinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata.* Non mi pare che colga bene tutte le implicazioni teologiche e giuridiche del passo il recente commento di D. WARDLE, *Valerius Maximus, Memorable deeds and saying, Book I* (Oxford 1998) 100, dove si legge: «V. has rhetorical exaggeration, particularly in glory of the highest majesty, with is not a natural definition of the praetorship».

[30] Fra la bibliografia, veramente considerevole, basterà citare alcune opere recenti: R. BRAUN, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien* (Paris 1962, 2ª ed. 1977); R. KLEIN, *Tertullian und das römische Reich* (Heidelberg 1968); J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique* (Paris 1972); C. RAMBAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles* (Paris 1979); T.D. BARNES, *Tertullian. A historical and literary study*, 2ª ed. (Oxford 1985).

[31] C. BECKER, *Tertullians Apologeticum. Werden und Leistung* (München 1954); P. FRASSINETTI, *Tertulliano e l'“Apologetico”* (Genova 1974); G. ECKERT, *Orator Christianus. Untersuchungen zur Argumentationskunst in Tertullians Apologeticum* (Stuttgart 1993).

[32] Per lo studio dei riferimenti a nozioni giuridiche romane e del vocabolario giuridico di Tertulliano, vedi P. VITTON, *I concetti giuridici nelle opere di Tertulliano* (Roma 1924); A. BECK, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian. Eine Studie zur frühen Kirchenrechtsgeschichte* (1930, rist. Aalen 1967) in part. 49 ss., 60 ss.; J.K. STIRNIMANN, *Die praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechts und der Theologie* (Freiburg in der Schweiz 1949) in part. 39 ss.; R.D. SIDER, *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian* (Oxford 1971) 74 ss.; J. GAUDEMET, *Le droit romain dans la littérature chrétienne occidentale du III^e au V^e siècle*, [Ius Romanum Medii Aevi, pars I, 3, b] (Mediolani 1978) 15 ss. Quanto invece alla

possibilità di identificare il polemista cristiano con l'omonimo giurista, rinvio alla dettagliata disamina di W. KUNKEL, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen* (Weimar 1952) 236 ss.; cfr. anche T.D. BARNES, *Tertullian. A historical and literary study* cit. 22 ss.

[33] Tert. *Apolog.* 1.1: *Si non licet vobis, Romani imperii antistites, in aperto et edito, in ipso fere vertice civitatis praesidentibus ad iudicandum, palam dispicere et coram examinare, quid sit liquido in causa Christianorum; si ad hanc solam speciem auctoritas vestra de iustitiae diligentia in publico aut timet aut erubescit inquirere; si denique, quod proxime accidit, domesticis indiciis nimis operata infestatio sectae huius os obstruit defensionis: liceat veritati vel occulta via tacitarum litterarum ad aures vestras pervenire.*

[34] Tert. *Apolog.* 25.1-2: *Satis quidem mihi videor probasse de falsa et vera divinitate, cum demonstravi, quemadmodum probatio consistat, non modo disputationibus nec argumentationibus, sed ipsorum etiam testimoniis, quos deos creditis, ut nihil iam ad hanc causam sit retractandum. Quoniam tamen Romani nominis proprie intercedit auctoritas, non omitto congressionem, quam provocat illa praesumptio dicentium, Romanos pro merito religionis diligentissimae in tantum sublimitatis elatos et impositos, ut orbem occuparint, et adeo deos esse, ut praeter ceteros floeant, qui illis officium praeter ceteros faciant.* La problematica trattata nel passo e il relativo «argomento politico» risultano assai bene inquadrati nel commento di J.P. WALTZING, *Tertullien, Apologétique* (Liège-Paris 1919) 120 ss.

All'analisi della «Polemik im Werke Tertullians» sono dedicate molte pagine nel lavoro di I. OPELT, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin* (Heidelberg 1980) 4 ss.

[35] Sul contributo del grande giurista tedesco alla scienza giuridica contemporanea, vedi le brevi sintesi di F. WIEACKER, *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung*, neubearbeitete Auflage, II (Göttingen 1967) cit. in trad. it.: *Storia del diritto privato moderno II* (Milano 1980) 150 ss. (con essenziali riferimenti bibliografici); e di R. ORESTANO, *Introduzione allo studio del diritto romano* (Bologna 1987) 278 ss. (ivi altra bibliografia); quanto, invece, agli «elementi per una rinnovata visione storica» presenti nell'opera dello Jhering, rinvio alla suggestiva trattazione di P. CATALANO, *Populus Romanus Quirites* (Torino 1974) 64 ss.

[36] R. VON JHERING, *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, I (1852), qui citato in trad. francese: *L'esprit du droit romain, dans les diverses phases de son développement I* (Paris 1886, rist. an. Bologna 1969) 267 s.: «Chez le peuple grec, cette séparation ne s'est faite que dans les temps historiques; chez le peuple romain, au contraire, elle se fit à l'origine des siècles. Dès sa première apparition, ce peuple apporte avec lui l'antithèse du *fas* et du *jus*, qui porte l'empreinte de cette séparation, comme si dès le principe il avait voulu constater sa mission pour le monde juridique et son pouvoir d'analyse. *Fas*, c'est le droit religieux, saint ou révélé. Il comprend aussi bien la religion, en tant qu'elle prend un aspect juridique (dans notre langage actuel, le droit ecclésiastique) que le droit privé et public, en tant qu'il a un côté religieux». Cfr. anche la traduzione italiana della prima edizione: *Lo spirito del diritto romano nei diversi gradi del suo sviluppo*, tr. it. di L. Bellavite, con aggiunte e cambiamenti dell'Autore o da esso approvati, ed una prefazione del Traduttore (Milano 1855) 208 ss.

[37] Così P. COGLIOLO, in G. PADELLETTI - P. COGLIOLO, *Storia del diritto romano*, 2ª ed. (Firenze 1886) 21 nt. x. Nello stesso senso vedi, fra gli altri, L. MITTEIS, *Das römische Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians I* (Leipzig 1908) 22 s.; C. FERRINI, v. *Fas*, in *Nuovo Digesto Italiano V* (Torino 1938) 919.

[38] A. VARSILONA, *Il principio di isolamento nel diritto romano*, in *Archivio Giuridico "F. Serafini"* 201 (1981) 37 ss.

[39] F. SCHULZ, *Prinzipien des römischen Rechts* (München 1934), cit. in trad. it.: *I principii del diritto romano*, a cura di V. Arangio-Ruiz (Firenze 1946) 16 ss.

[40] F. SCHULZ, *I principii del diritto romano* cit. 17-18: «Si tratta anzitutto di distinguere il diritto dal non diritto, di delimitare il campo del diritto e di ridurre l'ordinamento giuridico ad un sistema autonomo. Nella vita il diritto si presenta inserito nell'insieme dell'attività sociale della comunità organizzata. Sulla sua base influiscono le relazioni ed opinioni economico-politiche, ed anche le concezioni del costume e della moralità, di guisa che esso è geneticamente congiunto col non-diritto. Ma anche funzionalmente l'ordine giuridico è legato con l'ordine sociale non giuridico: accanto all'ordinamento del diritto sta l'ordinamento del costume e della morale, quella cerchia di obblighi extragiuridici che proprio nel mondo romano ha tanta importanza anche per la vita del diritto, e che formano il contenuto prevalente della parola *officium*. Nell'età giovanile dei popoli diritto, morale e costume sono sempre intrecciati insieme. Mentre però alcuni popoli – fra essi compresi anche il greco e il germanico – si decidono difficilmente, e non senza ritorni, alla separazione fra le varie norme, i romani hanno cominciato ben presto a metterla in atto. La legge delle XII Tavole contiene esclusivamente norme giuridiche, e la giurisprudenza successiva ha proseguito la separazione, con rigore romano, anche nelle materie non regolate da leggi».

[41] F. SCHULZ, *I principii del diritto romano* cit. 22-23: «Anzitutto sono stati separati, già in principio dell'età repubblicana, il diritto sacro e il profano, e di nuovo la separazione conduce all'isolamento.

P. Scevola (console nel 133) usava ancora dire che un buon pontefice deve conoscere anche il diritto profano, ma questa persuasione venne via via scomparendo. Già al tempo di Cicerone vi sono specialisti del diritto sacro che non si occupano del diritto profano o almeno non se ne occupano altrettanto a fondo: Capitone, scrittore di diritto sacro, sembra aver prodotto soltanto opere insignificanti nel campo del diritto profano. D'altronde le due sfere giuridiche non esercitano più influenza una sull'altra».

[42] F. SCHULZ, *I principii del diritto romano* cit. 23-24: «Ancora più importante era la separazione del diritto pubblico (*ius publicum*) dal privato (*ius privatum*). [...] Il diritto pubblico è quello che regola i rapporti giuridici del *populus Romanus*: ogni volta che lo Stato romano è oggetto attivo o passivo di un rapporto giuridico, questo è sottratto al diritto privato e sottoposto al diritto pubblico. La distinzione che è sconosciuta agli altri ordinamenti giuridici non dipendenti dal romano, ha portato come sua conseguenza gravi pregiudizi. Anche qui, infatti, la separazione porta all'isolamento, e i due gruppi di norme, che nella vita s'intrecciano così strettamente l'uno con l'altro, sono tenuti divisi con straordinario rigore».

[43] F. SCHULZ, *I principii del diritto romano* cit. 28: «Ma anche entro il diritto privato si opera una separazione ulteriore. La giurisprudenza repubblicana e la classica trattano il diritto privato prevalentemente dal punto di vista della città di Roma. Non solo essi lasciano completamente da parte il diritto peregrino che vigeva entro l'impero romano, ma si occupano quasi esclusivamente del diritto privato romano quale si applicava nei tribunali della città, o almeno in quelli italiani. Le norme particolari sancite per le province dalla legislazione imperiale li interessano poco, e niente affatto gli editti giudiziari particolari che vigevano nelle singole province».

[44] M. PIANTELLI, *Una ricerca su ritus in epoca arcaica*, in *Studi in onore di Giuseppe Grosso VI* (Torino 1974) 236 s.

[45] Una decisa posizione «contro l' "isolamento" del diritto e contro l'evoluzionismo» è stata espressa da P. CATALANO, *Per lo studio dello ius divinum*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 33 (1962) 129 ss.; ID., *La religione romana «internamente»: il punto di vista giuridico*, *Ibidem* 62, n.s. 20 (1996) 148 ss. Per un'impostazione alternativa alle tesi dello Schulz, vedi soprattutto R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto fra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica* cit. 194 ss.; ID., *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica* (Torino 1967) 99 ss.; cfr. anche P. VOCI, *Diritto sacro romano in età arcaica*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 19 (1953) 49 ss. = ID., *Scritti di diritto romano I* (Padova 1985) 226 ss.; utile sintesi in F. FABBRINI, v. *Res divini iuris*, in *Novissimo Digesto Italiano XV* (Torino 1968) 515 s.

[46] M. KASER, *Religione e diritto in Roma arcaica*, in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Catania* 3 (1948-49) 77 ss.; il saggio è stato ripubblicato di recente, con il medesimo titolo e senza alcun cambiamento, in *Ars boni et aequi. Festschrift für Wolfgang Waldstein zum 65. Geburtstag* (Stuttgart 1993) 151 ss.; cfr. ID., *Religiöse Begriffe in frühromischen Recht*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 67 (1950) 47 ss.

[47] C. GIOFFREDI, *Religione e diritto nella più antica esperienza romana*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 20 (1954) 261. Su questo «studioso aristocratico molto particolare», vedi ora il profilo tracciato da A.D. MANFREDINI, *In memoriam. Carlo Gioffredi (1920-1994)*, in *Iura* 46 (1995, ma 2000) 185 ss.

[48] G. PUGLIESE, *L'autonomia del diritto rispetto agli altri fenomeni e valori sociali nella giurisprudenza romana*, in *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche. Atti del primo Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del diritto* (Firenze 1966) 162.

[49] F. WIEACKER, *Römische Rechtsgeschichte. Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur I* (München 1988) 318 ss.

[50] F. WIEACKER, *Römische Rechtsgeschichte* cit. 503, ma anche 322 s. Per quanto, a proposito dell'insistenza sulla «Isolierung» da parte dell'illustre e compianto Maestro tedesco, M. BREONE, *La storia del diritto romano fra scienza giuridica e antichistica*, in *Iura* 39 (1988, ma 1991) 14, non chiamerebbe in causa Fritz Schulz: «Io vi intravedo un filo che risale a Weber (oltre che a Jhering)».

[51] Sulla questione vedi ora, brevemente, le puntuali riflessioni di P. CATALANO - P. SINISCALCO, *Laicità tra diritto e religione. Documento introduttivo del XIV Seminario «Da Roma alla Terza Roma»*, pubblicato in *Index* 23 (1995) 461 ss.; in part. paragrafo 5 «'Laicizzazione' della giurisprudenza e cosiddetta 'Isolierung' del diritto», 463: «Il sistema romano antico, sia precristiano sia cristiano, non conosce l'isolamento del diritto rispetto alla morale o alla religione. Non vi è isolamento del diritto nell'età repubblicana (*ius civile in penetralibus pontificum repositum erat*, Liv. 4.3.9), né nell'impero cristiano (*publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit*, D. 1.1.1.2). Quanto alla giurisprudenza, significativa è la definizione contenuta in D. 1.1.10.2: *divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*. [...] E' corrente poi nella dottrina romanistica l'uso del termine "laico" per indicare i

giuristi non sacerdoti (onde si parla di laicizzazione della giurisprudenza)».

[52] Al riguardo, si presentano del tutto inadeguate, per comprendere la dinamica storica del rapporto tra religione e diritto in Roma repubblicana, le teorie di quanti vorrebbero operanti «già durante l'età monarchica» i processi di «isolamento» e «laicizzazione»: così, fra gli altri, C. GIOFFREDI, *Sulle attribuzioni sacrali dei magistrati romani*, in *Iura* 9 (1958) 22 ss., in part. 23-24: «Ad esempio, che motivi religiosi siano l'elemento dominante nell'organizzazione politica della Roma più antica è un dato certo, ma lo studioso deve andare rintracciando i modi e i fattori che, considerate le peculiarità e le concezioni religiose romane, hanno portato dall'indistinzione originaria alla distinzione già durante l'età monarchica e più decisamente in quella repubblicana, e non cedere alla tentazione di costruzioni suggestive ma infondate. [...] Questo necessario processo di laicizzazione è già in atto durante il periodo monarchico, si da confinare la figura del re come personaggio schiettamente sacrale nella prima età regia se non in età preromana».

Mi pare anche di poter fare mia l'indicazione formulata da M. BRETONE, *L'autonomia del diritto e il diritto antico*, in *Materiali per una Storia della Cultura Giuridica* 22 (1992) 40, per indagare proficuamente sul tema dell'autonomia del diritto: «Non basta aver individuato il fenomeno ed osservarlo a lungo da ogni lato. Così si può renderlo interessante, ma bisogna anche tentarne una spiegazione. Questo esige che lo storico del diritto, il quale fa bene ad avventurarsi nel groviglio labirintico della sua materia, non dimentichi mai una verità fondamentale e semplice: se il diritto è una funzione autonoma, lo è sempre nel contesto di una società e di una cultura; è al loro interno che si viene disegnando; per comprenderne il senso, bisogna allora ricomporre il quadro intero».

[53] Per una recente discussione sul problema de «La libertà nella Roma arcaica e repubblicana», vedi G. LOMBARDI, *L'editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 50 (1984) 10 ss., il quale si propone di «chiarire come la consapevolezza del fondamento dell'autonomia dell'uomo sia sostanzialmente mutata a séguito del diffondersi del cristianesimo» (11); ID., *Persecuzioni, laicità, libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla "Dignitatis humanae" cit.*

[54] Sulla sostanziale tolleranza della religione politeista romana, vedi fra gli altri: M. ADRIANI, *Tolleranza e intolleranza religiosa nella Roma antica*, in *Studi Romani* 6 (1958) 507 ss.; R. BLOCH, *La religione romana*, in H.-CH. PUECH, *Storia delle religioni I.2 L'Oriente e l'Europa nell'antichità*, trad. it. (Roma-Bari 1976) 554 s., il quale indica l'apertura e la tolleranza verso divinità straniere come «un'espressione singolare e affascinante della religione romana»; J.A. NORTH, *Religious Toleration in Republican Rome*, in *Proceedings of the Cambridge Philological Association* 25 (n. s. 1979) 85 ss. Sottolinea, invece, le ambiguità insite nell'atteggiamento "tollerante" dei Romani A. MOMIGLIANO, *Appunti preliminari sull'«opposizione religiosa» all'impero romano*, in ID., *Saggi di storia della religione romana* (Brescia 1988) 154; ma in altro senso, ID., *The disadvantages of monotheism for a universal State*, in *Classical Philology* 81 (1986) 285 ss.

[55] Per la definizione di *pax deorum*, vedi H. FUCHS, *Augustinus und der antike Friedengedanke. Untersuchungen zum neunzehnten Buch der Civitas Dei* (Berlin 1926) 186 ss.; ampi riferimenti alle fonti attestanti i comportamenti umani suscettibili di violarla in P. VOCI, *Diritto sacro romano in età arcaica cit.* 49 ss. = ID., *Scritti di diritto romano I cit.* 226 ss.; ai quali sono da aggiungere: J. BAYET, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique* (1957, 2ª ed. Paris 1969 [rist. 1976]) 57 ss. = ID., *La religione romana. Storia politica e psicologica*, trad. it. di G. Pasquinelli (Torino 1959, rist. 1992) 59 ss.; M. SORDI, *Pax deorum e libertà religiosa nella storia di Roma*, in *La pace nel mondo antico* (Milano 1985) 146 ss.; con qualche riserva, R. FIORI, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa* (Napoli 1996) 167 ss.; E. MONTANARI, *Il concetto originario di 'pax' e la 'pax deorum'*, in *Concezioni della pace (Seminario 21 aprile 1988)*, [Da Roma alla Terza Roma, Studi - VI] a cura di P. Catalano e P. Siniscalco (Roma 2006) 39 ss.

[56] M. SORDI, *Pax deorum e libertà religiosa nella storia di Roma cit.* 150 s.

[57] Su tale nozione, mi permetto di rinviare ad alcuni dei miei lavori (ivi fonti e letteratura precedente): F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, cit., 256 ss.; *Populus et religio dans la Rome républicaine*, in *Archivio Storico e Giuridico Sardo di Sassari* 2, n. s. (1995, ma 1996) 77 ss.; *La negazione nel linguaggio precettivo dei sacerdoti romani*, in *Il Linguaggio dei Giuristi Romani. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Lecce, 5-6 dicembre 1994*, a cura di O. Bianco e S. Tafaro (Galatina 2000) 176 ss.; *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica* (Torino 2001) 167 ss., 262 ss.; *Lödi i bogi v rimskoj religiozno öridiqeskoj sisteme: pax deorum, vremà bogov, hertvolrinowenià [Uomini e Dèi nel sistema giuridico-religioso romano: pax deorum, tempo degli Dèi, sacrifici]*, in *Ius Antiquum - Drevnee Pravo* 8 (Moskva 2001) 8 ss., pubblicato in italiano in *Diritto @ Storia. Rivista Internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana* 1 (Maggio 2002) = <http://www.dirittoestoria.it/tradizione/F.%20Sini%20-%20Uomini%20e%20D%20E8i%20nel%20sistema%20giuridico-religioso%20roman.htm>; *Ut iustum conciperetur bellum. Guerra "giusta" e sistema giuridico-religioso romano*, in *Seminari di storia e di diritto*, III. «Guerra giusta»? *La metamorfosi di un concetto antico*, a cura di A. Calore (Milano 2003) 71 ss.; «Fetiales, quod fidei publicae inter populos

praerant»: *riflessioni su fides e "diritto internazionale" romano (a proposito di bellum, hostis, pax), in Il ruolo della buona fede oggettiva nell'esperienza giuridica storica e contemporanea. Atti del Convegno internazionale di studi in onore di A. Burdese. (Padova - Venezia - Treviso, 14-15-16 giugno 2001)*, a cura di L. Garofalo, III (Padova 2003) 535 ss.; *Religione e sistema giuridico in Roma repubblicana*, in *Diritto @ Storia* 3 (Maggio 2004) = <http://www.dirittoestoria.it/3/Memorie/Organizzare-ordinamento/Sini-Religione-e-sistema-giuridico.htm>; *Bellum, fas, nefas: aspetti religiosi e giuridici della guerra (e della pace) in Roma antica*, in *Diritto @ Storia* 4 (Novembre 2005) = <http://www.dirittoestoria.it/4/Memorie/Sini-Guerra-pace-Roma-antica.htm> .

[58] M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique* cit. 195: «La conception – d'ordre philosophique – du monde romain est celle d'un ensemble de rapports ou de forces en équilibre: toute action humaine affecte par définition cette harmonie naturelle et trouble l'ordre voulu par les dieux. D'où la nécessité, avant (ou, au pire, après) toute action, de se concilier l'accord des dieux témoignant leur adhésion. La paix universelle est alors sauvegardée. La religion consiste ainsi à rester en bons rapports avec les dieux, pour les avoir avec soi».

[59] R. ORESTANO, *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica* cit. 114: «In queste condizioni tutta la vita privata e quella pubblica erano dominate dall'assillo ansioso e ininterrotto di operare in accordo con queste "forze" o "deità", di procurarsi il loro ausilio, di propiziarsi il loro assenso, di mettersi al riparo dalle loro influenze ostili, di non fare nulla che potesse suscitare il loro sfavore o una loro reazione. La paura di non soddisfare gli dèi o, peggio, che qualche atto o comportamento potesse rompere la *pax deorum* da cui dipendevano il benessere dell'individuo, della famiglia, della comunità, rendeva il romano continuamente attento a cercare in qualunque aspetto della natura i segni della volontà divina».

[60] F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"* cit. 83 ss.

[61] R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto tra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica* cit. 201.

[62] Cfr. la qualifica, certo antichissima, attribuita al *pontifex maximus* nell'*ordo sacerdotum*: Fest. *De verb. sign.*, p. 198-200 L.: *Ordo sacerdotum aestimatur deorum <ordine ut deus> maximus quisque. Maximus videtur Rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus. Itaque in solis Rex supra omnis accumbat licet; Dialis supra Martialem, et Quirinalem; Martialis supra proximum; omnes item supra pontificem. Rex, quia potentissimus; Dialis, qui universi mundi sacerdos, qui appellatur Dium; Martialis, quod Mars conditoris urbis parens; Quirinalis, socio imperii Romani Curibus ascito Quirino; pontifex maximus, quod iudex atque arbiter habetur rerum divinarum humanarumque*. Per la risalenza dell'*ordo sacerdotum* attestato da Festo, vedi soprattutto G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, 2ª ed. (Paris 1974) 155 = ID., *La religione romana arcaica*, trad. it. di F. Jesi (Milano 1977) 138 s.; sul testo cfr. anche F. D'IPPOLITO, *Giuristi e sapienti in Roma arcaica* (Roma-Bari 1986) 91 s.; M. BRETONNE, *Storia del diritto romano* (Roma-Bari 1987) 108.

[63] Cfr. in tal senso, P. VOCI, *Diritto sacro romano in età arcaica* cit. 49 = ID., *Scritti di diritto romano I* cit. 224.

[64] J. SCHEID, *Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République*, in *Des ordres à Rome*, direction de C. Nicolet (Paris 1984) 269 s.

[65] P. CATALANO, *Una civitas communis deorum atque hominum: Cicerone tra temperatio reipublicae e rivoluzioni*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 61 (1995) = *Studi in memoria di Gabrio Lombardi II* (Roma 1996) 723 ss. Quanto ai diversi impieghi della parola, vedi invece P. RODRÍGUEZ, *El significado de civitas en Cicerón*, in *Veleia* 7 (1990) 233 ss.

[66] Cic. *De leg.* 1.23: *Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, eaque est et in homine et in deo, prima homini cum deo rationis societas. Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio [et] communis est: quae cum sit lex, lege quoque consociati homines cum dis putandi sumus. Inter quos porro est communio legis, inter eos communio iuris est. Quibus autem haec sunt inter eos communia, ei civitatis eiusdem habendi sunt. Si vero isdem imperiis et potestatibus parent, multo iam magis parent [autem] huic caelesti discriptioni mentique divinae et praepotenti deo, ut iam universus sit hic mundus una civitas communis deorum atque hominum existimanda*. Su questo passo ciceroniano, cfr. K.M. GIRARDET, *Die Ordnung der Welt: ein Beitrag zur philosophischen und politischen Interpretation von Ciceros Schrift de legibus* (Wiesbaden 1983) 135 ss.; M. DUCOS, *Les Romains et la loi. Recherches sur les rapports de la philosophie grecque et de la tradition romaine à la fin de la République* (Paris 1984) 225 ss.

[67] L'espressione è di P. VOCI, *Diritto sacro romano in età arcaica* cit. 50, per il quale «Legalismo religioso è l'insieme delle regole che insegnano a mantenere la *pax deorum*» = *Scritti di diritto romano* cit. 225.

[68] B.W. FRIER, *'Libri Annales pontificum Maximorum': the Origins of the Annalistic Tradition* (Roma 1979, 2ª ed. Ann Arbor 1998); J. RÜPKE, *Livius, Priesternamen und die annales maximi*, in *Klio* 75 (1993) 155 ss.; M. CHASSIGNET, *L'annalistique romaine, Tome I. Les annales des pontifes et l'annalistique ancienne (fragments)*, Texte établi et traduit par M. Ch. (Paris 1996).

[69] Cfr. Liv. 2.36.1; 3.5.14; 3.10.6; 4.9.3; 4.12.6; 4.21.5; 4.30.7; 5.13.4; 6.20.16; 7.2.2; 7.3.3; 7.27.1; 7.28.7; 8.6.9; 8.9.6-12; 8.25.1; 10.47.6; 21.46.1-3; 21.63.13; 22.3.11; 22.9.7; 22.36.6; 23.31.15; 23.36.10; 23.39.5; 24.10.6; 24.44.8-9; 25.7.7-9; 25.16.1; 25.17.3; 26.23.3-6; 26.45.9; 27.4.11; 27.11.1; 28.27.16; 30.2.9-13; 30.38.8. Sul nutrito elenco di prodigi presenti nell'opera liviana, certo improntati - direttamente o indirettamente - agli *Annales Maximi*, vedi E. DE SAINT-DENIS, *Les énumérations de prodiges dans l'œuvre de Tite-Live*, in *Revue de Philologie* 16 (1942) 126 ss.; J.PH. PACKARD, *Official notices in Livy's fourth decade: style and treatment* (Ann Arbor 1970) 125 ss.; E. RAWSON, *Prodigy list and the use of Annales Maximi*, in *The Classical Quarterly* 21 (1971) 158 ss.; infine B. MACBAIN, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome* (Bruxelles 1982) 82 ss. [Appendix A: index of prodigies].

[70] C. BAILEY, *Phases in the religion of Ancient Rome* (Berkeley 1932, rist. Westport, Conn. 1972) 76.

[71] Cic. *De leg.* 2.19 ss.; 3.6 ss.

[72] D. 1.1.1.2 (Ulpianus libro primo institutionum).

[73] P. CATALANO, *La divisione del potere in Roma (a proposito di Polibio e di Catone)* cit. 676; con adesione di C. NICOLET, *Notes complémentaires*, in Polybe, *Histoires, Livre VI* (Paris 1977) 149 ss.; J. SCHEID, *Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République* cit. 269 ss.

[74] F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica*, I. Libri e commentarii (Sassari 1983) 213-214.

[75] Cfr. F. D'IPPOLITO, *Sulla giurisprudenza medio-repubblicana* (Napoli 1988).

[76] F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.* (Torino 1995). Sulla giurisprudenza romana del III e II secolo a.C., rinvio anche a F. D'IPPOLITO: *I giuristi e la città. Ricerche sulla giurisprudenza romana della repubblica* (Napoli 1978, ma 1979); ID., *Giuristi e sapienti in Roma arcaica* cit. Per una brillante indagine storiografica su questo secolo, F. CASSOLA, *I gruppi politici romani nel III secolo a.C.* (Trieste 1962, rist. an. Roma 1968).

[77] Sulla *lex Ogulnia de sacerdotibus ex plebe creandis*, vedi Liv. 10.6.1-6. Cfr. Liv. 10.7 e 8; 10.9.1-2.

[78] Liv. 22.35.1-2: *Cum his orationibus accensa plebs esset, tribus patriciis petentibus, P. Cornelio Merenda L. Manlio Vulstone M. Aemilio Lepido, duobus nobilium iam familiarum plebeiis, C. Atilio Serrano et Q. Aelio Paeto, quorum alter pontifex, alter augur erat, C. Terentius consul unus creatur, ut in manu eius essent comitia rogando collegae; 23.21.7: Et tres pontifices creati, Q. Caecilius Metellus et Q. Fabius Maximus et Q. Fulvius Flaccus, in locum P. Scantini demortui et L. Aemilii Pauli consulis et Q. Aelii Paeti, qui ceciderant pugna Cannensi.*

[79] Cfr. 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 tardo-repubblicana. Atti del convegno di diritto romano e della presentazione della nuova riproduzione della "littera Florentina"* (Napoli 1990) 210 s.

[80] Sul punto vedi, ora, F. SINI, *Diritto e documenti sacerdotali: verso una palingenesi*, in *Ius Antiquum - Drevnee Pravo* 16 (Moskva 2005) 22 ss.; pubbl. anche in *Diritto @ Storia* 4 (Novembre 2005) = <http://www.dirittoestoria.it/4/Tradizione-Romana/Sini-Diritto-documenti-sacerdotali-palingenesi.htm>; cfr. L. KOFANOV, *Verso una palingenesi dei documenti sacerdotali romani*, in *Diritto @ Storia* 4 (Novembre 2005) = <http://www.dirittoestoria.it/4/Tradizione-Romana/Kofanov-Palingenesi-documenti-sacerdotali-romani.htm> .

[81] F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur* cit. 69 ss.

[82] F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur* cit. 71 ss.

[83] Liv. 9.34.6-7: *Itane tandem, Appi Claudii, cum centesimus iam annus sit ab Mam. Aemilio dictatore, tot censores fuerunt, nobilissimi fortissimique viri, nemo eorum duodecim tabulas legit? nemo id ius esse, quod postremo populus iussisset, scit? Immo vero omnes sciverunt et ideo Aemiliae potius legi*

paruerunt quam illi antiquae, qua primum censores creati erant, quia hanc postremam iusserat populus et quia, ubi duae contrariae leges sunt, semper antiquae obrogat nova. Nega che possa risalire alle XII Tavole la norma riferita da Livio, A. BISCARDI, *Aperçu historique du problème de l'abrogatio legis*, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 18, 3^a ser. (1971) 461. Critico F. SERRAO, *Classi, partiti e legge nella repubblica romana* (Pisa 1974) 32 ss. nt. 85.

[84] J. BLEICKEN, *Lex publica. Gesetze und Recht in der römischen Republik* (Berlin-New York 1975) 231 ss.; 243; M. DUCOS, *Les Romains et la loi. Recherches sur les rapports de la philosophie grecque et la tradition romaine à la fin de la République* (Paris 1984) 142 ss.

[85] La norma decemvirale sullo *iussum populi*, citata da Liv. 7.17.12 (*In secundo interregno orta contentio est, quod duo patricii consules creabantur, intercedentibusque tribunis interrex Fabius aiebat in duodecim tabulis legem esse, ut, quodcumque postremum populus iussisset, id ius ratumque esset; iussum populi et suffragia esse*) e attribuita in genere dagli editori moderni alla *Tabula XII* (cfr. ad esempio *Fontes Iuris Romani Antiqui*, edidit C.G. BRUNS, ed. sexta, cura Th. Mommseni et O. Gradenwitz [Friburgi in Brisgavia et Lipsiae 1893] 39 fr. 5; *Fontes Iuris Romani Antejustiniani. Pars prima. Leges*, ed. altera, curante S. RICCOBONO [Florentiae 1941] 73 fr. 5) «segna la raggiunta capacità normativa del popolo»: così M. BREONE, *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, 2^a ed. (Napoli 1982) 5; vedi anche F. D'IPPOLITO, *Le XII Tavole: il testo e la politica*, in *Storia di Roma* 1. *Roma in Italia*, dir. di A. Momigliano - A. Schiavone (Torino 1988) 407; L. AMIRANTE, *Una storia giuridica di Roma* (Napoli 1990) 137. In altro senso, A. GUARINO, *Il dubbio contenuto pubblicistico delle XII tavole*, in *Labeo* 34 (1988) 323 ss.; ora in ID., *Giusromanistica elementare* (Napoli 1989) 231 ss.; ma, riguardo alle tesi del Guarino, vedi i rilevi critici formulati da B. ALBANESE, *Privilegia, massimus comitiatus, iussum populi*, in *Labeo* 36 (1990) 19 ss., in part. 29 ss. = ID., *Scritti giuridici II* (Palermo 1991) 1699 ss., in part. 1711 ss.

[86] Il testo delle XII Tavole aveva costituito un indubbio successo della plebe: cfr. per tutti, F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana* I, 2^a ed. (Napoli 1972) 307 ss. Sul crescente ruolo politico della plebe nell'età decemvirale, vedi J.-C. RICHARD, *Les origines de la plèbe romaine. Essai sur la formation du dualisme patricio-plébéen* (Roma 1978) 593 ss. Per F. SERRAO, *Classi partiti e legge* cit. 32, si collegava indirettamente all'ideologia della plebe anche la legge decemvirale di cui si discute nel testo.

[87] Cfr. F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur* cit. 69 ss.

[88] Su *votum* e *vota publica* vedi A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome* (Paris 1871, rist. New York 1975) 165 ss.; J. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung III*, 2^a ed., a cura di G. Wissowa (Leipzig 1885, rist. New York 1975) 264 ss. = ID., *Le culte chez les Romains I* (Paris 1889) 315 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, 2^a ed. (München 1912) 381 ss.; J. TOUTAIN, v. *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 ss.; P. NOAILLES, *Du droit sacré au droit civil. Cours de droit romain approfondi 1941-1942* (Paris 1949) 302 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960) 46; W. EISENHUT, v. *Votum*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. 14 (Stuttgart 1966) coll. 964 ss.; 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., v. *Voveo*, in *Enciclopedia Virgiliana IV* (Roma 1990) 629 ss.; J. DAZA, *El votum*, in *Derecho de obligaciones. Homenaje al profesor J. Murga Gener*, coordinación y presentación J. Paricio (Madrid 1994) 505 ss.

[89] Per quanto riguarda la dottrina dei *sacerdotes Fetiales*, cfr. Liv. 9.9.3-4: *Nam quod deditione nostra negant exolvi religione populum, id istos magis ne dadantur quam quia ita se res habeat dicere, quis adeo iuris fetialium expers est qui ignoret? Neque ego infitias eo, patres conscripti, tam sponsiones quam foedera sancta esse apud eos homines apud quos iuxta divinas religiones fides humana colitur; sed iniussu populi nego quicquam sanciri posse quod populum teneat.*

[90] Il carattere obbligatorio del voto era stato assai bene evidenziato da A. PERNICE, *Zum römischen Sacralrechte (I)*, in *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 51 (1885) 1148. Brevemente, vedi anche il recente lavoro di F.V. HICKSON, *Roman prayer language: Livy and the Aeneid of Virgil* cit. 91 ss. Del resto, nelle fonti il verbo *obligare* appare di frequente utilizzato in riferimento al *votum*: cfr. Cic. *De leg.* 2.41; D. 50.12.2; Macr. *Sat.* 3.2.6; Serv. in *Verg. Buc.* 5.80.

[91] Quanto alla dottrina vedi, per tutti: J. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung III* cit. 370 = ID., *Le culte chez les Romains I* cit. 316; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* cit. 145 ss.; N. TURCHI, *La religione di Roma antica* cit. 130 ss.; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani IV.2.1* (Firenze 1953) 318 s.; E. EISENHUT, v. *Ver sacrum*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, VIII.A.1 cit. coll. 911 ss.; J. HEURGON, *Trois études sur le «ver sacrum»* (Bruxelles 1957) 35 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* cit. 124 s.; G. FRANCIOSI, *Clan gentilizio e strutture monogamiche. Contributo alla storia della famiglia romana*, 6^a ed. (Napoli 1999) 104 ss.

[92] Nega anche il «sacrificio rituale degli animali» R. FIORI, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa* cit. 46. Ma, in altro senso, la maggior parte della dottrina: cfr. per tutti E. CANTARELLA, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma* cit. 300 ss.

[93] Console nel 237, censore nel 236, ascese al pontificato massimo dopo la morte di L. Cecilio Metello nell'anno 221, morì nel 213 a.C. (Liv. 25.2.2: *Aliquot publici sacerdotes mortui eo anno sunt, L. Cornelius Lentulus pontifex maximus et C. Papirius C. F. Maso pontifex et P. Furius Philus augur et C. Papirius L. F. Maso decemvir sacrorum*). Sul consolato cfr. T.R.S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic*, I (New York 1951) 234; per il pontificato massimo vedi invece anche C. BARDT, *Die Priester der vier grossen Collegien aus römisch-republikanischer Zeit* (Berlin 1871) 4 nr. 10, 10 nr. 28; F. MÜNZER, v. *Cornelius* (nr. 211), in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 4.1 (Stuttgart 1900) coll. 1377 ss.; G.J. SZEMLER, v. *Pontifex, ibidem*, Suppl. 15 (Stuttgart 1978) col. 376.

[94] F. CASSOLA, *I gruppi politici romani nel III secolo a.C.* cit. 420; vedi anche 275 s.

[95] Cfr. Sil. Ital. 1.676-677. 682-689; Cass. Dio 55.5; Zonar. 8.22.1-4.

[96] Fonti sul *ver sacrum* (a parte Tito Livio): Paul. *Festi ep.*, p. 519 L.; Fest. *De verb. sign.*, p. 424 L.; Serv. *in Verg. Aen.* 7.796. Cfr. anche Strab. 5.4.12.

[97] B. BRISSONII, *De formulis et solennibus populi Romani verbis libri VIII* (ed. Francofurti et Lipsiae 1754) 88 nr. CLXI; P. PREIBISCH, *Fragmenta librorum pontificiorum* cit. 10 fr. 47; G. APPEL, *De Romanorum precationibus* (Gissae 1909) 8 s. fr. 5.

[98] Liv. 22.9.7-10: *Q. Fabius Maximus dictator iterum, quo die magistratum iniit, vocato senatu, ab dis orsus, cum edocuisset patres plus neglegentia caeremoniarum auspicioque quam temeritate atque inscitia peccatum a C. Flaminio consule esse, quaeque piacula irae deum essent ipsos deos consulendos esse, pervicit, ut, quod non ferme decernitur, nisi cum taetra prodigia nuntiata sunt, decemviri libros Sibyllinos adire iuberentur. Qui inspectis fatalibus libris rettulerunt patribus, quod eis belli causa votum Marti foret, id non rite factum de integro atque amplius faciendum esse, et Iovi ludos magnos et aedes Veneri Erucinae ac Mentis vovendas esse et supplicationem lectisterniumque habendum et ver sacrum vovendum, si bellatum prospere esset resque publica in eodem, quo ante bellum fuisset, statu permansisset.*

Cfr. J. SCHEID, *Les incertitudes de la voti sponsio. Observations en marge du uer sacrum de 217 av. J.-C.*, in *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire de André Magdelain*, a cura di M. Humbert e Y. Thomas (Paris 1998) 417 ss.

[99] Ha sottolineato l'eccezionalità di un simile voto J. HEURGON, *Trois études sur le «ver sacrum»* cit. 36.

[100] Cfr. F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur* cit. 104 ss.

[101] Tutta la seconda metà del III secolo è interessata da un forte movimento riformatore: la riforma dell'ordinamento centuriato (G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani* III.1 [Torino 1916] 1ª rist. della 2ª ed. [Firenze 1970] 327 ss.); la distribuzione *viritim* dell'*ager Picenus Gallicus* (vedi F. CASSOLA, *I gruppi politici romani nel III secolo a.C.* cit. 209 ss.). Per un quadro più generale A.J. TOYNBEE, *L'eredità di Annibale. Le conseguenze della guerra annibalica nella vita romana*, I. *Roma e l'Italia prima di Annibale*, trad. it. (Torino 1981) 353 ss.

[102] Sull'evoluzione della dittatura, cfr. per tutti, F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana* I cit. 438 ss.

[103] La frase, riferita a L. Cornelio Lentulo, si legge in A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome* cit. 168.

[104] Anche la successiva giurisprudenza pontificale non transige sull'applicazione della regola «*iniussu populi voveri non posse*»: cfr. Cic. *De domo* 136: *Sed, ut revertar ad ius publicum dedicandi, quod ipsi pontifices semper non solum ad suas caerimonias, sed etiam ad populi iussa accomodaverunt, habetis in commentariis vestris C. Cassium censorem de signo Concordiae dedicando ad pontificum collegium retulisse eique M. Aemilium pontificem maximum pro collegio respondisse, nisi eum populus Romanus nominatim praefecisset atque eius iussu faceret, non videri eam posse recte dedicare. 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".* Dalle fonti, peraltro, abbiamo conferma della vigenza di tale regola già alla fine del V secolo a.C.; come si apprende da Liv. 4.20.4: *Dictator coronam auream libram pondo ex publica pecunia populi iussu in Capitolio Iovi donum posuit.*

[105] G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque* cit. 473 = ID., *La religione romana arcaica* cit. 411.

[106] Significativo l'uso dell'arcaica forma *duellum* in luogo di *bellum*, di cui restava memoria ormai solo nelle opere di eruditi e antiquari (Varr. *De ling. Lat.* 7.49; Cic. *Orat.* 153; Quint. *Inst. orat.* 1.4.15) e nelle formule solenni della lingua sacerdotale: *Act. lud. saec. Aug.* 94 = C.I.L. VI.32323.94 = G.B. PIGHI, *De ludibus saecularibus populi Romani Quiritium* (Milano 1941) 114; *Act. lud. saec. Sept. Sev.* 4.11 = C.I.L. VI.32329.11 = G.B. PIGHI, *Op. cit.* 157: *imperi>um maiestatem que p. R. Q. du<elli domique auxis utique semper Latinu>s obtemperassit*). Altre fonti confermano che la tradizione documentaria sacerdotale conservava arcaismi linguistici (Fest. *De verb. sign.*, v. *Praeceptat*, p. 222 L.; v. *Pilumnoe poploe*, p. 224 L.) e non disdegnava l'uso di una lingua arcaizzante nella composizione di nuovi *carmina*; cfr. E. PERUZZI, *Aspetti culturali del Lazio primitivo* (Firenze 1978) 174 s.

[107] A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome* cit. 167 s.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque* cit. 474 = ID., *La religione romana arcaica* cit. 411.

[108] Gell. *Noct. Att.* 4.6.10: *Propterea verba Atei Capitonis ex quinto librorum, quos de pontificio iure composuit, scripsi: 'Tib. Coruncanio pontifici maximo feriae praecidaneae in atrum diem inauguratae sunt. Collegium decrevit non habendum religioni, quin eo die feriae praecidaneae essent'*. Cfr. F. SINI, *A quibus iura civibus praescribebantur* cit. 92 s.