



CRISTIANA M. A. RINOLFI
Università di Sassari

Livio 1.20.5-7: pontefici, *sacra*, *ius sacrum**

SOMMARIO: 1. L'istituzione del sacerdozio pontificale. – 2. Quibus hostiis sacra fierent. – 3. Quibus diebus sacra fierent. – 4. Ad quae templa sacra fierent. – 5. Atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur. – 6. Cetera quoque omnia publica privataque sacra. – 7. Funebria. – 8. Prodigia. – 9. Potenzialità sistematiche del passo liviano. – 10. Adempimenti rituali. – 11. Conclusioni.

Liv. 1.20.5-7:

5. [Numa] Pontificem deinde Numam Marcium Marci filium ex patribus legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent, atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur. 6. Cetera quoque omnia publica privataque sacra pontificis scitis subiecit, ut esset quo consultum plebes veniret, ne quid divini iuris neglegendo patrios ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur; 7. nec caelestes modo caerimonias, sed iusta quoque funebria placandosque manes ut idem pontifex edoceret, quaeque prodigia fulminibus aliove quo visu missa susciperentur atque curarentur. Ad ea elicienda ex mentibus divinis Iovi Elicio aram in Aventino dicavit, deumque consuluit auguriis quae suspicienda essent.

1. – L'ISTITUZIONE DEL SACERDOZIO PONTIFICALE

I pontefici romani[1], fin dal loro apparire, si presentarono come esperti ufficiali dei riti[2] patri della religione romana[3]. La citata testimonianza di Livio in merito alla creazione del collegio dei pontefici[4] da parte di Numa Pompilio[5], mostra la peculiarità delle funzioni originarie di questi sacerdoti. Lo storico patavino, infatti, offre sul punto un racconto particolareggiato, in cui vengono elencate le vaste competenze pontificali.

Livio tramanda che Numa Pompilio[6], nel dare forma all'organizzazione sacerdotale romana[7], affidò il pontificato[8] a Numa Marcio, figlio di Marcio, esponente dei *patres*, legato alla stirpe regale, genero dello stesso *rex* e padre di Anco Marcio[9].

Il re sabino affidò al pontefice tutti i *sacra*[10], dopo averli posti per iscritto[11] in maniera estesa e dettagliata, *sacra omnia exscripta exsignataque*[12], minuzia che rivela la particolare importanza dell'argomento, e la necessità di procedere ad una fissazione della liturgia[13]. I *sacra*, infatti, come anche gli *auspicia*, rappresentavano i pilastri fondamentali della religione romana[14].

L'importanza del compimento da parte pontificale dei *sacra* non era sconosciuto neanche alla giurisprudenza severiana, come emerge chiaramente da un passo ulpiano conservato nel Digesto:

D. 2.4.2 (Ulp. 5 *ad edict.*): In ius vocari non oportet neque consulem neque praefectum neque praetorem neque proconsulem neque ceteros

magistratus, qui imperium habent, qui et coercere aliquem possunt et iubere in carcerem duci: nec pontificem dum sacri facit: nec eos qui propter loci religionem inde se movere non possunt: sed nec eum qui equo publico in causa publica transvehatur. Praeterea in ius vocari non debet qui uxorem ducat aut eam quae nubat: nec iudicem dum de re cognoscat: nec eum dum quis apud praetorem causam agit: neque funus ducentem familiare iustave mortuo facientem[15].

Qui, tra i soggetti i quali *non oportet* chiamare in giudizio, dopo l'elenco dei magistrati muniti di *imperium* e di potere coercitivo, si ritrova il pontefice nell'atto di compiere le cerimonie, un'azione che viene indicata con il verbo *facere*, che, seppure sia un termine che possiede infiniti significati, nel brano conserva accostato a *sacer* l'accezione tecnica di sacrificare[16]. Secondo il commento di Ulpiano questa attività risultava talmente importante ed eminente da impedire il normale *iter* per la tutela degli interessi privati.

Il controllo pontificale sui *sacra* era meticoloso, e ciò lo si evince dalla precisa elencazione data da Livio[17] delle materie su cui doveva estendersi la competenza dei pontefici[18]: *hostiae, dies, templa, pecunia, cetera omnia publica privataque sacra, funebria, prodigia*. Un elenco questo in cui non vengono citati gli dèi, sebbene la classificazione dei loro nomi fosse pur sempre di competenza sacerdotale. Nonostante l'assenza di un richiamo alle divinità, si tratta di un inventario, quasi teocentrico: si espongono le materie legate sia ad una completa soddisfazione del divino (le vittime sacrificali, i giorni in cui celebrare le attività religiose, gli spazi sacri, i patrimoni da utilizzare per il culto, la totalità dei riti, compresi quelli funerari), sia ad una perfetta comprensione delle manifestazioni ultraterrene, mirata alla riparazione di eventuali errori umani. Argomenti, questi, che riguardavano un sistema in cui gli spazi e i tempi umani sono allo stesso tempo spazi e tempi divini[19]. Un sistema che trova la sua coerenza proprio in una minuziosa enumerazione di ogni aspetto teso ad una perfetta convivenza tra dèi e Romani, nel tempo e nello spazio[20], in quanto entrambi parti di una stessa *societas*, regolata dalla medesima norma, di una *civitas communis deorum atque hominum*, secondo la visione ciceroniana[21].

2. – QUIBUS HOSTIIS SACRA FIERENT

L'aver iniziato, non a caso, l'elenco degli argomenti di competenza pontificale con le *hostiae*[22] dimostra che i sacrifici di esseri viventi erano il fulcro della pratica cultuale romana[23], ed il problema della scelta delle *hostiae purae*[24] doveva essere di particolare importanza in età monarchica, vista la cautela con la quale, secoli più tardi, il pontefice massimo e giurista Tiberio Coruncanio[25], nel III secolo a.C., si espresse intorno alla purezza rituale dei ruminanti in relazione all'età. Infatti gli animali solo diverso tempo dopo la loro nascita rispondevano ai requisiti richiesti dal *ius sacrum* alle vittime sacrificali. La notizia viene riportata da Plinio, il quale, dopo aver elencato l'età in cui maiali, pecore e buoi divenivano puri, ricorda il responso pontificale che negava la possibilità di utilizzare per i sacrifici i ruminanti fin tanto che possedessero ancora due denti della prima dentizione: *Coruncanius ruminalis hostias donec bidentes fierent, puras negavit*[26].

A partire dal periodo tardo repubblicano per il significato del termine *bidentes* furono diverse le spiegazioni date dagli antiquari[27], ma indipendentemente dalla versione che si intende accettare, v'è da sottolineare come da tali riflessioni emerga l'autorità pontificale in materia[28].

La competenza dei pontefici sulle vittime sacrificali[29] è confermata, inoltre, da un passo tratto dal secondo libro del *de legibus* ciceroniano:

Cic., *de leg.* 2.29: *Iam illex institutis pontificum et haruspicum non mutandum est, quibus hostiis immolandum cuique deo, cui maioribus, cui lactentibus, cui maribus, cui feminis.*

Risultava immutabile ciò che veniva stabilito dai pontefici e dagli aruspici in materia di vittime che dovevano essere immolate a ciascuna divinità[30]. Qui Cicerone [31] fa riferimento anche a due dei requisiti che dovevano essere controllati dai sacerdoti: l'età delle vittime (*lactentes/maiores*)[32], e il loro sesso (*maris/feminis*) [33].

Ma, oltre a queste, vi erano altre caratteristiche delle *hostiae* di cui i pontefici dovevano tenere conto[34]. Ad esempio, l'oratore non fa riferimento ad un attributo importante, quale il colore dell'animale sacrificale.

Questo controllo della colorazione delle vittime, invece, viene ricordato da Apuleio tra le tante forme di osservanza religiosa dei diversi popoli:

deo Socrat. 149: *Itidem pro regionibus et cetera in sacri si differunt longe varietate: pomparum agmina, mysteriorum silentia, sacerdotum officia, sacrificantium obsequia; item deorum effigiae et exuviae, templorum religiones et regiones, hostiarum cruores et colores*[35].

Sebbene non si faccia specifico riferimento alla sola religione romana, si può comprendere come nell'antichità il colore della vittima da sacrificare e il modo della sua messa a morte fosse fondamentale per evitare un mancato gradimento da parte della divinità[36].

Per un totale apprezzamento divino del sacrificio era inoltre importante procedere alla *probatio* per evitare che le vittime non presentassero anomalie fisiche [37].

Le *hostiae* idonee al sacrificio erano qualificate *eximiae*, termine tecnico sacerdotale:

Macr., *sat.* 3.5.6: *Eximii quoque in sacrificiis vocabulum non poeticum TMp...qeton* sed sacerdotale nomen est. Veranius enim in Pontificalibus quaestionibus docet eximias dictas hostias quae ad sacrificium destinatae eximantur e grege, vel quod eximia specie quasi offerendae numinibus eligantur [38].

Il vocabolo rimanda ad un'individuazione della vittima che veniva separata dal resto degli animali della sua specie, posta quindi al di fuori del gregge, perché destinata al sacrificio. L'ultima frase del passo, però aggiunge che il termine veniva usato anche ad indicare la vittima che per le sue particolarità zootecniche era idonea ad essere offerta agli dèi.

Oltre all'accertamento della purezza rituale delle *hostiae*, i pontefici dovevano occuparsi delle divinità alle quali indirizzare i sacrifici (*quibus hostiis-cuique deo*)[39], come emerge dal già citato testo ciceroniano *de leg.* 2.29 *supra*.

In un altro brano tratto dal *de legibus* si riafferma il compito dei sacerdoti di conoscere le vittime adatte per ciascun dio[40]. Ma l'asserzione fondamentale è l'assoluta competenza pontificale sul culto di ogni divinità[41]:

Cic., *de leg.* 2.20: *Divisque aliis alii sacerdotes, omnibus pontifices, singulis flamines sunt.*

Questa particolare competenza si può ricollegare ad un'altra compilazione attribuita a Numa, la stesura per iscritto degli *indigitamenta*, i *nomina deorum et rationes ipsorum nominum*[42]. Gli appellativi degli dèi che si utilizzavano nei rituali

andarono poi a confluire nei libri pontificali. Varrone, infatti, secondo una notizia di Servio[43], ricordava che gli *indigitamenta* costituivano la base originaria dei libri dei pontefici[44].

La precisa conoscenza delle singole divinità era di estrema rilevanza e dipendeva dal fatto che a Roma si invocavano gli dèi per ottenerne un vantaggio[45], e pertanto la conoscenza dei nomi, delle competenze e delle vittime gradite era finalizzata all'ottenimento di un determinato scopo[46].

Vista l'ampia conoscenza pontificale relativa ai nomi delle divinità, sorge l'interesse del perché una simile facoltà non rientrasse tra quelle originarie elencate da Liv. 1.20.5. A titolo di mera ipotesi si può supporre che tale competenza fosse inclusa nel riferimento al controllo delle vittime sacrificali, dato lo stretto rapporto che è emerso dall'analisi delle fonti tra *hostis* e *divis*.

3. – QUIBUS DIEBUS SACRA FIERENT

Questa funzione era legata ad una delle prime riforme attribuite a Numa Pompilio, la composizione di un calendario[47] di 12 mesi che si basava sulle fasi lunari [48], che rimase in vigore fino alla riforma di Giulio Cesare[49].

Il sistema calendariale così creato presentava una struttura complessa, in cui l'anno civile non corrispondeva a quello naturale[50]. Per tale motivo bisognava aggiungere un mese intercalare ogni due anni, e questo compito venne affidato ai pontefici. Si trattava di un incarico di estrema delicatezza, che richiedeva conoscenze tecniche precise e che attribuiva un enorme potere, come emerge dall'orazione ciceroniana *pro Murena*[51], in quanto la stessa vita costituzionale della città ruotava intorno al calendario.

In riferimento alla riforma, Livio afferma che Numa stabilì la distinzione tra giorni fasti e quelli nefasti, legata all'*agere cum populo*, e quindi ai pubblici affari[52]:

Liv. 1.19.7: Idem nefastos dies fastosque fecit, quia aliquando nihil cum populo agi utile futurum erat[53].

SI PUÒ IPOTIZZARE CHE ANCHE LA RIORGANIZZAZIONE DEL CALENDARIO DOVETTE ESSERE POSTA PER ISCRITTO, SULLA BASE DI QUANTO RIPORTATO DA SERVIO DANIELINO, PER CUI LA DEFINIZIONE SACRALE DEI GIORNI, CON IL MINUZIOSO ELENCO DELLE PRESCRIZIONI ALL'ATTIVITÀ UMANA, ERA CONTENUTA NEI LIBRI PONTIFICALI:

Serv. Dan., *in Verg. Georg.* 1.270: Sane quae feriae a quo genere hominum vel quibus diebus observentur, vel quae festis diebus fieri permissa sint, siquis scire desiderat, libros pontificales legat.

Dopo una prima distinzione sacrale dei giorni da parte del re sabino, fu l'attività pontificale ad essere mirata alla *compositio anni*, in quanto il collegio procedeva alla compilazione della lista dei giorni fasti, nefasti e comiziali[54]:

Cic., *de leg.* 2.29: Cum est feriarum festorumque dierum ratio in liberis quietem litium habet et iurgiorum, in servis operum et laborum; quas compositio anni conferre debet ad perfectionem operum rusticorum. Quod ad tempus ut sacrificiorum libamenta serventur fetus que pecorum, quae dicta in lege sunt, diligenter habenda ratio intercalandi est; quod institutum perite a Numa posteriorum pontificum neglegentia dissolutum est.

Qui siamo in presenza di una importante testimonianza sul rapporto tempo / attività umana / sacrifici. In particolare nei giorni dedicati alle celebrazioni sacre[55]

alcune attività non potevano essere svolte né da liberi, né da schiavi[56]. Nel complicato computo per la composizione del calendario si doveva far concordare il lavoro dei campi con la struttura dell'anno. Inoltre nel calcolo per l'*intercalatio*[57] bisognava collocare in maniera conforme i riti legati alle offerte di primizie e dei parti degli animali. Tuttavia, con il tempo l'operato pontificale si rivelò "negligente"[58] nel procedere al computo del mese intercalare[59]. Negligenza che viene contrapposta dall'oratore alla perizia di Numa Pompilio (*perite*), per una attività che in realtà bisognava svolgere *diligenter*.

L'azione pontificale in campo calendariale concerneva anche la soluzione di eventuali problemi nell'ambito del diritto sacro. Qualora sorgessero dubbi sulla connotazione di un certo giorno e sulla possibilità di celebrare dei sacrifici, i pontefici si pronunciavano, in riferimento all'importanza della questione, tramite decreto[60]. Interessante al proposito un passo di Gellio[61] dove si ricorda che il senato, nel 389 a.C., rimise ai pontefici la questione se si potessero celebrare sacrifici nei giorni successivi alle calende, alle none[62] e alle idi[63]. In tale occasione i sacerdoti decretarono in senso negativo: *nullum his diebus sacrificium recte futurum*[64].

Un altro caso è riferito da Macrobio il quale ha come fonte Giulio Modesto: l'augure Messalla richiese la consulenza pontificale intorno alla questione se dovessero ritenersi festivi i giorni di mercato e le idi[65].

Un altro indice della specifica competenza pontificale sui *dies*, è la proclamazione con decreto da parte del collegio di alcune festività come le *feriae Latine*[66], in quanto l'importanza e il peso di simili celebrazioni richiedeva un atto formale.

4. – AD QUAE TEMPLA SACRA FIERENT

Secondo Livio i pontefici ebbero l'incarico di occuparsi della precisa definizione dello spazio in cui svolgere i riti[67].

In generale il termine *templum*[68], utilizzato nel passo, non deve essere inteso solo come edificio di culto. Infatti, nella teologia augurale, la parola, oltre ad designare uno spazio liturgico stabilito in terra e nel sottosuolo, indicava anche una suddivisione sacerdotale della volta celeste[69].

Questa ripartizione spaziale emerge dalla definizione di *templum* data da Varrone. Il grammatico procede ad una tripartizione dei *templa*: *ab natura in caelo, ab auspiciis in terra ed a similitudine sub terra*[70].

Dal passo si evince che le delimitazioni augurali relative alla terra si distinguevano in *locus designatus in aëre* e *locus inauguratus*. Il primo, *locus designatus in aëre*, veniva costituito attraverso la consultazione di Iuppiter, per mezzo dei segni che potevano essere *ex caelo*, oppure *ex avibus*[71]. Il *locus inauguratus*, invece, veniva determinato quando, in seguito alla domanda presentata da un augure alla divinità, si otteneva la risposta divina affermativa[72]; in questa procedura, la *inauguratio*, competenti esclusivi erano gli auguri[73].

Il brano di Livio, parlando delle attribuzioni dei pontefici, non fa alcun riferimento alla suddivisione augurale dello spazio. Sarebbe da escludere, dunque, un coinvolgimento dei pontefici nell'atto della definizione del *templum* e della inaugurazione dello spazio così definito.

Nella testimonianza liviana il termine *templum* si riferisce propriamente ai luoghi di culto, o meglio, agli spazi liturgici, vista la presenza del sostantivo *sacra*. Il nuovo sacerdote doveva, dopo l'attività svolta dagli auguri, soprintendere alla consacrazione del luogo in cui svolgere i riti, e con tutta probabilità era suo il compito di conservare e implementare un elenco scritto redatto da Numa, ufficio questo che ben si collega alla attività di memorizzazione del collegio.

Significativo è l'esempio dei *sacraria Argeorum*[74]. Nell'opera liviana si tramanda che fu Numa ad istituire i riti degli Argei, procedendo anche alla

consacrazione dei luoghi[75] in cui si dovevano celebrare[76]. I *sacra Argeorum* furono raccolti in un testo scritto[77] nel quale minuziosamente si elencavano i luoghi di culto[78], testo che venne affidato al pontefice massimo[79].

Dalle fonti, tuttavia, in materia di spazi liturgici, non emerge solo l'attività di memorizzazione della precisa ubicazione; in particolare da una testimonianza macrobiana si evince l'esistenza del controllo pontificale nella denominazione di luoghi sacri:

Macr., *sat.* 3.4.1: *Nomina etiam sacrorum locorum sub congrua proprietate proferre pontificalis observatio est. Ergo delubrum quid pontifices proprie vocent et qualiter hoc nomine Vergilius usus sit requiramus.*

Qui si ricorda l'*observatio* pontificale per fare un conveniente e proprio utilizzo delle denominazioni dei *loca sacra*, che richiedevano quindi precisione terminologica; un'attività che fa emergere la caratteristica dei membri del collegio di conoscitori di ogni aspetto del rituale liturgico.

Macrobio, inoltre, fa riferimento al caso del *delubrum*[80], luogo sacro dal controverso significato[81], la cui nozione venne attribuita *proprie* dai pontefici: sarebbe questo un esempio di autorità della giurisprudenza pontificale in materia.

Anche durante la repubblica i pontefici avevano tra le loro competenze le questioni degli spazi, in quanto in ultima analisi erano gli esperti della sacralità di un luogo. Non erano quindi solo i conoscitori dei nomi dei *loca sacra*, per una mera azione di memorizzazione, ma la loro generale competenza giuridica e religiosa sui *sacra* si estendeva ampiamente anche in questa specifica materia. Esempio fu l'episodio legato alla casa di Cicerone, questione talmente scottante che, nonostante una votazione popolare, venne rimessa dal senato al giudizio di una commissione composta da diversi sacerdoti, nella quale ebbero un peso rilevante i pontefici[82].

Alcune fonti tramandano inoltre che i pontefici possedevano la facoltà d'opporsi alla designazione di luoghi sacri[83], e potevano rilevare eventuali irregolarità nella dedica di un tempio. Tuttavia, la competenza non era legata solo alla conoscenza circa l'ubicazione ed il possesso dei requisiti in materia di sacralità dei luoghi. Da un passo del Danielino risulta che i pontefici partecipassero anche alla consacrazione dello spazio da destinare al culto:

Serv. Dan., *in Verg. Aen.* 1.446: *antiqui enim aedes sacras ita templa faciebant, ut prius per augures locus liberaretur effareturque, tum demum a pontificibus consecraretur, ac post ibidem sacra edicerentur.*

Dal brano si evince che l'azione pontificale doveva essere successiva a quella augurale, vista la presenza delle parole *ut prius ... tum demum*. Dopo la consacrazione pontificale si procedeva a *sacra edicere*. Il verbo utilizzato *edicere* rimanda ad un annuncio solenne, ad un proclamo normativo, intorno alla sacralità di un luogo[84]. Interessante, al proposito, la notizia varroniana secondo cui il termine *fanum*[85], che indica un luogo consacrato alle divinità, deriva da *finis* ed è ricollegabile ad un'azione pontificale, con la quale venivano dichiarati i limiti dello spazio sacro[86].

Le notizie tramandateci dal Danielino e da Varrone sono da porre in relazione con quanto indicato nelle *Institutiones* gaiane. Le *res*, infatti, secondo l'insegnamento di Gaio, erano validamente consacrate dopo che una legge od un senatoconsulto avessero autorizzato[87]. La *consecratio*[88] era, dunque, un atto prettamente sacerdotale, per quanto i pontefici operassero *ex auctoritate populi Romani*. La *dedicatio*[89], invece, era un atto di diritto pubblico, che il magistrato solitamente compiva avvalendosi di formule elaborate dai pontefici. Questi sacerdoti sovrintendevano, infatti, all'esatto compimento del rito: redigevano la *lex dedicationis* [90] e suggerivano le precise formule dei *verba*[91][92], che essi conservavano nei

libri pontificii[93]. Questi *verba* venivano solennemente recitate dai magistrati, come attesta un brano varroniano:

Varr., *de ling. Lat.* 6.61: Hinc Ennius: 'dico qui hunc dicare'; hinc iudicare, quod tunc ius dicatur; hinc iudex, quod iudicat accepta potestate, id est quibusdam verbis dicendo finis: sic enim aedis sacra a magistratu pontifice praeunte dicendo dedicatur[94].

Ciò nonostante, vi sono alcune fonti che riportano l'azione diretta del pontefice massimo nella dedica di templi[95]. Famoso è l'episodio della *dedicatio* del tempio a Giove Ottimo Massimo compiuta dal console e *pontifex maximus* Orazio Pulvillo[96], ricordato da diverse testimonianze solo come pontefice massimo, probabilmente in quanto la carica era ordinariamente di estrema rilevanza per l'esatto compimento della cerimonia di dedicazione[97].

Anche Lucano offre una notizia degna di nota sul rapporto tra spazi rituali e competenze pontificali sui riti. Nel suo *bellum civile* si racconta che quando Cesare richiamò le coorti sparse nella Gallia[98], a Roma dilagò il terrore, e vi fu una fuga di massa[99]. In questa situazione politica instabile si verificarono terribili presagi e prodigi sinistri[100]. Per comprendere il significato delle manifestazioni divine si chiamarono a Roma dei vati etruschi. Il più anziano tra questi, Arruns, ordinò, fra i vari provvedimenti, una processione solenne per la purificazione delle mura[101], e in questa occasione i pontefici, *sacri quibus est permessa potestas*, dunque in quanto preposti ai *sacra*, dovettero *longa per extremos pomeria cingere fines*[102]. Si tratta di un importante esempio, seppur dettato da estrema necessità, del rapporto tra l'azione sacrale dei pontefici e i luoghi sacri, e della generale competenza pontificale sulle cerimonie.

5. – ATQUE UNDE IN EOS SUMPTUS PECUNIA EROGARETUR

La competenza riservata ai pontefici intorno alla fonte cui si dovesse attingere la *pecunia* per coprire le spese relative ai *sacra* non era certamente irrilevante. Qui è importante innanzitutto sapere cosa si intende per *pecunia*, termine che ha modificato con il tempo la sua accezione. Come è noto *pecunia* deriva dalla parola *pecus*[103], e poiché il bestiame era destinato agli scambi commerciali, la parola andò ad indicare le cose mobili e in particolare la moneta. Si arrivò in seguito a designare con *pecunia* l'intero patrimonio, quando sorse la necessità nella vita comune di una stima pecuniaria di ogni bene[104].

La legge di Numa sugli *spolia opima*[105], che sarebbe stata conservata nei libri dei pontefici[106] e tramandata da Varrone, statuisce come si dovesse procedere agli atti di culto prescritti in relazione al bottino di guerra[107]. La consacrazione alle divinità di questi *spolia* veniva compiuta secondo un preciso ordine dal comandante militare, unitamente alla celebrazione di sacrifici[108]. Tra i modi elencati vi è anche quello di dare una quantità di *aes rude*, da cui si può forse dedurre che nel tempo a cui Livio si riferisce il termine *pecunia* avesse già acquistato un significato ulteriore rispetto a quello originario, andando a ricomprendere una merce di scambio, quale era l'*aes rude*[109]. È utile al proposito la ricostruzione di una glossa festina, molto lacunosa, da cui risulta il significato del termine *pecunia* relativamente alle cerimonie sacrificali:

Fest., v. *Pecunia sacrificium*, 244 M.: Pecunia sacrificium f<ieri dicitur, cum frugum, fruc>tumque causa mola pu<ra offerebatur in sacrifi>cio, quia omnis res fam<iliaris, quam nunc pecuniam> dicimus, ex his rebus con<staret> [110].

Secondo la spiegazione del grammatico nella pratica cultuale si utilizzava il termine *pecunia* poiché si offriva *mola pura*[111]: la farina sacrificale, infatti, era ottenuta dai *fruges* e dai *fructus*[112], beni che costituivano il patrimonio familiare [113].

Dopo questo breve cenno sul significato di *pecunia*, bisogna soffermarsi sui motivi che portarono, durante la monarchia sabina, a regolare l'aspetto economico dei culti delegandolo ad un intervento pontificale. Oltre a Liv. 1.20.5, in materia vi è una testimonianza di Dionigi d'Alicarnasso secondo il quale sia sotto Romolo, sia sotto Numa, si destinavano ai sacrifici parte delle rendite dei fondi regi[114]. Si può ipotizzare che Numa abbia cercato di razionalizzare le spese dei culti[115], forse perché ne era aumentato il numero, e ciò avrebbe gravato in maniera incisiva sulle finanze della monarchia, qualora si accetti la notizia dello storico greco. Tuttavia, dal *de re publica* emerge un'altra possibile risposta. Secondo quanto afferma Cicerone, il re sabino, nel riformare le istituzioni religiose, articolò in maniera complessa i culti, ma ne eliminò comunque il dispendio:

Cic., *de re pub.* 2.27: [Numa] nam quae perdiscenda quaeque observanda essent, multa constituit, sed ea sine impensa. Sic religionibus colendis operam addidit, sumptum removit.

Questa riforma, inserita in una generale opera di fondazione del sistema religioso, appare non necessitata da motivi economici. Si tratterebbe di una regolamentazione ispirata dalla tendenza, perseguita anche in periodi successivi, ad escludere ogni ostentazione di lusso e di fasto nelle celebrazioni[116]. Tale aspirazione alla frugalità dei riti si può inserire nella tradizione che riferisce a Numa il disegno di infondere un nuovo spirito nel popolo Romano[117], divenuto da tempo avvezzo alle guerre intraprese dal suo predecessore[118]. Il re avrebbe dunque limitato le spese per riportare nella città un vero sentimento religioso.

Per tornare alla testimonianza liviana, il Turchi ha affermato, ma la sua resta puramente un'ipotesi, che Liv. 1.20.5 testimoni l'istituzione numana di un erario, l'*arca pontificum*, proprio dei pontefici[119]. Nell'*arca pontificum*, che secondo il Mommsen consisteva in una sorta di cassa religiosa centrale, confluivano in antichità i beni derivanti da alcune attribuzioni pontificali, quali, ad esempio, i *sacramenta*, le multe inflitte ai subalterni, le ammende funerarie[120]. Tuttavia, il verbo *erogare*[121] presente nel passo indica l'azione del prelevare la *pecunia*, e non menziona l'istituzione di alcun erario. Inoltre, con riferimento al tema delle risorse da utilizzare per i sacrifici, il brano non offre alcuna indicazione sull'*unde*.

Dalla notizia sopra riportata di Dionigi d'Alicarnasso risulta che si destinavano parte delle rendite dei fondi regi come risorse per il compimento dei sacrifici.

Il Peruzzi[122] collega, pur non dandone spiegazione, il testo di Livio ad alcune disposizioni attribuite a Numa, come la norma relativa alla *pelex*[123], e la legge sugli *spolia opima*[124]. Queste *leges regiae* condannavano in caso di trasgressione ad un *piaculum*, che consisteva nell'uccisione sacrificale di una vittima come rito espiatorio, a carico del trasgressore.

Tuttavia, nonostante questa indicazione nulla emerge circa l'*unde*; anzi, le fonti riguardano un periodo molto successivo all'età di Numa. Sulla base delle testimonianze si può solo affermare che ai pontefici *ab antiquo* fosse stata attribuita la funzione di occuparsi del reperimento delle risorse da destinare ai riti.

La competenza dei pontefici intorno alla copertura finanziaria per le attività cultuali non comprendeva il *quantum*, anche se il dubbio si presentò. Livio, infatti, racconta un fatto accaduto nel 187 a.C. In quell'occasione il senato pose una difficile questione al collegio pontificale: ci si chiedeva se per i ludi[125] promessi in voto a Giove[126] Ottimo Massimo[127] si dovesse spendere l'intera somma che era stata recata in trionfo dal proconsole M. Fulvius Nobilior[128]. La richiesta, dai considerevoli

risvolti finanziari, concerneva le modalità di compimento del voto. La risposta dei pontefici intorno agli effetti religiosi fu precisa: *Cum pontifices negassent ad religionem pertinere quanta impensa in ludos fieret*[129].

L'argomento della *pecunia* poteva divenire materia di competenza del collegio anche in riferimento al tema del corretto adempimento di un voto. Sempre Livio ricorda il caso del 200 a.C. in cui si affrontò il problema del compimento di un *votum* con *incertae pecuniae*[130]. Alla vigilia della guerra contro Filippo, quella che Livio definisce *civitas religiosa*[131] chiese al console che aveva ottenuto la provincia di Macedonia, P. Sulpicius Galba, di votare a Giove dei giochi e un *donum*, senza che per questo fosse fissato il costo. Ma l'esecuzione del voto venne ritardata dall'opposizione del pontefice massimo P. Licinus Crassus Dives[132], mosso da scrupoli religiosi. La mancata fissazione di una cifra esatta avrebbe disatteso la prescrizione secondo cui il danaro destinato ai *vota* non doveva essere confuso con altra *pecunia*, né doveva essere utilizzato per la guerra[133]. Il console allora venne invitato a riferire al collegio pontificale:

Liv. 31.9.8: *Quamquam et res et auctor movebat, tamen ad collegium pontificum referre consul iussus si posset recte votum incertae pecuniae suscipi. Posse rectiusque etiam esse pontifices decreverunt*[134].

Dal brano emerge come il collegio dei pontefici appaia il solo competente in materia di esatto compimento dei riti. Per quanto riguarda la soluzione del caso vi è un chiaro esempio di *escamotage* creato dal collegio, che decise contro quanto aveva detto il pontefice massimo. Il console, infatti, pronunciò la formula di un voto quinquennale, opportunamente modificata, sotto dettatura del pontefice massimo [135]. Questo *modus operandi* da parte pontificale sarà oggetto di riflessione nel proseguo del lavoro.

6. – CETERA QUOQUE OMNIA PUBLICA PRIVATAQUE SACRA

Nel sesto paragrafo del passo liviano in esame si legge che il re sottopose alle decisioni pontificali ogni questione in materia di *sacra* pubblici e privati[136], per impedire la violazione dei riti della *civitas*, elevando il pontefice a referente istituzionale che il popolo poteva consultare per ciò che attiene alle istituzioni religiose. Il termine *cetera* posto a principio di frase si riferisce a tutte le questioni non relative ad aspetti elencati nel paragrafo precedente, in modo da rendere l'insieme delle materie di competenza pontificale potenzialmente aperto. Il discorso viene rafforzato anche dalla specificazione dei *sacra* pubblici e di quelli privati, e dal riferimento alla ricezione di riti peregrini[137].

I culti stranieri sono qui posti sullo stesso piano di quelli patrii, e la simmetria è espressa nel testo da una locuzione in forma endiadica *patrios ritus peregrinosque*; anche questi *sacra* dovevano essere posti in essere e celebrati con diligenza, e rientravano quindi nei poteri di vigilanza e di interpretazione pontificale. Nel passo liviano, dunque, si rinviene un forte segnale dell'originaria apertura romana[138] verso qualsiasi forma di culto e di religiosità, che andava a formare un sistema tollerante [139].

Tra le funzioni attribuite al nuovo sacerdote vi era quella di fornire consulti in qualità di interprete delle manifestazioni divine, qualora fossero sorti dubbi in materia religiosa: *ut esset quo consultum plebes veniret*[140]. Del resto ad essi era attribuita la *sanctitas*, cioè la conoscenza teologica del culto divino[141].

7. – FUNEBRIA

Proseguendo nel racconto liviano (par. 7) si legge che Numa stabilì che le prescrizioni pontificali dovessero abbracciare oltre al culto degli dèi celesti, i riti funerari, il modo di placare i Mani[142]. Particolare qui è l'uso del verbo *ēdoceō*, derivato *docere*[143], che indica l'azione di insegnare profondamente, o informare esattamente[144]: un altro riferimento alle funzioni di guida e di minuzioso insegnamento svolte dal pontefice[145]. Secondo la testimonianza di Livio la competenza del pontefice doveva riguardare tutte le cerimonie, tanto quelle *caelestes* quanto i *funebria*.

Questo si può porre in relazione con quanto afferma Valerio Massimo[146] nell'*incipit* del primo libro, *de religione*, della sua opera: *Maiores statas sollemnesque caerimonias pontificum scientia*[147]. Come si sostiene in un altro brano dei *facta et dicta memorabilia*, le cerimonie furono affidate alla scienza pontificale in modo che si rispettasse *l'exactissimus cultus caerimoniarum*, mai dimenticato dalla *civitas*, in quanto *quod tam scrupolosa cura parvula quoque momenta religionis examinari videntur*[148].

La distinzione degli dèi celesti dai Mani[149], che si rinviene in Livio, era rilevante anche nel campo del *ius civile*, come si evince dalla classificazione delle *res* operata da Gaio:

Gai. 2.3-6: 3. Divini iuris sunt veluti res sacrae et religiosae. 4. Sacrae sunt, quae diis superis consecratae sunt; religiosae, quae diis Manibus relictas sunt. 5. Sed sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, veluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto. 6. Religiosum vero nostra voluntate facimus mortuum inferentes in locum nostrum, si modo eius mortui funus ad nos pertineat.

La divisione delle *res* prospettata dal giurista antoniniano aveva rilevanza nel campo del diritto civile, poiché l'appartenenza ad una o all'altra "categoria" di dèi comportava una differente qualificazione delle *res divini iuris*, e diverse modalità di consacrazione. La dicotomia presente nelle *res divini iuris* sacre/religiose[150], beni che si differenziano dalle *res humanis iuris*[151], è speculare a quella dei *sacra* che emerge da Liv. 1.20.7, *caelestes caerimonias/funebria*, entrambe in rapporto con la bipartizione relativa alle divinità, *superes/manes*. Si può affermare con una certa sicurezza che la classificazione *res sacrae / res religiosae* sia derivata da una interpretazione pontificale, in quanto è attestato che ancora in epoca repubblicana al collegio veniva delegato il compito di decidere quale *res* fosse sacra e quale profana [152].

Naturalmente l'insegnamento di Gaio si riferisce ad un periodo di gran lunga successivo a quello di cui ci stiamo occupando. I problemi che esso solleva, tuttavia, risultano particolarmente interessanti al fine di comprendere quale estensione avesse conservato in età classica la competenza pontificale in materia di *funebria*. Il giurista contrappone la necessità di un intervento del popolo Romano o del senato, per la consacrazione delle *res sacrae*, alla nuda volontà del privato che rende religioso un luogo attraverso la sepoltura di un defunto[153]. Secondo le parole di Gaio erano necessarie la volontà, la proprietà del luogo in capo a chi effettuava la sepoltura, e la pertinenza a lui dei riti funebri.

Gli elementi della volontà e della proprietà del luogo vengono evidenziati anche da altre fonti, dalle quali emerge che la *voluntas* del proprietario era comunque necessaria, pur potendo essere successiva[154]. Se una sepoltura veniva effettuata in luogo altrui, si intende senza volontà del *dominus*, veniva concessa a costui un'azione *in factum* diretta ad ottenere il pagamento del prezzo del terreno utilizzato in alternativa alla rimozione del cadavere[155], cosa quest'ultima che non poteva avvenire senza l'intervento dei pontefici[156].

Il terzo elemento, quello della necessaria pertinenza dei riti funerari in capo a chi seppelliva affinché un luogo divenisse religioso, compare in Gaio, ma non nelle Istituzioni giustinianee[157].

Il tema della spettanza delle sepolture e delle relative spese viene ampiamente affrontato nelle fonti, senza però collegare tutto ciò con la religiosità del luogo[158]. L'inumazione viene posta in relazione alla legittimità di provvedere al funerale, in particolare per quanto attiene all'*actio funeraria* contro l'onere a tale ufficio attribuita a colui che aveva sepolto il defunto[159].

La pertinenza del *funus* richiamata da Gaio è da porre in relazione con il principio *sacra cum pecunia* elaborato dalla giurisprudenza pontificale[160], per superare alcune storture che si potevano presentare negli istituti successori, quale ad esempio la possibilità che l'intero patrimonio ereditario venisse disperso attraverso legati, e all'erede restasse solo l'onere dei culti domestici. Il tema aveva una rilevanza tale che a questo enunciato seguirono ulteriori provvedimenti pontificali[161]. Sulla base di questo principio, i *pontifices* non solo legarono la *pecunia* all'onere dei culti domestici [162], ma ascrissero alle stesse persone tenute ai *sacra* anche *isdemque ferias et caerimonias*. Dunque, si può affermare con una certa sicurezza che i pontefici elaborarono una disciplina intorno alla attribuzione dei *funebria*.

Una rilevante testimonianza intorno ai riti funebri a cui l'erede era tenuto esattamente, per evitare una possibile turbativa, è data da Paolo Diacono:

Paul. Fest., v. *Everriator*, 68 L.: *Everriator vocatur, qui iure accepta hereditate iusta facere defuncto debet; qui si non fecerit, seu quid in ea re turbaverit, suo capite luat. Id nomen ductum a verrendo. Nam exverriae sunt purgatio quaedam domus, ex qua mortuus ad sepulturam ferendus est, quae fit per everriatorem certo genere scoparum adhibito, ab extra verrendo dictarum* [163].

Qui si ricorda che l'onere del rito era in capo a *qui iure accepta hereditate*, ma nella spiegazione delle *exverriae* si fa riferimento alla *domus*, qui da intendersi come *familia*[164] che deve occuparsi della sepoltura, rimandando quindi ad una antica attribuzione di tale onere svincolata dalla *pecunia*. Questo obbligo di purificazione della *familia* funestata da un lutto si rinviene anche in Varrone, con riferimento alla inumazione[165]; appare dunque un stretto rapporto tra sepolture e cerimonie funerarie.

La regolamentazione dei riti funebri[166] da parte del diritto pontificale[167], era scrupolosa in quanto *deorum Manium iura sancta sunt*[168], e proprio tale diritto doveva preservare la *sanctitudo* delle sepolture. Ma sebbene i sepolcri attenessero alla sfera religiosa, come attestano diverse fonti giuridiche[169], non vi era alcuna necessità di un intervento sacerdotale per il rito delle sepolture, neanche di quello dei pontefici[170]. Il collegio pontificale interveniva qualora sorgessero dubbi intorno all'esattezza dei *funebria* a cui la famiglia colpita da un lutto era obbligata. I *pontifices* inoltre, sebbene non fossero tenuti a partecipare alle inumazioni[171], potevano colpire in maniera incisiva le violazioni dei rituali funebri, qualificandole come sacrilegio inespiable:

Cic., *tusc.* 1.27: *Itaque unum illud era insitum priscis illis, quos cascos appellat Ennius, esse in morte sensum neque excessu vitae sic deleri hominem, ut funditus interiret; idque cum multis aliis rebus, tum e pontificio iure et e caerimonias sepulcrorum intellegi licet, quam maxumis ingeniis praediti nec tanta cura colissent nec violatas tam inexpiablem religione sanxissent, nisi haereret in eorum mentibus mortem non interitum esse omnia tollentem atque delentem* [172].

A parte le considerazioni filosofiche sulla natura della morte[173], dal brano si apprende che la *tanta cura* dei pontefici per questi culti doveva essere pervasa da estrema scrupolosità. Un esempio della minuzia in materia di riti funebri viene offerta dallo stesso Cicerone intorno ad un decreto di Publio Mucio Scevola[174]. Il pontefice stabilì l'esatto rituale (*piaculum et ferias*) a cui si doveva attenere l'erede di colui il cui corpo esamine, per morte violenta, si era disperso in mare[175]. La necessità di una regolamentazione in materia sorgeva in quanto il defunto non era stato inumato come prescriveva il diritto pontificale[176]:

Cic., *de leg.* 2.57: Quod haud scio an timens ne suo corpori posset accidere, primis e patriciis Corneliis igni voluti cremari. Declarat enim Ennius de Africano: "Hic est ille situs". Vere, nam siti dicuntur ii, qui conditi sunt. Nec tamen eorum ante sepulcrum est quam iusta facta et porcus caesus est. Et quod nunc communiter in omnibus sepultis venit usu, ut humati dicantur, id erat proprium tum in iis, quos humus iniecta contexerat, eumque morem ius pontificale confirmat. Nam priusquam in ossa iniecta gleba est, locus ille ubi crematum est corpus, nihil habet religionis; iniecta gleba tum et illic humatus est, et sepulcrum vocatur, ac tum denique multa religiosa iura conplectitur.

Dal passo emerge chiaramente come il problema della inumazione, che coinvolgeva *multa religiosa iura*, fosse di rilevante importanza per la definizione di *sepulcrum*, e quindi per la qualificazione giuridica del luogo. Inoltre, Cicerone afferma che un luogo diveniva sepolcro qualora si svolgessero i riti necessari e l'uccisione di un porco. Il riferimento ciceroniano al compimento di *iusta facta*, intendendosi per *iusta* le prescritte cerimonie funebri, si rinviene anche nel passo sopra riportato di Paolo Diacono che richiama il *iusta facere*[177]. La notizia del sacrificio di un *porcum*[178] pare ricollegarsi alla immolazione della *porca praecidanea*[179], a cui fanno riferimento diverse fonti, per cui l'*hostia* veniva sacrificata prima della mietitura, *quam piaculi gratia*, in rapporto alla purificazione della *familia*[180]. La necessità di questo sacrificio per chi non aveva posto in essere i *iusta* viene ricordata da Paolo Diacono, sebbene ci sia una certa confusione tra i riti funerari e quelli legati alla raccolta dei frutti:

Paul., *Fest. ep.*, v. *Praecidanea*, 250 L.: Praecidanea agna vocabatur, quae ante alias caedebatur. Item porca, quae Cereri mactabatur ab eo, qui mortuo iusta non fecisset, id est glebam non obiecisset, quia mos erat eis id facere, priusquam novas fruges gustarent.

Dalla lettura della glossa paolina appare come il mancato compimento dei *iusta* corrispondesse alla mancata sepoltura[181].

La competenza pontificale non solo per i riti funebri, ma anche per le questioni relative al *ius sepulchri*[182], alla sepoltura[183], ed alla riesumazione delle spoglie [184], è attestata nel Digesto:

D. 11.7.8pr. (Ulp. 25 *ad edict.*): Ossa quae ab alio illata sunt vel corpus an liceat domino loci effodere vel eruere sine decreto pontificum 'seu iussu principis', quaestionis est: et ait Labeo expectandum 'vel' permissum pontificale 'seu iussionem principis', alioquin iniuriarum fore actionem adversus eum qui eiecit.

In questo passo si sottintende che normalmente il proprietario era tenuto ad attendere il decreto pontificale, o il *iussum* del *princeps* nel caso dovesse *effodere vel eruere* resti umani. La questione sorgeva qualora le ossa od il corpo fossero stati sepolti da un terzo, lasciando sottendere la mancanza di consenso del proprietario alla sepoltura. Per la soluzione del problema Ulpiano riporta l'opinione di Labeone, secondo

cui era necessario il parere dei pontefici, od il comando del *princeps*[185]. La competenza pontificale in materia risulta originaria[186], nel frammento infatti il richiamo all'autorità del principe, secondo gran parte della dottrina, è frutto di interpolazione[187]. Si è evinto che i pontefici si occupassero proprio della conservazione e del trasporto delle spoglie umane. Di questa cura pontificale è testimone una epigrafe rinvenuta in un sepolcro nei pressi di Terracina, che menziona un decreto del collegio per il trasporto della salma di una fanciulla[188].

Risulta interessante anche un altro passo ulpiano in cui si pone la questione del completamento di un monumento funebre nel quale fossero stati seppelliti dei resti umani:

D. 11.8.5 (Ulp. 1 *opin.*): Si in eo monumento, quod imperfectum esse dicitur, reliquiae hominis conditae sunt, nihil impedit quominus id perficiatur. Sed si religiosus locus iam factus sit, pontifices explorare debent, quatenus salva religione desiderio reficiendi operis medendum sit[189].

Dal passo emergono alcune considerazioni: innanzitutto non bastava la sepoltura per rendere il *locus religiosus*[190]. Infatti nel testo è detto esplicitamente che il luogo poteva non essere ancora divenuto "*religiosus*", e che in tal caso nonostante la sepoltura di resti umani nulla avrebbe impedito il perfezionamento del monumento [191] in quanto *locus profanus*. Come si evince da un frammento del giurista Paolo, perché il luogo divenisse religioso la sepoltura doveva essere fatta con l'intenzione di offrire alle spoglie una sede eterna:

D. 11.7.40 (Paul. 3 *quaest.*): Si quis enim eo animo corpus intulerit, quod cogitaret inde alio postea transferre magisque temporis gratia deponere, quam quod ibi sepeliret mortuum et quasi aeterna sede dare destinaverit, manebit locus profanus[192].

In secondo luogo, in presenza di un *locus religiosus* spettava ai pontefici pronunciarsi intorno al completamento del monumento funebre. Essi dunque dovevano *explorare*[193] se si poteva ultimare l'opera, in quanto lo spazio in questione ormai apparteneva alla categoria di *res religiosae*, che *diis Manibus relictas sunt*[194]. In tal caso il collegio avrebbe dovuto contemperare gli interessi umani, il desiderio di sistemare l'opera funeraria, e quelli religiosi.

Per tornare al problema della qualificazione giuridico-religiosa di un luogo come *religiosus*, emerge che con il tempo si definirono le caratteristiche del luogo che poteva divenire religioso, oppure si precisarono le peculiarità dei luoghi che non potevano divenire religiosi nonostante la inumazione, operazione materiale accompagnata dalla volontà di dare eterna sede alle spoglie umane[195].

Per quanto riguarda il periodo più antico si può supporre che fosse la sepoltura di un cadavere a rendere il luogo religioso[196], e quindi separato dal mondo dei viventi [197]. Le fonti ribadiscono la necessità di offrire sepoltura alle spoglie umane, anche se solo simbolica[198]. Tuttavia, l'inumazione appare completata da una serie di adempimenti liturgici codificati dalla disciplina pontificale[199]. Per comprendere quali erano gli antichi principi romani intorno ai sepolcri, risulta interessante un passo di Paolo:

D. 47.12.4 (Paul. 27 *ad edict. praet.*): Sepulchra hostium religiosa nobis non sunt: ideoque lapides inde sublatis in quemlibet usum convertere possumus: non sepulchri violati actio competit[200].

Secondo il giurista non è considerato religioso il sepolcro in cui riposano le spoglie dell'*hostis*[201]. Questo rimanderebbe, secondo l'avviso di una parte della

dottrina[202], ad una disciplina molto risalente, derivata dai *mores*, elaborata nell'ambito della *civitas*, per cui il rito della sepoltura con la sua connotazione religiosa sarebbe un antico istituto proprio del diritto romano. In tale periodo, infatti, gli antenati defunti venivano a sovrapporsi ai Mani[203].

8. – *PRODIGIA*

Il racconto liviano elenca tra le materie di competenza pontificale i *prodigia* [204], e in particolare la materia fulgurale[205], che la tradizione ricollega a Numa [206]. L'interpretare i segni sovranaturali era di particolare importanza, in quanto bisognava individuare la divinità che li aveva inviati[207], e rispondere efficacemente alle manifestazioni ultraterrene con tutti i mezzi che risultavano necessari[208], attraverso la *procuratio prodigiorum*[209]. Stando a Livio Numa avrebbe dato ai pontefici la competenza in materia dei *prodigia*, competenza attestata dallo stesso storico anche per l'età repubblicana. Durante la *res publica*, dopo eventi particolarmente terrificanti, come la caduta di un fulmine, la pioggia di pietre o di sangue, o le nascite di mostri umani, o animali, era il senato a richiedere al collegio dei pontefici l'indicazione degli strumenti atti a placare l'ira degli dèi, manifestata attraverso i prodigi. Ai *pontifices* spettava il compito di prescrivere, tramite decreto, sia a quale divinità attribuire il segno ultraterreno, sia i mezzi per ristabilire la pace con gli dèi[210]. Prescrizioni religiose che si ponevano in essere attraverso senatoconsulti. Lo stesso senato, tuttavia, poteva rivolgersi anche agli aruspici[211], i detentori della *Etrusca disciplina*[212], per conoscere il modo per procedere alla *procuratio*[213].

Si tratterebbero, dunque, di importanti uffici che richiedevano una certa oculatezza. Tale cautela quasi prudenziale dei pontefici nel rapportarsi agli dèi ben si comprende da un ulteriore testo liviano. In questo episodio l'intero collegio, che esercitava un controllo teologico sulla sussistenza dei requisiti richiesti dal *ius sacrum*, si oppose alla consacrazione di un unico tempio a due divinità. La spiegazione pontificale è degna di menzione[214]:

Liv. 27.25.7-9: Marcellum aliae obiectae animo religiones tenebant; in quibus quod, cum bello Gallico ad Clastidium aedem Honori e Virtuti vovisset, dedicatio eius a pontificibus impediabatur quod negabant unam cellam amplius quam uni deo recte dedicari, quia si de caelo tacta aut prodigii aliquid in eam factum esset, difficilis procuratio foret, quod utri deo res divina fieret sciri non posset; neque enim duobus nisi certa certis deis rite una hostia fieri[215].

Emerge la preoccupazione teologica di essere sempre in grado di ricollegare un prodigio ad una divinità. Nella vicenda che, riguardando problemi di diritto sacro, coinvolgeva il supremo interesse della *res publica*, risulta evidente che al diniego del collegio presiedeva una logica rigorosa[216], frutto della costante preoccupazione di interpretare adeguatamente le manifestazioni divine. Il fatto che la decisione pontificale fosse munita di commento si può ricollegare alle originarie attribuzioni del pontefice stabilite da Numa: il sacerdote, infatti, doveva *edocere* in materia di prodigi [217].

L'estrema cautela sacerdotale si rinviene anche in un passo di Aulo Gellio, in cui si riporta il testo originale di un antico senatoconsulto risalente al consolato di Marco Antonio e Aulo Postumio:

Gell., *noct. Att.* 4.6.2: 'Quod C. Iulius L. filius pontifex nuntiavit in sacrario in regia hastas Martis movisse, de ea re ita censuerunt, uti M. Antonius consul hostiis maioribus Iovi et Marti procuraret et ceteris dis, quibus videretur, lactantibus. Uti procurasset, satis habendum censuerunt. Si quid succidaneis

opus esset, robiis succideret’.

Dalle parole del provvedimento si evince la necessità che il prodigio fosse annunciato ufficialmente dai pontefici, in quanto questo annuncio veniva inserito come premessa all’atto che il senato rivolgeva al console. Ciò potrebbe far pensare che il collegio pontificale potesse procedere ad una sorta di inchiesta sulla veridicità dell’evento, prima di darne formale comunicazione. Le prescrizioni sono stabilite in modo talmente preciso da far pensare a delle disposizioni suggerite dagli stessi pontefici[218].

Per tornare al racconto di Liv. 1.20.7, la fine del paragrafo ricorda che con atto di estrema cautela Numa fece erigere un’ara sull’Aventino a Giove Elicio[219], e tramite gli auguri consultò la divinità per conoscere i prodigi da prendere in considerazione. Probabilmente l’ara venne eretta per la pratica nota al re sabino[220] di attirare sulla terra i fulmini[221]. La stessa etimologia offerta da Varrone[222] collega l’ara dedicata a Giove Elicio[223] sull’Aventino al verbo *elicere*[224], andando a confermare così quanto riportato in Liv. 1.20.7.

9. – POTENZIALITÀ SISTEMATICHE DEL PASSO LIVIANO

DALLA TESTIMONIANZA DI LIVIO IN ORDINE ALL’ISTITUZIONE DEL PONTIFICATO EMERGONO ALCUNE CONSIDERAZIONI. INNANZITUTTO LE MATERIE SU CUI VERTEVA LA COMPETENZA PONTIFICALE ERANO 7: *HOSTIAE, DIES, TEMPLA, PECUNIA, CETERA RES, FUNEBRIA, PRODIGIA* [225]. NELL’ELENCO NON VI È CENNO ALLA CREAZIONE DI PONTI[226], PER CUI NULLA FA PENSARE AD UN COLLEGAMENTO AL *PONS SUBLICIUS*[227] DAL CUI NOME ALCUNE FONTI VOGLIONO FAR DERIVARE L’ETIMO DI *PONTIFEX*[228]. ETIMOLOGIA, QUESTA, NON RICONDUCE AD UNA ELABORAZIONE PONTIFICALE[229], COME DIMOSTRA IL FATTO CHE IL PONTEFICE MASSIMO (E GRANDE GIURISTA) QUINTO MUCIO SCEVOLA[230] NE PROPOSE UNA DIVERSA[231], SECONDO CUI IL NOME *PONTIFEX*[232] DERIVAVA DA *POSSE* E *FACERE*[233]. A PARTE I PROBLEMI RELATIVI ALL’ETIMOLOGIA, VI È NELLA TEORIA DI QUINTO MUCIO IL RIFLESSO DI UN’ACUTA ELABORAZIONE TEOLOGICA, CHE DENOTA IL POTERE DI CUI GODEVANO I *PONTIFICES* NELL’AMBITO DELLA RELIGIONE CITTADINA.

Nell’elenco liviano non vengono menzionati uffici strettamente religiosi, ma si ricordano esclusivamente funzioni cautelari, che sono preponderanti nell’attività svolta dai pontefici[234]. Parrebbe che le attribuzioni originarie non contemplassero particolari tabù[235]. Questo ben si collega alla figura certamente ieratica, ma allo stesso tempo non carismatica dei pontefici[236], nonostante la rilevanza[237] che ad essi derivava dalle loro funzioni di guida per il popolo[238] e di interprete delle manifestazioni divine. Essi apparivano come i conoscitori e i definitori dell’ordine spazio-temporale scandito da una serie di date e di nomi[239], la cui conoscenza era posta al servizio della *civitas*[240]. Il loro operare nella religione faceva spaziare il raggio d’azione pontificale nelle sfere del *ius sacrum*[241], del *ius publicum*[242] e del *ius privatum*[243], differenti campi del *ius* fra loro intimamente connessi all’interno del sistema giuridico-religioso romano[244]. Proprio per la peculiarità di questo sistema, che vedeva i sacerdoti come parte integrante della costituzione romana[245], la carica di pontefice occupava una posizione assai elevata, paragonabile a quella dei più alti magistrati. Il titolo di *pontifex* riportato nelle fonti[246] spesso precede quello delle magistrature curuli[247], ed inoltre questa carica sacerdotale si menziona negli atti ufficiali[248]. Ciò avvalorava l’idea di un sacerdozio inserito pienamente nell’assetto costituzionale che doveva salvaguardare la *res publica* attraverso il generale controllo e la custodia dei *sacra*[249].

In materia di diritto sacro, come si è finora evinto, i pontefici possedevano una competenza generale che si dispiegava in ogni campo. Questa cognizione comportava che i *pontifices* fossero gli specialisti ai quali spettava l’insegnamento e il controllo

dell'esatto compimento delle prescrizioni religiose[250]. La necessità di avere degli esperti di diritto sacro sorgeva dal fatto che la religione romana si fondeva sui riti che dovevano essere compiuti con estrema precisione e cautela[251], per evitare l'infausta rottura della pace con gli dèi. Questa immensa attenzione nel rapportarsi alle divinità si ritrova nel discorso di Catone il giovane riportato da Sallustio:

Sall., *Cat.* 52.28-29: Scilicet res ipsa aspera est, sed vos non timetis eam. Immo vero maxime; sed inertia et mollitia animi alius alium exspectantes cunctamini, videlicet dis immortalibus confisi qui hanc rem publicam saepe in maximis periculis servavere. Non votis neque suppliciis muliebribus auxilia deorum parantur: vigilando, agendo, bene consulendo prospera omnia cedunt. Ubi socordiae te atque ignaviae tradideris, nequiquam deos implores; irati infestique sunt[252].

Nel passo dunque vengono elencati i tre verbi con i quali si può mantenere una solida pace con gli dèi: *vigilare*[253], *agere*[254], *bene consulere*[255].

I pontefici svolgevano un importante ruolo che permetteva di non perdere per sempre il favore delle divinità. Infatti, nella concezione che dava un grande valore alla forza della parola[256] e dei nomi[257], si credeva che attraverso il rito dell'*evocatio* [258] si potesse attirare la divinità tutelare di una città. Il rito dell'evocazione dei numi tutelari di altri popoli era contemplato nella *disciplina* dei pontefici, i quali, proprio come tutori della *civitas*, erano anche coloro che conservavano il nome del dio protettore di Roma[259]: una grande responsabilità da cui dipendevano le sorti stesse della città.

Riassumendo, le principali funzioni in materia religiosa che le fonti, in particolare Tito Livio, attribuiscono ai pontefici si esplicitavano attraverso:

1) Una costante attività di consulenza sui *sacra*[260]. I pontefici si pronunciavano sulla sacralità di cose[261] e di luoghi[262]. Tale funzione comprendeva anche il suggerimento della esatta formula. Insegnamenti, informazioni, indicazioni e prescrizioni portavano alla formulazione di *responsa*[263] e di *decreta*[264], come avveniva anche per altri collegi sacerdotali.

2) Controllo del regolare svolgimento dei riti[265], al quale potevano seguire, in caso di violazioni, la repressione, l'imposizione della ripetizione[266], o di riti espiatori [267]. La repressione pontificale[268] si manifestava nell'ambito del rapporto gerarchico con flamini[269], vestali[270], e altri sacerdoti[271] o sottoposti[272]. Questa cautela, tesa ad impedire che si incrinasse il pacifico rapporto con le divinità, si esplicitava anche nella competenza per la risoluzione di problemi attinenti alle misure da adottare in caso di *prodigia*, e di gravi sacrilegi[273].

3) Alle due funzioni precedenti si collega anche l'archiviazione e la memorizzazione[274] di ogni fatto, norma, o interpretazione, ritenuti importanti per la *civitas*[275].

10. – ADEMPIMENTI RITUALI

Per quanto riguarda le funzioni religiose[276] cui secondo le fonti erano preposti i pontefici, alcuni autori ritengono tali uffici non caratterizzanti la reale essenza dei pontefici, veri e propri teologi, e non sacrificatori[277].

Una cerimonia che richiedeva la presenza pontificale, ad esempio, viene ricordata da Ovidio. Durante i *fordicilia*[278] i pontefici dovevano sacrificare alcune vacche pregne[279]; questo rito è ricollegato dal poeta ad una azione interpretativa del re Numa, creatore del collegio, secondo il suggerimento della ninfa Egeria[280].

Diverse fonti, poi, parlano del pasto rituale[281] da compiersi in occasione di alcuni giochi solenni (romani e plebei). Questa incombenza[282] passò nel 196 a.C., su

proposta del tribuno della plebe C. Lucilio Lucullo[283], al collegio degli *epulones* [284], di cui lui stesso fece parte. Il collegio fu dunque creato per sollevare i pontefici da uno dei numerosi compiti ai quali erano preposti[285].

Dubbia è la partecipazione dei pontefici ai *carmentalia*[286], il cui intervento viene accennato solo da Ovidio[287]. L'incertezza deriva dal fatto che tali riti, che cadevano l'11 gennaio, erano dedicati alla dea Carmenta[288], alla quale probabilmente era preposto un flamine minore[289].

I Fasti ovidiani son fonte di gran pregio[290] in particolare quando, nell'offrire l'etimologia di *februa*, ricordano la richiesta pontificale rivolta al *rex sacrorum* e al *flamen Dialis* di lane rituali, da utilizzare in alcune cerimonie come strumenti di purificazione[291]. In questo caso, tuttavia, non emerge se la richiesta avvenisse in virtù di un rito al quale anche i pontefici prendevano parte, o si trattasse invece dell'azione di controllo tipica del collegio[292].

11. – CONCLUSIONI

ALLA LUCE DI QUANTO DETTO SI POSSONO COMPRENDERE LE TECNICHE, ANCHE ESTENSIVE, UTILIZZATE DAL COLLEGIO PONTIFICALE NELLA ELABORAZIONE E NELLA INTERPRETAZIONE DEL *IUS SACRUM*.

Una caratteristica della *interpretatio* pontificale del diritto sacro è l'impiego della massima *in sacris simulata pro veris accipiuntur*[293], il cui uso può essere riconosciuto sin da un episodio attribuito a Numa Pompilio. Si tratta del dialogo tra il re sabino[294] e Iuppiter, inserito da Ovidio nei suoi Fasti[295], racconto che trova origine in una tradizione precedente[296]. L'incontro[297] tra i due re, quello umano e quello divino, avvenne grazie all'intercessione di due divinità *agrestes*[298], Fauno e Pico[299], dopo che erano stati liberati dalla trappola che Numa aveva teso loro dietro consiglio della ninfa Egeria[300]. Il re sabino doveva infatti sapere dalla massima divinità quali azioni rituali[301] fossero necessarie per sospendere un'eccessiva caduta di fulmini sulla terra[302]:

Ovid., *fast.* 3.329-348:

Constat Aventinae tremuisse cacumina silvae,
terraque subsedit pondere pressa Iovis;
corda micant regis. Totoque e corpore sanguis
fugit, et hirsutae deriguere comae.

Ut rediit animus, "Da certa piamina" dixit
"fulminis, aliorum rexque paterque deum,
si tua contigimus manibus donaria puris,
hoc quoque, quod petitur, si pia lingua rogat".
Adnuit oranti, sed verum ambage remota
abdidit et dubio terruit ore virum.

"Caede caput" dixit; cui rex "Parebimus" inquit
"caedenda est hortis eruta cepa meis".

Addidit hic "hominis"; "sumes" ait ille "capillos";
postulat hic animam; cui Numa "piscis" ait.
Risit, et "His" inquit "facito mea tela procures,
o vir conloquio non abigende deum.

Sed tibi, protulerit cum totum crastinus orbem
Cynthus, imperii pignora certa dabo".

Dixit et ingenti tonitru super aethera motum
fertur adorantem destituitque Numam.

La pesante richiesta di un sacrificio umano da parte di Giove Elicio apre un

articolato confronto[303], descritto da Ovidio attraverso una minuziosa precisione testuale[304]. Nonostante il timore reverenziale nei confronti di Giove, il re si dimostra audace nella interpretazione del dettato divino[305]. La sua perizia gli fa sostenere un contrasto dialettico con la divinità, basato esclusivamente sulle parole, che possedevano a Roma una forza intrinseca[306]. Durante il dialogo, appunto, Numa, per eludere la pretesa divina, procede ad un gioco di parole[307] tra *caput* e *capillos*[308]. La proposta finale del re di offrire in sacrificio dei pesci[309] risulta talmente divertente da distogliere Iuppiter dalla sua grave pretesa[310].

Il re nel racconto di Ovidio riesce ad imporre a Giove l'accettazione di un sacrificio simbolico operato non su uomini ma su dei *transfert*[311], cipolle, capelli e pesci. Con tutta evidenza siamo in presenza della massima *simulata pro veris accipiuntur*, che veniva applicata quando i sacerdoti non eseguivano dei sacrifici umani ma li simulavano con fantocci, animali o cose[312]. Dall'episodio emerge anche l'importanza dei riti e delle formule grazie ai quali Fauno[313] e Pico[314] fanno apparire Giove al cospetto di Numa[315]. Il rito, infatti, è un elemento essenziale della religione romana, la sua correttezza nel rapporto con le divinità[316] richiede la scienza di cui sono depositari i pontefici[317].

Una pregnante affermazione di Robert Turcan traccia in maniera interessante alcune caratteristiche della religione romana: «On s'adresse aux dieux comme aux magistrats, quand on a une affaire à régler. Le formalisme des gestes et des mots est solidaire d'un juridisme strict [...] La religion romaine relève de la procédure judiciaire. Elle est contractuelle: *do ut des*»[318]. Il rapporto tra religione e diritto è però, a nostro avviso, diverso da quello che l'Autore sembra prospettare. In realtà, la religione non acquisì lo stretto formalismo e il rigore nel compimento dei riti dal diritto, ma al contrario fu il *ius civile*, attraverso l'operato sacerdotale, ad improntarsi agli schemi tipici della religione romana. Nella religione, come nell'antico diritto, il rito è essenziale, è efficace solo se è corretto, è pregnante in quanto gli effetti si producono indipendentemente dalla volontà, ma solo attraverso un esatto compimento[319].

Per tornare all'opera dei pontefici, l'interpretazione dei riti era necessaria, per l'emergere di nuove esigenze al fine di piegare gli stessi riti ad altri scopi rispetto a quelli per i quali erano nati. Del resto, stando a quanto afferma Cicerone, le questioni relative al corretto compimento degli atti erano di pertinenza interna al collegio[320].

Un antico esempio di utilizzo di finzione, che rinvia ai meccanismi della massima *simulatis pro veriis*, si potrebbe ritrovare sulla "presa" di alcuni sacerdoti[321], e in particolare delle vestali[322]. Questa cerimonia, che seppur relativa alla sfera del sacro conservava un collegamento inscindibile in ambito del *ius civile*, rimandava alla cattura durante un conflitto bellico[323]. È probabile che questo fosse uno strumento, escogitato dagli stessi pontefici, per congelare la *potestas* del *pater* della nuova sacerdotessa, e permettere al pontefice massimo di averne la potestà[324]. In tal caso, dunque, si affermava che la cattura era avvenuta[325], per ottenere gli effetti voluti. La cerimonia è interessante in quanto *ius sacrum* (in materia di investitura di nuovi sacerdoti) e *ius civile* (per ciò che attiene alla *patria potestas*) risultano collegati strettamente da una operazione pontificale[326]. In tale azione i sacerdoti procedevano in modo del tutto impeccabile, per evitare che in un rito importante, quale è l'investitura sacerdotale, si turbasse la *pax deorum* e si sovvertisse il sistema giuridico e religioso della *civitas*, rappresentato nel caso specifico dal diritto familiare.

È evidente che qui si impiegava la massima *simulata pro veris* tipica della religione romana[327], che permetteva un uso strumentale delle forme degli istituti attraverso un procedimento di finzione.

* Sono sottolineati i titoli dei contributi ed i richiami (*infra* e *supra*) raggiungibili attraverso

collegamento ipertestuale.

[1] Sul collegio pontificale risulta ancora indispensabile l'opera di A. BOUCHÉ-LECLERCQ: *Les pontifes dans l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, Paris 1871 [rist. anast., New York 1975]; v. *Pontifices*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, IV.1 (N-Q), Paris s.d. (1900?), 567 ss.; vedi, inoltre: G.J. SZEMLER, v. *Pontifex*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband XV, München 1978, 331 ss.; R. SEGUIN, *Remarques sur les origines des pontifes romains: Pontifex Maximus et Rex Sacrorum*, in *Hommages à H. Le Bonniec. Res Sacrae*, publ. par D. Porte et J.-P. Néraudau, Bruxelles 1988, 405 ss.; A.M. SMORCHKOV, *Коллегия понтификов и понтификальное право в российской историографии*, in *Ius Antiquum - Древнее Право* 5, 1999, 109 ss.; ID., *Коллегия понтификов*, in AA.VV., *Collegia sacerdotum Romae Primordialis. Ad problemam de incremento iuris sacri et publici*, Moskva 2001, 100 ss. (per quanto attiene alla storiografia russa in materia).

Da vedere anche alcune opere dedicate alla religione romana: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains* [Manuel des antiquités romaines 12], trad. fr. par M. Brissaud, I, Paris 1889, 281 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, 2a ed., München 1912 [unver. Nachdr., München 1971], 501 ss.; N. TURCHI, *La religione di Roma antica* [Storia di Roma 18], Bologna 1939, 40 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, 400 ss., 195 ss.; M. LE GLAY, *La religion romaine*, Paris 1971, 142 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, 2a ed., Paris 1974, 116 ss.

Un rilievo indiscutibile ha l'attività pontificale nel campo del diritto civile, ma in quanto il tema esula da questo lavoro rimandiamo a: F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, trad. it. di G. Nocera, Firenze 1968, 19 ss.; C.A. CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica europea. I. Dalle origini all'opera di Labeone*, Torino 1997; F. WIEACKER, *Pontifex iurisconsultis. Zur Hinterlassenschaft der römischen Pontifikaljurisprudenz*, in *Hommage à R. Dekkers*, Bruxelles 1982, 213 ss.; F. CANCELLI, *La giurisprudenza unica dei pontefici e Gneo Flavio tra fantasie e favole romane e romanistiche*, Roma 1996; S. TONDO, *Appunti sulla giurisprudenza pontificale*, in *Per la storia del pensiero giuridico romano. Dall'età dei pontefici alla scuola di Servio. Atti del seminario di S. Marino, 7-9 gennaio 1993*, a cura di D. Mantovani, Torino 1996, 1 ss.

Per quanto attiene ai problemi di origine del termine *pontifices* vedi *infra* nt. 228.

[2] Per un'analisi del termine *ritus* nella età più antica rimando a M. PIANTELLI, *Una ricerca su «ritus» in epoca arcaica*, in *Studi in onore di G. Grosso*, VI, Torino 1974, 207 ss.

[3] La necessità di esperti nel campo del diritto sacro era la diretta conseguenza della natura della religione romana fondata sui rituali, come emerge da Cicerone in *de nat. deor.* 2.8: *Religione, id est cultu deorum*. Lo Scheid ha particolarmente evidenziato questa caratteristica della religione romana, definita come «orthopraxie» (*La parole des dieux. L'originalité du dialogue des Romains avec leurs dieux*, in *OPVS. Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità* 6-8, 1987-1989, 129; vedi anche dello stesso A. *Les espaces culturels et leur interprétation*, in *Klio* 77, 1995, 424).

[4] Secondo P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome. De la Rome royale au consensus républicain*, Clermond-Ferrand 1982, 116 ss., questo brano liviano confermerebbe la sua idea, rimasta isolata, che durante la monarchia i pontefici massimi erano i successori al trono. A suo avviso, infatti, la tradizione «n'a rien fait d'autre que de transposer dans la généalogie, sur trois générations, les trois étapes de la succession au trône: être choisi par le roi régnant pour lui succéder, devenir son "associé" (ce qui, religieusement, signifie être *pontifex*), lui succéder enfin» (117).

Sui primi libri di Tito Livio rimando a: W. SOLTAU, *Livius' Geschichtswerk seine Komposition und seine Quellen. Ein Hilfsbuch für Geschichtsforscher und Liviusleser*, Leipzig 1897 [ed. anast., Roma 1971], 85 ss.; R. BLOCH, *Tite-Live et les premiers siècles de Rome*, Paris 1965; R. VON HAEHLING, *Zeitbezüge des T. Livius in der ersten Dekade seines Geschichtswerkes: nec vitia nostra nec remedia pati possumus* [Historia. Einzelschriften 61], Stuttgart 1989; G. FORSYTHE, *Livy and Early Rome. A Study in Historical Method and Judgment*, Stuttgart 1999, 99 ss.; per una estesa esposizione della bibliografia precedente vedi J.E. PHILLIPS, *Current Research in Livy's First Decade: 1959-1979*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.30.2, Berlin-New York 1982, 998 ss.

[5] Tra i Romani vi era un'affermata tradizione che attribuiva al re di stirpe sabina la creazione del pontificato: Cic., *de or.* 3.73: *Sed ut pontifices veteres propter sacrificiorum multitudinem tres viros epulones esse voluerunt, cum essent ipsi a Numa, ut etiam illud ludorum epulare sacrificium facerent instituti, sic Socratici a se causarum actores et a communi philosophiae nomine separaverunt, cum veteres dicendi et intellegendi mirificam societatem esse voluissent; de re publ.* 2.26: *Idemque Pompilius et auspiciis maioribus inventis ad pristinum numerum duo augures addidit, et sacris e principum numero pontifices quinque praefecit; Dion. Halic.* 2.73.1: *Teleuta<oj d' Ān tĀj NŌma diatĕxewj merismŌj Ōpe;r tĭn ferĭn, ĭn ċlacon of tĕ¼n meg...sthn parĭ `Rwma...oij ferate...an ca` TMxous...an œcontej. oátoi katĭ me;n tĕ¼n autĭn diflekton TMF`nŌj tĭn >rgwn Ō prĕftousin TMpiskeuĕxontej tĕ¼n xul...nhn gšfuran pont...fikej prosagoreŰontai, e.,s` de; tĭn meg...stwn pragmĕtwn kŰrioi; Liv. 4.4.2: *Pontifices, augures Romulo regnante nulli erant: ab Numa Pompilio creati sunt; Plut., Num.* 9.1: *Nom` de; ka` tĕ¼n tĭn ěrcieršwn, oPj pont...fikaj kaloási, diĕtaxin ka` katĕstasin ěpodidŌasi, ka` fasin aŰtŌn >na toŰtwn tŌn prĭton gegonšnai; Flor., epit. Liv. 1.2.2: *Ille sacra et caerimonias omnemque cultum deorum immortalium***

docuit, ille pontifices augures Salios ceteraque populi R. sacerdotia creavit; de vir. illustr. 3.1: [Numa] pontificem maximum creavit; Lact., inst. Div. 1.22.4: [Numa] pontifices, flamines, salios, augures creavit. Cfr. anche Cic., de nat. deor. 3.5: Numan sacris constitutis fundamenta; Verg., Aen. 6.808-812: Quis procul ille autem ramis insignis olivae / sacra ferens? Nosco crinis incanaque menta / regis Romani primam qui legibus urbem / fundabit, Curibus parvis et paupere terra / missus in imperium magnum.

[6] Sul modo in cui Livio presenta la figura del monarca vedi, ad esempio: G. STÜBLER, *Die Religiosität des Livius*, Amsterdam 1964, 34 ss.; D.S. LEVENE, *Religion in Livy*, Leiden-New York-Köln 1993, 134 ss., e più in generale sulla rappresentazione liviana dell'età monarchica vedi M. FOX, *Roman Historical Myths. The Regal Period in Augustan Literature*, Oxford 1996, 96 ss.

[7] Sulla riforma religiosa di Numa vedi: F. RIBEZZO, *Numa Pompilio e la riforma etrusca della religione primitiva di Roma*, in *Rendiconti della Accademia Nazionale dei Lincei* ser. VIII, 5, 1950, 553 ss.; S. ACCAME, *I re di Roma nella leggenda e nella storia*, 2a ed., Napoli s.d. (1959?), 219 ss.; E.M. HOOKER, *The Significance of Numa's Religious Reforms*, in *Numen* 10, 1963, 87 ss.; G.B. PIGHI, *La religione romana* [Lezioni «A. Rostagni», Istituto di Filologia classica dell'Università di Torino 3], Torino 1967, 31 s.; F. DELLA CORTE, *Numa e le streghe*, in *Maia. Rivista di letterature classiche* 26, 1974, 3 ss.; M.A. LEVI, *Il re Numa e i 'penetralia pontificum'*, in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Classe di Lettere e Scienze morali e storiche* 115, 1981 (ma 1984), 161 ss.; L. FASCIONE, *Il mondo nuovo. La costituzione romana nella 'Storia di Roma arcaica' di Dionigi d'Alicarnasso*, I parte, Napoli 1988, 128 ss.; G. CAPDEVILLE, *Les institutions religieuses de la Rome primitive d'après Denys d'Halicarnasse*, in *Pallas. Revue d'Études Antiques* (= IIe table ronde Internationale sur Denys d'Halicarnasse, historien des origines de Rome. Actes du Colloque organisé à l'Université Paul-Valéry (Montpellier-III) les 20 et 21 mars 1992, textes réunis et présentés par P.M. Martin) 39, 1993, 153 ss.

V'è chi ha negato credibilità storica alla descrizione liviana dell'organizzazione religiosa di Numa: F. BLAIVE, *Rex sacrorum. Recherches sur la fonction religieuse de la royauté romaine*, in *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* 42, 1995, 126, 152; vedi anche J. POU CET, *Les Sabins aux de Rome. Orientations et problèmes*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* I.1, Berlin-New York 1972, 101 s., il quale esclude il carattere sabino delle istituzioni religiose che secondo la tradizione vennero create da Numa.

Tuttavia, ancora ai tempi di Tertulliano vi era il ricordo dell'azione del re sabino: *de praescr. haeret.* 40: *si Numae Pompilii superstitiones revolvarus, si sacerdotalia officia et insignia et privilegia, si sacrificantium ministeria et instrumenta et vasa <si> ipsorum sacrificiorum ac piaculorum et votorum curiositates consideremus, nonne manifeste diabolus morositatem illam Iudicae legis imitatus est?; Apol. 21.29: homo fuit Pompilius Numa, qui Romanos operosissimis superstitionibus oneravit. Cfr. anche Arnob., *adv. nat.* 2.12.*

[8] Sebbene Livio ricordi la nomina da parte di Numa di un singolo pontefice, in un altro luogo (4.4.2, vedi *supra* nt. 5), lo storico fa riferimento alla creazione di più pontefici. Le altre fonti a noi pervenute riferiscono tutte dell'istituzione di un collegio: Cic., *de or.* 3.73 (vedi *supra* nt. 5); *de re publ.* 2.26 (vedi *supra* nt. 5); Dion. Halic. 2.73.1 (vedi *supra* nt. 5); Plut., *Num.* 9.1 (vedi *supra* nt. 5); Flor., *epit. Liv.* 1.2.2 (vedi *supra* nt. 5).

La letteratura è orientata nel senso di ritenere che Numa abbia creato non un solo pontefice, ma un collegio (J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 286 e nt. 3; TH. MOMMSEN, *Le droit public romain* [Manuel des antiquités romaines 3], trad. fr. par P.F. Girard, III, Paris 1893 [réimpr. 1984], 23; F. RIBEZZO, *Numa Pompilio e la riforma etrusca della religione primitiva di Roma*, cit., 568; R. DEL PONTE, *La religione dei romani. La religione e il sacro in Roma antica*, Milano 1992, 98 s., 103), e giustamente il Bouché-Leclercq osserva che lo stesso Livio non menziona una riforma consistente nel passaggio delle funzioni da un solo pontefice ad un collegio (A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 7). Sembra pertanto probabile l'ipotesi che Liv. 1.20.5 riferisca della creazione del pontefice massimo (vedi in particolare J. BAYET, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, 2a ed., Paris 1969 [rist., 1976], 98, 101), insieme all'attribuzione di specifiche funzioni al collegio. D'altra parte della creazione del *pontifex maximus* si tratta anche in *de vir. illustr.* 3.1 (vedi *supra* nt. 5). Lo stesso Bouché-Leclercq, tuttavia, ritiene che la riforma vada attribuita ad Anco Marcio (59 s.); mentre alcuni autori negano credibilità alla notizia di Livio ed affermano la preesistenza della funzione pontificale alla formazione della *civitas*: E. PAIS, *Storia di Roma*, I.I. *Critica della tradizione sino alla caduta del decemvirato*, Torino 1898, 283 ss., il quale negando storicità di Numa, afferma che lo stesso nome Pompilio deriverebbe da *pontifex*; G. CHICCA, *Orientamenti per la storia del diritto romano delle origini (fino alla legislazione decemvirale)*, Napoli 1956, 12 ss.

[9] Sulla genealogia dei Marci vedi E. PERUZZI, *Origini di Roma*, I. *La famiglia*, Firenze 1970, 142 ss. Lo stesso A. (vedi anche *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, Bologna 1973, 156 ss.) dimostra la derivazione sacerdotale del testo liviano. Lo studioso sottolinea come solo qui Livio ricordi un personaggio con la piena formula onomastica, informazione questa che pare risalire agli *Annales Maximi*, in quanto l'indicazione dei nomi per esteso era propria delle annotazioni burocratiche. Inoltre la riforma di Numa viene esposta con maggiori e minute informazioni proprio sulla carica del *pontifex*.

[10] L'esclusiva competenza pontificale sui *sacra* affermata dal racconto dello storico patavino viene menzionata anche da altre fonti: Cic., *de nat. deor.* 1.122: *sacris pontifices; de har. resp.* 14: *ad pontifices reicietur, quorum auctoritati, fidei, prudentiae maiores nostri sacra religionesque et privatas et publicas commendarunt; de dom.* 41: *sacrorum iure pontifices*; Lucan., *bell. civ.* 1.595: *pontifices, sacris quibus est permessa potestas*; Val. Max. 1.1.1: *Maiores stas solemnnesque caerimonias pontificum scientia*. I pontefici dunque erano i garanti delle credenze e delle cerimonie sacre: Cic., *de nat. deor.* 3.5; *de har. resp.* 18. Vedi inoltre Fest., v. *Municipalia sacra*, 146 L.: *Municipalia sacra vocantur, quae ab initio habuerunt ante civitatem Romanam acceptam; quae observare eos voluerunt pontifices, et eo more facere, quo adsuessent antiquitus*. Un legame questo, tra pontefici e *sacra*, che ben si rinviene in un passo del discorso contro Cartagine tenuto da Scipione in senato, riportato da Livio. Qui si afferma come Licinio Crasso non partecipò al sorteggio di una provincia lontana, poiché, in qualità di pontefice massimo, non poteva essere allontanato dalla cura dei *sacra* (Liv. 28.44.11: *hoc vide ne contumeliosum sit concusso iam et paene fracto Hannibale negare posse P. Lucinium consullem, virum fortissimum, praestare; qui ne a sacris absit pontifex maximus, ideo in sortem tam longinquaе provinciae non venit*). Si tratta del divieto al sacerdote di lasciare la terra Italia su cui vedi P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia", in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.16.1, Berlin-New York 1978, 528 s. Questa funzione mirata alla conservazione dei riti rimase nei secoli, e si può ritrovare anche durante il principato, nel racconto di Tacito (*ann.* 11.15), per cui, sotto Claudio, si dispose attraverso un senatoconsulto che i pontefici si occupassero del rafforzamento e della conservazione del collegio degli auguri, la cui scienza era ormai decaduta.

[11] A. BOUCHÉ-LECLERCQ (*Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 59) sottolinea che per la complessità e la minuzia della liturgia fissata, secondo la tradizione da Numa, la stessa liturgia doveva essere posta per iscritto. Infatti, come ha ben sottolineato J. SCHEID, *Les archives de la piété. Réflexions sur les livres sacerdotaux*, in *La mémoire perdue. A la recherche des archives oubliées, publiques et privées, de la Rome antique* [Série Histoire Ancienne et Médiévale 30], Paris 1994, 173, la religione romana era «une religion de l'écrit». A dimostrazione di ciò, nelle fonti più volte è rimasto il ricordo sia di documenti attribuiti a Numa, sia di importanti archivi dei collegi sacerdotali: Cic., *de re publ.* 5.3: *Nam ceteri, etsi hoc quoque munere fungebantur, magnam tamen partem bella gesserunt et eorum iura coluerunt; illa autem diuturna pax Numae mater huic urbi iuris et religionis fuit, qui legum etiam scriptor fuit quas scitis extare, quod quidem huius civis proprium de quo agimus*. Sui libri o commentari di Numa rimando a titolo esemplificativo a: L. HERRMANN, *Ennius et les livres de Numa*, in *Latomus* 5, 1946, 87 ss.; M.-J. PENA, *La tumba y los libros de Numa*, in *Faventia* 1, 1979, 211 ss.; E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 107 ss.; S. TONDO, *Leges regiae e paricidas*, Firenze 1973, 19 ss.; J.-M. PAILLER, *Bacchanalia. La répression de 186 av. J.-C. à Rome et in Italie* [BEFAR 270], Rome 1988, 623 ss.

Per i documenti e gli archivi dei collegi sacerdotali vedi ad esempio: R. BESNIER, *Les archives privées, publiques et religieuses à Rome au temps de rois*, in *Studi in memoria di E. Albertario*, II, Milano 1953, 1 ss.; F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica. I. "Libri" e "commentarii"*, Sassari 1993; ID., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, Torino 2001, 75 ss.; R. DEL PONTE, *Documenti sacerdotali in Veranio e Gratio Flacco: problemi lessicografici*, in *Diritto @ Storia. Rivista Internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana* 4, novembre 2005.

Antichi testi liturgici, cui ricorrere in casi di particolare gravità, erano anche i libri sibillini, sui quali vedi (lett. ivi): H.W. PARKE, *Sibyls and sibylline prophecy in classical antiquity*, edit. B.C. McGing, London-New York 1988, 190 ss.

[12] Livio (40.29.3-14) racconta del ritrovamento alle falde del Gianicolo nel 181 a.C. dei libri *Numae*. Secondo lo storico la scoperta sollevò parecchie polemiche a Roma, poiché si aveva paura che il rinvenimento potesse portare ad una pericolosa instabilità sociale. Per questo come epilogo della vicenda vi fu la distruzione dei testi ritrovati. Tra gli antichi vi era incertezza intorno al contenuto dei libri rinvenuti. Plin., *nat. hist.* 13.84-87 tra le varie ipotesi ricorda che Pisone il censore, Varrone e Valerio Anziate affermavano che alcuni testi di Numa riguardavano il diritto pontificale, ed anche Livio (40.29.7) e Valerio Massimo (1.1.12) fanno riferimento a libri numani *de iure pontificio*. Sulla base di queste notizie il Peruzzi (*Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 145) afferma che i libri *Numae* contenevano proprio i *sacra omnia exscripta exsignataquae* di cui parla Livio. Per l'interpretazione dell'intera vicenda sotto il profilo politico vedi da ultimo A. GRILLI, *Politica cultura e filosofia in Roma antica*, Napoli 2000, 22 ss.

[13] Nonostante il richiamo delle fonti ad una religione le cui norme erano poste per iscritto, F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, cit., 52 s., afferma per il periodo arcaico una totale carenza dell'utilizzo della forma scritta. In particolare sostiene il «fermo rifiuto di riconoscere la scrittura come formalità giuridica», poiché la scelta per solenni atti orali «garantisce che le parti interessate saranno presenti alla sua conclusione, e la loro presenza era richiesta dai giuristi per bisogno di chiarezza e ad evitare malintesi». Tuttavia, anche se l'uso della scrittura non si era sviluppato appieno nel periodo arcaico, si deve dar rilievo alla sua grande importanza, di cui la locuzione *sacra omnia exscripta exsignataque* del brano liviano rappresenta un chiaro esempio.

Per la rilevanza e il potere della scrittura vedi in particolare: A. ROMANO, *Il "collegium scribarum"*. *Aspetti sociali e giuridici della produzione letteraria tra III e II secolo a.C.*, Napoli 1990, 13, la quale

evidenza che nella fase più arcaica in cui si introdusse la scrittura questa venne «adoperata in funzione conservatrice, in quanto supporto tecnico utile alla registrazione di un sapere tuttora insito nella memoria vivente dei rappresentanti delle élites»; W.V. HARRIS, *Lettura e istruzione nel mondo antico*, trad. it., Roma-Bari 1991, 174 s., per cui la scrittura aveva usi religiosi che garantivano l'esattezza verbale da un periodo talmente antico e quindi di difficile precisazione. Vedi inoltre per l'utilizzo della scrittura nella tarda repubblica E. RAWSON, *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, London 1985, e per l'età più antica G. COLONNA, "Scriba cum rege sedens", in *Mélanges offerts à J. Heurgon. L'Italie préromaine et la Rome républicaine*, I, Rome 1976, 187 ss.

[14] Questo infatti è l'insegnamento di 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 Sybillae interpretes haruspicesve monuerunt, harum ego religionum nulla umquam contemnendam putavi mihi que ita persuasi Romulum auspiciis, Numan sacris constitutis fundamenta icisse nostrae civitatis, quae numquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisse.* In argomento R. SCHILLING, *L'originalité du vocabulaire religieux latin*, in *Revue belge de philologie et d'histoire* 49, 1971, 38 (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1979, 37) afferma come la divisione *sacra/auspicia* corrispondesse alle *provinciae* in cui agivano pontefici e auguri, «piliers fondamentaux» per la religione romana risalente. Per il significato della bipartizione *sacra-auspica* nella tradizione sacerdotale rimando alla pregnante riflessione di F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 13 s.: «*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*: sia l'elevato potere conseguito dal Popolo romano nel corso della sua storia, sia l'estensione "mondiale" dell'*imperium populi Romani* sarebbero del tutto inspiegabili *sine summa placatione deorum immortalium*».

[15] Per A. CALONGE, *El Pontifex Maximus y el problema de la distinción entre magistraturas y sacerdocios*, in *Anuario de historia del derecho español* 38, 1968, 8, dal passo si evince la distinzione tra magistratura e sacerdozio in quanto, sebbene si equipari il pontefice al console, al prefetto, al pretore e al proconsole, in materia di chiamata *in ius*, il sacerdote appare separato dai magistrati dalla locuzione *neque ceteros magistratus*.

[16] *Facere* con significato di sacrificare si ritrova in diverse fonti: Cic., *pro Mur.* 90: *Nolite a sacris patriis Iunonis Sospitae cui omnes consules facere necesse est domesticum et suum consulum potissimum avellere*; Varr., *de ling. Lat.* 7.88: *ut suo quisque ritu sacrificium faciat*; Verg., *eglog.* 3.77: *cum faciam vitula pro frugibus, ipse venito*; Liv. 25.12.10: *decemviri Graeco ritu hostiis sacra faciant*; Fest., v. *Curia*, 42 L.: *in sua quisque curia sacra publica faceret*; v. *Salias virgines*, 439 L.: *sacrificium facere in Regia*; Macr., *sat.* 3.2.16: *Meminerimus tamen sic legendum per ablativum: "cum faciam vitula pro frugibus", id est cum faciam rem divinam non ove, non capra, sed vitula, tamquam dicat 'cum vitulam pro frugibus sacrificavero', quod est: 'cum vitula rem divinam fecero'*. Rimando anche alle *Inscriptiones Latinae liberae rei publicae*, curavit A. Degrassi, II, Firenze 1963, 6 ss. nr. 508: *Sei quei ad huc templum rem divinam fecerit Iovi Libero aut Iovis Genio*.

Per la pregnanza di tale verbo vedi in particolare R. SEGUIN, *Remarques sur les origines des pontifes romains: Pontifex Maximus et Rex Sacrorum*, cit., 406.

[17] F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 178, sottolinea «le potenzialità classificatorie e sistematiche insite nel testo liviano».

[18] Secondo E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 157 ss., Livio, da *quibus hostis* in poi, riporterebbe i titoli dei capitoli dei *libri* rituali redatti da Numa e consegnati al pontefice.

[19] Sul tema del rapporto tra spazio e tempo: P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia"*, cit., 442 ss.; G. PICCALUGA, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Roma 1974, 229 ss., 265 ss.; J. SCHEID, *Religion et piété à Rome*, Paris 1985; C. AMPOLO, *La città riformata e l'organizzazione centuriata. Lo spazio, il tempo, il sacro nella nuova realtà urbana*, in *Storia di Roma*, I. *Roma in Italia*, Torino 1988, 203 ss.; F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, Sassari 1991, 22, 73 ss. Circa le relazioni tra l'espansione spaziale di Roma e la sua vita temporale: R. TURCAN, *Rome éternelle et les conceptions greco-romaines de l'éternité*, in *Roma Costantinopoli Mosca. Atti del I Seminario internazionale di studi storici "Da Roma alla terza Roma". 21-23 aprile 1981* [Studi 1], Napoli 1983, 9 s.; ID., *Terminus et l'universalité hétérogène: idées romaines et chrétiennes*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia. Atti del III Seminario internazionale di studi storici "Da Roma alla terza Roma". 21-23 aprile 1983* [Studi 3], Napoli 1986, 49 ss.

[20] P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia"*, cit., 442 ss., osserva come dalle fonti emerga la concezione romana per cui il *populus Romanus Quirites* sarebbe nato in un determinato luogo, e in determinato tempo grazie alla volontà di Iuppiter, accertata auguralmente da Romolo: «l'esistenza del popolo romano si fonda sulla

volontà divina, manifestatasi storicamente e giuridicamente in un 'punto dello spazio-tempo'» (442).

[21] 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. Et quod in civitatibus ratione quadam, de qua dicitur idoneo loco, agnationibus familiarum distinguuntur status, id in rerum natura tanto est magnificentius tantoque praeclarus, ut homines deorum agnatione et gente teneantur.* Vedi sul punto: P. CATALANO, *Una civitas communis deorum atque hominum: Cicerone tra temperatio reipublicae e rivoluzioni*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 61, 1995, 724; F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 190 s.

[22] Nelle fonti si rinvencono diverse etimologie del termine *hostia*: Ovid., *fast.* 1.336-338: *hostibus a domitis hostia nomen habet. / Ante, deos homini quod conciliare valeret, / far erat et puri lucida mica salis*; Serv., in *Verg. Aen.* 1.334: *'Hostia dextra' hostiae dicuntur sacrificia quae ab his fiunt qui in hostem pergunt, victimae vero sacrificia quae post victoriam fiunt. Sed haec licenter confundit auctoritas*; Isid., *orig.* 6.19.33-34: *Hostiae apud veteres dicebantur sacrificia quae fiebant antequam ad hostem pergerent. Victimae vero sacrificia quae post victoriam, devictis hostibus immolabant. Et erant victimae maiora sacrificia quam hostiae. Alii victimam dictam putaverunt, quia ictu percussa cadebat, vel quia vincta ad aras ducebatur*; Paul. *Fest.*, v. *Hostia*, 91 L.: *Hostia dicta est ab eo, quod est hostire ferire.* Per la moderna analisi etimologica rimando ad A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, 3a ed., Paris 1979, v. *hostia*, 302. Sul termine vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, consilio et cura J. Facciolati, II, Patavii 1771, v. *hostia*, 443 s.; H. MEYER, v. *Hostia*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 8.2, Stuttgart 1913, 2498 ss.; F. TIETZE, v. *hostia*, in *Thesaurus Linguae Latinae* VI.3, fasc. 17 *hospes-hystrix*, Lipsiae 1942, 3045 ss.

[23] Così F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 177 ss.

[24] Sui *genera hostiarum* vedi la bipartizione, da ricondursi a Trebazio Testa, riportata in *Macr., sat.* 3.5.1: *Cum enim Trebatius libro primo de Religionibus doceat hostiarum genera esse duo, unum in quo voluntas dei per exta disquiritur, alterum in quo sola anima deo sacratur, unde etiam haruspices animales has hostias vocant, utrumque hostiarum genus in carmine suo Vergilius ostendit.* È da notare come il tema delle vittime fosse trattato dal giurista nel primo libro sulla religione: per la ricostruzione del *De religionibus libri IX (XI?)* vedi F.P. BREMER, *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt, I. Liberae rei publicae. Iuris consulti*, Lipsiae 1896 [ed. anast., Roma 1964], 404 ss. Per la derivazione pontificale del frammento: R. FIORI, *'Homo sacer'. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli 1996, 41; F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 195 s.; per la sua provenienza dalla *haruspicina* etrusca: C.O. THULIN, *Die etruskische Disciplin*, XII, *Die Haruspicin*, Göteborg 1906, 11 ss. (ripubblicato in ID., *Die etruskische Disciplin*, I-III, unver. reprograf. Nachdr., Darmstadt 1968); ID., v. *Haruspices*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 7.2, Stuttgart 1912, 2449; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 419 nt. 1; M. TALAMANCA, *Trebazio Testa fra retorica e diritto*, in *Questioni di giurisprudenza tardo-repubblicana. Atti di un seminario, Firenze 27-28 maggio 1983*, a cura di G.G. Archi, Milano 1985, 48; M. D'ORTA, *La giurisprudenza tra Repubblica e Principato. Primi studi su C. Trebazio Testa*, Napoli 1990, 77 ss.

[25] Il pontefice-giurista viene ricordato dalle fonti per la sua saggezza e perizia: Cic., *de dom.* 139; *Cat. mai.* 27; *de amicis.* 18; *de orat.* 3.56; 3.134; per ciò che riguarda l'attività di Coruncanio in materia di diritto pontificale vedi in *part. Gell., noct. Att.* 4.6.10.

In generale su Tiberio Coruncanio vedi: W. KUNKEL, *Die Römischen Juristen. Herkunft und soziale Stellung*, 2a ed., Graz 1967 [unver. Nachdr., Köln-Weimar-Wien 2001], 7 s.; F. D'IPPOLITO, *Sul pontificato massimo di Tiberio Coruncanio*, in *Labeo. Rassegna di diritto romano* 23, 1977, 131 ss.; ID., *I giuristi e la città*, Napoli 1978, 27 ss.; R.A. BAUMAN, *Lawyers in Roman republican politics. A study of the Roman jurists in their political setting, 316-82 BC.*, München 1983, 71 ss.; F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, Torino 1995, 81 ss.; ID., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 218 ss.; G. VIARENGO, *I giuristi arcaici: Tiberio Coruncanio*, in *Ius Antiquum - Drevnee Pravo* 7, 2000, 73 ss. Per il *cursus honorum* vedi T.R.S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic, I. 509 B.C. - 100 B.C.*, New York 1951 [repr., Atlanta, Ga. 1986], 190 s., 210, 216, 218. Per i frammenti attribuiti al personaggio vedi: F.P. BREMER, *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt, I. Liberae rei publicae. Iuris consulti*, cit., 7 s.; F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, loc. cit.

[26] Plin., *nat. hist.* 8.206: *Suis fetus sacrificio die quinto plures est, pecoris die VII, bovis XXX. Coruncanias ruminalis hostias donec bidentes fierent, puras negavit.* Per l'esegesi del passo F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 89 ss., a cui rimando per la bibliografia e le fonti sull'argomento.

[27] Vedi: Gell., *noct. Att.* 16.6.12-15; Macr., *sat.* 6.9.5-7; Serv., *in Verg. Aen.* 4.57; 6.39; Paul. Fest., v. *Bidental*, 30 L. Secondo F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 90 s. e nt. 21, le varie discussioni proprio intorno all'accezione del termine che sorsero tra gli antiquari della tarda repubblica e del periodo imperiale, dimostrerebbero come in materia la dottrina pontificale non fu mai «troppo stringente».

[28] In particolare, la competenza dei pontefici in materia risulta da: Gell., *noct. Att.* 16.6.12-15: 12. *P. autem Nigidius in libro, quem de extis composuit, 'bidentes' appellari ait non oves solas, sed omnes bimas hostias, neque tamen dixit apertius, cur bidentes; 13. sed, quod ultro existumabamus, id scriptum invenimus in commentariis quibusdam ad ius pontificum pertinentibus 'bidennes' primo dictas d littera inmissa quasi biennes, tum longo usu loquendi corruptam vocem esse et ex bidennibus bidentes factum, quoniam id videbatur esse dictu facilius leniusque. Appellari ait non oves solas, sed omnes bimas hostias, neque tamen dixit apertius, cur bidentes; 14. Hyginus tamen Iulius, qui ius pontificum non videtur ignorasse, in quarto librorum, quos de Vergilio fecit, 'bidentes' appellari scripsit hostias, quae per aetatem duos dentes altiores haberent. 15. Verba illius ipsa posui: Quae bidens est inquit hostia, oportet habeat dentes octo, sed ex his duo ceteris altiores, per quos appareat ex minore aetate in maiorem transcendisse; Macr., *sat.* 6.9.5-7: 5. *Publius autem Nigidius in libro quem de extis composuit bidentes appellari ait non oves solas sed omnes hostiae bimas; neque tamen dixit cur ita appellentur. 6. Sed in commentariis ad ius pontificum pertinentibus legi bidennes primo dictas, d littera ex superfluo, ut saepe adsolet, interiecta. Sic pro reire redire dicitur et pro reamare redamare, et redarguere, non rearguere; ad hiatum enim duarum vocalium procurandum interponi solet d littera. 7. Ergo bidennes primum dictae sunt quasi biennes, et longo usu loquendi corrupta est vox ex bidennibus in bidentes. Hyginus tamen, qui ius pontificum non ignoravit, in quinto librorum quos de Vergilio fecit bidentes appellari scripsit hostias quae per aetatem duos dentes altiores haberent; per quos ex minore in maiorem transcendisse constaret aetatem.* Per la corrispondenza tra i due passi, e la dipendenza di Macrobio da Gellio, vedi F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 91 nt. 21.*

Per le vittime *bidentes* vedi inoltre Hor., *carm.* 3.23.9-16: *Nam quae nivali pascitur Alcido / devota quercus inter et ilices / aut crescit Albanis in herbis / victima, pontificum securis / cervice tinguet; te nihil attinet / temptare multa caede bidentium / parvos coronantem.*

[29] Vedi anche Aurel. Vict. 28.4, il quale fa riferimento ad una *lex pontificum* che regolava l'esatto compimento rituale dell'immolazione delle *hostiae*: *Quod equidem denuntiatum ferunt illo tempore prodigiis portentisque; ex quis unum memorare brevi libet. Nam cum pontificum lege hostiae mactarentur, suis utero maris feminarum genitalia apparvere.*

[30] Questa corrispondenza tra vittima e divinità viene ricordata anche da Arnob., *adv. nat.* 7.19: *Diis feminis feminas, mares maribus hostias immolare abstrusa et interior ratio est vulgique a cognitione dimota* [per le nozioni giuridiche di Arnobio vedi ad esempio: C. FERRINI, *Le cognizioni giuridiche di Lattanzio, Arnobio e Minucio Felice*, in *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Modena* ser. II, 10, 1894, 201 ss. (ora in ID., *Opere di Contardo Ferrini*, II. *Studi sulle fonti del diritto romano*, a cura di E. Albertario, Milano 1929, 474 ss.); J. GAUDEMET, *Le droit romain dans la littérature chrétienne occidentale du IIIe au Ve siècle*, in *Ius romanum medii aevi*, Pars I, 3, b, Mediolani 1978, 45 ss.].

[31] Per ciò che attiene al pensiero religioso dell'oratore rimando a: J. VOGT, *Ciceros Glaube an Rom* [Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft 6], Stuttgart 1935 [unver. Aufl., Darmstadt 1963]; S. JANNACCONE, *Divinazione e culto ufficiale nel pensiero di Cicerone*, in *Latomus* 14, 1955, 116 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. Revista de humanidades clásicas* 25, 1974, 511 ss.; J.-M. ANDRÉ, *La philosophie religieuse de Ciceron. Dualisme Académique et Tripartition Varronienne*, e J. KROYMANN, *Cicero und die römische Religion*, in *Ciceroniana. Hommages à K. Kumaniecki* [Roma aeterna 9], éd. A. Michel, Leiden 1975, rispettivamente alle pagine 11 ss., e 116 ss.; L. TROIANI, *La religione e Cicerone*, in *Rivista storica italiana* 96, 1984, 920 ss.; C. BERGEMANN, *Politik und Religion im spätrepublikanischen Rom*, Stuttgart 1992.

[32] Per quanto riguarda la purezza delle vittime *lactantes*, vedi, ad esempio, Plin., *nat. hist.* 29.58: *Catulos lactentes adeo puros existimabant ad cibum, ut etiam placandis numinibus hostiarum vice uterentur iis.* Le *hostiae maiores* venivano sacrificate normalmente in importanti occasioni che coinvolgevano i riti pubblici, vedi solo a titolo d'esempio: Cic., *lege agr.* II.93: *Erant hostiae maiores in foro constitutae, quae ab his praetoribus de tribunali, sicut a nobis consulibus, de consilii sententia probatae ad praeconem et ad tibicinem immolabantur; Liv. 21.62.7: Iam primum omnium urbs lustrata est hostiaeque maiores quibus editum est dis caesae; 25.12.12: Ea cum inspecta relataque ad senatum esse <n>t, censuerunt patres Apollini ludos vovendos faciendosque et, quando ludi facti essent, duodecim*

milia aeris praetori ad rem divinam et duas hostias maiores dandas; 30.27.10-11: Sedecim non amplius eo anno legionibus defensum imperium est. Et ut placatis dis omnia inciperent agerendaeque, ludos quos M. Claudio Marcello T. Quinctio consulibus T. Manlius dictator quasque hostias maiores voverat si per quinquennium res publica eodem statu fuisset, ut eos ludos consules priusquam ad bellum proficiscerentur facerent; 37.52.2: Supplicatio inde in triduum decreta est, et quadraginta maiores hostiae immolari iussae; 41.9.7: Eorum prodigiorum causa consules maiores hostias immolarunt, et diem unum circa omnia pulvinaria supplicatio fuit.

[33] Sul genere delle vittime rimando a Serv., in Verg. Aen. 8.641: *'Iungebant foedera porca' foedera, ut diximus supra, dicta sunt a porca foede et crudeliter occisa; [Serv. Dan.: nam cum ante gladii confingeretur, a fetalibus inventum ut silice feriretur ea causa, quod antiqui Iovis signum lapidem silicem putaverunt esse. Cicero foedera a fide putat dicta. Sed huius porcae] mors optabatur ei, qui a pace resillisset. Falso autem ait 'porca': nam ad hoc genus sacrificii porcus adhibebatur. Ergo aut usurpavit genus pro genere, ut timidi venient ad pocula dammae, cum has dammas dicamus, item supra 'lupam', cum artis sit 'hic' et 'haec lupus': aut certe illud ostendit, quia in omnibus sacris feminini generis plus valent victimae. Denique si per marem litare non possent, succidanea dabatur femina; si autem per feminam non litassent, succidanea adhiberi non poterat.*

[34] I pontefici classificavano e controllavano le vittime anche in base ad altri parametri, quale, ad esempio, il risultato che si voleva ottenere con i sacrifici (vedi Serv., in Verg. Aen. 12.170: *non praeter rationem est quod ait 'fetum suis', item 'intonsamque bidentem', id est brevem adhuc: nam in rebus, quas volebant finire celerius, senilibus et iam decrescentibus animalibus sacrificabant, in rebus vero, quas augeri et confirmari volebant, de minoribus et adhuc crescentibus immolabant*), oppure in base all'altezza, in quanto le vittime corte non erano gradite dagli dèi (vedi Plin., nat. hist. 8.183, il quale quando parla dei tori afferma: *Hinc victimae opimae et cautissima deorum placatio. Huic tantum animali omnium, quibus procerior, cauda non statim nato consummatae ut ceteris mensurae: crescit uni, donec ad vestigia ima perveniat. Quam ob rem victimarum probatio in vitulo, ut articulum suffraginis contingant; brevior non litant. Hoc quoque notatum, vitulos ad aras umeris hominis adlatos non fere litare, sicut nec claudicante, nec aliena hostia deos placari, nec trahente se ab aris*). Come riporta Arnobio (*adv. nat. 7.18*), infatti, le divinità pagane reclamavano una vasta gamma di sacrifici: *Quae enim est causa ut ille tauris deus, hoedis alius honoretur aut ovibus, hic lactentibus porculis, alter intonsis agnis, hic virginibus bubulis, capris ille cornutis, hic sterilibus vacculis, at ille incientibus scrofis, hic albentibus, ille taetris, alter faeminei generis, alter animantibus masculinis*. Questa testimonianza, seppure inserita in un duro attacco contro la religione politeista romana, offre la misura del minuzioso lavoro per questa disciplina compiuto dai pontefici.

[35] Riguardo al colore dei polli: Plin., nat. hist. 10.156: *Ad rem divinam luteo rostro pedibusque purae non videntur, ad opertanea sacra nigrae*; per le corna di colore dorato delle vittime maggiori 33.39: *Deorum honoris causa in sacris nihil aliud excogitandum est quam ut auratis cornibus hostiae maiores dumtaxat, immolarentur*.

Sempre in riferimento al colore delle *hostiae* si deve ricordare il racconto di Valerio Massimo (2.4.5), il quale, nell'illustrare l'origine dei *ludi saeculares*, fa riferimento al precedente rito dei *ludi Tarentini*, da cui sarebbero derivati appunto i *ludi saeculares* nati dall'episodio del ricco Valesio e dei suoi figli miracolati da una grave malattia, al quale le divinità richiesero il sacrificio di vittime *furvae* (*Qua potata salutari quiete sopiti diutina vi morbi repente sunt liberati patrique indicaverunt vidisse se in somnis a nescio quo deorum spongea corpora sua pertergeri et praecipere ut ad Ditis Patris et Proserpinae aram, a qua potio ipsis fuerat adlata, furvae hostiae immolarentur lectisterniaque ac ludi nocturni fierent*), intendendosi per "furvae" *nigrae* (Valesius ... *hostias nigras, que antiquitus furvae dicebantur, Tarenti immolavit*). Sulle *hostiae furvae* vedi anche: Hor., *carm. 2.13.21: Quam paene furvae regna Proserpinae*; Paul. Fest., v. *Furvum*, 83 L.: *Furvum bovem, id est nigrum, immolabant A[e]terno*). Sulla base dell'esempio di Valesio, il primo console Valerio Publicola *apud eandem aram publice nuncupatis votis caesisque atris bubus, Diti maribus, feminis Proserpinae*. Per il rapporto tra *ludi saeculares* e i *ludi Tarentini* vedi anche Fest., v. <*Saeculares ludi*>, 440 L.; Cens., *de die nat. 17.8*. Sull'argomento vedi da ultimo (ivi letteratura precedente) F. BERNSTEIN, *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*, Stuttgart 1998, 129 ss. Sui *ludi saeculares*, rimando a G. ZECCHINI, *Feste e identità: dai ludi saeculares ai natali di Roma*, in *Identità e valori fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica*, III. *Alle radici della casa comune europea. Bergamo, 16-18 dicembre 1998*, a cura di A. Barzanò-C. Bearzot-F. Landucci-L. Prandi-G. Zecchini, Roma 2001, 195 ss.

[36] Lo stesso Apuleio, nel paragrafo seguente del *de deo Socratis*, afferma come, nonostante fossero state fissate le procedure sacre, frequenti furono i segnali di indignazione divina: 150: *Quae omnia pro cuiusque more loci sollemnia et rata sunt, ut plerumque somniis et vaticinationibus et oraculis conperimus saepe numero indignata numina, si quid in sacris socordia vel superbia neglegatur*.

[37] Vedi per le *probationes*: Cic., *lege agr. II.93* (vedi *supra* nt. 32); Plin., nat. hist. 8.183 (vedi *supra* nt. 34); Serv., in Verg. Aen. 12.173: *'Dant fruges manibus salsas' far et sal: quibus rebus et cultri aspergebantur et victimae. Erant autem istae probationes, utrum aptum esset animal sacrificio. Obliquum*

etiam cultrum a fronte usque ad caudam ante immolationem ducere consueverant: nam hoc est quod dicit 'et tempora ferro summa notant pecudum'.

Nello studio di H. RIX, *Etrusco un, une, unu «te, tibi, vos» e le preghiere dei rituali paralleli nel liber linteus*, in *Miscellanea etrusca e italica in onore di M. Pallottino*, I, *Archeologia Classica. Rivista del Dipartimento di Scienze storiche archeologiche e antropologiche dell'antichità* 43, Romae 1991, 665 ss., si evidenzia questa necessità di un' idoneità delle vittime, anche nei rituali umbri e nel *liber linteus* di Zagabria. Durante il sacrificio si procedeva ad una preghiera presentativa, la cui funzione era quella di presentare la vittima ancora viva alla divinità, come priva di vizi (ad es. nelle Tavole Iguvine si può leggere la presentazione al dio di un porco da sacrificare privo di vizi: 2 b 7: *si ... sevakne naratu*). L'A. individua in queste espressioni, oltre alla formula presentativa, una offertiva che seguiva alla prima, frase rituale con la quale si dichiarava l'offerta della vittima come tale. L'espressione offertiva si rinviene anche nelle preghiere latine, portando come esempio Cat., *de agr.* 139: *te hoc porco piaculo immolando preces precor*.

Questa cautela nel compimento dei sacrifici si riscontra in diverse prescrizioni: vedi, ad esempio: Gell., *noct. Att.* 2.28.3; Serv., *in Verg. Buc.* 5.66; cfr. anche Serv. Dan., *in Verg. Buc.* 8.75.

[38] Come Macrobio, riconduce ad un utilizzo rituale del termine Paul. Fest., v. *Eximium*, 72 L.: *Eximium inde dici coeptum, quod in sacrificiis optimum pecus e grege eximebatur, vel, quod primum erat natum.*

Per un esempio dell'utilizzo della parola nel vocabolario rituale romano in relazione ai sacrifici offerti a Ercole: Liv. 1.7.12: *Ibi tum primum bove eximia capta de grege sacrum Herculi ... factum*. Interessante la tarda testimonianza di Aelius Donatus, nel suo *Commentum Hecyrae* 1.1.9.3: *Sed proprie eximii sunt porci maiores, qui ad sacrificandum excepti uberius pascuntur. Etenim boves, qui ad hoc electi sunt egregii dicuntur et oves lectae* (ed. P. Wessner, II, Lipsiae 1905, 205), il quale propone una classificazione tecnica rispetto alle famiglie zoologiche delle *hostiae*. Rimando per i vari significati del termine alla voce relativa di: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., 231 s.; M. LEUMANN, in *Thesaurus Linguae Latinae* V,2, fasc. 10 *exhorresco-expavesco*, Lipsiae 1942, coll. 1491 ss. Per l'analisi etimologica vedi A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, cit., 195, dove si intende la parola come derivato di *emere*, ed *eximius* ha il significato di «mis à part, qui se détache des autres, et par suite "excellent, hors de pair"», e probabilmente in origine fu un termine rituale. Sottolinea la tecnicità del termine *eximius* da ultimo R. DEL PONTE, *Documenti sacerdotali in Veranio e Granio Flacco: problemi lessicografici*, cit., il quale afferma che «chiaro risulta l'esatto senso da darsi all'aggettivo *eximius*, non un semplice epiteto esornativo, bensì *sacerdotale nomen*, in quanto riferito a quelle vittime *quae ad sacrificium destinatae eximantur*, vengono cioè scelte dall'armento in virtù delle loro specifiche qualità come più adatte agli dèi».

[39] Così E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 158. Vedi inoltre un significativo passo di Catone (*de agr.* 134) che descrive il rituale da compiersi prima di ogni mietitura, in cui si elencano minuziosamente alcune offerte insieme alla divinità alla quale dovevano essere rivolte: *Priusquam messim facies, porcam praecidaneam hoc modo fieri oportet: Cereri porca praecidanea porco femina, priusquam hasce fruges condant: far, triticum, hordeum, fabam, semen rapicium. Thure, vino Iano, Iovi, Iunoni praefato, priusquam porcum feminam immolabis; Iano struem ommoveto sic: "Iane pater, te hac strue ommovenda bonas preces precor uti sies volens propitius mihi liberisque meis, domo familiaeque meae". Fertum Iovi ommoveto et mactato sic: "Iupiter, te hoc fertum obmovendo bonas preces precor uti sis volens propitius mihi liberisque meis, domo familiaeque meae mactus hoc fertum". Postea Iano vinum dato sic: "Iane pater, uti te strue ommovenda bonas preces bene precatus sum, eiusdem rei ergo macte vino inferio esto". Postea Iovi sic: "Iuppiter, macteisto fertum esto, macte vino inferio esto". Postea porcam praecidaneam immolato. Ubi exta prosecta erunt, Iano struem ommoveto mactatoque item uti prius obmoveris; Iovi fertum obmoveto mactatoque item uti prius feceris; item Iano vinum dato et Iovi vinum dato item uti prius datum ob struem obmovendam et fertum libandum. Postea Cereri exta et vinum dato*. Per un suo commento rimando a R. GOUJARD, in *Caton, De l'agriculture* [Collection des Universités de France], Paris 1975, 113 ss. Si tratta di un *piaculum operis faciendi* che permetteva di procedere ad una data attività, quale la raccolta, senza con ciò compromettere il rapporto con gli dèi. La presenza di numerosi termini arcaici può dimostrare l'originalità della formula, ed è probabile che essa provenga proprio da documenti pontificali. È arcaico l'uso, ad esempio, di *porcum* al femminile, (vedi Fest., v. *Recto fronte*, 364 L.: *... in commentariis sacrorum pontificalium frequenter est hic ovis, et haec agnus, ac porcus. Quae non ut vitia, sed ut antiquam consuetudinem testantia, debemus accipere*). Riporta la parola *porcus* alla sfera europea della lingua indo-europea É. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. 1. *Économie, parenté, société*, Paris 1969, 27 ss.); risalenti sono anche *obmoveto* (cfr. Fest., v. *Obmoveto*, 222 L.: *Obmoveto, pro admoveto dicebatur apud antiquos, ut alia, quae supra relata sunt*) e *mactare* (vedi V. BULHART, v. *macto*, in *Thesaurus Linguae Latinae* VIII, fasc. 1 *m-malachim*, Lipsiae 1936, coll. 21 ss.; per il carattere liturgico di *mactare* rimando a R. SCHILLING, *L'originalité du vocabulaire religieux latin*, cit., 35 [= ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 34]; per l'originale significato del verbo come "accrescere" vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, consilio et cura J. Facciolati, III, Patavii 1771, v. *macto*, 6; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 45; É. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. 2. *Pouvoir, droit, religion*, Paris 1969, 225; A. PASTORINO, *La religione romana* [Problemi di storia 21], Milano 1973, 112; T. SARDELLA, v. *macto*, in *Enciclopedia*

virgiliana, III, *Io-Pa*, Roma 1987, 304 s.; F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 190). Per quanto riguarda questo brano catoniano si deve accettare il rilievo di J. BAYET, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, cit., 132, secondo il quale qui «la décomposition rigoureuse des actes rituels, la précision du vocabulaire, la spécification de ce qui est donné et attendu sont de rigueur». Per una ricerca sull'idioletto di Catone il cui fattore principale è l'elemento arcaico vedi R. TILL, *La lingua di Catone* [Ricerche di storia della lingua latina 5], trad. e note supplementari di C. de Meo, Roma 1968 [originale *Die Sprache Catos*, in *Philologus*, Supplementband 28.2, Leipzig 1935].

[40] Cic., *de leg.* 2.20: *Itemque alios ad dies ubertatem lactis feturaeque servanto, idque nec omitti possit, ad eam rem rationem habento, cursus annuos sacerdotes finiunto, quaeque quoique divo decorae grataeque sint hostiae, providento*. Per l'attribuzione della vittima più idonea a ciascuna divinità vedi anche: Serv., in Verg. *Aen.* 3.118: *'Meritos' unicuique aptos; ratio enim victimarum fit pro qualitate numinum: nam aut haec immolantur quae obsunt eorum muneribus, ut porcus Cereri, quia obest frugibus, hircus Libero, quia vitibus nocet: aut certe ad similitudinem, ut inferis nigras pecudes, superis albas immolent, item tempestati atras, candidas serenitati; in Verg. Georg.* 2.380: *'Non aliam ob culpam Baccho c. o. a.' victimae numinibus aut per similitudinem aut per contrarietatem immolantur: per similitudinem, ut nigrum pecus Plutoni; per contrarietatem, ut porca, quae obest frugibus, Cereri, ut caper, qui obest vitibus, Libero, item capra Aesculapio, qui est deus salutis, cum capra numquam sine febre sit. 'Aris' autem 'omnibus' non sine causa dixit; nam cum numinibus ceteris varie pro qualitate regionum sacrificetur - ut Veneri Paphiae tantum de ture, unde est haud equidem tali me dignor honore, Genetrici vero, id est Romanae, etiam de victimis -, Libero ubique caper immolatur*. Vedi inoltre, ad esempio: Propert., *eleg.* 4.1.21-28, i cui versi riportano ciò che Vesta chiedeva nei sacrifici: *Vesta coronatis pauper gaudebat asellis, / ducebant macrae vilia sacra boves. / Parva saginati lustrabant compita porci, / pastor et ad calamos exta litabat ovis. / Verbera pellitus saetosa movebat arator, / unde licens Fabius sacra Lupercus habet. / Nec rudis infestis miles radiabat in armis: / miscebant usta proelia nuda sude*; per quanto riguarda le vittime da destinare alla Mater Magna: Macr., *sat.* 1.12.20: *Adfirmat quidam, quibus Cornelius Labeo consentit, hanc Maiam cui mense Maio res divina celebratur terram esse, hoc adeptam nomen a magnitudine, sicut et Mater Magna in sacris vocatur; adsertionemque aestimationem suae etiam hinc colligunt quod sus praegnas ei mactatur, quae hostia propria est terrae*.

[41] Del resto anche i nomi degli dèi venivano conservati nei libri pontificali: Cic., *de nat. deor.* 1.84: *Deinde nominum non magnus numerus ne in pontificiis quidem nostris*.

[42] Vedi a proposito del rapporto tra gli *indigitamenta* e Numa: Arnob., *adv. nat.* 2.73.18: *Non doctorum in litteris continetur, Apollinis nomen Pompiliana indigitamenta nescire?*; Lact., *inst. Div.* 1.22.4: *[Numa] deos per familias descriptis*. Cfr. per *indigitamenta* e *indigetes*: Cens., *de die nat.* 3.2: *Eundem esse Genium et Larem multi veteres memoriae prodiderunt, in quis etiam Granius Flaccus in libro quem ad Caesarem de indigitamentis scriptum reliquit; 4: alii sunt praeterea dei conplures hominum vitam pro sua quisque portione adminiculantes; quos volentem cognoscere indigitamentorum libri satis edocebunt*; Serv., in Verg. *Aen.* 12.794: *'Indigetem Aenean scis ipsa et scire fateris' sabaudis 'fore'. Et indigetes dii duplici ratione dicuntur: vel secundum Lucretium, quod nullius rei egeant, qui ait «ipse suis pollens opibus» nihil indiga curae [Serv. Dan.: vel quod nos deorum indigeamus, unde quidam omnes deos indigetes appellari volunt. Alii patrios deos indigetes dici debere tradunt, alii ab invocatione indigetes dictos volunt, quod 'indigeto' est precor et invoco]: vel certe indigetes sunt dii ex hominibus facti, et dicti indigetes quasi in diis agentes*; Paul. Fest., v. *Indigetes*, 9 L.: *Indigetes dii, quorum nomina vulgari non licet*; v. *Indigitamenta*, 101 L.: *Indigitamenta incantamenta, vel indicia*.

Per gli *indigitamenta* e gli *indigetes* vedi: LILIUS GREGORIUS GYRALDUS, *Historiae Deorum Gentilium*, Basileae (per Ioannes Oporinus) 1548, 26, [testo edito e posto in rete dalla Kommission für antike Literatur und lateinische Transmission der Österreichische Akademie der Wissenschaften]; J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 45 e nt. 1; ID., *Le culte* II, trad. fr. par M. Brissaud, Paris 1890, 10 ss., 37 ss.; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 24 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 18 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 43 ss.; N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, cit., 157 ss.; G.B. PIGHI, *La religione romana*, cit., 46 ss.; A. PASTORINO, *La religione romana*, cit., 199 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 52 ss.; R.E.A. PALMER, *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, Philadelphia 1974, 128 ss.; R. DEL PONTE, *La religione dei romani. La religione e il sacro in Roma antica*, cit., 78 ss.; ID., *Aspetti del lessico pontificale: gli «indigitamenta»*, in *Ius Antiquum - Древнее Право* 5, 1999, 154 ss. (ora in *Diritto @ Storia. Scienze Giuridiche e Tradizione Romana* 1, maggio 2002).

[43] Serv., in Verg. *Georg.* 1.21: *Quod autem dicit 'studium quibus arva tueri' nomina haec numinum in indigitamentis inveniuntur, id est in libris pontificalibus, qui et nomina deorum et rationes ipsorum nominum continent, quae etiam Varro dicit*. Per questo grammatico della fine del IV sec. d.C. vedi da ultimo A. PELLIZZARI, *Servio. Storia, cultura e istituzioni nell'opera di un grammatico tardoantico*, Città di Castello 2003 (ivi letteratura precedente 301 ss.).

[44] Una testimonianza della conservazione degli *indigitamenta* nei libri pontificali è anche Macr., *sat.* 1.12.21: *Auctor est Cornelius Labeo huic Maiae id est terrae aedem kalendis Maiis dedicatam sub nomine Bonae Deae et eandem esse Bonam Deam et terram ex ipso ritu occultiore sacrorum doceri posse confirmat. Hanc eandem Bonam Faunamque, Opem et Fatuam pontificum libris indigitari.*

[45] L'aspettativa di un vantaggio emerge, ad esempio, in Plaut., *curc.* 531: *Quoi homini di sunt propitii, lucrum ei profecto obiciunt*; interessante anche la frase successiva del *leno* Cappadox che vuole ringraziare gli dèi per aver concluso un buon affare. Il *lenone*, infatti, allude ad un ringraziamento sostanzioso, quasi proporzionale alla bontà dell'affare: *Nunc rei divinae operam dabo; certumst bene me curare.* Questa correlazione tra scopi voluti e vittime sacrificali si ritrova anche in Tib., *eleg.* 1.1.22: *nunc agna exigui est hostia parva soli* (*Tibulle et les auteurs du corpus tibullianum*, 5a ed., éd. M. Ponchont, Paris 1961, 11); ma vedi anche l'edizione di G. Luck, *Albii Tibulli aliorumque carmina*, Stuttgart 1988: *Nunc agna exigui est hostia magna soli.* Cfr. ancora: Val. Max. 2.5.6: *Et ceteros [sic deos] quidem ad beneficiendum venerabantur*; Aug., *de civ. Dei* 4.22: *Quid est ergo, quod pro ingenti beneficio Varro iactat praestare se civibus sui, quia non solum commemorat deos, quos coli oporteat a Romanis, verum etiam dicit quid ad quemquem pertineat? ... «Ex eo enim poterimus, inquit, scire quem cuiusque causa deum advocare atque invocare debeamus, ne faciamus, ut mimi solent, et optemus a Libero aquam, a Lymphis vinum».* Alle volte, tuttavia, nonostante gli sforzi umani, i sacrifici non erano graditi agli dèi, vedi, ad esempio, Liv. 27.23.4: *Horum prodigiorum causa diem unum supplicatio fuit. Per dies aliquot hostiae maiores sine litatione caesae, diuque non impetrat pax deum.*

[46] Da diverse fonti, come ad esempio Arnob., *adv. nat.* 7.19 (vedi *supra* nt. 30), risulta una sorta di corrispondenza speculare tra le caratteristiche delle divinità e quelle delle vittime. Di conseguenza determinate peculiarità delle bestie erano elementi indispensabili che rendevano le *hostiae* atte al sacrificio offerto allo specifico dio. Questo emerge chiaramente da un brano delle *res rusticae*, in cui Varrone spiega il rapporto intercorrente tra colture agricole - animali - dèi: 1.18-19: *Quaedam enim pecudes culturae sunt inimicae ac veneno, ut istae quas dixi caprae. Haec enim omnia novella sata carpando corrumpunt, non minimum vites atque oleas. Itaque propterea institutum diversa de causa ut et caprino genere ad alii dei aram hostia adduceretur, ad alii non sacrificaretur, cum ab eodem odio alter videre nollet, alter etiam videre pereuntem vellet. Sic factum ut Libero Patri, repertori vidis, irci immolaretur, proinde ut capite darent poenas; contra Minervae caprini generis nihil immolarent propter oleam, quod eam quam laeserit fieri dicunt sterilem: eius enim salivam esse fructus venenum.* Su «certaines corrélations symboliques» tra le vittime e le divinità alle quali si sacrificavano rimando a G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 550 s.; dello stesso A. vedi anche *Jupiter et les victimes mâles*, pubblicato in parte in *Quaestiunculae indo-italicae*, 11-16, in *Revue des études latines* 39, 1961, 242 ss. (ora in ID., *Mariages indo-européens, suite de quinze Questions Romaines*, Paris 1979, 245 ss.), in cui si analizza l'interdizione di sacrificare vittime di sesso maschile a Giove, in quanto vi sarebbe stata una «doctrine qui, à Rome, par conformité des victimes à leur destinataire, interdit de sacrifier à Jupiter des mâles reproducteurs» (250 = 258).

[47] Per il calendario romano rimando da ultimi a: G. RADKE, *Fasti Romani. Betrachtungen zur Frühgeschichte des römischen Kalenders*, Münster 1990; J. RÜPKE, *Fasti. Quellen oder Produkte römischer Geschichtsschreibung?*, in *Klio* 77, 1995, 184 ss.; ID., *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom* [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 40], Berlin-New York 1995; L. MAGINI, *Astronomy and calendar in ancient Rome: the eclipse festivals*, Roma 2001 (ivi letteratura precedente).

[48] Per l'attribuzione a Numa della riforma del calendario vedi: Liv. 1.19.6: *Atque omnium primum ad cursus lunae in duodecim menses describit annum; quem, quia tricenos dies singulis mensibus luna non explet desuntque dies solido anno qui solstitiali circumagitur orbe, intercalariis mensibus interponendis ita dispensavit ut vicesimo anno ad metam eandem solis unde orsi essent, plenis omnium annorum spatiis, dies congruerent*; Macr., *sat.* 1.16.2: *Numa ut in menses annum, ita in dies mensem quemque distribuit, diesque omnes aut festos aut profestos aut intercidos vocavit. Festi dis dicati sunt, profesti hominibus ob administrandam rem privatam publicamque concessi, intercisi deorum hominumque communes sunt.* Cfr. anche Cens., *de die nat.* 20.4-6. Tuttavia in materia non si trova una piena concordanza delle fonti: M. Giuno Graccano (Cens., *de die nat.* 20.4) attribuiva la riforma del calendario a Tarquino Prisco, mentre Varr., *de ling. Lat.* 6.34, colloca la creazione dell'anno composto da dieci mesi prima di Numa, e ricorda la successiva introduzione dei mesi di gennaio e di dicembre senza però riportarne l'autore. Questa riforma è da collegare alle innovazioni in campo religioso attribuite tradizionalmente a Numa. A tale fine si devono ricordare le riflessioni di M. LE GLAY, *La religion romaine*, cit., 19 s., per cui molto velocemente gli antichi Romani pervennero ad una: «conception temporaliste de leur religion»; infatti, il calendario primitivo, sotto influenza etrusca, si strutturò per racchiudere un rituale «organisé dans le temps, codifié par des prêtres pour rendre à des dieux de plus en plus nombreux et personnalisés les honneurs correspondant aux préoccupations saisonnières des hommes».

[49] Avvenuta nel 46 a.C.: Ovid., *fast.* 3.155-156; Plin., *nat. hist.* 18.211; Svet., *Iul.* 40; Cens., *de die nat.* 20.8-10; Macr., *sat.* 1.14.6-13. Intorno all'innovazione cesariana rimando da ultimo a L. POLVERINI, *Il calendario giuliano*, in *L'ultimo Cesare. Scritti riforme progetti poteri congiure. Atti del*

convegno internazionale. Cividale del Friuli, 16-18 settembre 1999 [Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica. Monografie 20], a cura di G. Urso, Roma 2000, 245 ss.

[50] Secondo M. MESLIN, *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain. Etude d'un rituel de Nouvel An*, Bruxelles 1970, 10, l'adattamento del calendario lunare al ciclo solare derivò dall'influenza etrusca. Siamo di fronte ad una «véritable révolution, sans doute enseignée à Rome par les Etrusques et qui devait placer le début d'année vers les alentours du solstice d'hiver, selon une mesure astronomique du temps, et non plus selon l'estimation plus ou moins empirique du renouveau printanier».

[51] Cic., *pro Mur.* 25: *Posset agi lege necne pauci quondam sciebant; fastos enim vulgo non habebant. Erant in magna potentia qui consulebantur; a quibus etiam dies tamquam a Chaldaeis petebatur. Inventus est scriba quidam Cn. Flavius qui cornicum oculos confixerit et singulis diebus discendis fastos populo proposuerit et ab ipsis cautis iuris consultis eorum sapientiam compilarit. Itaque irati illi, quod sunt veriti ne dierum ratione pervulgata et cognita sine sua opera lege <agi> posset, verba quaedam composuerunt ut omnibus in rebus ipsi interessent.*

[52] Degne di nota risultano le considerazioni di G. PICCALUGA, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, cit., 235, la quale afferma che attraverso la riforma numana «il tempo, pur calcolato in base a fatti astronomici e dunque legato alla natura, si distacca da questa e diviene, specie nella sua sistemazione ultima articolantesi in giorni festivi e non (differenziazione, questa esistente solo sul piano umano), una creazione culturale per eccellenza».

[53] Cfr. anche il suo epitomatore Flor., *epit. Liv.* 1.2.2: *annumque in duodecim menses, fastos dies nefastosque discripsit.*

[54] Per la definizione dei giorni fasti, comiziali e nefasti vedi: Varr., *de ling. Lat.* 6.29: *Dies fasti, per quos praetoribus omnia verba sine piaculo licet fari. Comitiales dicti, quod tum ut coiret populus constitutum est ad suffragium ferendum, nisi si quae feriae conceptae essent, propter quas non liceret, <ut> Compitalia et Latinae. Contrarii horum vocantur dies nefasti, per quos dies nefas fari praetorem: do, dico, addico; 6.53: Hinc fasti dies, quibus verba certa legitima sine piaculo praetoribus licet fari; ab hoc nefasti, quibus diebus ea fari ius non est et, si fati sunt, piaculum faciunt.* Per gli altri giorni vedi Fest., v. *Profestum facere*, 298 L.: *Profestum facere est tamquam profanum facere, id est, quod eo die, qui dies feriarum non est, facere; vel ut quidam dixerunt, pro eo facere velut feriae non sint; aut id facere, quod feris fieri non liceat.* In dottrina vi è chi considera la distinzione *dies fasti* e *dies nefasti* artificiale, basata su una ripartizione puramente giudiziaria, sottraendo alla nozione il suo profondo senso religioso: J. PAOLI, *Le monde juridique du paganisme romain*, in *Revue Historique de Droit français et étranger* 23, 1945, 7; ID., *Les définitions varroniennes des jours fastes et néfastes*, in *Revue Historique de Droit français et étranger* 30, 1952, 293 ss.; in altra sede l'A. pone in discussione anche la nozione di *dies comitiales*: *La notion du temps faste et celle du temps comitial* (Varron, De l. l., VI, 31 et 32.), in *Revue des études anciennes* 56, 1954, 121 ss.

[55] Vedi anche Cic., *de divin.* 1.102: *Quae maiores nostri quia valere censebant, idcirco omnibus rebus agendis 'quod bonum, faustum, felix fortunatumque esset' praefabantur, rebusque divinis, quae publice fierent, ut 'faverent linguis', imperabatur inque feriis imperandis, ut 'litibus et iurgiis se abstinerent'; de leg.* 2.19: *Feriis iurgia amovento, easque in famulis operibus patratibus habento, itaque, ut rite cadant in annuis anfractibus, descriptum esto. Certasque fruges certasque bacas sacerdotes publice libanto, hoc certis sacrificiis ac diebus* (da notare nell'ultima frase l'utilizzo insistente di *certas/certis*).

Per le ferie vedi in particolare: Macr., *sat.* 1.16.4: *Sacra celebritas est vel cum sacrificia dis offeruntur vel cum dies divinis epulationibus celebratur vel cum ludi in honorem aguntur deorum vel cum feriae observantur; Paul. Fest., v. Ferias*, 76 L.: *Ferias antiqui fesias vocabant; et aliae erant sine die festo, ut nundinae; aliae cum festo, ut Saturnalia, quibus adiungebantur epulationes ex proventu fetus pecorum frugumque.*

Per i giorni dedicati al culto, vedi ad esempio: L.G. GYRALDUS, *Historiae Deorum Gentilium*, cit., 679 ss.; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 113 ss.; G. VACCAI, *Le feste di Roma antica. Miti, riti, costumi*, Torino 1902; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 432 ss.; L. DELATTE, *Recherches sur quelques fêtes mobiles du calendrier romain*, in *Antiquité classique* 5, 1936, 381 ss.; ID., *Recherches sur quelques fêtes mobiles du calendrier romain (suite et fin)*, in *Antiquité classique* 6, 1937, 93 ss.; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, IV. *La fondazione dell'impero*, II. *Vita e pensiero nell'età delle grandi conquiste*, 1953 [rist., Firenze 1963], 323 ss.; D.P. HARMON, *Public Festivals of Rome*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.2, Berlin-New York 1978, 1440 ss.; ID., *The Family Festivals of Rome*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.2, Berlin-New York 1978, 1592 ss.; H.H. SCULLARD, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London 1981; G. RADKE, *Fasti Romani. Betrachtungen zur Frühgeschichte des römischen Kalenders*, cit., 25 ss.; J. RÜPKE, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, cit., 487 ss.

[56] Per quanto riguarda le possibili ferie per gli animali vedi Catone, secondo cui non esistevano

feste, anche se facevano eccezione le festività familiari: *de agr.* 138: *Boves feriis coniungere licet. Haec licet facere: aruehant ligna, fabalia, frumentum, quod non saturus erit. Mulis, equis, asinis feriae nullae, nisi si in familia sunt.* In particolare offre la serie di prescrizioni nei giorni feriali, e fa riferimento a istruzioni pontificali in materia di animali, Colum., *res rust.* 2.21: *M. Porcius Cato mulis, equis, asinis nullas esse ferias ait, idemque boves permittit coniungere lignorum et frumentorum advehendorum causa. Nos apud pontifices legimus fereis tantum denicalibus mulos iungere non licere, ceteris licere.* Intorno agli interventi sugli ovini nei giorni festivi vedi, ad esempio, Macr., *sat.* 3.3.11: *Cavetur enim in iure pontificio ut, quoniam oves duabus ex causis lavari solent, aut ut curetur scabies aut ut lana purgetur, festis diebus purgandae lanae gratia oves lavare non liceat, liceat autem, si curatione scabies abluenda sit,* dove la deroga al divieto pontificale di lavare le pecore, nel caso l'animale fosse afflitto dalla scabbia, par colorarsi di un principio di economicità. Sembra alludere ad un riposo bovino Orazio nella sua ode rivolta a Fauno, *carm.* 3.18.9-12: *Ludit heboso pecus omne campo. / Cum tibi Nonae redeunt Decembres, / festus in patris vacat otioso / cum bove pagus.*

La funzione della messa a riposo degli animali viene ricordata da G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 557, per il quale aveva «vertu revigorante». «Per il riposo sacrale degli animali da lavoro» rimando in particolare a P.P. ONIDA, *Studi sulla condizione degli animali non umani nel sistema giuridico romano*, Torino 2002, 85 ss.

[57] Per l'intercalare rimando a: A.K. MICHELS, *The Intercalary Month in the Pre-Julian Calendar*, in *Hommages à A. Grenier*, édit. par M. Renard, Bruxelles 1962, 1174 ss.; V.M. WARRIOR, *Notes on Intercalation*, in *Latomus* 50, 1991, 80 ss.; ID., *Intercalation and the Action of M'. Acilius Glabrio (cos. 191 BC)*, in *Studies in Latin Literature and Roman history*, VI, édit. par C. Deroux, Bruxelles 1992, 119 ss. Per gli effetti dell'intercalare «nel traffico giuridico quotidiano» vedi 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, Copanello 1-4 giugno 1988*, a cura di F. Milazzo, Napoli 1990, 233 ss.

[58] Più di "negligenza" bisognerebbe parlare dell'uso politico dell'intercalare: cfr. F. BONA, "Ius pontificium" e "ius civile" nell'esperienza giuridica tardo-repubblicana: un problema aperto, cit., 224 ss.

[59] Anche in altre fonti si sostiene che i pontefici non svolsero questo incarico in maniera diligente. Se Cicerone (*de leg.* 2.29, vedi *supra* in questo par.) parla di negligenza, ricorda addirittura abusi commessi dai pontefici Censorino, *de die nat.* 20.7: *Sed horum plerique ob odium vel gratiam, quo quis magistratu citius abiret diutiusve fungeretur aut publici redemptor ex anni magnitudine in lucro damnove esset, plus minus ve ex libidine intercalando rem sibi ad corrigendum mandatam ultro quod depravarunt,* mentre fa riferimento a vizi tali da sfasare completamente le celebrazioni Svetonio, *Caes.* 40.1: *Conversus hinc ad ordinandum rei publicae statum fastos correxit iam pridem vitio pontificum per intercalandi licentiam adeo turbatos, ut neque messium feriae aestate neque vindemiarum autumno competere; annumque ad cursum solis accommodavit, ut trecentorum sexaginta quinque dierum esset et intercalario mense sublato unus dies quarto quoque anno intercalaretur.*

[60] Vedi Gell., *noct. Att.* 4.6.10, in cui si ricorda un decreto dell'intero collegio che non rilevò alcun impedimento religioso per le *feriae praecidaneae* inaugurate in *diem atrum* dal pontefice massimo Tiberio Coruncanio. Per questo frammento rimando a F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 92 ss.

[61] Gell., *noct. Att.* 5.17.1-2: *Verrius Flaccus in quarto de verborum significato dies, qui sunt postridie Kalendas, Nonas, Idus, quos vulgus imperite 'nefastos' dicit, propter hanc causam dictos habitosque 'atros' esse scribit. 'Urbe' inquit 'a Gallis Senonibus recuperata L. Atilius in senatu verba fecit Q. Sulpicium tribunum militum ad Alliam adversus Gallos pugnaturum rem divinam dimicandi gratia postridie Idus fecisse; tum exercitum populi Romani occisione occisum et post diem tertium eius diei urbem praeter Capitolium captam esse; compluresque alii senatores recordari sese dixerunt, quotiens belli gerendi gratia res divina postridie Kalendas, Nonas, Idus a magistratu populi Romani facta esset, eius belli proximo deinceps proelio rem publicam male gestam esse. Tum senatus eam rem ad pontifices reiecit, ut ipsi, quod videretur, statuerent. Pontifices decreverunt nullum his diebus sacrificium recte futurum'.*

[62] L'etimologia del nome di tali giorni in Varr., *de ling. Lat.* 6.28: *Nonae appellatae aut quod ante diem nonum idus semper aut quod, ut novus annus Kalendae Ianuarie ab novo sole appellatae, novus mensis <ab> nova luna Nonae.* Per le none vedi da ultimo J. RÜPKE, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, cit., 212 ss.

[63] Sull'etimologia delle idi, il grammatico reatino affermava che: *Idus ab eo quod Tusci itus vel potius quod Sabini edus dicunt* (*de ling. Lat.* 6.28). Per le idi vedi sempre J. RÜPKE, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, cit., 209 s.

[64] Dal passo tuttavia, pare che la questione venne rinviata ai pontefici per la loro generale

competenza sui sacrifici. Nel racconto dello stesso episodio Macrobio specifica che il rinvio al collegio avvenne in merito all'osservanza religiosa: *sat. 1.16.21-24: Dies autem postridianos ad omnia maiores nostri cavendos putarunt, quos etiam atros velut infausta appellatione damnarunt. Eisdem tamen non nulli communes velut ad emendationem nominis vocitaverunt. Horum causam Gellium 'annalium' libro quinto decimo et Cassius Hemina 'historiarum' libro secundo referunt. 22. Anno ab urbe condita trecentesimo sexagesimo tertio a tribunis militum Virginio Manlio Aemilio Postumio collegisque eorum in senatu tractatum quid esset propter quod totiens intra paucos annos male esset afflicta res publica; et ex praecepto patrum L. Aquinium haruspitem in senatum venire iussum religionum requierendarum gratia dixisse: 23. Q. Sulpicium tribunum militum ad Alliam adversum Gallos pugnaturum rem divinam dimicandi gratia fecisse postridie idus Quintiles; item apud Cremeram multisque aliis temporibus et locis post sacrificium die postero celebratum male cessisse conflictum. 24. Tunc patres iussisse ut ad collegium pontificum de his religionibus referretur; pontificesque statuisset postridie omnes kalendas nonas idus atros dies habendos, ut hi dies neque proeliares neque puri neque comitiales essent.*

[65] *Macr., sat. 1.16.28: quod Iulius Modestus adfirmat Messalla augure consulente pontifices, an nundinarum Romanorum nonarumque dies feriis tenerentur, respondisse eos nundinas sibi ferias non videri.*

[66] Sul punto vedi, ad esempio, Liv. 32.1.9: *Feriae Latinae pontificum decreto instauratae sunt, quod legati ab Ardea questi in senatu erant sibi in monte Albano Latinis carmen, adsolet, datam non esse.* Circa la derivazione del nome di queste ferie vedi Varr., *de ling. Lat.* 6.25: *Similiter Latinae feriae dies conceptivus, dictus a Latinis populis, quibus in Albano monte ex sacris carnem petere fuit ius cum Romanis, a quibus Latinis Latinae dictae.* Per l'origine della festa vedi ancora, tra le diverse testimonianze letterarie: *de vir. illustr.* 8.2: *Gabios per Sextum filium simulato transfugio in potestatem redigit et ferias Latinas primus instituit; Macr., sat. 1.16.17: nec Latinarum tempore, quo publice quondam indutiae inter populum Romanum Latinosque firmatae sunt, inchoari bellum decebat.*

[67] Parrebbe riferirsi alla conservazione nei libri pontificali dei *sancta loca* la lacunosa glossa festina, v. <Tesca>, 488 L.: *Sed sancta loca undique ---nt pontifici[s] libri, in quibus ---que sedemque tescumque --- dedicaverit, ubi eos ac --- propitiosque.*

[68] Per le accezioni e l'etimologia del termine vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, consilio et cura J. Facciolati, IV, Patavii 1771, v. *templum*, 335 s., e A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 680 s. Vedi inoltre l'indagine linguistica di P. CIPRIANO, *Templum*, Roma 1983.

Per i *templa* vedi, ad esempio: I.M.J. VALETON, *De templis Romanis*, in *Mnemosyne* 20, 1892, 338 ss.; 21, 1893; 62 ss., 397 ss.; 23, 1895, 15 ss.; 25, 1897, 93 ss., 361 ss.; 26, 1898, 1 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 527 ss.; P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia"*, cit., 467 ss.; D. SCAGLIARINI CORLÀITA, v. *tempio*, in *Enciclopedia virgiliana*, V, T-Z, Roma 1990, 80 ss., con particolare riferimento all'uso nelle opere di Virgilio. Per la concezione del *templum* etrusco, inteso come spazio di osservazione limitato e diviso vedi A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque - latine - romaine)*, Paris 1882 [rist., New York 1975], 17 ss.; vedi 31 per il *templum umbro*, e 187 ss. per quello romano, che non differisce da quello etrusco.

[69] Per il termine *templum* come divisione dello spazio, in particolare nelle auspicazioni e nelle operazioni augurali, vedi ad esempio: Fest., v. *Templi*, 498 L.: *Templi figura in definitione augurii; v. Minora templa*, 146 L.: *Minora templa fiunt ab auguribus cum loca aliqua tabulis aut linteis sepiuntur, ne uno amplius ostio pateant, certis verbis definita; Gell., noct. Att. 14.7.7: Tum adscripsit de locis, in quibus senatusconsultum fieri iure posset, docuitque confirmavitque, nisi in loco per augures constituto, quod 'templum' appellaretur, senatusconsultum factum esset, iustum id non fuisse. Propterea et in curia Hostilia et Pompeia et post in Iulia, cum profana ea loca fuissent, templa esse per augures constituta, ut in iis senatusconsulta more maiorum iusta fieri possent. Inter quae id quoque scriptum reliquit non omnes aedes saecras templa esse ac ne aedem quidem Vestae templum esse; Serv., in Verg. Aen. 1.92: 'Extemplo' ilico statim. Et est augurum sermo. Templum enim dicitur locus manu designatus in aëre, post quem factum ilico captantur auguria. Cfr. Paul. Fest., v. *Templum*, 505 L.: *Templum significat et edificium deo sacratum, et tignum quod in aedificio transversum ponitur.**

[70] Varr., *de ling. Lat.* 7.6-8: 6. *Templum tribus modis dicitur: ab natura, ab auspicando, a similitudine; <ab> natura in caelo, ab auspiciis in terra, a similitudine sub terra. In caelo te<m>plum dicitur, ut in Hecuba: 'o magna templa caelitem, commixta stellis splendidis'. In terra, ut in Periboea: 'scurpea saxea Ba<c>chi templa prope aggreditur'. Sub terra, ut in Andromacha: 'Acherusia templa alta Orci saluete infera'. 7. Quaqu[i]a intuiti era<n>t oculi, a tuendo primo templum dictum: quocirca caelum qua attuimur dictum templum; sic: 'contremuit templum magnum Iovis altitonantis', id est, ut ait N<a>evius, 'h[i]emisph<a>erium ubi conc<h>a c<a>erula septum stat'. Eius templi partes quattuor dicuntur, sinistra ab oriente, dextra ab occasu, antica ad meridiem, postica ad septemtrionem. 8. In terris dictum templum locus augurii aut auspicii causa quibusdam conceptis verbis finitus. Concipitur verbis non*

[h]isdem usque quaque; in arce sic: '[i]tem<pla> tescaque + me + ita sunt quoad ego + eas + te lingua[m] nuncupavero. Ullaber arbos quirquir est, quam me sentio dixisse, templum tescumque[m] + festo + in sinistrum. Ollaner arbos quirquir est, quod me sentio dixisse te<m>plum tescum que[m] + festo + dextrum. Inter ea conregione conspicione cortumione utique ea erectissime sensi'. Per questi concetti, e per la lettura del passo varroniano, è fondamentale l'opera di P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia", cit., 467 ss.

[71] Vedi P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia", cit., 468, 471 ss.

[72] Così P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia", cit., 468, 473 ss.

[73] Per questo collegio sacerdotale ed il diritto augurale risulta di fondamentale importanza l'opera di P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale*. I, Torino 1960.

[74] La leggenda vuole che fossero sacri i luoghi in cui vennero seppelliti i compagni di Ercole che da Argo si recarono a Roma, e questi luoghi sacri erano 27, posti nelle quattro regioni della Roma serviana: Varr., *de ling. Lat.* 5.45: *Reliqua urbis loca olim discreta, cum Argeorum sacraria septem et viginti in <quattuor> partis urbi<s> sunt disposita. Argeos dictos putant a principibus, qui cum <H>ercule Argiuo venerunt Romam et in Saturnia subsederunt. E quis prima scripta est regio Subur[b]ana, secunda Esquilina, tertia Collina, quarta Palatina*. Ovidio ricorda che nel mese di marzo una processione si recava in questi sacrari: *fast.* 3.791: *Itur ad Argeos (qui sint, sua pagina dicet) / hac, si commemini, praeteritaque die*.

Le fonti indicano con lo stesso nome un rito di purificazione che potrebbe essere collegato per il ricorrere del numero 27. Durante il rituale, che si svolgeva nel mese di maggio, le vestali lanciavano dal ponte Sublicio 27 fantocci nel Tevere: Varr., *de ling. Lat.* 7.44: *Argei ab Argis; Argei fiunt e scirpeis, simulacra hominum XXVII; ea quotannis de ponte sublicio a sacerdotibus publice deici solent in Tiberim*; Enn., *ann.* 2. v. 121, 20 Vahalen (= Varr., *de ling. Lat.* 7.44): *Mensas constituit idemque ancilia / Libaque fictores Argeos et tutulatos*; Paul. *Fest.*, v. *Argeos*, 14 L.: *Argeos vocabant scirpeas effigies, quae per virgines Vestales annis singulis iaciebantur in Tiberim*. Al contrario non si comprende a quale cerimonia facesse riferimento Gell., *noct. Att.* 10.15.30: *est atque etiam, cum it ad Argeos, quod neque comit caput neque capillum depectit*. Cfr. inoltre Dion. Hal. 1.38.2-4, il quale offre un'interpretazione di questo rito «in termini greci», infatti, «il rifiuto del sacrificio umano [...] segna un momento di particolare importanza nell'evoluzione» della religiosità romana, e tale rifiuto deve essere attribuito ad Ercole: E. GABBA, *Dionigi e la Storia di Roma arcaica*, trad. it. di E. Migliario, Bari 1996, 97, opera dedicata alla rappresentazione storica di Dionigi e ai suoi rapporti con la storiografia romana.

Diverse sono le interpretazioni intorno a tale cerimonia. Secondo G. FRANCIOSI, *Clan gentilizio e strutture monogamiche. Contributo alla storia della famiglia*, 4a ed., Napoli 1989, 300 ss., questo rito sarebbe il ricordo del sacrificio degli anziani, uccisi per annegamento, posto in relazione alla penuria di cibo. Rimando a E. BIANCHI, *Fictio iuris. Ricerche sulla finzione in diritto romano dal periodo arcaico all'epoca augustea*, Padova 1997, 54 ss., il quale ha studiato il rito nel generale argomento delle finzioni giuridiche. Per la partecipazione delle vestali al culto degli Argei vedi il lavoro dedicato a questo collegio di J.C. SAQUETE, *Las Vírgenes Vestales. Un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Madrid 2000, 52 s.

Sul rito degli Argei in generale vedi fra gli ultimi: D.P. HARMON, *Public Festivals of Rome*, cit., 1446 ss.; A. CARANDINI, *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino 1997, 395 ss. (lett. ivi).

[75] Per i *loca Argea* rimando a R. DEL PONTE, *Dei e Miti Italici. Archetipi e forme della sacralità romano-italica*, 3a ed., Genova 1998, 85 ss.

[76] Liv. 1.21.5: *[Numa] Multa alia sacrificia locaque sacris faciendis, quae Argeos pontifices vocant, dedicavit*; da questa notizia emerge come i pontefici conservassero la memoria dei luoghi rituali, e intervenissero sulla loro denominazione.

[77] Secondo E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 159, il testo che riguardava il rituale degli Argei doveva far parte dei *sacra omnia exscripta exsignataque* di Numa Pompilio. In precedenza G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices*, Berlin 1936, 59 ss., aveva sostenuto l'esistenza di un autonomo *commentarius sacrorum Argeorum* detenuto dal collegio pontificale, mentre per J. SCHEID, *Les archives de la piété. Réflexions sur les livres sacerdotaux*, cit., 181 ss., i *sacra Argeorum* sarebbero un estratto del commentario annuale dei pontefici, e proverebbero l'esistenza di estesi testi di liturgia romana.

[78] Vedi Varr., *de ling. Lat.* 5.50: *In sacris Argeorum scriptum sic est: 'Oppius mons princeps [quilis] [o]iuls lucum Facu[]talem: sinistra quae secundum m<o>erum est. Oppius mons terticeps cis lucum Esquilinum: dexterior via in tabernola est. Oppius mons quarticeps c<i>s lucum Esquilinum: viam*

dexteriore in figlinis est. Cespius mons quinticeps cis lucum Poetelium Esquili[n]is est. Cespius mons sexticeps apud <a>edem Iunonis Lucinae ubi <a>editumus habere solet; 52: *Dictos enim collis pluris apparet ex Argeorum sacrificiis, in quibus scriptum sic est: 'collis Quirinalis terticeps cis <a>edem Quirini. Collis Salutaris quarticeps adversum + est pilonarois + <a>edem Salutis. Collis Mucialis quinticeps apud <a>edem dei [de] Fidi in delubro ubi <a>editumus habere solet. Collis Latiaris sexticeps in vico Insteiano summo apud auraculum; aedificium solum est*. Cfr. Varr., *de ling. Lat.* 5.47.

[79] Sul pontefice massimo vedi, ad esempio: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 294 s., 376 ss.; TH. MOMMSEN, *Le droit public romain*, III, cit., 19 ss.; Z. ZMIGRYDER-KONOPKA, *Pontifex maximus, iudex atque arbiter rerum divinarum humanarumque*, in *EOS* 34, 1932-33, 361 ss.; J. BLEICKEN, *Oberpontifex und Pontifikalkollegium. Eine Studie zur römischen Sakralverfassung*, in *Hermes. Zeitschrift für classische Philologie* 85, 1957, 345 ss. (ora in ID., *Gesammelte Schriften*, I, 1. *Griechische Geschichte. 2. Römische Geschichte (Anfang)*, hrsg. von F. Goldmann, M. Merl, M. Sehlmeier und U. Walter, Stuttgart 1998, 409 ss.); A. CALONGE, *El Pontifex Maximus y el problema de la distinción entre magistraturas y sacerdocios*, cit., 5 ss.; J.-CL. RICHARD, *Sur quelques grands pontifes plébéiens*, in *Latomus* 27, 1968, 786 ss.; R. DEL PONTE, *La religione dei romani. La religione e il sacro in Roma antica*, cit., 107 ss. Per i poteri del pontefice massimo vedi anche, sebbene incentrato sulla politica augustea, J. SCHEID, *Auguste et le grand pontificat. Politique et droit sacré au début du Principat*, in *Revue Historique de Droit français et étranger* 77, 1999, 1 ss.

[80] Per l'etimologia del termine *delubrum* vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., 39; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 168, per cui la parola indica un tempio od un santuario, pur rimanendo impossibile stabilire l'accezione precisa.

[81] Vedi Macr., *sat.* 3.4.2-5, nel quale l'autore riferisce di due significati del termine: come area riservata agli dèi, e come luogo dove si è consacrata la statua di una divinità.

[82] Cic., *de har. resp.* 11. Vedi circa il ruolo che i pontefici ebbero nell'episodio, consistente nel giudicare per i soli aspetti religiosi, Cic., *ad Att.* 4.2.4: *Tum M. Lucullus de omnium collegarum sententia respondit religionis iudices pontifices fuisse, legis <es>se senatum; se et collegas suos de religione statuisset, in senatu de lege statu<tur>os cum senatu*. Durante l'esilio di Cicerone, infatti, il suo nemico Clodio, per impedirne il rientro in patria, aveva fatto demolire la sua casa, e con varie macchinazioni aveva fatto consacrare il terreno, sul quale era stato innalzato un tempio ed eretta una statua della *Libertas*. Nella commissione alla quale fu rimessa la faccenda erano presenti anche altri sacerdoti, che l'oratore ringraziò (*de har. resp.* 12). Tuttavia, Cicerone dedicò un discorso celebrativo solo ai pontefici, il *de domo*, pronunciato nel 57 a.C. Ciò dimostrerebbe il peso della loro *interpretatio* (vedi anche Cic., in *L. C. Pison.* 52, in cui l'oratore ricorda che al suo rientro in patria *pontifices, consules, patres conscripti* lo rimisero nel possesso della sua casa). In *de har. resp.* 13, l'Arpinate afferma che l'interpretazione pontificale aveva un valore tale da conferire a questi sacerdoti autorità di giudici: *ita est enim interpretatio illa pontificum ut eidem potestatem habeant iudicum*.

Per la vicenda rimando da ultimi a: C.J. CLASSEN, *Diritto retorica, politica. La strategia retorica di Cicerone*, trad. it., Bologna 1998, 219 ss.; M. BEARD-J. NORTH-S. PRICE, *Religions of Rome. I. A History*, Cambridge 1998, 114 ss. Per quanto riguarda gli aspetti politici e religiosi del *de domo* vedi C. BERGEMANN, *Politik und Religion im spätrepublikanischen Rom*, cit., 3 ss.; cfr. inoltre R.J. GOAR, *Cicero and the State Religion*, Amsterdam 1972, 45 ss.

[83] Vedi ad esempio: Liv. 27.25.7-9 (vedi *infra* par. 8); Val. Max. 1.5.8 (vedi *infra* nt. 214); cfr. Cic., *de leg.* 2.58.

[84] Per i vari significati del termine: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., v. *edīco*, 145, il quale rinviene diverse accezioni: «*dire pubblicamente, far sapere, spiegare [...] comandare [...] intimare, far un editto*»; O. HEY, v. *ēdīco*, in *Thesaurus Linguae Latinae* V.2, fasc. 10 *e-efficax*, Lipsiae 1931, coll. 63 ss.; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, cit., 172, secondo cui *ēdīcō* significa «*proclamer un édit, publier, ordonner*».

[85] Per il significato e l'etimologia del termine *fanum* vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., v. *fanum*, 278; W. BANNIER, v. *fānum*, in *Thesaurus Linguae Latinae* VI, fasc. II *familia-fenestro*, Lipsiae 1915, coll. 271 ss.; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, cit., 215 s.

[86] Varr., *de ling. Lat.* 6.54: *Hinc fana nominata, quod pontifices in sacrando fati sint finem; hinc profanum quod est ante fanum coniunctum fano; hinc profanatum quid in sacrificio atque Herculi decuma appellatum ab eo est quod sacrificio quodam fanatur, id est ut fani lege fit*. Vedi anche Paul. Fest., v. *Fana*, 83 L.: *Fana, quod fando consecrantur*.

Secondo P. CIPRIANO, *Varrone e l'uso «calendaristico» dei termini fas e nefas*, in *Atti del Congresso Internazionale di Studi Varroniani in occasione del bimillenario della morte di Marco Terenzio Varrone (116-27 a. C.)*, Rieti settembre 1974, II, Rieti 1976, 329, Varrone conosce l'accezione tecnica,

religiosa e giuridica, del verbo *feri*, che qui possiede connotazioni sacrali, ed indica un parlare solenne e sacrale.

[87] Gai. 2.5: *Sed sacrum quidem hoc solum existimatur quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, veluti lege de ea re lata aut senatusconsulto facto*. Vedi anche: Cic., *de dom.* 127: *Quis eras tu qui dedicabas? quo iure, qua lege, quo exemplo, qua potestate? Ubi te isti rei populus Romanus praefecerat? Video enim esse legem veterem tribuniciam quae vetet iniussu plebis aedis, terram, aram consecrari*; 136: *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 Gaii filia iniussu populi dedicasset, sacrum non videretur'; ad Attic. 4.2.3: *Cum pontifices decressent ita, 'si neque populi iussu neque plebis scitu is qui se dedicasse diceret nominatim ei rei praefectus esset neque populi iussu aut plebis scitu id facere iussus esset', videri posse sine religione eam partem areae mihi restitui*; I. 2.1.8: *Sacra sunt, quae rite et per pontifices deo consecrata sunt, veluti aedes sacrae et dona, quae rite ad ministerium dei dedicata sunt, quae etiam per nostra constitutionem alienari et obligari prohibuimus, excepta causa redemptionis captivorum. Si quis vero auctoritate sua quasi sacrum sibi constituerit, sacrum non est, sed profanum. Locus autem, in quo sacrae aedes aedificatae sunt, etiam diruto aedificio adhuc sacer manet, ut et Papinianus scripsit*, dove emerge l'attività dei pontefici nell'atto della consacrazione. Secondo C. FERRINI, *Sulle fonti delle "Istituzioni" di Giustiniano*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto romano* 13, 1901, 144 s. (ora in ID., *Opere di Contardo Ferrini*, II. *Studi sulle fonti del diritto romano*, cit., 355) si tratterebbe di un rimaneggiamento di un passo di Marciano, di cui, attraverso il confronto con D. 1.8.6.3 (Marcian. 3 *inst.*): *Sacrae autem res sunt hae, quae publice consecratae sunt, non privatae: si quis ergo privatim sibi sacrum constituerit, sacrum non est, sed profanum. Semel autem aede sacra facta etiam diruto aedificio locus sacer manet, l'A. tenta una ricostruzione del testo genuino: «sacrae autem res sunt hae, quae publice per pontifices diis (superis) consecratae sunt, veluti aedes sacrae. si quis vero auctoritate sua privatim quasi sacrum sibi constituerit, id sacrum non est, sed profanum. semel autem aede sacra facta, etiam diruto aedificio, locus sacer manet: ut et Papinianus scripsit»*. La ricostruzione non soddisfa P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis*, Romae 1959, 315. Più di recente vedi per un raffronto tra la classificazione delle res di Gaio, Marciano e Giustiniano, M.G. ZOZ, *Riflessioni in tema di res publicae*, Torino 1999, 20 ss.*

[88] Diversi autori affermano che la consacrazione rientrava nelle funzioni pontificali: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 323 ss., per cui i pontefici prendevano parte all'atto della consacrazione in tre modi, esprimendo il proprio parere prima dell'autorizzazione (che in origine veniva data dal senato); redigendo la *lex dedicationis*, cioè l'atto di fondazione del tempio; pronunciando le parole solenni per la dedica del tempio, formula poi ripetuta dal magistrato; R. FIORI, *'Homo sacer'. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, cit., 29, secondo il quale era «fondamentale, perché potesse parlarsi del *sacrum*, il ruolo dei sacerdoti, e in particolare dei *pontifices*. Sono questi a giudicare circa la qualità di *sacrum* di un alcunché, compiendo essi stessi la *consecratio* e la *dedicatio* [...] oppure fornendo indicazioni sul luogo (*locus*) e sul tempo (*dies*) della eventuale *consecratio privata*».

[89] La stretta connessione tra la *consecratio* e la *dedicatio* è stata particolarmente messa in luce da G. WISSOWA, v. *Consecratio*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 4.1, Stuttgart 1900, coll. 896 ss., il quale affermava che la consacrazione: «geschickt durch den Akt der *dedicatio*, der mit der C. so eng zusammenhängt, dass beide Ausdrücke oft mit einander verbunden» (col. 897). In varie fonti, infatti, i due atti si presentano come una endiadi: Cic., *de nat. deor.* 2.79: *... Mens Fides Virtus Concordia consecratae et publice dedicateae sunt*; Fest., v. *Sacer mons*, 424 L.: *... dis dedicatum atque consecratum sit*. Vedi anche alcune epigrafi relative alla consacrazione di are: CIL VI.2, nr. 9671: *C. Clodius C. L. Euphemus negotiator penoris et vinorum de Velabro IIII scaris aram posuit sibi consecravit dedicavitque liberisque suis posterisque eorum*; CIL XI.1, nr. 1322: *I. O. M. pro salute Imp. L. Septimi Severi et M. Aur. Antonini Augg. et Iul. Aug. Matr. Cas sub cur[a] Fl. Muciani fr. leg. II ital. P. f. optio consecravit item dedicavit III idus apr. Severo et Victor cos.*

[90] Vedi, ad esempio, il testo epigrafico che qui riporto integralmente dove si rinviene una legge di dedicazione: ILS II.1, nr. 4907: *L. Aelio Caesare II P. Coelio Balbino Vibullio Pio cos. VII idus Octobres, C. Domitius Valens IIvir. i. d., praeunte C. Iulio Severo pontif., legem dixit in ea verba quae infra scripta sunt: Iuppiter optime, quandoque tibi hodie hanc aram dabo dedicaboque, ollis legib. ollisque regionibus dabo dedicaboque, quas sic hodie palam dixero, ut infimum solum huius arae est: si quis hic hostia sacrum faxit, quod magmentum nec protollat, ita circo tamen probe factum esto; ceterae leges huic arae ea[e]dem sunt, quae arae Dianae sunt in Aventino monte dictae. Hisce legibus regionibus sic, uti dixi, hanc tibi aram, Iuppiter, optime maxime, do dico dedicoque, uti sis volens propitius mihi collegisque meis, decurionibus, colonis, incolis coloniae Martia[e] Iulia Salonae, coniugibus liberisque nostris*. Vedi anche CIL I2.2.1, nr. 756, in cui si riporta la legge del tempio di Iovis Liber a Furfo. Un riferimento alle leggi di dedicazione si trova in Traian. imp., ep. ad Plin. 50: *Potes, mi Secunde carissime, sine sollicitudine religionis, si loci positio videtur hoc desiderare, aedem Matris Deum transferre in eam, quae est accommodatior; nec te moveat, quod lex dedicationis nulla reperitur, cum solum peregrinae civitatis capax non sit dedicationis,*

quae fit nostro iure.

[92] Secondo G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices*, cit., 68, al modello utilizzato per le formule di dedicazione venivano apportate delle modifiche di volta in volta: «Gewiß hat ein allgemeingültiges Muster auch für die Dedicationsformel bestanden; doch mußte diese jedesmal in der richtigen Weise abgewandelt werden. Die Formel mußte die Angabe enthalten, was geweiht wurde, ob eine *ara* oder eine *aedes* oder etwas anderes; ferner mußte der Gott in ihr genannt sein; auch wichen die für die einzelnen Tempel geltenden Bestimmungen – die *leges templorum* –, die bei der Dedicazione ausgesprochen wurden, voneinander ab».

Per quanto riguarda il *praeire verba* vedi ad esempio: Liv. 4.27.1; 8.9.4-8; 9.46.6; 10.28.14; 31.9.9; 36.2.3; 42.28.9; Varr., *de ling. Lat.* 6.61; Tac., *hist.* 4.53.3; ILS II.1, nr. 4909. Rimando al riguardo a F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 126 nt. 23.

Questa funzione pontificale rimase anche nel principato: Svetonio (*Claud.* 22.2) ricorda che il *divus Claudius*, in qualità di pontefice massimo, suggeriva la formula delle preghiere propiziatorie al popolo, in occasione della sinistra apparizione di un uccello infausto sul Campidoglio.

[93] Per la conservazione di tali *verba* nei *libri* dei pontefici rimando a F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 111 ss. (ivi letteratura precedente).

[94] Secondo il racconto di Liv. 9.46.6 Gneo Flavio, in rapporto ad una linea d'azione antipatrizia, *aedem Concordiae in area Vulcani summa invidia nobilium dedicavit; coactusque consensu populi Cornelius Barbatus pontifex maximus verba praeire, cum more maiorum negaret nisi consullem aut imperatorem posse templum dedicare*. La regola risalente ai *mores*, dunque, riconduceva ad un magistrato munito di *imperium* la funzione di dedicazione dei templi, a cui il pontefice doveva collaborare con il suggerimento della formula apposita. L'utilizzo del verbo *negare* (su cui vedi *infra* nt. 215), di cui fanno spesso uso i sacerdoti, suggerisce che in tale brano Livio abbia riportato un precedente responso tratto da un archivio collegiale, con tutta probabilità dei pontefici, proprio in materia di *templa*. TH. MOMMSEN, *Le droit public romain* [Manuel des antiquités romaines 1], trad. fr. par P.F. Girard, I, Paris 1892 [réimpr. 1984], 277, specifica che nella concezione antica la dedicazione era una attribuzione dei magistrati superiori.

[95] Vedi la glossa paolina *Fanum*, 78 L.: *Fanum a Fauno dicum, sive a fando, quod dum pontifex dedicat, certa verba fatur*.

[96] Orazio Pulvillo risulta console *suffectus*, in quanto successore di Lucrezio, nel 509 a.C., e nel 507 a.C.: T.R.S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic*, I, cit., 3 e 6.

[97] Vedi: Cic., *de dom.* 139: *Quae si omnia e Ti. Coruncani scientia, qui peritissimus pontifex fuisse dicitur, acta esse constarent, aut si M. Horatius ille Pulvillus, qui, cum eum multi propter invidiam fictis religionibus impedirent, restitit et constantissima mente Capitolium dedicavit, huius modi alicui dedicationi praefuisset, tamen in scelere religio non valeret*; Val. Max. 5.10.1: *Horatius Pulvillus, cum in Capitolio Iovi Optimo Maximo aedem pontifex dedicaret interque nuncupationem sollemnium verborum postem tenens mortuum esse filium suum audisset, neque manum a poste removit, ne tanti templi dedicationem interrumpere, neque vultum a publica religione ad privatum dolorem deflexit, ne patris magis quam pontificis partes egisse videretur*; Sen. phil., *cons. ad Marc.* 13.1: *Ne nimis admiretur Graecia illum patrem qui, in ipso sacrificio nuntiata filii morte, tibicinem tantum iussit tacere et coronam capiti detraxit, cetera rite perfecit, Pulvillus effecit pontifex, cui postem tenenti et Capitolium dedicanti mors filii nuntiata est. Quam ille exaudisse dissimulans, solemnia pontificii carminis verba concepit, gemitu non interrumpente precationem et ad filii sui nomen Iove propitiatio*. Ricorda al contrario la carica di console Liv. 2.8.6-8: 7.3.8. Cfr. anche Polyb. 3.22.1. Per l'«importance dans l'élaboration du récit annalistique de la dédicace du temple de la triade capitoline» rimando a R. BLOCH, *Tite-Live et les premiers siècles de Rome*, cit., 75 ss.

[98] Lucan., *bell. civ.* 1.392 ss.

[99] Lucan., *bell. civ.* 1.466-522.

[100] Lucan., *bell. civ.* 1.523-583. Intorno comparsa dei presagi sinistri alla vigilia della guerra civile, particolarmente evidenziati nel primo libro dell'opera di Lucano, rimando a M. RAMBAUD, *Présages et procuratio au livre I de la Pharsale* (vv. 522-638), in *Hommages à H. Le Bonniec. Res sacrae*, cit., 373 ss.

[101] Si tratterebbe della prescrizione della cerimonia dell'*amburbium*, che per R.E.A. PALMER, *The king and the Comitium. A study of Rome's oldest public document*, Wiesbaden 1969, 15, 18 ss., Lucano descrive in modo dettagliato, con diverse influenze etrusche, e combina con una lustrazione.

[102] Lucan., *bell. civ.* 1.584-598: *Haec propter placuit Tuscos de more vetusto / acciri vates. Quorum qui maximus aevo / Arruns incoluit desertae moenia Lucae, / fulminis edoctus motus venasque calentes / fibrarum et monitus errantis in aere pinnae, / monstra iubet primum, quae nullo semine discors / protulerat natura, rapi sterilique nefandos / ex utero fetus infaustis urere flammis. / Mox iubet et totam pavidis a civibus urbem / ambiri et festo purgantes moenia lustris / longa per extremos pomeria cingere fines / pontifices, sacri quibus est permissa potestas. / Turba minor ritu sequitur succincta Gabino, / Vestalemque chorum ducit vittata sacerdos / Troianam soli cui fas vidisse Minervam.* Si può ritrovare la corsa lungo i *fines* nei *lupercali*, connessi ad antichi riti per la protezione della città e per la propiziazione della fecondità (per questa valenza del rito dei *lupercali* vedi P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis*, cit., 302). Caratteristica simile si ritrova sia nell'*amburbium* in cui le vittime sacrificali venivano condotte lungo i confini della città, a scopo apotropico, sia negli *ambarvalia*, dove ai fini della *lustratio* di un campo vi si conducevano intorno per tre volte un porco, un toro ed un ariete. Su questi due riti vedi: Serv., in *Verg. Buc.* 3.77: *Dicitur autem hoc sacrificium ambarvale, quod arva ambiat victima: hinc ipse in georgicis terque novas circum felix eat hostia fruges: sicut amburbale vel amburbium dicitur sacrificium, quod urbem circuit et ambit victima*; Paul. Fest., v. *Amburbiabes*, 5 L.: *Amburbiabes hostiae dicebantur, quae circum terminos urbis Romae ducebantur*; cfr. inoltre: *Verg., Georg.* 1.345-346: *terque novas circum felix eat hostia fruges, / omnis quam chorus et socii comitentur ovantes*; *Macr., sat.* 3.5.7: *Ambarvalis hostia est, ut ait Pompeius Festus, quae rei divinae gausa circum arva ducitur ab his qui pro frugibus faciunt. Huius sacrificii mentionem in Bucolicis habet ubi de apotheosi Daphnidis loquitur: haec tibi semper erunt et cum sollennia vota / reddemus nymphis et cum lustrabimus agros, / ubi lustrare significat circumire: hinc enim videlicet et nomen hostiae acquisitum est, ab ambiendis arvis, sed et in Georgicorum libro primo: terque novas circum felix eat hostia fruges*; Serv., in *Verg. Aen.* 6.229: *'Circumtulit' purgavit. Antiquum verbum est. Plautus pro larvato te circumferam, id est purgabo: nam lustratio a circumlutione dicta est vel taedae vel sulphuris*; Paul. Fest., v. *Amptermi*, 16 L.: *Amptermi, qui circa terminos provinciae manent. Unde amiciri, amburbium, ambarvalia, amplexus dicta sunt.* Vedi, ad esempio, sull'*amburbium*, *ambarvalia* e *lustratio*: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque - latine - romaine)*, cit., 170, 193; J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 241 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 390 s.; M. LEMOSSE, *Mort et lustratio à propos de Dio Cass. 54,28,4*, in *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 36, 1968, 519 ss.; J. GAGÉ, *Les rites anciens de lustration du populus et les attributs «trionphaux» des censeurs*, in *Mélanges d'Archeologie et d'Histoire* 82, Rome 1970, 43 ss. (ora in ID., *Enquêtes sur les structures sociales et religieuses de la Rome primitive*, Bruxelles 1977, 338 ss.); I. BORZSÁK, *Ter tria lustra*, in *Perennitas. Studi in onore di A. Brelich*, Roma 1980, 51 ss. Per il *lustrum* vedi anche il lavoro in lingua russa di JA.V. MELNICIUK, *Некоторые аспекты римской церемонии lustrum (Alcuni aspetti della cerimonia sacrale pubblica lustrum)*, in *Ius Antiquum - Древнее Право* 10, 2002, 73 ss., con riassunto in italiano 86 s.

[103] Vedi l'etimologia proposta da Ovid., *fast.* 5.279-282: *'Cetera luxuriae nondum instrumenta vigebant; / aut pecus aut latam dives habebat humum / (hinc etiam locuples, hinc ipsa pecunia dicta est); / sed iam de vetito quisque parabat opes.* Vedi inoltre Varr., *de ling. Lat.* 5.95: *Pecus ab eo quod [per]pascabant, a quo pecora universa. Quod in pecore pecunia tum pastoribus consistebat*; *res rust.* 2.1.11: *Cum convertissent in eum ora omnes, Scrofa, igitur, inquit, est scientia pecoris parandi ac pascendi, ut fructus quam possint maximi capiantur ex eo, a quibus ipsa pecunia nominata est: nam omnis pecuniae pecus fundamentum* (per un commento al passo rimando a Marcus Terentius Varro, *Gespräche über die Landwirtschaft, Buch 2*, hrsg. von D. Flach, Darmstadt 1997, 198); Fest., v. *Peculatus*, 232 L.: *Peculatus est nunc quidem quaecumque publicum furtum, sed inductum est a pecore, ut pecunia quae ipsa. Iam etiam noxii pecore multabantur, quia neque aeris adhuc, neque argenti erat copia. Itaque suprema multa etiam nunc appellatur*; v. *Peculium*, 290 L.: *Peculium servorum <ex> pecore item dictum est, ut [ex] pecunia patrum familiae*; Paul. Fest., v. *Abgregare*, 21 L.: *Quorum verborum frequens usus non mirum si ex pecoribus pendet, cum apud antiquos opes et patrimonia ex his praecipue constiterint, ut adhuc etiam pecunias et peculia dicimus*; v. *Peculatus*, 233 L.: *Peculatus furtum publicum a pecore dictum, sicut et pecunia, eo quod antiqui Romanorum nihil praeter pecora habebant*; v. *Peculium*, 291 L.: *Peculium servorum a pecore dictum, sicut et pecunia nobilium.* L'analisi etimologica proposta dagli autori romani risulta corretta: A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 492, alla voce *pecūnia*, -ae. Per i vari significati del termine vedi J. RAMMINGER, v. *pecūnia*, in *Thesaurus Linguae Latinae* X, 1, fasc. 6 *paucos-pedalis*, Leipzig 1991, coll. 933 ss. Per un'analisi dell'antico vocabolo *pecunia* rimando a L. NADJO, *L'argent et les affaires à Rome des origines au IIe siècle avant J.-C. Etude d'un vocabulaire technique*, Louvain-Paris 1989, 152 ss.

In posizione di netta controtendenza è É. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. 1. *Économie, parenté, société*, cit., 47 ss., il quale procede all'analisi di **peku* e dei suoi derivati nei tre grandi dialetti, indo-iraniano, italico e germanico. Questo studio porta l'A. ad un rovesciamento della visione tradizionale. Per Benveniste infatti in origine **peku* avrebbe designato la «"ricchezza mobilière personnelle" – et c'est seulement par *spécifications* successives qu'il a pu désigner, dans certaines langues, le "bétail", le "petit bétail", le "mounton"». Per i rilievi critici rimando ad A. GUARINO, *Storia di cose e storia di parole*, in *Index* 3, 1972, 550 (ora in ID., *Le origini quiritarie. Raccolta di scritti romanistici*, Napoli 1973, 33 s.), il quale afferma di non aver nulla da obiettare sul piano linguistico all'analisi di *pecunia* fatta dal Benveniste, ma nonostante tutto è del parere che «a conti fatti, si debba ancora dar ragione al vecchio Varrone (*pecunia a pecu*)». Per le riflessioni della giurisprudenza

romana intorno alla *pecunia*: G. MELILLO, *Economia e giurisprudenza a Roma. Contributo al lessico economico dei giuristi romani*, Napoli 1978, 51 ss.

[104] Questa estensione del significato di *pecunia* viene data per invalsa da alcuni giuristi: D. 50.16.178pr. (Ulp. 49 *ad Sab.*): '*Pecuniae*' *verbum non solum numeratam pecuniam complectitur, verum omnem omnino pecuniam, hoc est omnia corpora: nam corpora quoque pecuniae appellatione contineri nemo est qui ambiget*; D. 50.16.222 (Hermog. 2 *iuris epitomat.*): '*Pecuniae*' *nomine non solum numerata pecunia, sed omnes res tam soli quam mobiles et tam corpora quam iura continentur*.

[105] Tra le ultime opere dedicate alle *spolia opima* rimando ad A. MAFFI, *Opima spolia*, in *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire de A. Magdelain*, études coord. et rassembl. par M. Humbert et Y. Thomas, Paris 1998, 285 ss.

[106] Sull'importanza dell'archivio pontificale vedi F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica. I. "Libri" e "commentarii"*, cit., 15, il quale sottolinea come questo superasse «di gran lunga gli altri per importanza e per ricchezza di materiale». Per una bibliografia sull'archivio pontificale vedi dello stesso A., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 5 nt. 11.

[107] Fest., v. *Opis*, 204 L.: *M. Varro ait opima spolia esse, etiam si manipularis miles detraxerit, dummodo duci hostium --- non sint ad aedem Iovis Feretri poni, testimonio esse libros pontificum; in quibus sit: Pro primis spoliis bove, pro secundis solitaurilibus, pro tertiis agno publice fieri debere; esse etiam Pompili regis legem opimorum spoliolorum talem: "Cuius auspicio classe procincta opima spolia capiuntur, Iovi Feretrio darier oporteat, et bovem caedito, qui cepit aeris CC<C> --- Secunda spolia, in Martis ara in campo solitaurilia utra voluerit caedito --- Tertia spolia, Ianui Quirino agnum marem caedito, C qui ceperit ex aere dato. Cuius auspicio capta, dis piaculum dato* (vedi anche *Fontes Iuris Romani antejustiniani*, I. *Leges*, ed. S. Riccobono, Florentiae 1968, 10). Per un commento al passo festino, percepito da alcuni come primordiale forma di trionfo, rimando alle osservazioni di A. PETRUCCI, *Il trionfo nella storia costituzionale romana dagli inizi della repubblica ad Augusto*, Milano 1996, 16 s.

[108] Bisogna accettare i rilievi di A. MAFFI, *Opima spolia*, cit., 297, il quale dimostra l'autenticità di questa legge numaica, contro quella posizione dottrinale che considera la norma un falso tardo repubblicano: A. MAGDELAIN, *Quirinus et le droit* (*spolia opima, ius fetiale, ius quiritorium*), in *Mélanges de l'École française de Rome* 96, 1984, 210 (= ora in ID., *Jus imperum auctoritas. Études de droit romain*, Rome 1990, 244); B. ALBANESE, *Brevi studi di diritto romano. V. Note sugli opima spolia*, in *Annali del Seminario Giuridico della Università di Palermo* 42, 1992, 91, 93.

[109] Così E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 159. Per l'antica monetazione romana rimando a: T. FRANK, *Storia economica di Roma. Dalle origini alla fine della repubblica* [Collana storica 13], trad. it. di B. Lavaggi, Firenze 1924, 65 ss.; E. PERUZZI, *Money in early Rome*, Firenze 1985.

[110] Cfr. l'edizione di W.M. Lindsay, 286: *Pecunia sacrificium f<ieri dicitur, cum> ---- tumque causa mola pu---- cio, quia omnis res fam<iliaris, quam nunc pecuniam> dicimus ex his rebus con<stat>*.

[111] Secondo Plin., *nat. hist.* 18.3, l'uso della farina sacrificale è da rapportarsi a Numa: *Numa instituit deos fruge colere et mola salsa supplicare atque, ut auctor est Hemina, far torrere, quoniam tostum cibo salubrius esset, id uno modo consecutus, statuendo non esse purum ad rem divinam nisi tostum*. Sulla *mola salsa* vedi: Varr., *de ling. Lat.* 5.104: *Hinc declinatae fruges et frumentum, sed ea e terra; etiam frumentum, quod <ad> exta ollicoqua solet addi ex mola, id est ex sale et farre molito*; Val. Max. 2.5.5: *Erant adeo continentiae adtenti, ut frequentior apud eos pultis usus quam panis esset, ideoque in sacrificiis mola quae vocatur ex farre et sale constat*; Fest., v. *Mola*, 124 L.: *Mola etiam vocatur far tostum et sale sparsum, quod eo molito hostiae aspergantur. Molas avias inepte quidam dictas putant ---*; Paul. Fest., v. *Mola*, 125 L.: *Mola vocatur etiam far tostum et sale sparsum, quod eo molito hostiae aspergantur*. Cfr. anche Paul. Fest., v. *Ador*, 3 L.; v. *Immolare*, 97 L. Per i significati del termine rimando ad A. SZANTYR, v. *mola*, in *Thesaurus Linguae Latinae* 8, fasc. 9 *modus-monstro*, Lipsiae 1960, coll. 1333 ss.; per l'analisi etimologica vedi A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 411, alla voce *molō*. Sull'argomento rimando ad A.L. PROSDOCIMI, *Mola salsa. Le giovani spighe in fiore*, in *Miscellanea etrusca e italica in onore di M. Pallottino*, II, *Archeologia Classica. Rivista del Dipartimento di Scienze storiche archeologiche e antropologiche dell'antichità* 43, Romae 1991, 1297 ss.

[112] La locuzione *fruges fructusque* si rinviene anche in altre fonti; ad esempio Cicerone con essa indica i beni creati allo scopo di servire gli animali che a loro volta devono servire l'uomo: *de nat. deor.* 2.37: *Sic praeter mundum cetera omnia aliorum causa esse generata, ut eas fruges atque fructus quos terra gignit animantium causa*; i *fruges* ed i *fructus* vengono ricompresi dall'oratore tra i beni degli uomini: *de nat. deor.* 3.86: *Atque hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, vineta segetes oliveta, ubertatem frugum et fructuum, omnem denique commoditatem prosperitatemque vitae a dis se habere; virtutem autem nemo umquam acceptam deo rettulit*, che si ottengono grazie al lavoro: *de off.* 2.12: *Neque enim validudinis curatio neque navigatio neque agricultura neque frugum fructuumque*

reliquorum perceptio et conservatio sine hominum opera ulla esse potuisset. Cfr. anche: Pomp. Mel., de chorograph. 3.58: Talge in Caspio mari sine cultu fertilis, omni fruge ac fructibus abundans, sed vicini populi quae gignuntur adtingere nefas et pro sacrilegio habent, diis parata existimantes diisque servanda; Macr., sat. 1.10.19: Hanc autem deam Opem Saturni coniugem crediderunt, et ideo hoc mense Saturnalia itemque Opalia celebrari, quod Saturnus eiusque uxor tam frugum quam fructuum repertores esse credantur; 1.10.20: Quos etiam non nullis caelum ac terram esse persuasum est Saturnumque a satu dictum cuius causa de caelo est, et terram Opem cuius ope humanae vitae alimenta quaeruntur, vel ab opere, per quod fructus frugesque nascuntur; 1.10.22: Philochorus Saturno et Opi primum in Attica statuisset aram Cecropem dicit, eosque deos pro Iove terraque coluisse, instituisseque ut patres familiarum et frugibus et fructibus iam coactis passim cum servis vescerentur, cum quibus patientiam laboris in colendo rure toleraverant.

[113] Questo significato del termine *pecunia* emerge in Paul. Fest., 287 L., lemma utilizzato per la ricostruzione della glossa festina: *Pecunia sacrificium fieri dicebatur, cum fruges fructusque offerebantur, quia ex his rebus constat, quam nunc pecuniam dicimus*, dove, però, non si fa riferimento alla *mola salsa*.

[114] Dion. Hal. 3.1.4: οάτοj ærgon jþËntwn megaloprepËstaton ÆpodeixËmenoj aÙtŒj eÙqËj ma tÙ paralabeñ tËn ÆrcËn Æpan tŒ qhtikŒn toà dËmou ka^ Æporon o,,keñ æscen. Æn de; toiŒnde: cËran ei\con TMxa...reton of prŒ aÙtoà basilej pollËn ka^ Ægaqñ, TMx Æj ÆnairoÚmenoi tj prosŒdouj ferË te qeoj TMpetËloun ka^ tj e,,j tŒn Ædion b...on ÆtqŒnouj ei\con eÙpor...aj; sul brano vedi l'opera di E. GABBA, *Dionigi e la storia di Roma arcaica*, cit., 155.

[115] Per far fronte alle spese culturali i templi conservavano un proprio tesoro: vedi, ad esempio, Liv. 29.8.9; 18.15.

[116] A questa propensione verso una purezza rituale, con celebrazioni prive di spese, ritorna più volte lo stesso Cicerone, il quale fa riferimento alle prescrizioni di una legge sacra: *de leg. 2.22: Sumptum in ollos luctumque minuunt; 25: Quod autem «pietatem adhiberi, opes amoveri» iubet, significat probitatem gratam esse deo, sumptum esse removendum. Quid enim? Paupertatem cum divitiis etiam inter homines esse aequalem velimus, cur eam sumptu ad sacra addito deorum aditu arceamus?; 62: Nostrae quidem legis interpretes, quo capite iubentur «sumptum et luctum» remove a deorum Manium iure, hoc intellegant in primis, sepulcrorum magnificentiam esse minuendam. Contro il lessum dei riti funebri vedi la tab. 10.4 del testo decemvirale: *Mulieres genas ne radunto, neve lessum funeris ergo habento (Fontes iuris Romani antejustiniani, I, cit., 67). L'interpretatio di questa norma decemvirale ad opera di Sestio Elio Peto Cato, si rinviene in Cic., de leg. 2.59 (Extenuato igitur sumptu tribus riciniis et tunica purpurea et decem tibicinibus tollit etiam lamentationem: Mulieres genas ne radunto neve lessum funeris ergo habento. Hoc veteres interpretes Sex. Aelius, L. Acilius non satis se intellegere dixerunt, sed suspicari vestimenti aliquod genus funebris, L. Aelius lessum quasi lugubrem eiulationem, ut vox ipsa significat; quod eo magis iudico verum esse, quia lex Solonis id ipsum vetat)*, per un commento vedi F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 147 ss.*

[117] Tra le fonti che testimoniano il tentativo di incivilimento dei Romani da parte di Numa vedi: Cic., *de re publ. 2.26: Pompilius ... animos proposit legibus his quas in monumentis habemus ardentis consuetudine et cupiditate bellandi religionum caerimoniis mitigavit; 27: Quibus rebus institutis ad humanitatem atque mansuetudinem revocavit animos hominum studiis bellandi iam immanis ac feros. Sic ille cum unde quadraginta annos summa in pace concordiaque regnavisset ... excessit e vita, duabus praeclarissimis ad diuturnitatem rei publicae rebus confirmatis, religione atque clementia; Liv. 1.19.1-2: Qui regno ita potitus urbem novam, conditam vi et armis, iure eam legibusque ac moribus de integro condere parat. Quibus cum inter bella adsuescere videret non posse, quippe efferari militia animos, mitigandum ferocem populum armorum desuetudine ratus, Ianum ad infimum Argiletum indicem pacis bellique fecit, apertus ut in armis esse civitatem, clausus pacatos circa omnes populos significaret; Ovid., *fast. 3.277 ss.; Calp. Sicul., eclog. 1.63-68: Plena quies aderit, quae stricti nescia ferri / altera Saturni referet Latialia regna, / altera regna Numae, qui primus ovantia caede / agmina, Romuleis et adhuc ardentia castris / pacis opus docuit iussitque silentibus armis / inter sacra tubas, non inter bella, sonare; Flor., epit. Liv. 1.2.4: [Numa] Eo denique ferocem populum redegit, ut, quod vi et iniuria occuparat imperium, religione atque iustitia gubernaret; Eutrop., *breviar. ab urbe cond. 1.3.1: Postea Numa Pompilius rex creatus est, qui bellum quidem nullum gessit, sed non minus civitati quam Romulus profuit. Anche Dionigi d'Alicarnasso (2.74.1) ricorda come la copiosa normativa del re mirava ad indirizzare il singolo verso principi quali la frugalità e la temperanza, e soprattutto verso un profondo senso di giustizia per la salvaguardia della città. Pregnanti le considerazioni sul monarca sabino di R. SCHILLING, *La religion romaine de Vénus. Depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, 2a ed., Paris 1982, 57: «sans doute, la tradition l'a consacré roi pieux par excellence. Mais il est le fondateur de la piété organisée».***

[118] Per quanto attiene alla monarchia di Romolo e alle guerre da lui intraprese vedi: D. BRIQUEL, *Trois études sur Romulus*, in *Recherches sur les religions de l'antiquité classique*, Genève-Paris 1980, 320 ss.; A. FRASCETTI, *Romolo il fondatore*, Bari 2002, 89 ss.; sulla sua figura di fondatore rimando a A. MASTROCINQUE, *Romolo (la fondazione di Roma tra storia e leggenda)*, Este 1993. Interessante la comparazione tra i due re, in cui si pongono in evidenza delle precise antitesi, in G.

DUMÉZIL, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, 2a ed., Paris 1977, 159 ss.

[119] N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, cit., 46. In seguito J. RÜPKE, *La religione dei Romani*, trad. it. di L. Zella, Torino 2004 [titolo originale *Die Religion der Römer*, München 2001], 25 s., ha sostenuto un intervento del re sabino in materia di finanziamento dei culti: «Numa Pompilio [...] non si sarebbe limitato a istituire vari culti e a creare corpi sacerdotali, ma avrebbe anche e contemporaneamente garantito, con lo stesso atto istitutivo, il loro mantenimento».

[120] TH. MOMMSEN, *Le droit public romain*, III, cit., 77 ss. Tra coloro che sostengono l'idea mommseniana dell'*arca pontificum* come di «eine Art sakraler Zentralkasse», vedi G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 407.

[121] Per le accezioni del termine: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., v. *erōgo*, 193; L. JUNOD, v. *ērogo*, in *Thesaurus Linguae Latinae* 5.2, fasc. 5 *eo-erogo*, Lipsiae 1935, coll. 799 s.; 5.2, fasc. 6 *erogo-etiamnum (-nc)*, Lipsiae 1936, coll. 801 ss.

[122] E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 159. L'A. sostiene che queste norme di Numa sarebbero state inserite nel quarto capitolo, intitolato *unde in eos sumptus pecunia erogaretur*, del documento che il monarca consegnò al pontefice massimo.

[123] La norma ricordata da Fest., v. *Pelices*, 248 L., sanzionava che *pelex aram Iunonis ne tangito; si tanget, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito*.

[124] Fest., v. *Opis*, 204 L. (vedi *supra* nt. 107).

[125] In generale per i giochi vedi F. BERNSTEIN, *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*, cit., (lett. ivi).

[126] Per le prospettive ideologiche connesse a Giove rimando a: C. KOCH, *Der römische Juppiter*, 2a ed., Frankfurt am Main 1937 [unver. Aufl., Darmstadt 1968] (ora in trad. it. di L. Arcella: *Giove Romano*, Roma 1986); J.R. FEARS, *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.17.1, Berlin-New York 1981, 3 ss.

[127] Dedicato agli epiteti *optimus maximus* rivolti a Giove è il contributo di G. RADKE, *Iuppiter Optimus Maximus: dieu libre de toute servitude*, in *Revue Historique de Droit français et étranger* 64, 1986, 1 ss.

[128] Per la carriera del personaggio vedi T.R.S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic*, I, cit., 369.

[129] Liv. 39.5.6-10: *His victus castigationibus tribunus cum templo excessisset, referente Ser. Sulpicio praetore triumphus M. Fulvio est decretus. Is cum gratias patribus conscriptis egisset, adiecit ludos magnos se Iovi Optimo Maximo eo die quo Ambraciam cepisset vovisse; in eam rem sibi centum decempondo auri a civitatibus collatum; petere ut ex ea pecunia quam in triumpho latam in aerario positurus esset id aurum secerni iuberent. Senatus pontificum collegium consuli iussit nam omne id aurum in ludos consumi necessarium esset. Cum pontifices negassent ad religionem pertinere quanta impensa in ludos fieret, senatus Fulvio quantum impenderet permisit, dum ne summam octaginta milium excederet*.

[130] Per la vicenda rimando al lavoro di L. FRANCHINI, *A proposito del votum ex incerta pecunia del 200 a.C.*, in *Archivio giuridico «F. Serafini»* 221, 2001, 159 ss.

[131] Liv. 31.9.5-6: *Cum dilectum consules haberent parentque quae ad bellum opus essent, civitas religiosa in principiis maxime novorum bellorum, supplicationibus habitis iam et obsecratione circa omnia pulvinaria facta, ne quid praetermitteretur quod aliquando factum esset, ludos Iovi donumque vovere consulem cui provincia Macedonia evenisset iussit*. Uno stretto rapporto questo tra la *civitas* e la religiosità, che si rinviene ad esempio anche in Fest., v. *Religiosi*, 366 L.: *Religiosi dicuntur, qui faciendarum praetermittendarumque rerum divinarum secundum morem civitatis dilectum habent, nec se superstitionibus implicant*.

[132] Per la vita del pontefice-giurista rimando da ultimo a F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 113 ss., ivi i riferimenti bibliografici. Per il suo *cursus honorum*: W. DRUMANN, *Geschichte Roms in seinem Übergange von der republikanischen zur monarchischen Verfassung oder Pompeius, Caesar, Cicero und ihre Zeitgenossen*, 2a ed., IV: *Junii-Pompeii*, Leipzig 1908-1910, 59 s. [reprograf. Nachdr., Hildesheim 1964, 69 s.]; T.R.S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic*, I, cit., 268, 270, 278, 291, 301.

[133] Liv. 31.9.7: *Moram voto publico Licinius pontifex maximus attulit, qui negavit ex incerta*

pecunia voveri debere, quia ea pecunia non posset in bellum usui esse seponique statim deberet nec cum alia pecunia misceri: quod si factum esset, votum rite solvi non posse.

[134] Per un'analisi del frammento liviano vedi F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 122 ss.

[135] Liv. 31.9.9-10: *Vovit in eadem verba consul praeunte maximo pontifice quibus antea quinquennialia vota suscipi solita erant, praeterquam quod tanta pecunia quantantum cum solveretur senatus censuisset ludos donaque facturum vovit. Octiens ante ludi magni de certa pecunia voti erant, hi primi de incerta.*

[136] Per il conferimento dei *sacra* pubblici e privati al collegio pontificale vedi, ad esempio: Cic., *de har. resp.* 14 (vedi *supra* nt. 10). L'attribuzione dei culti pubblici ai *pontifices* da parte di Numa emerge anche da un passo liviano (1.32.2), nel quale si racconta che all'inizio del suo regno Anco Marcio considerò come dovere primario ristabilire i *sacra publica* istituiti dal nonno. Così ordinò al pontefice massimo di trarli dai commentari regi e di pubblicarli. Per l'importanza di non trascurare i culti pubblici per quelli privati vedi Liv. 5.52.4: *An gentilitia sacra ne in bello quidem intermitti, publica sacra et Romanis deos etiam in pace deserere placet, et pontifices flaminesque neglegentiores publicarum religionum esse quam privatus in sollemni gentis fuerit?* È necessario ricordare, in tale contesto, la posizione di P. CATALANO, *Populus Romanus Quirites*, Torino 1974, 124 ss., per cui «il sistema romano dei *sacra* si era formato assai prima che si introducesse la giustapposizione fra *publicus* e *privatus*» (124), per ciò l'A. esclude «la possibilità di applicare alla religione romana la distinzione moderna tra 'religione privata' e 'religione dello stato'» (126).

[137] Per i riti peregrini vedi: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 44 ss., 81 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 348 ss.

[138] Vedi F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 47, secondo il quale nel passo liviano la contemporanea presenza di riti patri con quelli peregrini indica come fin dalle origini tale coesistenza di culti fosse un «dato originario, e fra i più caratteristici, della riforma religiosa di Numa Pompilio». Una prova questa della «'apertura' culturale» che contrassegnava la religione romana.

[139] La religione a Roma si presentava, fin dai primordi, tollerante e universalistica. Questa caratteristica che improntava il sistema giuridico-religioso romano si rifletteva sul piano politico internazionale: vedi P. CATALANO, *Linee del sistema sovranazionale romano*. I [Università di Torino. Memorie dell'Istituto giuridico ser. II, 119], Torino 1965, dove in part. a 289, l'A. sintetizza i risultati della sua ricerca: «Il sistema giuridico-religioso romano ha il suo centro in *Iuppiter*, ed è, proprio per questo, virtualmente universale. La virtuale universalità è attuata in una sfera di rapporti (con *reges*, *populi* o singoli stranieri) la cui esistenza è indipendente vuoi da particolari accordi vuoi da comunanza etnica». Perciò definisce il sistema romano come sovranazionale, in quanto si rinviene la «volontà politica tendente ad una società universale». In seguito il concetto di universalità è stato approfondito da F. SINI, *Dai peregrina sacra alle pravae et externae religiones dei Bacchanali: alcune riflessioni su 'alieni' e sistema giuridico-religioso romano*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 60, 1994, 49 ss., in cui, oltre a sostenere una religione romana non esclusivista per la fase primordiale, si sofferma sul concetto di alieno, di natura umana e di natura divina; dello stesso A. vedi anche *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 1 ss., dove si afferma come attraverso l'*interpretatio Romana* si assimilavano i culti stranieri. Per l'apertura della religione romana verso l'integrazione di divinità adorate dagli stranieri rimando anche a R. TURCAN, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris 1989. Per il rapporto con le religioni aliene: A. WATSON, *The State, Law and Religion: pagan Rome*, Athens, Georgia-London 1992, 58 ss.

Queste teorie universalistiche hanno ormai scardinato la tesi dell'ostilità naturale, il cui esponente di spicco fu Theodor Mommsen, di cui vedi in particolare *Disegno del diritto pubblico romano*, trad. it. di P. Bonfante, 2a ed. a cura di V. Arangio-Ruiz, s.l. 1943 [rist. anast., Milano 1973], 91. Per una esposizione di questa posizione dottrinale rimando a F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, 2a ed., II, Napoli 1973, 13 ss., e F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, cit., 30 ss.

[140] Il termine *consultum* rimanda in maniera suggestiva a *iuris consulti*, alla attività di consultazione in materia di *ius sacrum*, di cui è esempio l'episodio del 187 a.C. qui riportato al paragrafo precedente (vedi *supra*). Vi è una sorta di rapporto costante tra i pontefici ed il popolo. Quest'ultimo, infatti, doveva essere posto al corrente delle importanti informazioni che riguardavano la *civitas*, per cui i fatti rilevanti di ogni anno venivano trascritti negli Annali massimi ed affissi nella propria casa dal *pontifex maximus*, *ut esset populo cognoscendi* (Cic., *de or.* 2.52).

[141] Cic., *de nat. deor.* 1.116: *Sanctitas autem est scientia colendorum deorum*. Per l'attribuzione dell'aggettivo *sanctum* rispetto ai pontefici vedi Cic., *de har. resp.* 12: *De sacris publicis, de ludi maximis, de deorum penatium Vestaeque matris caerimoniis, de illo ipso sacrificio quod fit pro salute*

populi Romani, ... quod tres pontifices statuissent, id semper populo Romano, semper senatui, semper ipsis dis immortalibus satis sanctum, satis augustum, satis religiosum esse visum est. Qui l'oratore utilizza tre aggettivi in sequenza, *sanctum/augustum/religiosum*, a sottolineare la rilevanza dell'attività dei pontefici, mentre Macrobio (*sat.* 3.3.1), sempre per ciò che attiene ai decreti pontificali in materia di *sacra*: *Et quia inter decreta pontificum hoc maxime quaeritur quid sacrum, quid profanum, quid sanctum, quid religiosum.* Vedi sul passo macrobiano: V. SCIALOJA, *Teoria della proprietà nel diritto romano*, lezioni ordinate curate edite da P. Bonfante, I, Roma 1933, 139, il quale ne sottolinea la rilevanza in quanto «contiene un gruppo di definizioni giuridiche dei più importanti giureconsulti della fine della repubblica»; M. TALAMANCA, *Trebazio Testa fra retorica e diritto*, cit., 52 nt. 58, 53 nt. 62, il quale nell'analizzare anche i paragrafi 3 e 4 successivi, ha rilevato nella definizione offerta da Macrobio una contrapposizione di tipo terminologico di *profanum* a *religiosum*, e una di tipo sostanziale dello stesso termine con *sacrum*.

Per *sacrum*, *sanctus* e *religiosum* vedi A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 84 ss. Sebbene inserito in uno studio più generale, per i termini della lingua latina che indicano "sacro" e "sacralità", dove si analizza anche la fonte macrobiana rimando a F. BOLGIANI, *Il concetto di "sacro" nella storia delle religioni. Parte prima. Per una storia della ricerca. Premesse metodologiche. Da Schleiermacher a Max Müller. Lezioni del Corso di Storia delle Religioni dell'A.A. 1971-72 raccolte a cura degli studenti*, Torino 1972, 34 ss.; sulla opposizione tra *sacrum* e *profanum* vedi R. SCHILLING, *Sacrum et profanum: essai d'interprétation*, in *Latomus* 30, 1971, 953 ss. (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 54 ss.). Per l'analisi linguistica di *sacer* e *sanctus*: É. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 2. Pouvoir, droit, religion*, cit., 187 ss. Per il rapporto tra sacro, santo e politica dal diritto romano al linguaggio ecclesiastico e alla terminologia canonistica vedi G. DALLA TORRE, «Sacro», «santo» e «politica della santità» nella tradizione latina, in *Archivio giuridico «F. Serafini»* 221, 2001, 311 ss.

[142] La familiarità dei pontefici con le divinità ctonie emerge anche dalla circostanza che essi erano i detentori della formula della *devotio*, con la quale il generale romano si votava ai *Manes* e a *Tellus*. Questa frase rituale in cui è presente il verbo *nuncupare* viene tramandata da Liv. 8.9.5-8: *Pontifex eum togam praetextam sumere iussit et velato capite, manu subter togam ad mentum exserta, super telum subiectum pedibus stantem sic dicere: 'Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, divi Novensiles, di Indigetes, divi, quorum est potestas nostrorum hostiumque, dique Manes, vos precor, veneror, veniam peto oroque, uti populo Romano Quiritium vim victoriamque prosperetis hostesque populi Romani Quiritium, terrore, formidine morteque adficiatis. Sicut verbis nuncupavi, ita pro re publica [Quiritus], exercitu, legionibus, auxiliis populi Romani Quiritium legiones auxiliaque hostium me cum deis Manibus Tellurique devoveo'* (per l'analisi del *carmen devotionis Decii* rimando a C. THULIN, *Italische sakrale Poesie und Prosa. Eine metrische Untersuchung*, Berlin 1906, 54 ss.); vedi ancora: Liv. 5.41.3; Flor., *epit.* Liv. 1.13.9; Ampel., *lib. memorial.* 20.7; *de vir. illustr.* 26.5; 27.3. Sulla pertinenza dei *sacra* e del *ius Manium* al diritto civile, e a quello pontificale: Cic., *de orat.* 2.45-46: Atticus. – *Habeo ista. Nunc de sacris perpetuis et de Manium iure restat.* Marcus. – *O miram memoriam, Pomponi, tuam! At mihi ista exciderant.* Atticus. – *Ita credo. Sed tamen hoc magis eas res et meminere et exspecto, quod et ad pontificium ius et ad civile pertinent.*

[143] Nella epitome di Floro, al contrario, si utilizza proprio *docere*: *epit.* Liv. 1.2.1-2: *Succedit Romulo Numa Pompilius, quem Curibus Sabinis agentem ultro petiverunt ob inclitam viri religionem. Ille sacra et caerimonias omnemque cultum deorum immortalium docuit, ille pontifices augures Salios ceteraque populi R. sacerdotia creavit.* Per questo epitomatore vedi per tutti L. BESSONE, *Floro: un retore storico e poeta*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34.1, Berlin-New York 1993, 80 ss.

[144] Vedi per il termine: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., v. *edocĕo*, 147, che individua come significati «*informare, far sapere minutamente [...] insegnare, mostrare*»; O. HEY, v. *ēdoceo*, in *Thesaurus Linguae Latinae* V,2, fasc. 1 *e-efficax*, Lipsiae 1931, coll. 106 ss., in cui si elencano le diverse accezioni della parola: «i. q. perdocere, diligenter docere; inferiore aetate fare i. q. simplex docere, facere ut aliquis quid sciat, teneat. Est verbum tam declarandi (i. q. certiore facere aliquem, comunicare aliquid; sic passim) quam instruendi (i. q. habilem, aptum facere aliquem, instituire aliquid [...])», in particolare, per questo brano liviano preso in considerazione alla col. 108, all'*accusativus nominis*, v'è un rimando per cui «*saepius significatione instruendi, erudendi*» (col. 106); A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, cit., 180 s., in cui il vocabolo viene tradotto come «*enseigner à fond*». Il verbo viene utilizzato dalle fonti letterarie per indicare un insegnamento delle pratiche di un culto: Fest., v. *Potitium*, 270 L.: *Potitium et Pinarium Hercules, cum ad aram, quae hodieque maxima appellatur, decimam bovum, quos a Geryone abductos abigebat Argos in patriam, profanasset, genus sacrifici edocuit. Quae familia et posteris eius non defuerunt decumantibus usque ad Appium Claudium Censorem, qui quinquaginta milia aeris gravis his dedit, ut servos publicos edocerent ritum sacrificandi: quo facto Potiti, cum essent ex familia numero duodecim, omnes interierunt intra diem XXX. Pinarium quod non adfuit sacrificio, postea cautum est, ne quis Pinariorum ex eo sacrificio vesceretur*; Aur. Vict., *orig. gent. Rom.* 8.1: *Cum ergo Recaranus sive Hercules patri Inventori aram maximam consecrasset, duos ex Italia, quos eadem sacra certo ritu administranda edoceret, ascivit, Potitium et Pinarium*; 8.5: *Verum postea Appius Claudius accepta pecunia Potitios illexit, ut administrationem sacrorum Herculis servos publicos edocerent nec non etiam mulieres admitterent; de vir.*

illustr. 34.2: Potitios Herculis sacerdotes pretio corruptit, ut sacra Herculea servos publicos edocerent: unde caecatus est, gens Potitiorum funditus periit. Si tratterebbero, tuttavia, solo di testimonianze relative al famoso caso di trasformazione del culto gentilizio di Ercole in culto pubblico, durante la censura di Appio Claudio Cieco, a fronte di un indennizzo di 50.000 assi. Ma vedi anche: Enn., *Tragoediarum frag.* 40-42 (125 ed. Vahlen) (Cic., *de divin.* 1.42): *Tum coniecturam postulat pacem petens / Ut se edoceret obsecrans Apollinem / Quo sese vertant tantae sortes somnium;* Verg., *Aen.* 5.746-748: *Extemplo socios primumque arcessit Acesten / et Iovis imperium et cari praecepta parentis / edocet et quae nunc animo sententia constet.*

[145] Un richiamo alla attività di insegnamento che doveva essere svolta dai pontefici ancora alla fine della repubblica è contenuto in Cic., *de dom.* 141, dove l'oratore ricorda come Clodio avesse consacrato la casa dello stesso Cicerone con l'ausilio di un giovane ed inesperto pontefice: *Non potuit ullo modo – quamquam et insolentia dominatus extulerat animos et erat incredibili armatus audacia – non in agendo ruere ac saepe peccare, praesertim illo pontifice et magistrato qui cogeret docere ante quam ipse didicisset.* Vedi anche il paragrafo 33: *Quid est enim aut tam adrogans quam de religione, de rebus divinis, caerimoniis, sacris pontificum collegium docere conari, aut tam stultum quam, si quis quid in vestris libris invenerit, id narrare vobis, aut tam curiosum quam ea scire velle de quibus maiores nostri vos solos et consuli et scire voluerunt?* Vedi inoltre Macr., *sat.* 3.20.2, in cui, intorno alla classificazione dei fichi, si afferma che *docent nos utrumque pontifices.*

[146] Per il rapporto di questo autore con la storiografia rimando a G. MASLAKOV, *Valerius Maximus and Roman Historiography. A Study of the exempla Tradition*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.32.1, Berlin-New York 1984, 437 ss. (lett. ivi).

[147] Val. Max. 1.1.1a.

[148] Val. Max. 1.5.8: *Non mirum igitur si pro ea imperio augendo custodiendoque pertinax eorum indulgentia deorum semper excubuit, quod – videntur, quia numquam remotos ab exactissimo cultu caerimoniaram oculos habuisse nostra civitas existimanda est.*

[149] Per queste divinità vedi: Fest., v. *Manias*, 114 L.: *Manias autem, quas nutrices minitentur parvulis pueris, esse larvas, id est manes deos deasque, quod aut ab inferis ad superos emanant, aut Mania est eorum avia materve;* v. *Manuos*, 132 L.: *Manuos in carminibus Saliaribus Aelius Stilo significare ait bonos; ut Inferi di Manes pro boni dicantur a suppliciter eos venerantibus propter metum mortis; ut immanes quoque pro valde <non bonis> dicantur; v. Manes di, 146 L.: Manes di ab auguribus invocantur, quod i per omnia aetheria terrenaque manere credantur; Serv., in Verg. *Aen.* 1.139: 'manum' enim antiqui bonum dicebant unde et 'mane' dicitur; quid enim melius? Et per antiphrasin 'manes' inferi, quia non sint boni; 3.63: 'Manibus' manes sunt animae illo tempore, quo de aliis recedentes corporibus necdum in alia transierunt. Sunt autem noxiae, et dicuntur kat| çnt...frasin: nam manum, ut supra diximus, bonum est; unde et mane dictum est. Similiter etiam Eumenidas dicimus, Parcas, bellum, lucum. Alii manes a manando dictos intellegunt: nam animabus plena sunt loca inter lunarem et terrenum circum, unde et defluunt. Quidam manes deos infernos tradunt; Serv. Dan., in Verg. *Aen.* 3.63: Quidam alios manes, alios deos infernos dicunt: plurimi ut deos caelestes vivorum, ita manes mortuorum tradiderunt. Alii manes nocturnos esse eius spatii, quod inter caelum terramque est, et ideo umoris qui noctu cadit potestatem habere: unde mane quoque ab isdem manibus dictum; Paul. Fest., v. *Matrem Matutam*, 109 L.: *Matrem Matutam antiqui ob bonitatem appellabant, et maturum idoneum usui, et mane principium diei, et inferi di Manes, ut suppliciter appellati bono essent, et in carmine Saliari Cerus manus intellegitur creator bonus;* v. *Manues*, 133 L.: *Manues Aurelius significare ait bonos. Unde di Manes pro boni dicuntur a suppliciter eos venerantibus, propter metum mortis, ut immanes quoque pro valde non bonis dicuntur;* v. *Manes di*, 147 L.: *Manes di ab auguribus vocabantur, quod eos per omnia manere credebant, eosque deos superos atque inferos dicebant.* Per la dottrina vedi: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 372 ss.; J.-A. HILD, v. *Manes, Mania*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, III.2 (L-M), Paris 1904, 1571 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 238 ss.; MARBACH, v. *Manes*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 14.1, Stuttgart 1928, coll. 1050 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 99 s.; J. BAYET, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, cit., 72 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 370 ss.; E. MONTANARI, v. *Mani (Manes)*, in *Enciclopedia virgiliana*, III, *Io-Pa*, Roma 1987, 339 s., per l'uso virgiliano del termine. Per l'etimologia e la nozione di *Manes (Di)* vedi A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 383: «Le nom est généralement interprété comme le pluriel de l'adjectif *mānis* "les Dieux bons"; [...] épithète par laquelle on désignait par euphémisme les esprits des morts, et spécialement des parents (*dī parentēs*). La notion des *Mānēs* s'étant obscurcie, *Dī mānēs* est devenue une sorte de cliché employé en parlant des morts, et même d'un seul individu».*

[150] Bisogna tuttavia ricordare come Gaio, nonostante abbia affermato al paragrafo 2 che rientrano nell'accezione di *res divini iuris* i beni sacri e quelli religiosi, sostiene in seguito (Gai. 2.8) che *sanctae quoque res, veluti muri et portae, quodammodo divini iuris sunt*, ma è proprio la presenza del

termine *quodammodo* che spinge a ritenere questa terza categoria di *res* un'aggiunta all'originaria dicotomia. Nella sua analisi della nozione del sacro sia nella concezione pagana, sia in quella cristiana, J. GAUDEMET, «*Res sacrae*», in *L'Année Canonique* 19, 1970, 299 ss. [ora in ID., *Études de droit romain*, III. *Vie familiale et vie sociale*, Napoli 1979, 487 ss.], rileva come la tripartizione proposta da Gaio per le *res divinis iuris*, in *res sacrae*, *religiosae* e *sanctae*, rispondeva ad una affermata tradizione ripresa in seguito dai giuristi posteriori, e si conservò «bien que l'on soit passé d'une société païenne à un empire chrétien» (304 = 494).

[151] Per la distinzione *res divinis* e *res humanis iuris* in Gaio rimando a G. GROSSO, *Appunti sulle distinzioni delle "res" nelle Istituzioni di Gaio*, in *Studi di storia e di diritto in onore di E. Besta per il XL anno del suo insegnamento*, I. *Diritto romano*, Milano 1937-1939, 33 ss. [ora in ID., *Scritti storico giuridici*. III. *Diritto privato persone obbligazioni successioni*, Torino 2001, 567 ss. Per la classificazione gaiana e giustiniana delle *res* vedi G.G. ARCHI, *La "summa divisio rerum" in Gaio e in Giustiniano*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 3, 1937, 5 ss.

[152] Nel 210 a.C., sorse il problema di determinare la natura delle opere d'arte e delle statue di bronzo sottratte al nemico, per cui il collegio pontificale fu incaricato di stabilire quale *res* fosse sacra e quale profana: Liv. 26.34. Rimando inoltre a Macr., *sat.* 3.3.1 (vedi *supra* nt. 141), in cui si ricorda che nei decreti pontificali si esplorava in particolare *quid sacrum, quid profanum, quid sanctum, quid religiosum*.

[153] Parte della dottrina afferma l'ampiezza della categoria delle *res religiosae*. Come sostiene C. FERRINI, *Manuale di pandette*, 4a ed., a cura di G. Grosso, Milano 1953, 201 nt. 9, «a torto i moderni sogliono limitare» alle sepolture le *res religiosae*: queste infatti potevano essere anche beni mobili come le lapidi e le cose lasciate all'interno del sepolcro. Tanto è vero che si discuteva se un tesoro trovato all'interno di una tomba fosse o non fosse *religiosus*: D. 48.13.5.3 (4.6) (Marcian. 14 *inst.*): *Non fit locus religiosus, ubi thesaurus invenitur: nam et si in monumento inventus fuerit, nam quasi religiosus tollitur. Quod enim sepelire quis prohibetur, id religiosum facere non potest: at pecunia sepeliri non potest, ut et mandatis principalibus cavetur*. Vi è anche chi, come J. MARQUARDT, *La vie privée des Romains* [Manuel des antiquités romaines 14], trad. fr. par V. Henry, I, Paris 1929, nel considerare la definizione gaiana di *res religiosae* troppo ristretta, ha elencato una serie di *loca religiosa*, tra cui la *Casa Romuli*, privi di qualunque rapporto con gli dèi Mani (176 s.). Da ultimo B. ALBANESE, *Bidental, mundus, ostium orci nella categoria delle res religiosae*, in *Jus* 20, 1969, 3 ss. (ora in ID., *Scritti giuridici* [Il circolo giuridico «L. Sampolo» n. s., 47-1991], a cura di M. Marrone, I, Palermo 1991, 603 ss.), ha sostenuto l'esistenza di altre *res religiosae* diverse dal sepolcro, ma ha limitato la qualificazione tecnica solo al *fulguritum*, al *mundus* e all'*Ostium Orci*, *res* queste connesse strutturalmente alle divinità degli inferi, e dunque affini alla sepoltura. Tra coloro che al contrario sostengono la qualifica di *res religiosa* solo per il sepolcro, come ad esempio: P.F. GIRARD, *Manuale elementare di diritto romano*, trad. it. sulla 4a ed. fr. di C. Longo, Milano 1909, 255; P. BONFANTE, *Corso di diritto romano*. II. *La proprietà*, I, Roma 1926 [Opere complete di P. Bonfante VIII, rist. a cura di G. Bonfante e di G. Crifò, Milano 1966], 26; M. TALAMANCA, *Istituzioni di diritto romano*, Milano 1990, 381, bisogna far riferimento all'illuminante lavoro di F. FABBRINI, *Dai «religiosa loca» alle «res religiosae»*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano* 73, 1970, 197 ss. Secondo l'A. nel periodo antico vi sarebbero stati diversi criteri per definire un luogo come religioso, poiché sussistevano diverse accezioni del termine *religiosus*. In questo contesto il sepolcro veniva considerato *res sacra* in quanto inserito nella quotidiana realtà familiare. Solo successivamente nella teologia pontificale sacro e religioso divennero termini tecnici, e *religiosum* andò ad indicare *Dis Manibus relictum*, ponendosi dunque in connessione con il sepolcro.

[154] D. 1.8.6.4 (Marc. 3 *inst.*): *Religiosum autem locum unusquisque sua voluntate facit, dum mortuum infert in locum suum. In commune autem sepulchrum etiam invitis ceteris licet inferre, sed et in alienum locum concedente domino licet inferre: et licet postea ratum habuerit quam illatus est mortuus, religiosus locus fit*; I. 2.1.9: *Religiosum locum unusquisque sua voluntate facit, dum mortuum infert in locum suum. In communem autem locum purum invito socio inferre non licet: in commune vero sepulchrum etiam invitis ceteris licet inferre. Item si alienus usus fructus est, proprietarium placet nisi consentiente usufructuario locum religiosum non facere. In alienum locum concedente domino licet inferre: et licet postea ratum habuerit, quam illatus est mortuus, tamen religiosus locus fit*. La volontà del proprietario del terreno come requisito per la religiosità della sepoltura è stata affermata, ad esempio, da G. LONGO, *Le droit funéraire romain dans son développement historique*, in *Scritti in memoria di A. Giuffrè*, I, *Rievocazioni – Filosofia e Storia del diritto – Diritto romano – Storia delle idee*, Milano 1967, 633 ss., dove a 635, sostiene che «le régime des sepulchra est le fait exclusif de la volonté privée du fondateur du tombeau. Cette règle garde sa validité pendant tout le cours de l'histoire juridique romaine et se maintient immuable dans les sources classiques».

[155] D. 11.7.7pr. (Gai. 19 *ad edict. prov.*): *Is qui intulit mortuum in alienum locum, aut tollere id quod intulit aut loci pretium praestare cogitur per in factum actionem, quae tam heredi quam in heredem competit et perpetua est*.

[156] D. 11.7.8pr. (Ulp. 25 *ad edict.*), vedi *infra* in questo par.

[157] In alcune fonti si fa riferimento alla pertinenza in capo a qualcuno del funerale, senza però legarlo alla religiosità del luogo: D. 11.7.14.15 (Ulp. 25 ad edict.): ... *Si autem pupillus funus ad se pertinens; 17: Datur autem haec actio adversus eos ad quos funus pertinent, ut puta adversus heredem bonorumve possessorem ceterosque successores; C. 9.19.6: [Imp. Iustinus A. Theodoro pu.] ... quos funus mortui pertinet (a. 526). Vedi anche P.S. 1.21.10: Qui alienum mortuum sepelerit, si in funus eius aliquid impenderit, recipere id ab herede vel a patre vel a domino potest, dove il cadavere il cui funerale non compete a chi procede alla sepoltura viene qualificato come alieno.*

[158] Vedi, ad esempio: D. 11.7.14.1-2 (Ulp. 25 ad edict.): *Si colonus vel inquilinus sit is qui mortuus est nec sit unde funeretur, ex invectis illatis eum funerandum Pomponius scribit et si quid superfluum remanserit, hoc pro debita pensione teneri. Sed et si res legatae sint a testatore de cuius funere agitur nec sit unde funeretur, ad eas quoque manus mittere oportet: satius est enim de suo testatore funerari, quam aliquos legata consequi. Sed si adita fuerit postea hereditas, res emptori auferenda non est, quia bonae fidei possessor est et dominium habet, qui auctore iudice comparavit. Legatarium tamen legato carere non oportet, si potest indemnis ab herede praestari: quod si non potest, melius est legatarium non lucrari, quam emptorem damno adfici. Si cui funeris sui curam testator mandaverit et ille accepta pecunia funus non duxerit, de dolo actionem in eum dandam Mela scripsit: credo tamen et extra ordinem eum a praetore compellendum funus ducere.* Anche la letteratura non si è particolarmente soffermata al riguardo, ad esempio: S. LAZZARINI, "Sepulcrum familiare" e "ius mortuum inferendi", in *Studi in onore di A. Biscardi*, V, Milano, 1984, 217 s., cita Gai. 2.6, per collegare il *mortuum inferre* «al possesso del *ius funerum*»; G. GILIBERTI, «Dominium Caesaris», in *Index. Quaderni camerti di studi romanistici* 24, 1996, 199 e 214 nt. 1, evidenzia del passo gaiano l'attributo del *locus noster* per contrapporvi la condizione giuridica dei territori provinciali. Raramente la dottrina ha legato la legittimità a provvedere al *funus* in relazione alla religiosità della sepoltura: É. CUQ, *Manuel des institutions juridiques des Romains*, 2a ed., Paris 1928, 240, rileva che l'inumazione «suffit pour rendre le terrain religieux sous trois conditions: qu'elle ait été faite par celui qui a la charge des funérailles, dans un terrain lui appartenant en propriété quiritaire, après qu'il a rendu les derniers devoirs au défunt»; F. FABBRINI, *Dai «religiosa loca» alle «res religiosae»*, cit., 199 nt. 8, accenna al *locus noster* e al *ius funerarium* per la religiosità del sepolcro. Tuttavia, da Gai. 2.6, appare emergere la questione se fosse religiosa la sepoltura effettuata da un soggetto privo di *ius funerarium*.

[159] D. 11.7.12.2-4 (Ulp. 25 ad edict.): *Pretor ait: 'Quod funeris causa sumptus factus erit, eius recipiendi nomine in eum, ad quem ea res pertinet, iudicium dabo'. Hoc edictum iusta ex causa propositum est, ut qui funeravit persequatur id quod impendit: sic enim fieri, ne insepulta corpora iacerent neve quis de alieno funeretur. Funus autem eum facere oportet, quem decedens elegit: sed si non ille fecit, nullam esse huius rei poenam, nisi aliquid pro hoc emolumentum ei relictum est: tunc enim, si non paruerit voluntati defuncti, ab hoc repellitur. Sin autem de hac re defunctus non cavit nec ulli delegatum id munus est, scriptos heredes ea res contingit: si nemo scriptus est, legitimos vel cognatos: quosque suo ordine quo succedunt; D. 11.7.14.6 (Ulp. 25 ad edict.): Haec actio quae funeraria dicitur ex bono ex aequo oritur: continet autem funeris causa tantum impensam, non etiam ceterorum sumptuum. Aequum autem accipitur ex dignitate eius qui funeratus est, ex causa, ex tempore et ex bona fide, ut neque plus imputetur sumptus nomine quam factum est neque tantum quantum factum est, si immodice factum est: deberet enim haberi ratio facultatum eius, in quem factum est, et ipsius rei, quae ultra modum sine causa consumitur. Quid ergo si ex voluntate testatoris impensum est? Sciendum est nec voluntatem sequendam, si res egrediatur iustam sumptus rationem, pro modo autem facultatum sumptus fieri; D. 11.7.31.1 (Ulp. 25 ad edict.): Qui servum alienum vel ancillam sepelivit, habet adversus dominum funerariam actionem, in cui emergerebbe un dovere per il dominus di procedere alla sepoltura del proprio servo. Questa azione però non spettava a colui che dava sepoltura mosso da un sentimento di affezione verso il defunto: D. 11.7.14.7 (Ulp. 25 ad edict.).*

[160] La materia viene esposta in Cic., *de leg.* 2.48-52: 48. *At postea haec iura pontificum auctoritate consecuta sunt, ut, ne morte patris familias sacrorum memoria occideret, iis essent ea adiuncta, ad quos eiusdem morte pecunia venerit. Hoc uno posito, quod est ad cognitionem disciplinae satis, innumerabilia nascuntur, quibus implentur iuris consultorum libri. Quaeruntur enim qui adstringatur sacris. Heredum causa iustissima est; nulla est enim persona quae ad vicem eius qui e vita emigranti proprius accedat. Deinde qui morte testamentove eius tantundem capiat quantum omnes heredes: id quoque ordine; est enim, ad id quod propositum est, ad commodatum. Tertio loco, si nemo sit heres, is qui de bonis, quae eius fuerint, quom moritur, usu ceperit plurimum possedendo. Quarto, si [qui] nemo sit qui ullam rem ceperit, de creditoribus eius qui plurimum servet. 49. Extrema illa persona est ut, is, si qui ei, qui mortuus sit, pecuniam debuerit neminique eam solverit, proinde habeatur quasi eam pecuniam ceperit. Haec nos a Scaevola didicimus, non ita descripta ab antiquis. Nam illi quidem his verbis docebant: tribus modis sacris adstringitur: aut hereditate, aut si maiorem partem pecuniae capiat, aut si maior pars pecuniae legata est, si inde quippiam ceperit. Sed pontificem sequamur. 50. Videtis igitur omnia pendere ex uno illo, quod pontifices cum pecunia sacra coniungi volunt isdemque ferias et caerimonias adscribendas putant. Atque etiam dant hoc Scaevolae, quom est partitio, ut si in testamento deducta scripta non sit, ipsique minus ceperint quam omnibus heredibus relinquatur, sacris ne alligentur. In*

donatione hoc idem secus interpretantur: et quod pater familias in eius donatione, qui in ipsius potestate est, adprobavit ratum est; quod eo insciente factum est, si id is non adprobat, ratum non est. 51. *His propositis quaestiunculae multae nascuntur, quas qui non intellegat, si ad caput referat, per se ipse facile perspiciat. Veluti si minus quis cepisset, ne sacris alligaretur, et post de eius heredibus aliquis exegisset pro sua parte, id quod ab eo, quod ipse heres esset, praetermissum fuisset eaque pecunia non minor esset facta cum superiore exactione quam heredibus omnibus esset relicta, qui eam pecuniam exegisset, solum sine coheredibus sacris alligari. Quin etiam cavent ut, cui plus legatum sit quam sine religione capere liceat, is per aes et libram heredes testamenti solvat, propterea quod eo loco res est ita soluta hereditate, quasi ea pecunia legata non esset.* 52. *Hoc ego loco multisque aliis quaero a vobis, Scaevolae, pontifices maximi et homines meo quidem iudicio acutissimi, quid sit quod ad ius pontificium civile adplicetis. Civilis enim iuris scientia pontificium quodam modo tollitis. Nam sacra cum pecunia pontificum auctoritate, nulla lege coniuncta sunt. Itaque si vos tantummodo pontifices essetis, pontificalis maneret auctoritas; sed quod idem iuris civilis estis peritissimi, hac scientia illam eluditis. Placuit P. Scaevolae et Ti. Coruncanio pontificibus maximis itemque ceteris, eos qui tantundem caperent quantum omnes heredes sacris alligari.*

[161] Dal tormentato passo ciceroniano emerge che alla regola *sacra cum pecunia* fece seguito l'elaborazione di una primitiva classificazione degli onerati ai culti domestici che Cicerone attribuisce agli antichi. Questa ripartizione, che riaffermava come l'eredità fosse il primo mezzo con il quale si era vincolati ai *sacra*, era tesa a sollevarne l'eredità che non avesse acquistato una parte rilevante del patrimonio: si trattava quindi di una esplicitazione del fondamentale principio secondo cui i culti domestici dovevano seguire il patrimonio. Seguì poi la regola del *tantundem*, in base a cui coloro che acquistavano quanto le quote spettanti a tutti gli eredi (*quantum omnes heredes*) erano vincolati al culto dei *sacra* familiari, un precetto ampio questo che ricomprendeva i casi esposti nella precedente classificazione, e che rifletteva una più attenta elaborazione. Successivamente vi furono altri provvedimenti di Publio e Quinto Mucio Scevola, la cui elaborazione di cinque classi di onerati alla prosecuzione dei *sacra* viene presentata dall'oratore in forma unitaria. Gli interventi degli Scevola dimostrano come la questione si presentasse particolarmente difficile, e fosse di grande rilevanza ancora nel I sec. a.C.

[162] Secondo la teologia romana i *sacra* privati non dovevano estinguersi: Cic., *leg.* 2.22: *Sacra privata perpetua manent*; 2.47: *De sacris ... una sententia, ut conserventur semper*. Anche nell'opera di Gaio (2.55) resta ancora memoria dell'osservanza dei culti familiari: *quorum illis temporibus summa observatio fuit*. La costante tutela dei culti domestici nel tempo, dunque, era un compito di rilevante importanza, assegnato al collegio pontificale, almeno fin dai tempi di Numa, stando alla tradizione liviana che lo vede competente per tutti i *sacra*.

[163] Questa purificazione pare collegarsi ai riti di pulitura del Tempio di Vesta, che si svolgevano il 15 giugno, giorno contrassegnato dal calendario arcaico con la sigla Q.S.D.F., da sciogliersi come *quando stercum delatum fas*: Ovid., *fast.* 6.711-714: *Tertia nox veniet, qua tu, Dodoni Thyone, / stabis Agenorei fronte videnda bovis. / Haec est illa dies, qua tu purgamina Vestae, / Thybri, per Etruscas in mare mittis aquas*; Fest., v. Q. S. D. F., 310 L.: *Quando stercus delatum fas, eodem modo in fastis notatur dies, qui talis est, ut aedis Vestae purgetur, stercusque in alvum ca--- cum id factum sit, ---ta*; Paul. Fest., v. *Quandoc stercus delatum fas*, 311 L.: *eodem modo in fastis notatur dies, quo stercus purgatur ab aede Vestae*. In particolare vedi quanto ricordato da Varr., *de ling. Lat.* 6.32: *Dies qui vocatur 'quando stercum delatum fas', ab eo appellatus, quod eo die ex aede Vestae stercus everritur et per Capitolinum clivum in locum defertur certum*, in cui si utilizza proprio il verbo *everrere*.

[164] Per questa accezione di *domus* vedi Isid., *orig.* 9.4.3: *Domus unius familiae habitaculum est, sicut urbs unius populi, sicut orbis domicilium totius generis humani. Est autem domus genus, familia, sive coniunctio viri et uxori. Incipit autem a duobus, et est nomen Graecum*. Per i vari significati del termine rimando alla v. *domus*, di IO.B. HOFMANN, in *Thesaurus Linguae Latinae* V,1 fasc. 9 *dolor-donec*, Lipsiae 1930, coll. 1949 ss., ed in part. vedi coll. 1980 ss. per l'accezione di *familia*.

[165] Vedi Varr., *de ling. Lat.* 5.23 (vedi *infra* nt. 176). Anche in D. 11.7.35 (Marc. 5 *dig.*) si rinviene, *a contrario*, un antico dovere per i familiari di effettuare riti funebri: *Minime maiores lugendum putaverunt eum, qui ad patriam delendam et parentes et liberos interficiendos venerit: quem si filius patrem aut pater filium occidisset, sine scelere, etiam praemio adficiendum omnes constituerunt*.

[166] Tra i riti funerari le fonti ricordano il *silicernium*: Varr., *sat. Menip.* frag. 303 (51 ed. Astury): *Funus exequiati laute ad sepulchrum antiquo more silicernium confecimus*; Fest., v. *Silicernium*, 376 L.: *<Silicernium dicitur cena fu>nebris, quam --- <v>ocant. Sed --- <V>errius existi<mat --- q>uod nos farci--- --- <f>letum familia --- <quia, cuius n>omine ea res <instituebatur ---i>s iam silentium <cerneret. Caecilius Ob>olostate: "Cre<didi silicernium eiu>s me esse esurum"; Paul. Fest., v. *Silicernium*, 377 L.: *Silicernium erat genus farciminis, quo fletu familia purgabatur. Dictum autem silicernium, quia cuius nomine ea res instituebatur, is iam silentium cerneret. Caecilius: "Credidi silicernium eius me esse esurum"*. Una particolarità delle cerimonie dedicate ai *Manes* viene ricordata da Ovid., *fast.* 2.535-546, il quale nella descrizione dei *feralia* afferma che i *Manes* non chiedevano riti onerosi:*

Parva petunt manes: pietas pro divite grata est / munere; non avidos Styx habet ima deos. / Tegula porrectis satis est velata coronis / et sparsae fruges parcaque mica salis, / inque mero mollita Ceres violaeque solutae: / haec habeat media testa relicta via. / Nec maiora veto, sed et his placabilis umbra est: / adde preces positis et sua verba focus. / Hunc morem Aeneas, pietatis idoneus auctor, / attulit in terras, iuste Latine, tuas. / Ille patris Genio sollemnia dona ferebat: / hinc populi ritus edidicere pios. Cfr. anche Verg., *Aen.* 5.41 ss., in cui Enea procede ad un complesso sacrificio per onorare il padre ad un anno dalla sua morte, rito al quale lo stesso Ovidio fa riferimento.

[167] Vedi per quanto riguarda i giorni *denicales*, dedicati ad onorare i morti, Cic., *de leg.* 2.55: *Totaque huius iuris conpositio pontificalis magnam religionem caerimoniamque declarat* (per un commento al passo ciceroniano F. DE VISSCHER, *La lois des XII Tables et la protection des tombeaux*, in *Mélanges P. Meylan*. I. *Droit romain*, Lausanne 1963, 360 ss.).

[168] Così affermerebbe una *lex de religione* secondo Cic., *de leg.* 2.22; sul tema vedi: K.M. GIRARDET, *Die Ordnung der Welt. Ein Beitrag zur philosophischen und politischen Interpretation von Ciceros Schrift de Legibus* [Historia. Einzelschriften 42], Wiesbaden 1983, 90 ss.; A. BERNARDI, *Deorum Manium Iura Sancta Sunt* (dalle XII tavole) (*I diritto degli dei Mani siano rispettati*), in ID., *Pietas loci. Riflessioni sulla religiosità antica e altri saggi di storia romana*, Como 1991, 71 ss. In un altro brano ciceroniano si fa riferimento ugualmente alla *sanctitudo* delle sepolture, *de re pub.* 4.fr.8 (174, 7 Non.): *eosdem terminos hominum curae atque vitae: sic pontificis in sanctitudo sepulture.*

L'importanza della celebrazione dei funerali e di altri riti legati al culto dei morti, si rinviene nelle deroghe ad alcuni obblighi: Gell., *noct. Att.* 16.4.4, ricorda tra gli impedimenti giustificati al giuramento del soldato: *funus familiare feriaeve denicales, quae non eius rei causa in eum diem conlatae sint*; D. 2.4.2 (Ulp. 5 *ad edict.*), dove tra coloro che non devono essere chiamati in giudizio si enumera anche chi *funus ducentem familiare iustave mortuo facientem* (vedi *supra* par. 1). Vedi anche D. 35.2.1.19 (Paul. *lib. sing. ad leg. Falcid.*), che per la questione di una eventuale deduzione delle spese affrontate per la costruzione di un monumento funebre, si afferma che *nec enim ita monumenti aedificationem necessariam esse, ut sit funus ac sepultura.*

[169] D. 24.1.5.8 (Ulp. 32 *ad Sab.*): *Concessa donatio est sepulturae causa: nam sepulturae causa locum marito ab uxore vel contra posse donari constat, et si quidem intulerit, faciet locum religiosum. Hoc autem ex eo venit, quod definiri solet eam demum donationem impediri solere, quae et donantem pauperiorem et accipientem faciet locupletioem: porro hic non videtur fieri locupletior in ea re quam religioni dicavit*; D. 41.2.30.1 (Paul. 15 *ad Sab.*): *Possessionem amittimus multis modis, veluti si mortuum in eum locum intulimus, quem possidebamus: namque locum religiosum aut sacrum non possumus possidere, etsi contemnamus religionem et pro privato eum teneamus, sicut hominem liberum*, e vedi anche D. 10.2.30 (Modest. 6 *resp.*): *... in eo fundo reliquiae sunt conditae, quibus religio ab utriusque patribus debebatur...*

[170] Sul punto vedi ad esempio: F. GLÜCK, *Commentario alle pandette*, I, tradotto ed annotato da C. Ferrini, Milano 1888, 723: «Qui non si esigea la consacrazione sacerdotale, benché sulle tombe avessero sorveglianza i sacerdoti. Perché un luogo diventasse religioso, la sepoltura doveva essere definitiva». Non sorgeva quindi la necessità del compimento di alcuno specifico rito civile: P. BONFANTE, *Corso di diritto romano*, II.I, cit., 27: «Nozze e funerali, sogliono esser le cerimonie più solenni della vita dei popoli, ma per gli effetti giuridici il diritto romano non richiede l'adempimento di alcuna solennità civile».

[171] Anzi, si potrebbe riconoscere nelle fonti un impedimento per il pontefice di vedere un cadavere: Sen. phil., *cons. ad Marc.* 6.15.3: *Ti. Caesar et quem genuerat et quem adoptaverat amisit: ipse tamen pro rostris laudavit filium stetitque in conspectu posito corpore, interiecto tantummodo velamento quod pontificis oculos a funere arceret, et, flente populo Romano, non flexit vultum*; Serv., *ad Verg. Aen.* 3.64: *'Atraque cupresso' nigra, funesta: nam inferis consecrata est, quia caesa numquam revirescit. Moris autem Romani fuerat ramum cupressi ante domum funestam poni, ne quisquam pontifex per ignorantiam pollueretur ingressus*; 6.176: *Qui enim de pietatis generibus scripserunt primum locum in sepultura esse voluerunt: unde cum pontificibus nefas esset cadaver videre, magis tamen nefas fuerat si visum insepultum relinquerent.* Cfr. inoltre, per il *flamen Dialis*: Gell., *noct. Att.* 10.15.24: *Locum, in quo bustum est, numquam ingreditur, mortuum numquam attingit*; per gli auguri Tac., *ann.* 1.62: *Quod Tiberio haud probatum, seu cuncta Germanici in deterius trahenti, sive exercitum imagine caesorum insepultorum que tardatum ad proelia et formidolosiores hostium credebat; neque imperatorem auguratu et vetustissimis caerimoniis praeditum adtrectare feralia debuisse.* Cfr. anche Dio. Cass. 54.28.3; 54.35.4-5. La mancata partecipazione pontificale ai funerali e alle esequie si può dedurre *a contrario* da D. 2.4.2 (Ulp. 5 *ad edict.*) (vedi *supra* par. 1), in materia di deroghe alla chiamata in giudizio, per cui il pontefice nell'atto di celebrazione dei riti, viene enumerato separatamente rispetto a colui che conduce il funerale relativo alla propria famiglia e pone in essere i *iusta*.

[172] La severità dei pontefici era resa necessaria in quanto la reazione degli dèi Mani poteva essere pericolosa per l'intera comunità, come ricorda Ovidio, *fast.* 2.47-556, seguirono catastrofici effetti

dalla omessa celebrazione del giorno dedicato ai morti: *At quondam, dum longa gerunt pugnacibus armis / bella, Parentales deseruere dies. / Non impune fuit; nam dicitur omine ab isto / Roma suburbanis incaluisse rogis. / Vix equidem credo: bustis exisse feruntur / et tacitae questi tempore noctis avi, / perque vias Urbis latosque ululasse per agros / deformes animas, volgus inane, ferunt. / Post ea praeteriti tumulis redduntur honores, / prodigiisque venit funeribusque modus.*

[173] Per una interpretazione dell'immaginario mortuario dell'antichità vedi F. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*, Paris 1942. Rimando anche ai lavori pubblicati in *La mort les morts et l'au-delà dans le monde romain. Actes du colloque de Caen, 20-22 novembre 1985*, sous la direct. de F. Hinard, Caen 1987. In generale per il rapporto con la morte delle antiche civiltà vedi i vari contributi in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, sous la direct. de G. Gnoli et J.-P. Vernant, Cambridge 1982.

[174] Per la biografia, l'ideologia e l'attività giuridica di Publio Mucio Scevola: J. ROBY, *Introduzione allo studio del Digesto giustiniano. Regole e notizie per l'uso delle Pandette nella scienza e nella pratica. Vita e opere dei giuristi romani*, trad. it. di G. Pacchioni, Firenze 1887, 96 ss.; R.A. BAUMAN, *Lawyers in Roman republican politics. A study of the Roman jurists in their political setting, 316-82 BC*, cit., 230 ss.; A. GUARINO, *La coerenza di Publio Mucio*, Napoli 1981; M. BRETONNE, *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, 2a ed., Napoli 1982, 255 ss.; A. SCHIAVONE, *Giuristi e nobili nella Roma repubblicana. Il secolo della rivoluzione scientifica nel pensiero giuridico antico*, Roma-Bari 1987, 3 ss.; ID., *Publio Mucio e la nascita della letteratura giuridica romana*, in *Roma tra oligarchia e democrazia. Classi sociali e formazione del diritto in epoca medio-repubblicana. Atti del convegno di diritto romano. Copanello 28-31 maggio 1986*, Napoli 1988, 139 ss.; ID., *Linee di storia del pensiero giuridico romano*, Torino 1994, 41 ss.; F. WIEACKER, *Römische Rechtsgeschichte. Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur, I. Einleitung Quellenkunde Frühzeit und Republik*, München 1988, 547 s. Per i suoi rapporti con la politica: E.S. GRUEN, *The political allegiance of P. Mucius Scaevola*, in *Athenaeum* 43, 1965, 321 ss.; per il suo operare tra politica e diritto: G. GROSSO, *P. Mucio Scevola tra il diritto e la politica*, in *Archivio giuridico «F. Serafini»* 175, 1968, 204 ss. (ora in ID., *Tradizione e misura umana del diritto*, Milano 1976, 105 ss.). Sui frammenti relativi al pontefice-giurista vedi F.P. BREMER, *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt, I. Liberae rei publicae. Iuris consulti*, cit., 32 ss.

[175] Cic., *de leg.* 2.57: *Itaque in eo qui in nave necatus, deinde in mare proiectus esset, decrevit P. Mucius familiam puram, quod os supra terram non extaret; porcam heredi esse contractam, et habendas triduum ferias et porco femina piaculum faciendum. Si in mari mortuus esset, eadem praeter piaculum et ferias*. Sul passo vedi B. ALBANESE, *P. Mucio Scevola pontefice e l'uccisione sulla nave*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano* 98-99, 1995-1996, 27 ss., per il quale si tratterebbe di una decisione dell'intero collegio pontificale presieduto da P. Mucio Scevola in qualità di pontefice massimo (28). Secondo G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 553, le festività a cui si fa riferimento nel brano di Cicerone sono delle *feriae privatae*.

[176] Vedi Varr., *de ling. Lat.* 5.23: *Terra, ut putant, eadem et humus; ideo Ennium in terram cadentis dicere: 'cubitis pinsibant humum': et quod terra sit humus, ideo is humatus mortuus, qui terra obrutus; ab eo qui Romanus combustus est, <si> in sepulc[h]rum eius abiecta gleba non est aut si os exceptum est mortui ad familiam purgandam, donec in purgando humo est opertum (ut pontifices dicunt, quod inhumatus sit), familia funesta manet; qui si fa riferimento in materia al linguaggio tecnico stabilito dai pontefici. La prevalenza e l'antichità del rito della inumazione vengono ricordate anche da Plinio (*nat. hist.* 7.187): *Ipsum cremare apud Romanos non fuit veteris instituti: terra condebantur. At postquam longinquis bellis obrutos erui cognovere, tunc institutum. Et tamen multae familiae prisco servavere ritus, sicut in Cornelia nemo ante Sullam dictatorem traditur crematus, idque voluisse veritum talionem eruto C. Mari cadavere. [Sepultus vero intellegatur quoquo modo conditus, humatus vero]*. Sulla prevalenza della inumazione sul rito della incenerizione in Roma: F. DE VISSCHER, *Locus religiosus*, in *Atti del congresso internazionale di diritto romano e di storia del diritto. Verona 27-28-IX-1948*, a cura di G. Moschetti, III, Milano 1953, 179 ss.; ID., *Le droit des tombeaux romains*, Milano 1963, 21 ss.; G. FRANCIOSI, *Sepolcri e riti di sepoltura delle antiche 'gentes'*, in *Ricerche sulla organizzazione gentilizia romana*, a cura di G. Franciosi, I, Napoli 1984, 35 ss.*

[177] Il richiamo ai *iusta* si rinviene anche in D. 2.4.2 (Ulp. 5 *ad edict.*) (vedi *supra* par. 1) ed in particolare nella disciplina numana sulla folgorazione di un uomo. La norma vietava la sepoltura dell'uomo ucciso dal fulmine e prescriveva che per il morto *iusta nulla fieri oportet*, ricordando così sia i riti funerari, sia la sepoltura: Fest., v. *Occisum*, 190 L.; Paul. Fest., v. *Aliuta*, 5 L. (vedi *infra* nt. 302). Tutto ciò che veniva colpito dalla folgore, infatti, si considerava luogo religioso: Paul. Fest., v. *Fulguratum*, 82 L.: *Fulguratum, id quod est fulmine ictum, qui locus statim fieri putabatur religiosus, quod eum deus sibi dicasse videretur*. Il divieto di sepoltura fu sancito dai pontefici anche per il suicida, in quanto egli si dava una morte *informis*: Serv., *ad Verg. Aen.* 12.603: *Sane sciendum quia cautum fuerat in pontificalibus libris, ut qui laqueo vitam finisset, insepultus abiceretur: unde bene ait 'informis leti', quasi mortis infamissimae*. Per il termine *iusta* inteso come l'insieme di cerimonie prescritte per i defunti vedi ancora, per esempio: Cic., *pro Sex. Rosc. Amer.* 23: *Interea iste T. Roscius, vir optimus, procurator Chrysogoni,*

Ameriam venit, in praedia huius invadit, hunc miserum luctu perditum, qui nondum etiam omnia paterno funeri iusta solvisset, nudum eicit domo atque focus patriis disque penatibus praecipitem, iudices, exturbat, ipse amplissimae pecuniae fit dominus; de leg. 2.63: Sequebantur epulae, quas inibant propinqui coronati, apud quos de mortui laude, quom nisi quid veri erat non praedicatum esset (nam mentiri nefas habebatur), iusta confecta erant; 2.67: Sed videamus Platonem, qui iusta funerum reicit ad interpretes religionum; quem nos morem tenemus; Sen. phil., cons. ad Polyb. 17.4: C. Caesar, amissa sorore Drusilla, is homo, qui non magis dolere quam gaudere principaliter posset, conspectum conversationemque civium suorum profugit, exsequis sororis suae non interfuit, iusta sorori non praestitit, sed in Albano suo tesseris ac foro et + pervocatis + et huiusmodi aliis occupationibus acerbissimi funeris elevabat mala; Med. 997-1001: Congere extremum tuis / natis, iason, funus, ac tumulum strue: / coniunx socerque iusta iam functis habent, / a me sepulti; gnatus hic fatum tulit, / hic te vidente dabitur exitio pari; Plin., nat. hist. 2.248: Hae cum secutis diebus iusta peragerent, invenisse dicuntur in sepulchro epistulam Dionysodori nomine ad superos scriptam: pervenisse eum a sepulchro ad infimam terram; per questo termine riferito ai riti indirizzati ai Mani: Ovid., fast. 2.569-570: Hanc, quia iusta ferunt, dixere Feralia lucem; / ultima placandis manibus illa dies; 3.559-560: pellitur Anna domo, lacrimans que sororia linquit / moenia; germanae iusta dat ante suae; Macr., sat. 1.13.3: lustrari autem eo mense civitatem necesse erat, quo statuit ut iusta dis Manibus solverentur.

[178] Il termine *porcum* qui è usato al femminile (vedi *supra* nt. 175), per tale valenza arcaica: Fest., v. *Recto fronte*, 364 L. (vedi *supra* nt. 39).

[179] G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices*, cit., 91, ha sostenuto il rapporto tra il sacrificio della *porca praecidanea* – considerato come «das Hauptreinigungsmittel von der Befleckung der Angehörigen eines Verstorbenen» - e il *ius Manium* custodito dai pontefici: «In seiner ursprünglichen Gestalt jedenfalls geht das Opfer der *porca praecidanea*, da es eine so wesentliche Bedeutung für das Totenrecht, das *ius manium*, welches von den *pontifices* bewahrt wurde, hat, auf dieses zurück».

[180] Vedi ad esempio: Gell., *noct. Att.* 4.6.7-8: *Eadem autem ratione verbi 'praecidanae' quoque hostiae dicuntur, quae ante sacrificia solemnia pridie caeduntur. 'Porca' etiam 'praecidanea' appellata, quam piaculi gratia ante fruges novas captas immolare Cereri mos fuit, si qui familiam funestam aut non purgaverant aut aliter eam rem, quam oportuerat, procuraverant;* Fest., v. *Praecidanea porca*, 242 L.: <*Praecidanea porca prod*>*ucta syllaba <secunda pronuntianda est> --- ut ait L. Cin<cius> --- familiae pur<gandae causa> --- praecidanea dicitur.*

[181] Il riferimento ad un piccolo per la mancata sepoltura si rinviene anche in Hor., *carm.* 1.28.34: *teque piacula nulla resolvent.*

[182] Intorno al *ius sepulchri* nel periodo monarchico sono pochi i lavori di riferimento, poiché la dottrina si è dedicata particolarmente alle questioni relative all'età classica e postclassica. Per le antiche sepolture gentilizie vedi G. FRANCIOSI, *Sepolcri e riti di sepoltura delle antiche 'gentes'*, cit., 35 ss. Un problema dottrinale ha riguardato il contenuto e le caratteristiche del *ius sepulchri*: E. ALBERTARIO, *Sul contenuto del ius sepulchri*, in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Classe di Lettere e Scienze morali e storiche* 43, 1910, 533 ss. (ora in ID., *Studi di diritto romano*, II. *Cose – diritti reali – possesso*, cit., 29 ss.); M.E. LUCIFREDI PETERLONGO, *In tema di jus sepulchri*, in *Studi in memoria di E. Albertario*, II, cit., 27 ss.; F. DE VISSCHER, *De la prescription du «ius sepulchri»*, in *Studi in onore di E. Betti*, II, Milano 1962, 393 ss.; G. LONGO, *Sul diritto sepulchrale romano*, in IVRA, *Rivista internazionale di diritto romano e antico* 15, 1964, 137 ss. (ora in ID., *Ricerche romanistiche*, Milano 1966, 259 ss.); P. STEIN, *Some reflections on jus sepulchri*, in *Studi in onore di B. Biondi*, II, Milano 1965, 111 ss.; M. DE DOMINICIS, *Il «ius sepulchri» nel diritto successorio romano*, in *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* 13, 1966, 177 ss. (ora in ID., *Scritti romanistici*, Padova 1970, 197 ss.); per il periodo tardo da ultimo P. CUNEO, *La legislazione tardo-imperiale in materia di sepolcri*, in *Studi in memoria di G. Impallomeni* [Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza della Università di Trieste 44], Milano 1999, 133 ss. Tra le altre questioni vi è la differenza fra sepolcri familiari e quelli ereditari, su cui ad esempio: E. ALBERTARIO, *Sepulchra familiaria e sepulchra hereditaria*, in *Il Filangieri. Rivista giuridica italiana di scienza, legislazione e giurisprudenza* 35, 1910, 492 ss. (ora in ID., *Studi di diritto romano*, II, loc. cit., 1 ss.); F. DE VISSCHER, *Le conflit entre la succession testamentaire et le régime des tombeaux de famille*, in *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* 1, 1954, 283 ss.; O. SACCHI, *Il passaggio dal sepolcro gentilizio al sepolcro familiare e la successiva distinzione tra sepolcri familiari e sepolcri ereditari*, in *Ricerche sulla organizzazione gentilizia romana*, a cura di G. Franciosi, III, Napoli 1995, 169 ss. Vedi anche in particolare sul contenuto dei sepolcri familiari: S. LAZZARINI, *"Sepulcrum familiare" e "ius mortuum inferendi"*, cit., 217 ss.; ID., *Sepulchra familiaria. Un'indagine epigrafico-giuridica*, Padova 1991, (ivi letteratura precedente).

[183] Per una esposizione intorno alle antiche sepolture, dal X sec. al 580 a.C., vedi C. FAYER, *Aspetti di vita quotidiana nella Roma arcaica. Dalle origini all'età monarchica*, Roma 1982, 75 ss.

[184] Vedi inoltre una breve lettera di Plinio il Giovane all'imperatore Traiano, *epist.* 10.68:

Potentibus quibusdam, ut sibi reliquias suorum aut propter iniuriam vetustatis aut propter fluminis incursum aliaque his similia quaecumque secundum exemplum proconsulum transferre permitterem, quia sciebam in urbe nostra ex eius modi causis collegium pontificum adiri solere, te, domine, maximum pontificem consulendum putavi, quid observare me veli.

[185] Illuminante appare il commento del passo ulpiano di V. SCIALOJA, *Teoria della proprietà nel diritto romano*, cit., 165, che pone in evidenza le questioni che sorgevano in materia: «Questo certamente era uno dei punti più interessanti della teoria delle res religiosae, in cui veramente il rapporto di diritto privato s'intreccia con la religiosità in un modo singolare. Infatti: il luogo non può diventare religioso, se non per disposizione di colui che ne ha il diritto; d'altra parte il cadavere per sé stesso è la fonte della religiosità: nel contrasto fra questa religiosità del cadavere e il dominio, il quale non può essere offeso e impedisce la religiosità del luogo, non c'era altra via d'uscita che quella che risulta dal testo».

[186] Di estremo interesse appare, tra i provvedimenti edittali dell'imperatore Costanzo in materia di violazione di sepolcri, la costituzione del 28 marzo 348 in cui ancora si rinviene l'espresso riconoscimento della competenza pontificale in materia: C.Th. 9.17.2: pr. ... *Qui vero libellis datis a pontificibus impetrarunt, ut reparationis gratia labentia sepulchra deponerent, si vera docuerunt, ab inlacione multae separentur: at si in usum alium depositis abusi sunt, teneantur poena praescripta*. 1. ... *In urbe Roma cum pontificibus tua celsitudo inspiciat, si per sarturas succurrendum sit alicui monumento, ut ita demum data licentia tempus etiam consummando operi statuatur*. Questa norma venne parzialmente riversata in C. 9.19.3.

[187] L'interpolazione è stata sostenuta da diversi autori, vedi ad esempio: W. KALB, *Das Juristenlatein. Versuch einer Charakteristik auf Grundlage der Digesten*, 2a ed., Nürnberg 1888, 69, il quale giustamente asserisce che «der konservative Republikaner Labeo konnte so nicht schreiben» (nt. 6); C. FERRINI, *De iure sepulcrorum apud Romanos*, in *Archivio giuridico* 30, 1883, 448 (ora in ID., *Opere di Contardo Ferrini*, IV. *Studi vari di diritto romano e moderno*, a cura di E. Albertario, Milano 1930, 2), il quale parlando della necessità di un decreto pontificale per disseppellire resti umani afferma: «Haec iam Labeo docuit ac Tribonianus comprobabit (D. 11, 7, 8, pr.). Nec miramur cum ipse dicat hoc et principis iussu fieri posse: constat enim principem Pontificem Maximum fuisse, ita ut hinc quae diximus confirmantur». Questo era il pensiero di Labeone, tuttavia, «Tribonianus aut imprudens recepit aut aliam significationem attribuit» (nt. 1); O. LENEL, *Palingenesia iuris civilis. Iuris consultorum reliquie quae Iustiniani Digestis continentur*, II, Lipsiae 1889 [rist. a cura di L. Capogrossi Colognesi, Roma 2000], col. 562 ntt. 4 e 5; P. BONFANTE, *Corso di diritto romano*, II.I, cit., 33 nt. 2, secondo il quale «probabilmente in pratica decidono sempre i vescovi, come si debbono intendere i pontifices del testo di Ulpiano»; G. LONGO, *Comunità cristiane primitive e res religiosae*, in *Studi giuridici in memoria di F. Vassalli*, II, Torino 1960, 1028 (ora in ID., *Ricerche romanistiche*, Milano 1966, 223) sostiene che «Dell'interpolazione relativa apportata in D. 11, 7, 8, pr., si desume che, per diritto giustiniano, e solamente per questo, si menziona, accanto all'originaria, ed esclusiva competenza pontificale, che il giurista rammentava, il potere *Princeps*»; inoltre «in tal guisa, nel diritto della Compilazione, l'esclusiva competenza del collegio sacerdotale è eliminata. La tutela dell'eterno riposo dei morti di qualunque fede viene demandata, [...] agli organi del potere statale» (1037 = 234). Vedi ancora: F. DE VISSCHER, *Le droit des tombeaux romains*, cit., 62 nt. 65; A. CALONGE, *El Pontifex Maximus y el problema de la distinción entre magistraturas y sacerdocios*, cit., 23. Vedi *contra* M. KASER, *Zum römischen Grabrecht*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 95, 1978, 27 nt. 49. Incerta appare B. FABBRINI, *La deposizione di Gesù nel sepolcro e il problema del divieto di sepoltura per i condannati*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 61, 1995, 155: «forse l'aggiunta del *iussus principis* è posteriore, oppure vi è inserita in quanto l'imperatore è pontefice».

[188] CIL X.2, nr. 8259: [Dis] m(anibus) [s(acrum)]. C[ollegi]u[m] pon[tif]icum d[e]crevit, si ea ita suntque libelo [c]ontinentur, placere per ...re puela[m], d(e) q(ua) agatu[r], s[acelo] [eximere et i]ter[um] ex] pra[es]cripto [d]eponere et scripturam tituli at pristinam formam restituere piaculo prius dato operis faciendi ove atra (= *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I, cit., 330 s., nr. 63).

[189] A testimonianza di un intervento pontificale per *perficere* un monumento funebre vedi anche una iscrizione rinvenuta a Beneventum, CIL IX, nr. 1729: *P. Aelius Venerianus hoc vas disomum sibi et felicitati suae posuit et tribunal ex permissu pontiff. perfecit*.

[190] L'accezione tecnica di sepolcro data da Ulpiano fa riferimento alla sepoltura dei resti umani: D. 11.7.2.5 (Ulp. 25 *ad edict.*): *Sepulchrum est, ubi corpus ossave hominis condita sunt. Celsus autem ait: non totus, qui sepulturae destinatus est, locus religiosus fit, sed quatenus corpus humatum est*, ma secondo l'opinione celsina, è religiosa solo l'area fin dove è stato inumato il cadavere. La presenza delle spoglie umane come elemento essenziale del *locus religiosus* è dimostrata anche dalla negazione del carattere religioso del cenotafio ad opera di Antonino e Vero: D. 11.7.6.1 (Ulp. 25 *ad edict.*): *Si adhuc monumentum purum est, poterit quis hoc et vendere et donare. Si cenotaphium fit, posse hoc venire dicendum est: nec enim esse hoc religiosum divi fratres rescripserunt*, sebbene vi fu chi affermò la religiosità del cenotafio, D. 1.8.6.5 (Marc. 3 *inst.*): *Cenotaphium quoque magis placet locum esse*

religiosum, sicut testis in ea re est Vergilius (per la controversia tra Marciano e Ulpiano in materia rimando a P. FERRETTI, *De cenotaphio diatriba*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 66, 2000, 415 ss.). Non era necessario che il defunto fosse libero: anche il luogo dove è seppellito il servo diveniva religioso: D. 11.7.2pr. (Ulp. 25 *ad edict.*): *Locum in quo servus sepultus est religiosum esse Aristo ait*; del resto in Varr., *de ling. Lat.* 6.24, si attesta l'esistenza di Mani *servilibus*. Qualora i resti fossero stati sepolti in diversi punti diveniva religioso solo il luogo in cui si trovava la parte principale del corpo: D. 11.7.44 (Paul. 3 *quaest.*): *Cum in diversis locis sepultum est, uterque quidem locus religiosus non fit, quia una sepultura plura sepulchra efficere non potest: mihi autem videtur illum religiosum esse, ubi quod est principale conditum est, id est caput, cuius imago fit, inde cognoscimur*. La sola necessità della sepoltura per la connotazione religiosa è stata fortemente affermata da F. DE VISSCHER, *Locus religiosus*, cit., 179 ss., il quale sostiene la diretta relazione tra l'inumazione e i riti funerari romani, in quanto l'incenerizione «n'a été admise comme procédé régulier qu'à la condition de s'achever par le rite essentiel de l'inhumation» (188); vedi anche dello stesso A. *Le droit des tombeaux romains*, cit., 17 ss.

[191] Il permesso pontificale per *reficere* un monumento sepolcrale si rinviene anche in alcune epigrafi: CIL VI.1, nr. 2963: *petit a pontifices ut sibi permetterent reficere n. monumentum iuris sui lib (ertis) libertabusque sibi et suis posterisque eorum* (= *Fontes iuris Romani antejustiniani*, III. *Negotia*, ed. V. Arangio-Ruiz, Florentiae 1968, 275); CIL VI.3, nr. 22120: *sepulcrum parentum suorum vetustate corruptum permissu pontificum c. v. restituit*; CIL VI.4.2, nr. 35068: *permissu pontific. refec.*

[192] Tra coloro che affermano il requisito dell'eternità della sepoltura, vedi ad esempio: F. GLÜCK, *Commentario alle pandette*, I, cit., 723; S. PEROZZI, *Istituzioni di diritto romano*, I, Firenze, 1906, 372; F. DE VISSCHER, *Locus religiosus*, cit., 181; ID., *Le droit des tombeaux romains*, cit., 54, 189 nt. 81; G. LONGO, *Le droit funéraire romain dans son développement historique*, cit., 635 s.; G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità degli esseri soprannaturali in diritto romano*, in *Studi in onore di E. Volterra*, III, Milano 1971, 45.

[193] Per i significati e l'etimologia del termine vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., v. *explōro*, 242 s.; O. HILTBRUNNER, v. *explōro*, in *Thesaurus Linguae Latinae* V,2, fasc. 11 *expavesco-expono*, Lipsiae 1949, coll. 1744 ss.; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 206. Tra le varie accezioni vi è quella per cui il senso è «consultitur [...] deus sim. per sacrificium, oraculum, augurium sim.» (coll. 1749 s.), cioè di consultare e di riflettere in relazione alla sfera del sacro, cfr. in tal senso, ad esempio, Val. Max., 1.6.9: *cum Is captarum Syracusarum et Hannibalis ante Nolana moenia a se primum fugere coacti gloria inflammatus, cum summo studio niteretur ut Poenorum exercitum aut in Italia prosterneret aut Italia pelleret sollemnique sacrificio voluntates deorum exploraret, quae prima hostia ante focolum cecidit*, per cui attraverso il sacrificio si cercava di conoscere la volontà degli dèi; Tac., *de orig. et sit. Germ.* 10.6: *Est et alia observatio auspicio, qua gravium bellorum eventus explorant*, relativa alla presa degli auspicci per conflitti bellici importanti.

[194] Così Gai. 2.4 (vedi *supra* in questo par.).

[195] Vedi: D. 10.3.6.6 (Ulp. 19 *ad edict.*): *Si quis in communem locum mortuum intulerit, an religiosum fecerit videndum. Et sane ius quidem inferendi in sepulchrum unicuique in solidum competit, locum autem purum alter non potest facere religiosum. Trebatius autem et Labeo quamquam putant non esse locum religiosum factum, tamen putant in factum agendum*; D. 11.7.34 (Paul. 64 *ad edict.*): *Si locus sub condicione legatus sit, interim heres inferendo mortuum non facit locum religiosum*; D. 11.7.43 (Papin. 8 *quaest.*): *Sunt personae, quae, quamquam religiosum locum facere non possunt, interdicto tamen de mortuo inferendo utiliter agunt, ut puta dominus proprietatis, si in fundum, cuius fructus alienus est, mortuum inferat aut inferre velit: nam si intulerit, non faciet iustum sepulchrum, sed si prohibeatur, utiliter interdicto, qui de iure dominii quaeritur, aget. Eademque sunt in socio, qui in fundum communem invito socio mortuum inferre vult. Nam propter publicam utilitatem, ne insepulta cadavera iacerent, strictam rationem insuper habemus, quae nonnumquam in ambiguis religionum quaestionibus omitti solet: nam summam esse rationem, quae pro religione facit*; C. 3.44.2: [*Imp. Antoninus A. Hilariano*] *Invito vel ignorante te ab alio illatum corpus in puram possessionem tuam vel lapidem locum religiosum facere non potest. Si autem voluntate tuam mortuum aliquis in locum tuum intulerit, religiosus iste efficitur: quo facto monumentum neque venire neque obligari a quoquam prohibente iuris religione posse in dubium non venit* (a. 223).

[196] Alla glossa festina *Religiosus*, 348-350 L., si elencano le varie accezioni del termine offerte da Elio Gallo: *Religiosus est non mod[ico] deorum sanctitatem magni aestimans, sed etiam officiosus adversus homines. Dies autem religiosi, quibus, nisi quod necesse est, nefas habetur facere: quales sunt sex et triginta atri qui appellantur, et Alliensis, atque [h]i, quibus mundus patet. +Esse+ Gallus Aelius, quod homini ita facere non liceat, ut si id faciat, contra deorum voluntatem videatur facere. Quo in genere sunt haec: in aedem Bonae deae virum introire; adversus +mysticiae+ lege ad populum ferre; die nefasto apud praetorem lege agere. Inter sacrum autem, et sanctum, et religiosum differentias bellissime refert: sacrum aedificium, consecratum deo; sanctum murum, qui sit circum oppidum; religiosum sepulchrum, ubi mortuus sepultus aut humatus sit, satis constare ait; sed ita +portione+ quadam, et temporibus eadem*

*videri posse. Siquidem quod sacrum est, idem lege aut instituto maiorum sanctum esse puta[n]t, <ut> violari id sine poena non possit. Idem religiosum quoque esse, +qui non iam+ sit aliquid, quod ibi homini facere non liceat; quod si faciat, adversus deorum voluntatem videatur facere. Similiter de muro, et sepulcro debere observari, ut eadem et sacra, et sancta, et religiosa fiant, sed quomodo [quod] supra expositum est, cum de sacro diximus (per il passo rimando a F. BONA, *Alla ricerca del 'De verborum, quae ad ius civile pertinent, significatione'* di C. Elio Gallo, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano* 90, 1987, 119 ss.). Anche qui, come in Gai. 2.3 e 8, si rinviene la tripartizione di sacro/santo e religioso, dove religioso però è riferito solo al sepolcro in cui il defunto fu *sepultus aut humatus*. Da questo quindi emergerebbe l'importanza della sepoltura per la definizione di sepolcro, rilevanza affermata dallo stesso Cicerone, *de leg.* 2.57 (vedi *supra* in questo par.), da Ulpiano, D. 11.7.2.5 (25 *ad edict.*) (vedi *supra* nt. 190), e da Fiorentino, D. 11.7.42 (7 *inst.*): *Monumentum generaliter res est memoriae causa in posterum prodita: in qua si corpus vel reliquiae inferantur, fiet sepulchrum, si vero nihil eorum inferatur, erit monumentum memoriae causa factum, quod Graeci kenotefion appellant*. Vedi sul punto F. DE VISSCHER, *Le droit des tombeaux romains*, cit., 63: «Au delà des accommodements inspirés par la pratique et la considération des intérêts des vivants, et encore reconnaissable à travers ceux-ci, se dessine la règle originaire qui veut que toute tombe soit *res religiosa*. Ce sont les droits des morts sur la terre qu'ils occupent, et non ceux des vivants, qui font de celle-ci une chose religieuse».*

[197] Che *religiosus* avesse diverse accezioni è affermato inoltre da Aulo Gellio (*noct. Att.* 4.9), anche se il termine non viene accostato ai luoghi di sepoltura. Qui si riporta la definizione di *religiosus* del giurista Masurio Sabino, che richiama ad una concezione di separazione e di lontananza delle cose religiose rispetto al mondo dei viventi: '*religiosum*' ... *est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est; verbum a 'relinquendo' dictum, tamquam 'caerimoniae' a 'carendo'* (par. 8), sebbene Gellio accosti tale interpretazione a *templa* e *delubra* (questa affermazione è stata attribuita da Macr., *sat.* 3.3.8 a Servio Sulpicio Rufo: *Servius Sulpicius religionem esse dictam tradidit quae propter sanctitatem aliquam remota ac seposita a nobis sit, quasi a relinquendo dicta, ut a carendo caerimonia*).

[198] La necessità di una inumazione si rinviene nelle parole delle *Declamationes XIX maiores* (5.6), dello Pseudo Quintiliano, che ricorda l'uso di gettare una manciata di terra sul cadavere insepolto: *Hinc et ille venit affectus, quod ignotis cadaveribus humum <in>gerimus, et insepultum quodlibet corpus nulla festinatio tam rapida transcurrit, ut non quantulocumque veneretur aggestu*; vedi inoltre: Hor., *carm.* 1.20.23-25: *At tu, nauta, vagae ne parce malignus harenae / ossibus et capiti inhumato / particulam dare*; Petr., *sat.* 114.11: '*si nihil aliud, certe diutius*' inquit *'iuncta nos mors feret, vel si voluerit <mare> misericors ad idem litus expellere, aut praeteriens aliquis tralaticia humanitate lapidabit, aut quod ultimum est iratis etiam fluctibus, imprudens harena componet'*. Vedi anche Plaut., *most.* 500-504, per cui il nascondere un cadavere in una casa appare uno *scelus*: *Deceptus sum: hospes hic me necavit, isque me / Defodit insepultum clam [ibidem] in hisce aedibus, / Scelestus, auri causa. / Nunc tu hinc emigra: / Scelestae hae sunt aedes, impiast habitatio*.

[199] Per quanto attiene alla sepoltura vedi Cic, *de leg.* 2.55: *Iam tanta religio est sepulchrum, ut extra sacra et gentem inferri fas negent esse*. Secondo il passo non era *fas* seppellire qualcuno al di là delle sue cerimonie e del suo sepolcro gentilizio. Per la materia trattata, e per la struttura della frase, potrebbe trattarsi di un responso pontificale. Si deve appoggiare quanto afferma A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 150: «La présence d'un cadavre ou de ses cendres ne suffisait pas pour conférer à un tombeau le caractère religieux; il fallait encore que le mânes du défunt y fussent fixés et comme enfermés par le pouvoir des formules et des cérémonies traditionnelles». Anche J. MARQUARDT, *La vie privée des Romains*, I, cit., 442, sostiene l'esistenza di un atto religioso dopo l'inumazione che trasformava la sepoltura in un *locus religiosus*.

[200] Secondo i Romani, le *res divinis iuris* si estinguevano una volta cadute in mano nemica, e ad esse si applicavano i meccanismi del postliminio: D. 11.7.36 (Pomp. 26 *ad Q. Muc.*): *Cum loca capta sunt ab hostibus, omnia desinunt religiosa vel sacra esse, sicut homines liberi in servitutem perveniunt: quod si ab hac calamitate fuerint liberata, quasi quodam postliminio reversa pristino statui restituntur*.

[201] Si deve appoggiare quanto sostiene F. DE VISSCHER, *Le droit des tombeaux romains*, cit., 53, secondo il quale nel periodo antico la norma era diretta ai sepolcri degli stranieri. Diverse, infatti, sono le testimonianze che attestano un cambiamento di accezione del termine *hostis*, da straniero a nemico, in materia vedi F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, cit., 145 ss. (ivi letteratura e fonti).

[202] Alcuni autori sottolineano l'idea romana che emerge da questa disposizione, per cui la religione della *civitas* sarebbe prettamente legata a Roma stessa: C. FERRINI, *De iure sepulcrorum apud Romanos*, cit., 449 (ora in ID., *Opere di Contardo Ferrini*, IV. *Studi vari di diritto romano e moderno*, cit., 3): «*eatenus tantum Romanorum religionem patere quatenus et imperii fines*»; F. DE VISSCHER, *Le droit des tombeaux romains*, cit., 53, il quale afferma che dalla norma emerge per il passato un «*point de vue étroitement national*».

[203] Vedi Cic., *de leg.* 2.55: *Maiores eos, qui ex haec vita migrassent, in deorum numero esse voluerunt.* Questa idea che gli dèi Mani fossero gli stessi defunti emerge anche in una costituzione di Costantino, secondo la sua stesura originaria tramandataci dal Codice Teodosiano (C.Th. 9.17.4): *aedificiam manium ..., domus ita dixerim defunctorum.*

[204] Sul significato del termine vedi: Fest., v. *Prodigia*, 254 L.: *Prodigia quod prodicunt futura, permutatione g litterae; nam quae nunc c appellatur, ab antiquis g vocabatur;* v. *Prodigiatores*, 254 L.: *Prodigiatores harispices, prodigiorum interpretes;* v. *Monstrum*, 122 L.: *Monstrum, ut Aelius Stilo interpretatur, a monendo dictum est, velut monestrum. Item Sinius Capito, quod monstret futurum, et moneta voluntatem deorum; quod etiam prodigium, velut praedictum et quasi praedicium, quod praedicat eadem, et portentum, quod portendat et significet;* cfr. Paul. Fest., v. *Monstrum*, 125 L. Offre un lungo elenco di prodigi Plin., *nat. hist.* 2.147. Per un'analisi etimologica rimando A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, cit., 538, alla voce *prodigium*. Per le accezioni del termine: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, III, cit., v. *prodigium*, 555 s.; S. BRENNER, v. *prōdigium*, in *Thesaurus Linguae Latinae* X,2, fasc. 11 *prodeo-progenies*, Stuttgart und Leipzig 1999, col. 1605.

Sui prodigi vedi, fra gli altri: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque - latine - romaine)*, cit., 75 ss.; F. LUTERBACHER, *Der Prodigien Glaube und Prodigienstil der Römer, eine historisch-philologische Abhandlung*, Burgdorf 1904 (Libelli 190, Nachdr., Darmstadt 1967); G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 538 ss., 544 ss.; E. DE SAINT-DENIS, *Les énumérations de prodiges dans l'œuvre de Tite Live*, in *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 68, 1942, 126 ss.; R. BLOCH, *Les prodiges romains et la «procuratio prodigiorum»*, in *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* 2, 1949, 119 ss.; ID., *La divination nell'antichità*, trad. it. di P. O'Connor, Napoli 1995, 65 ss., 84 ss.; P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia"*, cit., 458 ss. (ivi precedente bibliografia, 458 s. nt. 51); M. MASSENZIO, v. *prodigium*, in *Enciclopedia virgiliana*, IV, Pe-S, Roma 1988, 293 ss., con particolare riferimento ai richiami in Virgilio; J. CHAMPEAUX, *Le Tibre, le Pont et les Pontifes. Contribution à l'histoire du prodige romain*, in *Revue des études latines* 81, 2003, 25 ss. Per il caso dell'ermafroditismo, considerato prodigio particolare vedi G. CRIFO, «*Prodigium*» e diritto: il caso dell'ermafrodita, in *Index* 27, 1999, 113 ss. Sull'affidabilità delle liste dei prodigi: B. MACBAIN, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*, Bruxelles 1982, 7 ss., e vedi anche 82 ss. per un indice dei prodigi. Per la registrazione pontificale dei prodigi vedi: P. VARESE, *Cronologia romana. I. Il Calendario Flaviano (450-563 Varr.)*, Parte prima, Libri I-II, Roma 1908, 110 ss. Per l'attenzione data ai segni inviati dalle divinità anche nel periodo che va dall'ascesa dei Severi all'inizio del IV sec. vedi J.-P. MARTIN, *Pouvoir et religions de l'avènement de Septime Sévère au concile de Nicée (193-325 ap. J.-C.)*, (Paris) 1998, 17 ss. Per «le vocabulaire latin des signes et des présages» rimando a É. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 2. Pouvoir, droit, religion*, cit., 255 ss., e in part. 260 ss. per l'analisi di *prodigium*. Su *signa* e *portenta* vedi G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 584 ss.

[205] Lo scoliasta di Giovenale (6.587, vedi l'edizione *Scholia in Iuvenalem vetustiora*, collegit recensuit illustravit P. Wessner, 1931 [ed. stereot., Stuttgartiae 1967], 112), fa riferimento all'espiazione da parte di un pontefice in caso di folgori: *condi fulgura dicuntur, quotienscumque pontifex dispersos ignes in unum redi<g>it et quadam tacita ignora[n]t[i]a pr[a]ec[c]e locum adgestione consecratu[m]*; il brano è interessante sebbene impreciso nella terminologia, come rileva R. SCHILLING, *Iuppiter Fulgur. À propos de deux lois archaïques*, in *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à P. Boyancé*, Rome 1974, 684 nt. 2 (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 361 nt. 1); infatti si utilizza la locuzione *locus consecratus* anziché *locus religiosus*.

[206] Per il racconto dei Fasti ovidiani vedi *infra* par. 11.

[207] A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque - latine - romaine)*, cit., 81, rileva come i pontefici tesero a fissare «une fois pour toutes les cérémonies qui convenaient à chaque espèce de prodiges, en faisant complètement abstraction du sens fatidique que pouvait avoir ces phénomènes».

[208] Numerose sono le testimonianze liviane intorno all'importanza della conoscenza pontificale in materia di *prodigia*, vedi ad esempio: Liv. 27.4.15: *Haec prodigia hostiis maioribus procurata decreto pontificum, et supplicatio diem unum Romae ad omnia pulvinaria, alterum in Capenate agro ad Feroniae lucum indicta*, dove si menziona un decreto pontificale che prescriveva l'immolazione di vittime maggiori a seguito di prodigi; 39.22.4: *Addita et unum diem supplicatio est ex decreto pontificum, quod aedis Opis in Capitolio de caelo tacta erat*, in cui si ricorda che tra i rimedi decisi per far fronte alla manifestazione di gravi prodigi, i pontefici decretarono una supplicazione in seguito alla caduta di un fulmine nel tempio di Ops; 40.37.1-2, secondo cui in seguito alla morte di diversi magistrati e di illustri cittadini, considerata come un prodigio, si incaricò il pontefice massimo di trovare i mezzi espiatori per placare l'ira divina. Alle volte i prodigi erano la diretta conseguenza della irregolarità dei riti: Liv. 2.42.10: *Accessere ad aegras iam omnium mentes prodigia caelestia, prope cotidianas in urbe agrisque ostentantia minas; motique ita*

numinis causam nullam aliam vates canebant, publice privatimque nunc extis, nunc per aves consulti, quam haud rite sacra fieri; qui terrores tamen eo evasere ut Oppia virgo Vestalis damnata incesti poenas dederit.

[209] Per la *procuratio prodigiorum* vedi: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 181 ss.; ID., *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque – latine – romaine)*, cit., 74 ss.; J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 312 ss.; ID., *Le culte chez les romains*, II, cit., 139 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 391, 395 s., 538 ss.; R. BLOCH, *Les prodiges romains et la «procuratio prodigiorum»*, cit., 119 ss.

[210] Per la nozione romana di *pax deorum* sono fondamentali le riflessioni di Francesco Sini (con riferimento alle fonti e alla letteratura precedente): *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.; *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 167 ss., 262 ss.; «Fetiales, quod fidei publicae inter populos praeerant»: *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.; *Uomini e Dèi nel sistema giuridico-religioso romano: pax deorum, tempo degli Dèi, sacrifici*, in *Diritto @ Storia. Scienze Giuridiche e Tradizione Romana* 1, maggio 2002; *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.

In generale per il concetto di pace nell'antichità: E. CICCOTTI, *La guerra e la pace nel mondo antico*, Torino 1901 [Studia Historica 76, ed. anast., Roma 1971]; I. LANA, *La pace nel mondo antico*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 13, 1967, 1 ss. (ora in ID., *Studi sul pensiero politico classico*, Napoli 1973, 41 ss.); ID., *L'idea della pace nell'antichità*, S. Domenico di Fiesole 1991; C. MILANI, *Note sulla terminologia della pace nel mondo antico*, in AA.VV., *La pace nel mondo antico*, a cura di M. Sordi, Milano 1985, 17 ss.

[211] Per gli aruspici, vedi, ma senza pretesa di completezza: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque – latine – romaine)*, cit., 15 ss., 100 ss.; J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, II, cit., 135 ss.; TH. MOMMSEN, *Le droit public romain*, I, cit., 421 s.; C.O. THULIN, *Die etruskische Disciplin*, XII, *Die Haruspicin*, cit.; *Die Ritualbücher und Zur Geschichte und Organisation der Haruspices*, XV, Göteborg 1909 (lavori ora in ID., *Die etruskische Disciplin*, I-III, cit.); ID., v. *Haruspices*, cit., coll. 2431 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 543 ss.; N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, cit., 161 ss.; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, IV. *La fondazione dell'impero*, II. *Vita e pensiero nell'età delle grandi conquiste*. I, cit., 361 ss.; J. HEURGON, *Tarquitius Priscus et l'organisation de l'ordre des haruspices sous l'empereur Claude*, in *Latomus* 12, 1953, 402 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 157 ss.; 396 s.; A. HAURY, *Une querelle de clocher: Augures contre Haruspices*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à A. Piganiol*, édit. par R. Chevallier, 3, Paris 1966, 1623 ss.; J. GUILLÉN, *Los sacerdotes romanos*, in *Helmantica. Revista de humanidades clásicas* 24, 1973, 18 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 595 ss.; B. MACBAIN, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*, cit., 43 ss. Sugli aruspici nell'età basso imperiale rimando a S. MONTERO, *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y haruspices (193 D.C. – 408 D.C.)*, Bruxelles 1991. Vedi inoltre, per le attività di questi sacerdoti, e per l'ordo LX *haruspicum*, P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia"*, cit., 456 ss.

Per la pratica del ricorso agli esperti etruschi vedi: Gell., *noct. Att.* 4.5, dove si narra il caso, che rappresenta un episodio esemplare *de perfidia aruspiorum Etruscorum*, in cui vennero chiamati aruspici dall'Etruria, in quanto la statua di Orazio Coclite posta nel *Comitium* era stata colpita da un fulmine; Cic., *de leg.* 2.21: *Prodigia portenta ad Etruscos [et] haruspices, si senatus iussit, deferunto, Etruriaque principes disciplinam doceto. Quibus divis creverint, procuranto, idemque fulgura atque obstita pianto*, da dove emerge la grande conoscenza in materia di questi sacerdoti.

[212] Per l'*Etrusca disciplina* vedi, ad esempio: K.O. MÜLLER, *Die Etrusker*, II, Neubearb. von W. Deecke, Stuttgart 1877, 114 ss.; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque – latine – romaine)*, cit., 3 ss.; C.O. THULIN, *Die Blitzlehre*, in *Göteborgs Högskolas Årsskrift*, XI, 1905; *Die Haruspicin*, XII, cit.; *Die Ritualbücher und Zur Geschichte und Organisation der Haruspices*, XV, 1909 (i tre lavori ora in ID., *Die etruskische Disciplin*, Teil I-III, cit.); A.J. PFIFFIG, *Religio etrusca*, Graz 1975, 36 ss.; P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia"*, cit., 455 ss. Vedi anche l'appendice dedicata a *La religion des Étrusques* di G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 611 ss. Sull'importanza di tale disciplina, integrata nella religione romana, che persiste anche con l'avvento del cristianesimo rimando a D. BRIQUEL, *Chrétiens et la religion étrusque, dernier rempart du paganisme romain*, Paris 1997.

[213] Per la competenza in materia di prodigi del senato vedi Liv. 37.3.1, dove si racconta che il senato *priusquam consulem in provincias proficiscerentur, prodigia per pontifices procurari placuit*. Secondo TH. MOMMSEN, *Le droit public romain*, I, cit., 99, in epoca arcaica ci si rivolgeva ai pontefici e non agli auguri per conoscere in maniera precisa il significato di un segno, e solo più tardi si fece riferimento ai libri sibillini e alla *haruspicia*. Anche per P. CATALANO, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia", cit., 457 s., l'espiazione dei fulmini era stata affidata da Numa ai pontefici, e successivamente anche agli aruspici, sebbene ricorda la pertinenza del senato in tale ambito; per quanto riguarda i prodigi il senato poteva rimettere il caso ai *pontifices*, oppure disporre una consultazione dei libri sibillini, o richiedere la soluzione agli aruspici (459). Vedi anche F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, 2a ed., I, Napoli 1972, 478 s., il quale sottolinea che il senato nella repubblica patrizio-plebea «assume la suprema direzione delle attività religiose, strettamente connesse con l'interesse politico dello Stato. Così i decreti dei competenti collegi sacerdotali vengono sollecitati dal Senato, il quale li rende poi esecutivi facendoli propri con un senatoconsulto».

[214] Riporta lo stesso episodio Val. Max. 1.5.8: *In qua cum Marcellus quintum consulatum gerens templum Honori et Virtuti, Clastidio prius, deinde Syracusis potitus, nuncupatis debitum votis consecrare vellet, a collegio pontificum impeditus est negante unam cellam duobus diis recte dicari: futurum enim, si quid prodigii in ea accidisset, ne dinosceretur utri rem divinam fieri oporteret; nec duobus nisi certis diis una sacrificari solere*.

[215] Nel passo si deve evidenziare l'uso del verbo *negare*, presente anche in Val. Max. 1.5.8. Tale utilizzo è attestato per i pontefici anche da altre fonti, vedi ad esempio: Liv. 31.9.7: *Moram voto publico Licinius pontifex maximus attulit, qui negavit ex incerta pecunia voveri debere*; 39.5.9: *Cum pontifices negassent ad religionem pertinere quanta impensa in ludos fieret*; Colum., *res rust.* 2.21: *Quamquam pontificem negant segetem feriis saepiri debere*; Plin., *nat. hist.* 8.206: *Suis fetus sacrificio die quinto plures est, pecoris die VII, bovis XXX. Coruncanus ruminalis hostias donec bidentes fierent, puras negavit*; Macr., *sat.* 1.16.25: *Sed et Fabius Maximus Servilianus pontifex in libro duodecimo negat oportere atro die parentare*. Sarebbe questa un'altra caratteristica peculiare dell'*interpretatio* sacerdotale, un linguaggio precettivo che presenta una «straordinaria rilevanza della negazione»: F. SINI, *Negazione e linguaggio precettivo dei sacerdoti romani*, in *Archivio Storico e Giuridico Sardo di Sassari* 4, 1997, 26 (ora in ID., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 229). Per l'A. gli impedimenti e i divieti vengono espressi in una forma linguistica negativa, e risultano chiaramente finalizzati, nella prospettiva della teologia e del diritto, alla salvaguardia della *pax deorum*.

In funzione di queste caratteristiche del linguaggio dei sacerdoti, la vasta e articolata regolamentazione in materia di *devotio* (per la formula tramandata in Liv. 8.9.5-8 vedi *supra* nt. 142), che si ritrova nell'opera liviana, parrebbe frutto di interpretazione sacerdotale, dalla grande dovizia di particolari, dalla presenza di frasi in negativo (*escendere fas non esse; potiri fas non est*) e anche dalla indicazione di un *piaculum*, ed è molto probabile che si tratti di una *pontificalis interpretatio*: Liv. 8.10.11-14: 11. *Illud adiciendum videtur, licere consuli dictatorique et praetori, cum legiones hostium devoveat, non utique se, sed quem velit ex legione Romana scripta civem devovere*. 12. *Si is homo, qui devotus est, moritur, probe factum videri; ni moritur, tum signum septem pedes altum aut maius in terram defodi et piaculum hostiam caedi; ubi illud signum defossum erit, eo magistratum Romanum escendere fas non esse*. 13. *Sin autem sese devovere volet, sicuti Decius devovit, ni moritur, neque suum neque publicum divinum pure faciet, sive hostia sive quo alio volet. Qui sese devoverit, Vulcano arma sive cui alii divo vovere volet, ius est*; 14. *telo, super quod stans consul precatus est, hostem potiri fas non est; si potiat, Marti suovetaurilibus piaculum fieri*. Si tratta della regolamentazione di quello che lo stesso Livio nel capitolo successivo chiama *divini humanique mos*, materia da rapportare agli interessi pontificali: Liv. 8.11.1: *Haec, etsi omnis divini humanique moris memoria abolevit nova peregrinaque omnia priscis ac patriis praefereudo, haud ab re duxi verbis quoque ipsis, ut tradita nuncupataque sunt, referre*, e che rimanda alla connotazione data da Festo (v. *Ordo sacerdotum*, 198 L.) del pontefice massimo: *quod iudex atque arbiter habetur rerum divinarum humanarumque*.

[216] Va sottolineato che i pareri del collegio non erano sempre privi di motivazione, nonostante numerose fonti (in part. Cic., *pro Mur.* 25-26; Liv. 9.46.5. Cfr. anche Liv. 4.3.9) attribuissero al sacerdozio la tendenza a conservare segretamente la propria scienza. Oltre al caso ricordato da Livio, un altro esempio di interpretazione munita di spiegazione logica si rinvia in un passo di Macrobio, in cui si chiariva il motivo di un divieto in materia di giorni *atri* (*sat.* 1.16.25: *Sed et Fabius Maximus Servilianus pontifex in libro duodecimo negat oportere atro die parentare, quia tunc quoque Ianum Iovemque praefari necesse est, quos nominari atro die non oportet*), con un ragionamento quasi sillogistico, che legava fortemente le materie dei riti funebri, dell'idoneità dei giorni e delle divinità. Sul punto bisogna seguire l'affermazione di P.F. GIRARD, *Manuale elementare di diritto romano*, cit., 56, il quale pur definendo la giurisprudenza pontificale come esoterica, ritiene esagerate le affermazioni delle fonti posteriori per cui tutto il diritto veniva tenuto celato dai pontefici. Vedi anche F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, cit., 27 e 44, per il quale i *pontefices*, anche in un periodo precedente a Tiberio Coruncanio, diedero *responsa* pubblicamente. L'A. è infatti del parere di rigettare la tradizione secondo cui proprio il pontefice-giurista fu il primo a dare pareri in pubblico. Vedi in proposito anche 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, 255 (ora in ID., *Scritti*, II. Sezione prima *Saggistica* [Antiqua 78], con una nota di lettura di A. Mantello, Napoli 1998, 622), per il quale più che le norme si doveva tenere segreto il procedimento religioso «per il quale continuava a doversi riconoscere in concreto la liceità o illiceità dei singoli atti da compiere».

[217] Liv. 1.20.7.

[218] Nel caso si fosse manifestato il prodigio del terremoto Varrone, ricordato da Gell., *noct. Att.* 2.28.3 (vedi *infra* nt. 257), tramanda che veniva emanato un decreto pontificale che prescriveva un sacrificio espiatorio. Nelle *res gestae* di Ammiano Marcellino (17.7.10) si conserva il ricordo delle prescrizioni pontificali in materia di terremoti, e inoltre si offre la spiegazione della cauta adoperata nel rivolgersi alle divinità, durante il compimento dei riti espiatori: *Unde ut in ritualibus et pontificiis --- obtemperatur, observantibus sacerdotiis caute ne alio deo pro alio nominato, cum, qui eorum terram concutiat, sit in abstruso, piacula committantur*. La stessa spiegazione si rinviene nella *ratio* pontificale in materia di *procuratio* nell'episodio narrato da Liv. 27.25.7-9 (vedi *supra* in questo par.) e da Val. Max. 1.5.8 (vedi *supra* nt. 214). Cfr. anche Liv. 40.19.2, riferito al 181 a.C., per un altro caso che le aste di Marte si erano mosse.

[219] Iuppiter infatti lanciava la maggior parte delle folgori: Plin., *nat. hist.* 2.138, ricorda come per i Romani, a differenza degli Etruschi, i fulmini erano lanciati solo da Giove e da Summano, il dio della folgore notturna. Vedi anche: Fest., v. *Provorsum fulgur*, 254 L.; Aug., *de civ. Dei* 4.23; Paul. Fest., v. *Dium*, 66. L. Questa suddivisione romana in due tipi di folgori secondo A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque - latine - romaine)*, cit., 35 s., sarebbe derivata dalla più risalente dottrina etrusca dell'arte fulgurale, importata a Roma dallo stesso Numa.

[220] In alcuni versi di Ovidio (*fast.* 3.310 ss.) Numa ottiene un incontro con Giove Elicio, grazie all'aiuto di due divinità silvestri. Ovidio omette il modo con il quale gli dèi fecero discendere Iuppiter, in quanto *scire nefas homini* (v. 325). Dell'episodio sarà offerta una più ampia trattazione più avanti (vedi *supra* par. 11).

La cautela di Numa, tenuta nella pratica dell'attrazione dei fulmini sulla terra, si contrappone alla scarsa oculatezza del suo successore, il quale, per aver trascurato i riti, attirò su di sé e sulla sua famiglia le ire di Giove Elicio: Liv. 1.31.8: *Ipsium regem tradunt volventem commentarios Numae, cum ibi quaedam occulta sollemnia sacrificia Iovi Elicio facta invenisset, operatum iis sacris se abdidisse; sed non rite inritum aut curatum id sacrum esse, nec solum nullam ei oblatam caelestium speciem, sed ira Iovis sollicitati prava religione fulmine ictum cum domo conflagrasse*; Plin., *nat. hist.* 28.4: *Piso primo Annalium auctor est Tullum Hostilium regem ex Numae libris eodem, quo illum, sacrificio Iovem caelo devocare conatum, quoniam parum rite quaedam fecisset, fulmine ictum; multi vero magnarum rerum fata et ostenta verbis permutari*; Eutrop., *Breviarium ab urbe condita* 1.4.2: *Cum triginta et duos annos regnasset, fulmine ictus cum domo sua arsit*; Serv., in Verg. *Buc.* 6.42: *sicut in Livio lectum est de Tullo Hostilio, qui eo igni exustus est cum omnibus suis; Numa vero Pompilius impune eo usus est tantum in sacris deorum*. Per la folgorazione, G. CAPDEVILLE, *Volcanus. Recherches comparatistes sur les origines du culte de Vulcain*, Rome 1995, 91 ss.

J.-M. PAILLER, *Bacchanalia. La répression de 186 av. J.-C. à Rome et in Italie*, Rome 1988, 654, facendo riferimento a Liv. 1.20.7, afferma che: «Dans cette première mention du dieu et de ses relations avec le roi de Rome, la formule *ad ea elicienda* revêt un évident caractère étologique. Or, on ne peut se contenter d'interpréter la malheureuse tentative de Tullus Hostilius pour évoquer le même Jupiter Elicien comme une application manquée de prescriptions de Numa, entachée d'une sorte de faute technique. Car d'après Tite-Live, pour savoir quels prodiges retenir, Numa prévoyait une "consultation par augures" du dieu. "Prodiges" et "augures" sont par excellence évocateurs de la plus rigoureuse tradition romaine».

[221] Secondo Plin., *nat. hist.* 2.140, *exstat Annalium memoria* dell'esistenza di alcuni *sacra* e *precationes* con cui si poteva comandare o ottenere il fulmine. Vedi al riguardo Serv., in Verg. *Aen.* 12.200: *apud maiores arae non incendebantur, sed ignem divinum precibus eliciebant, qui incendebat altaria*, per cui il fuoco divino veniva attirato attraverso la recita di alcune preghiere; Sen. *phil., nat. quaest.* 2.49.3: *hospitalia, quae sacrificiis ad nos Iovem arcessunt, et, ut verbo eorum molliore utar, invitant - sed non irasceret invitatus; nunc venire eum magno invitantium periculo adfirmant* -. Tra i *nomina fulgurum* proposti da Cecina, Seneca ricorda gli *hospitalia*, attraverso cui si invitava Iuppiter a partecipare ai sacrifici (per questa opera di Seneca rimando a C. CODONER, *La physique de Sénèque: Ordonnance et structure des 'Naturales quaestiones'*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.36.3, Berlin-New York 1989, 1779 ss.).

[222] Varr., *de ling. Lat.* 6.94: *Elicii Io[bis] vis[a] ara in Aventino ab eliciendo*. Vedi anche Ovid., *fast.* 3.327-328: *Eliciant caelo te, Iuppiter; unde minores / nunc quoque te celebrant Eliciumque vocant*.

[223] Plinio (*nat. hist.* 2.140) ricorda l'ingresso successivo del culto di Giove Elicio: *Lucosque et aras et sacra habemus interque Statores ac Tonantes et Feretrios Elicium quoque accepimus Iovem*. Su

questa divinità vedi a titolo di esempio: AUST, v. *Elicius*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 5.2, Stuttgart 1905, coll. 2366 s.; G. RADKE, *Die Götter altitaliens* [Fontes et commentationes. Schriftenreihe des Instituts für Epigraphik an der Universität Münster 3], Münster Westfalen 1965, 112 (ivi bibliografia e fonti); ID., *Iuppiter Optimus Maximus: dieu libre de toute servitude*, in *Revue Historique de Droit français et étranger* 64, 1986, 1; D. PORTE, *Jupiter Elicius ou la confusion des magies*, in *Hommages à H. Le Bonniec. Res sacrae*, cit., 352 ss., in cui si critica la diffusa visione di accostare ad Elicius la pioggia, in quanto collegato al culto dell'*elicere aquam*: «Il conviendrait, en conséquence, de restituer ses foudres à Jupiter *Elicius*, avant d'essayer d'éclaircir l'action efficace de ce dieu».

[224] Per i vari significati del termine vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., v. *elicio*, 162; I. RUBENBAUER, v. *ēlicio*, in *Thesaurus Linguae Latinae* V,2, fasc. 3 *elaboro-emetior*, Lipsiae 1933, coll. 365 ss.

[225] In tal senso, ad esempio, vedi: F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 86 s.; ID., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 178; S. TONDO, *Appunti sulla giurisprudenza pontificale*, cit., 4, il quale evidenzia come tale suddivisione fosse conforme «all'ideologia religiosa sabina, in un numero significativamente – oltre che dispari [...] – anche rispondente al privilegiatissimo sette». Affermano la tripartizione, ad esempio: A. BOUCHE-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 61; E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 155 ss. Al contrario N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, cit., 41, individua nel passo liviano cinque materie di competenza pontificale. Interessante e degna di richiamo l'ipotesi di A.L. PROSDOCIMI, *Redazione e struttura testuale delle Tavole iguvine*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* I.2, Berlin-New York 1972, 665 s., secondo il quale Liv. 1.20.5-7 rappresenterebbe «un indice riassuntivo di quanto contengono le Tavole iguvine in relazione ai *sacra*».

[226] Questa considerazione è di E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 156.

[227] Per il ponte Sublicio rimando a J. LE GALLE, *Le Tibre fleuve de Rome dans l'antiquité*, Paris 1953, 80 ss.

[228] Vedi: Varr., *ling. Lat.* 5.83: *Sacerdotes universi a sacris dicti. Pontufices, ut [a] Sc<a>evola Quintus pontufex maximus dicebat, a posse et facere, ut po[n]tufices. Ego a ponte arbitror: nam ab his Sublicius est factus primum ut restitutus s<a>epe, cum ideo sacra et uls et cis Tiberim non mediocri ritu fiant; Serv. Dan., in Verg. Aen. 2.166: Ex qua etiam causa pontifices nuncupatos volunt: quamvis quidam pontifices a ponte sublicio, qui primus Tybri impositum est, appellatos tradunt, sicut Saliorum carmina loquuntur. Cfr. inoltre per un collegamento tra il nome dei pontefici ed i ponti: Dion. Hal. 2.73.1, il quale fa derivare il termine dal restauro del ponte di legno, compito collegato ai pontefici; Zosim. 4.36.1-2, secondo cui i Romani riprendono un'antica designazione greca, risalente a quando ancora non esistevano i templi e le immagini della divinità venivano erette su un ponte; Suid., v. Ποντίφιξ, ed. A. Adler, *Suidae lexicon*, IV, Π-Ψ [Lexicographi graeci 1], Lipsiae 1935, 172. Questa etimologia venne criticata da Plutarco, il quale la considerava ridicola (*Num.* 9.2-7).*

Per una rassegna bibliografica sulle varie teorie proposte in dottrina intorno alla etimologia di *pontifex* vedi: J.P. HALLETT, "Over Troubled Waters": *The Meaning of the Title Pontifex*, in *Transactions and proceedings of the American Philological Association* 101, 1970, 219 ss.; G.J. SZEMLER, v. *Pontifex*, cit., coll. 334 ss.; P. FLOBERT, *La relation de sacrifier et de sacerdos*, in *Hommages à H. Le Bonniec. Res Sacrae*, cit., 171 ss.; R. SEGUIN, *Remarques sur les origines des pontifes romains: Pontifex Maximus et Rex Sacrorum*, cit., 407 ss.; R. DEL PONTE, *La religione dei romani. La religione e il sacro in Roma antica*, cit., 107 ss. Tra gli specifici studi linguistici vedi, ad esempio: F. RIBEZZO, *Pontifices 'quinionalis sacrificii effectores'. I*, in *Rivista indo-greco-italica di Filologia-Lingua-Antichità* 15, 1931, 56; ID., *I pontifices nella organizzazione e nella struttura della città italiana. II*, in *Rivista indo-greco-italica di Filologia-Lingua-Antichità* 15, 1931, 171 ss.; ID., *Numa Pompilio e la riforma etrusca della religione primitiva di Roma*, cit., 568, il quale sostiene che il primo membro della parola pontefice è di origine umbro-sabellica e deriva da un istituto italico, la *pomperia*, gruppo di cinque officianti, per cui il *pom(p)ti-fac(o)s*, sarebbe stato colui che pone in essere il «sacrificio quinionale»; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, cit., 521, in riferimento ai pontefici si sostiene che «la *secūris* (*secespita*) qui fait partie des insignes du grand pontife rappelle peut-être leur première fonction: Rome est la "ville du Pont"; c'est le point par où normalement communique l'Italie du Nord avec l'Italie du Sud et le pont sur le Tibre est la raison d'être initiale de la ville. [...] Mais l'explication de Varron n'est peut-être qu'une étymologie populaire, et le mot latin n'a jamais désigné qu'un membre du principal collège des prêtres romains qui avait la surveillance du culte officiel et public, dont le chef était le *pontifex maximus* et dont rien dans les fonctions n'indique un rapport avec *pōns*».

[229] Così E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 156 nt. 3, il quale in relazione al collegamento tra pontefice e ponte Sublicio afferma che «la notizia deve essere in qualche modo inesatta, poiché tale tradizione non era accettata proprio dai pontefici: altrimenti non si comprenderebbe

l'etimologia ricordata da Varro LL 5.83».

[230] Per la vita, l'ideologia e l'opera giuridica di Q. Mucio Scevola vedi: J. ROBY, *Introduzione allo studio del Digesto giustiniano. Regole e notizie per l'uso delle Pandette nella scienza e nella pratica. Vita e opere dei giuristi romani*, cit., 104 ss.; O. BEHREND, *Die Wissenschaftslehre im Zivilrecht des Q. Mucius Scaevola pontifex*, in *Nachrichten der Akademie Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse* 7, 1976, 265 ss.; A. SCHIAVONE, *Nascita della giurisprudenza. Cultura aristocratica e pensiero giuridico nella Roma tardo-repubblicana*, Roma-Bari 1976, 71 ss.; ID., *Giuristi e nobili nella Roma repubblicana. Il secolo della rivoluzione scientifica nel pensiero giuridico antico*, cit., 25 ss.; ID., *Linee di storia del pensiero giuridico romano*, cit., 47 ss.; B. ALBANESE, *Volontà negoziale e forma in una testimonianza di Q. Mucio Scevola*, in *De iustitia et iure. Festgabe für U. von Lübtow zum 80. Geburtstag*, hrsg. von M. Harder und G. Thielmann, Berlin 1980, 155 ss. (ora in ID., *Scritti giuridici*, a cura di M. Marrone, II, Palermo 1991, 1523 ss.); A. BAUMAN, *Lawyers in Roman republican politics. A study of the Roman jurists in their political setting, 316-82 BC*, cit., 340 ss.; M. BRETONE, *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, cit., 107 ss.; F. WIEACKER, *Römische Rechtsgeschichte. Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur, I. Einleitung Quellenkunde Frühzeit und Republik*, cit., 595 ss.; V. GIUFFRÈ, *La traccia di Quinto Mucio. Saggio su «ius civile» / «ius honorarium»*, Napoli 1993; M.J. CASADO CANDELAS, *Primae lucas. Una introducción al estudio del origen de la jurisprudencia romana*, Valladolid 1994, 61 ss. Sui frammenti relativi al pontefice-giurista vedi F.P. BREMER, *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt, I. Liberae rei publicae. Iuris consulti*, cit., 48 ss. Per quanto riguarda la riflessione giurisprudenziale e l'ambiente culturale nel periodo tra Q. Mucio Scevola e Servio Sulpicio Rufo vedi F. D'IPPOLITO, *Cicerone e i maestri di Servio*, in *La giustizia tra i popoli nell'opera e nel pensiero di Cicerone. Atti del convegno organizzato dall'Accademia Ciceroniana. Arpino 11-12 ottobre 1991*, Roma 1993, 53 ss.

[231] Il pensiero di Quinto Mucio viene riportato e criticato da Varr., *de ling. Lat.* 5.83, cit. *supra* nt. 228. In materia, seppur non condivisibile, bisogna ricordare la particolare posizione di J. VERNACCHIA, «*Cogitabant pontifices*», in *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, a cura di V. Giuffrè, 1, Napoli 1984, 316 ss., per il quale le due etimologie riportate da Varrone sarebbero «entrambe ineccepibili, e per di più complementari», in quanto i pontefici necessitavano di un ampio potere di *posse* e *facere*, dal contenuto politico, dopo la costruzione di una piattaforma nell'antica struttura palafitticola che era il *pagus*.

[232] Vedi anche un'altra etimologia del termine in Isid., *orig.* 7.12.13: *Pontifex princeps sacerdotum est, quasi via sequentium*.

[233] Termini questi legati allo svolgimento dei rituali, vedi, ad esempio: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 13; P. FLOBERT, *La relation de sacrificare et de sacerdos*, cit., 171 ss. Individuano nel verbo anche il significato di *sacrum facere*: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, II, cit., v. *facio*, 267 ss., in part. 268; v. *facio*, in *Thesaurus Linguae Latinae* VI,1, F, Lipsiae 1912-1926, coll. 82 ss., in part. coll. 96 s.; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 209 ss. Per le diverse accezioni del verbo *posse* vedi: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, III, cit., v. *possum*, 478; G. KUHLMANN, v. *possum*, in *Thesaurus Linguae Latinae* X,2, fasc. 1 *porta-possum*, Leipzig 1980, coll. 125 ss., e in *Thesaurus Linguae Latinae* X,2, fasc. 2 *possum-potestas*, Leipzig 1982, coll. 153 ss.

[234] In Val. Max. 8.13.2, è chiara la funzione pontificale tesa alla tutela delle cerimonie: *Cuius vitae spatium aequavit Metellus quartoque anno post consularia imperia senex admodum pontifex maximus creatus tutelam caerimoniarum per duo et XX annos neque ore in votis nuncupandis haesitante neque in sacrificiis faciendis tremula manu gessit*.

[235] Numerosi sono i tabù, al contrario, che gravavano sul *flamen Dialis* e su sua moglie: Gell., *noct. Att.* 10.15.

[236] Sebbene non si voglia aderire ad una eccessiva connotazione laica del collegio, i cui membri erano muniti di sacralità, data dallo svolgere pur sempre una carica sacerdotale, si deve riconoscere che i pontefici erano inseriti nella realtà politico-costituzionale attivamente. La possibilità di esercitare contemporaneamente al sacerdozio le cariche magistratuali, e quindi di salvaguardare la *civitas* "doppiamente" era cosa normale. Lo stesso Livio, quando commenta l'elezione a pontefice massimo di P. Licinio Crasso, sottolinea l'eccezionalità dei casi in cui furono creati come pontefici coloro che non avessero ricoperto precedentemente magistrature curuli: Liv. 25.5.4: *Hic senes honoratosque iuvenis in eo certamine vicit. Ante hunc intra centum annos et viginti nemo praeter P. Cornelium Calussam pontifex maximus creatus fuerat qui sella curuli non sedisset*. La carica era del resto estremamente importante e prestigiosa, e il suo peso politico emerge chiaramente nelle perentorie parole di Cesare rivolte alla madre il giorno delle elezioni per il pontificato massimo nel 63 a.C.: *domum se nisi pontificem non reversurum* (Svet., *Iul.* 13.1; vedi anche Plut., *Caes.* 7.3). In tale circostanza, per la campagna elettorale contro concorrenti più prestigiosi, Cesare compromise la propria condizione finanziaria.

Ai rapporti e alle interazioni tra magistrature e sacerdoti sono dedicate le opere di G.J. SZEMLER, *The Priest of the Roman Republic. A study of Interactions Between Priesthoods and Magistracies*

[Collection Latomus 127], Bruxelles 1972; J. BLEICKEN, *Kollisionen zwischen sacrum und publicum. Eine Studie zum Verfall der altrömischen Religion*, in *Hermes. Zeitschrift für classische Philologie* 85, 1957, 446 ss. (= ID., *Gesammelte Schriften*, I, cit., 431 ss.), che oltre a rilevare il cumulo di «staatlichen und sakralen Kompetenzen», analizza il rapporto tra magistratura e sacerdozio, e le collisioni tra pubblico e sacro nello svolgimento della vita costituzionale romana.

Vedi inoltre, tra coloro che hanno sostenuto l'assenza di carisma della carica pontificale: M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique*, in *Mélange F. Wubbe offerts par ses collègues et ses amis à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, Fribourg Suisse 1993, 194 ss., il quale, nell'affermare la separazione tra diritto e religione, sottolinea la laicità dei pontefici, conoscitori dell'arte di conservare la *pax* da un lato tra i soli uomini, e dall'altro lato tra gli uomini e le divinità; C.A. CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica europea. I. Dalle origini all'opera di Labeone*, cit., 19, per il quale il collegio dei *pontifices* non venne mai considerato «come organismo del culto o della profezia», ma rappresentava, al contrario, un gruppo di esperti preposti ad istruire il cittadino intorno alle modalità con le quali si dovevano compiere determinati atti di rilevanza religiosa.

[237] Il sacerdozio era assunto da persone eminenti, dalla vasta cultura, i più autorevoli ed illustri cittadini, muniti di saggezza, scrupolosità, potere, i quali svolgevano una funzione di rilevante importanza per lo stesso prestigio di Roma: Cic., *de dom.* 1: *Cum multa divinitus, pontifices, a maioribus nostris inventa atque instituta sunt, tum nihil praeclarius quam quod eosdem et religionibus deorum immortalium et summae rei publicae praesse voluerunt, ut amplissimi et clarissimi civem rem publicam bene gerendo religiones, religionibus sapienter interpretandorem publicam conservarent. Quod si ullo tempore magna causa in sacerdotum populi Romani iudicio ac potestate versata est, haec profecto tanta est, ut omnis rei publicae dignitas, omnium civium salus, vita libertas, arae foci, di penates, bona, fortunae, domicilia vestrae sapientiae, fidei, potestate commissa creditaque esse videantur.* Nella frase riportata il termine *potestas* ricorre per ben due volte: dapprima si accosta alla parola *iudicium*, mentre la seconda volta *potestas* è associata ad altre prerogative dei pontefici, quali la *sapientia* e la *fides*. Grazie a queste doti i pontefici potevano tutelare sia valori appartenenti a tutti, di pubblico interesse, quali il prestigio della *res publica*, la sicurezza, gli altari, il culto dei Penati, sia gli interessi e gli istituti che appartenevano ai singoli, come i focolari domestici, i beni e le sostanze; vedi anche *de har. resp.* 14 (vedi *supra* nt. 10).

[238] La funzione di guida promana anche dal linguaggio precettivo tipico dei sacerdoti, sul quale oltre a F. SINI, *Negazione e linguaggio precettivo dei sacerdoti romani*, cit. (ora in ID., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit.), rimando anche alla ricerca di A. MAGDELAIN, *Un aspect négligé de l'interprétation*, in *Revue Historique de Droit français et étranger* 61, 1983, 1 ss. (= ora in ID., *Jus imperum auctoritas. Études de droit romain*, cit., 95 ss.), per cui come le leggi, i libri sacerdotali ricorrono all'uso dell'imperativo per enunciare i precetti, mentre si esprimono diversamente gli editti magistratuali e i senatoconsulti. Questo uso dell'imperativo si rinviene anche nella *interpretatio* del diritto sacro.

[239] In particolare una glossa festina, per cui solo con la stima dei pontefici il culto privato poteva considerarsi sacro, richiama la generale competenza pontificale a pronunciarsi su ciò che fosse *sacrum*: Fest., v. *Sacer mons*, 424 L.: *Gallus Aelius ait sacrum esse, quocumque modo atque instituto civitatis consecratum sit, sive aedis, sive ara, sive signum, sive locus, sive pecunia, sive quid aliud, quod dis dedicatum atque consecratum sit: quod autem privati[s] suae religionis causa aliquid earum rerum deo dedicerit, id pontifices Romanos non existimare sacrum. At si qua sacra privata suscepta sunt, quae ex instituto pontificum stato die aut certo loco facienda sint, ea sacra appellari, tamquam sacrificium; ille locus, ubi ea sacra privata facienda sunt, vix videtur sacer esse.* L'elenco offerto di ciò che poteva essere sacro coincide solo in parte con le competenze originarie enunciate da Livio, anche se *sive quid aliud* si avvicina alla funzione di *cetera res*.

[240] Essi dovevano assicurare il buon governo della *civitas* nel rapporto con gli dèi: Cic., *de dom.* 1: *bene gerendo religiones*, poiché le cose considerate sante sono difese attraverso la *diligentia* nella religione: *de nat. deor.* 3.94: *Et enim mihi tecum pro aris et focis certamen et pro deorum templis atque delubris proque urbis muris, quos vos pontifices sanctos esse dicitis diligentiusque urbem religione quam ipsis moenibus cingitis.* Il legame del collegio con la *civitas* emerge anche da Cic., *Philipp.* XIII 8, secondo il quale, tra ciò che legava il pontefice massimo e *imperator* Marco Lepido alla *res publica* vi era anche la carica sacerdotale più elevata: *Magnis et multis pignoribus M. Lepidum res publica inligatum tenet: summa nobilitas est, omnes honores, amplissimum sacerdotium, plurima urbis ornamenta, ipsius, fratris maiorumque monumenta; probatissima uxor, optatissimi liberi, res familiaris cum ampla tum casta a cruore civili. Nemo ab eo civis violatus, multi eius beneficio et misericordia liberati.* Per il buon governo e la cura della *res publica* secondo il pensiero ciceroniano vedi G. JOSSA, *L'«utilitas rei publicae» nel pensiero di Cicerone*, in *Studi romani* XII.2, 1964, 269 ss.

[241] Ormai è generalmente accettata l'origine comune di *fas* e di *ius*, e del resto Val. Max. 2.5.2, afferma che il diritto civile rimase per molti secoli confuso con il diritto sacro: *Ius civile per multa saecula inter sacra caerimoniasque deorum immortalium abditum solisque pontificibus notum Cn. Flavius libertino patre genitus et scriba, cum ingenti nobilitatis indignatione factus aedilis curulis, vulgavit ac fastos paene*

toto foro exposuit. Qui cum ad visendum aegrum collegam suum veniret neque a nobilibus quorum frequentia cubiculum erat completum sedendi loco reciperetur, sellam curulem adferri iussit et in ea honoris periter atque contemptus sui vindex consedi. Questi *iura* si separarono solo successivamente, come è attestato da alcune fonti: Serv., in Verg. *Georg.* 1.269: '*Fas et iura sinunt*' id est divina humanaque *iura* permittunt: nam ad religionem *fas*, ad homines *iura* pertinent; Isid., *orig.* 5.2.2: *Fas lex divina est, ius lex humana.* Illuminante sul punto è R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto fra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, cit., 194 ss. (= in ID., *Scritti*, II, cit., 561 ss.); ID., *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*, Torino 1967, 102 ss., il quale afferma per il sistema primitivo "un'unità genetica" delle norme, la cui origine era sempre divina. Dunque, i precetti normativi rientravano in un concetto unitario e omogeneo di *ius*, e si distinguevano solo per il loro oggetto, divino od umano. In un primo momento i termini *fas* e *ius* mostravano la conformità religiosa di un atto, solo in seguito, rimanendo *fas* nel suo originario significato, *ius* andò ad indicare una norma astratta. Col tempo si arrivò ad una nuova concezione che distinse il *fas* dal *ius* sulla base discriminante non dell'oggetto, ma dell'origine delle norme, intendendo il *fas* come *ius divinum* e il *ius* come *ius humanum*. Affermano l'originaria unità tra le due sfere anche, ad esempio: P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale*, cit., 394 e nt. 7, 486 s., 501 ss.; H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963, 133; P. NOAILLES, *Fas et Jus. Études de droit romain*, Paris 1948; ID., *Du droit sacré au droit civit. Cours de droit romain approfondi 1941-42*, Paris 1949, 24 ss.; G. NOCERA, "Iurisprudencia". *Per una storia del pensiero giuridico romano*, Roma 1973, 12; F. BONA, "Ius pontificium" e "ius civile" nell'esperienza giuridica tardo-repubblicana: un problema aperto, cit., 209.

Tra coloro che negano un collegamento tra diritto e religione: C. GIOFFREDI, *Ius, Lex, Praetor. (Forme storiche e valori dommatici)*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 13-14, 1947-48, 14 ss.; M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique*, cit., 191 ss.; M. KASER, *Religione e diritto in Roma arcaica*, in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Catania* 3, 1948-949, 77 ss. (ripubblicato ora in *Ars boni et aequi. Festschrift für W. Waldstein zum 65. Geburtstag*, hrs. von M.J. Schermaier und Z. Végh, Stuttgart 1993, 151 ss.); ID., *Das altrömische Ius. Studien zur Rechtsvorstellung und Rechtsgeschichte der Römer*, Göttingen 1949, 22 ss.

Sul rapporto semantico tra *fas* e *ius*: P. CIPRIANO, *Fas e nefas*, Roma 1978, 13 ss. Per ciò che attiene all'etimologia dei due termini e la bibliografia precedente rimando a F. SINI, "Fas et iura sinunt" (*Virg.*, 'Georg.' 1, 269). *Contributo allo studio della nozione romana di 'fas'*, I, Sassari 1984, 8 ss.; vedi anche ID., *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, cit., 83 ss., dove l'A. procede ad un approfondito studio sulla morfologia, etimologia e sul valore giuridico-religioso della nozione di *fas*.

[242] Sebbene ormai rigettata dalla *communis opinio*, in passato la teoria di una *iurisdictio* dei pontefici per l'epoca regia venne sostenuta da alcuni autori, quali ad esempio R. VON JHERING, *L'esprit du droit romain dans les diverses phases de son développement*, 3a ed., trad. par O. de Meulenaere, Paris 1886-1888 [rist. anast., Bologna 1969], I, 294 ss.; III, 84; O. KARLOWA, *Der römische Civilprozess zur Zeit der Legisactionen*, Berlin 1872, 22 ss.; E. PAIS, *Le relazioni fra i sacerdoti e le magistrature civili nella repubblica romana*, in *Ricerche sulla storia e sul diritto pubblico di Roma*, I, Roma 1915, 271 ss., in part. 286 ss.; A. CALONGE, *El Pontifex Maximus y el problema de la distinción entre magistraturas y sacerdocios*, cit., 5 ss., in part. 18 ss. Lo stesso F. DE MARTINO, *La giurisdizione nel diritto romano*, Padova 1937, 5 ss., 23 ss.; ID., *Storia della costituzione romana*, I, cit., 211 s.), pur escludendo una giurisdizione pontificale in senso tecnico, ipotizza che fosse riservato ai *pontifices* il *ius dicere* nell'età più arcaica, nel senso che questa «funzione primordiale dei pontefici costituisce solo un antecedente storico della *iurisdictio*» (51).

Tra chi si oppone alla *iurisdictio* pontificale, vedi, ad esempio: S. DI MARZO, *Storia della procedura criminale romana. La giurisdizione dalle origini alle XII Tavole*, Palermo 1898, 54 ss., 126 ss. (ora pubblicato nella collana *Antiqua* 44, con una nota di lettura di R. Orestano, Napoli 1986); P.F. GIRARD, *Histoire de l'organisation judiciaire des Romains. I. Les six premiers siècles de Rome*, Paris 1901, 58 ss.; C. BERTOLINI, *Appunti didattici di diritto romano, Serie seconda, Il Processo Civile*, I, Torino 1913, 72 s.; G.I. LUZZATTO, *Procedura civile romana, Parte II, Le legis actiones dalle lezioni tenute nell'Università di Padova. Anno accademico 1947-48*, Bologna 1948, 155 s.; C. GIOFFREDI, *Diritto e processo nelle antiche forme giuridiche romane*, Romae 1955, 74 ss.

[243] Vedi la tripartizione di Quintiliano (*inst. orat.* 2.4.33) sui *genera* del *ius*: *genera sunt tria sacri, publici, privati iuris*. Circa il rapporto tra queste *positiones* del *ius* si devono ricordare sia le parole di Cicerone (*Brut.* 156) *ius nostrum pontificium, qua ex parte cum iure civili coniunctum esset, vellem cognoscere*, sia l'insegnamento di Ulpiano, D. 1.1.1.2 (Ulp. 1 *inst.*) ... *Publicum ius in sacris in sacerdotibus, in magistratibus consistit*. Su questi insegnamenti F. SINI (*Documenti sacerdotali di Roma antica. I. Libri e commentarii*, cit., 213 s.) osserva che la matrice ideologica che sta alla base della concezione ciceroniana e ulpiana del *ius publicum* «trae le sue radici da una gerarchizzazione assai antica delle parti del *ius publicum*, sostanzialmente antiplebea, risalente di certo alla elaborazione sacerdotale di età precedente al pareggiamento dei due ordini, o ad età immediatamente successiva: prova di ciò può trovarsi nel fatto che con l'avvento dei plebei alle magistrature, questi introdussero la consuetudine non solo di cumulare magistratura e sacerdozio, ma di anteporre gli *honores* ai *sacerdotia*» (214); vedi anche ID., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 173 ss. Secondo P.

CATALANO, *La divisione del potere in Roma (a proposito di Polibio e di Catone)*, in *Studi in onore di G. Grosso*, VI, cit., 670], la tripartizione ulpiana sarebbe stata ispirata dal *de legibus* di Cicerone, dove l'oratore tratta dei *sacra* e dei *sacerdotes* (2.19-22) e poi dei magistrati (3.3-4 e 6-11). Tra coloro che hanno aderito alla posizione del Catalano vedi: C. NICOLET, *Notes complémentaires*, in Polybe, *Histoires*, Livre VI, Paris 1977, 149 s. nt. 15, 1; J. SCHEID, *Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdotes et le droit public à la fin de la République*, in *Des ordres à Rome*, sous la direct. de C. Nicolet, Paris 1984, 245 ss., il quale in proposito dopo aver proceduto ad una analisi prosopografica, arriva alla conclusione che le teorie espresse da Cicerone e da Ulpiano siano convergenti con la realtà istituzionale: «Le pouvoir suprême dans la République paraît effectivement se décomposer en deux provinces bien séparées mais étroitement solidaires, le pouvoir sacré et le pouvoir des magistrat» (272).

Per il rapporto tra *ius publicum* e *ius privatum* vedi, ma senza presunzione di esaustività: S. ROMANO, *La distinzione fra "ius publicum" e "ius privatum" nella giurisprudenza romana*, in *Scritti giuridici in onore di S. Romano*, IV. Diritto privato – Diritto ecclesiastico – Altre scienze giuridiche, Padova 1940, 157 ss.; H. MÜLLEJANS, *Publicus und Privatus im römischen Recht unter besonderer Berücksichtigung der Unterscheidung Ius publicum und Ius privatum* [Münchener theologische Studien. III. Kanonistische Abteil. 14], München 1961; G. GROSSO, *Problemi generali del diritto attraverso il diritto romano*, 2a ed., Torino 1967, 87 ss.; G. ARICÒ ANSELMO, *Ius publicum – ius privatum in Ulpiano, Gaio e Cicerone*, in *Annali del Seminario Giuridico della Università di Palermo* 37, 1983, 445 ss.; M. KASER, 'Ius publicum' und 'ius privatum', in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 103, 1986, 1 ss.; G. NOCERA, *Il binomio pubblico-privato nella storia del diritto*, Napoli 1989; ID., *Ius publicum e ius privatum secondo l'esegesi di Max Kaser*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 68, 2001, 1 ss. Per il binomio diritto pubblico-diritto privato nella riflessione giurisprudenziale romana e moderna vedi P. CERAMI, *Potere ed ordinamento nella esperienza costituzionale romana*, 2a ed., Torino 1987, 29 ss.

[244] La locuzione "sistema giuridico-religioso" è stata propugnata da P. CATALANO (*Linee del sistema sovranazionale romano*, cit., 30 ss.; *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. "Mundus", "Templum", "urbs", "ager", "Latium", "Italia"*, cit., 445 s.; *Diritto e persone. Studi su origine e attualità del sistema romano*, Torino 1990, 57). Utilizza l'espressione nella totalità dei suoi scritti, con un espresso richiamo alle motivazioni offerte dal Catalano, F. SINI, di cui vedi ad esempio: *Documenti sacerdotali di Roma antica. I. Libri e commentarii*, cit., 210 e ntt. 4 e 5; *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, cit., 36 s. nt. 52; *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, cit., 47 nt. 18; *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 169 nt. 15, 275 s. nt. 3; «Fetiales, quod fidei publicae inter populos praeerant»: *riflessioni su fides e "diritto internazionale" romano (a proposito di bellum, hostis, pax)*, cit., 483 nt. 8; *Ut iustum conciperetur bellum. Guerra "giusta" e sistema giuridico-religioso romano*, cit., 31 nt. 2. Aderiscono a questa concezione anche: G. LOBRANO, *Plebei magistratus, patricii magistratus, magistratus populi Romani*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 41, 1975, 251; P.P. ONIDA, *Studi sulla condizione degli animali non umani nel sistema giuridico romano*, cit., in part. 75 s., 85; ID., *Il guinzaglio e la museruola: animali, umani e non, alle origini di un obbligo*, in *Archivio giuridico «F. Serafini»* 224, 2004, 592, 596 s.

Alcune perplessità sono state avanzate da G. LOMBARDI, *Persecuzioni laicità libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla "Dignitas humanae"*, Roma 1991, 34 s., il quale propone un superamento dell'espressione: «Forse sarebbe auspicabile, in prima approssimazione, il tentativo di prescindere dai due termini 'diritto' e 'religione', così da potere ricercare unitariamente le motivazioni in base alle quali si svolgeva la vita sociale romana, in particolare sotto il profilo della sua organizzazione ufficiale» (35).

Nonostante la sua piena adesione al concetto di ordinamento giuridico, lo stesso R. Orestano, *Dal ius al fas. Rapporto fra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, cit., 266 (= ID., *Scritti*, II, cit., 633), ha utilizzato l'espressione "sistema giuridico-religioso" riferendola al *ius*.

[245] Che le cariche sacerdotali facessero parte della vita costituzionale romana, emerge proprio da D. 1.1.1.2 (Ulp. 1 *inst.*): *Publicum ius in sacris in sacerdotibus, in magistratibus consistit*. Analizza ampiamente il brano ulpiano affrontando problemi di interpretazione e di genuinità G. ARICÒ ANSELMO, *Ius publicum – ius privatum in Ulpiano, Gaio e Cicerone*, cit., 452 ss.

[246] Vedi: Cic., *de prov. consular.* 21: *An vero M. ille Lepidus qui bis consul et pontifex maximus fuit, non solum memoriae testimonio, sed etiam annalium litteris et summi poetae voce laudatus est, quod cum M. Fulvio collega quo die censor est factus, homine inimicissimo, in campo statim rediit in gratiam, ut commune officium censurae communi animo ac voluntate defenderent?*; Liv. 27.5.19: *et ex eodem plebis scito ab Q. Fulvio dictatore P. Licinius Crassus pontifex maximus magister equitum dictus*; 27.22.3: *Ceterae provinciae ita divisae: praetoribus P. Licinio Varo urbana, P. Licinio Crasso pontifici maximo peregrina*; 40.51.1: *Princeps lectus est ipse censor M. Aemilius Lepidus pontifex maximus*; CIL IV.1, nr. 1310: *C. Iulius L. f. Caesar Strabo aed. cur. q. tr. mil. bis X vir. agr. dand. adtr. iud. pontif.* Alle volte il titolo di pontefice lo si trova accostato all'importante riconoscimento di *princeps civitatis: de nat. deor.* 2.168: *Tu autem Cotta si me audias eandem causam agas teque et principem civem et pontificem esse cogites*.

[247] Vedi ad esempio: CIL IV.1, nr. 1301: *Cn. Domitius M. f. Calvinus pontifex cos. ite imper. de*

manibeis; nr. 1312: *M. Livius M. f. Cn. Drusus pontifex, tr. mil., X vir stlit. iudic., tr. pl., X vir a. d. a. lege sua et eodem anno V vir a. d. a. lege Safeia in magistratu occisus est.*

[248] Vedi ad esempio, queste menzioni inserite in disegni di senatoconsulti: Cic., *Philipp.* V 41; 46; 53.

[249] Suggestiva, seppur tarda, è l'esortazione rivolta ai pontefici ad occuparsi della vita della *civitas*, tratta dagli *Scriptores Historiae Augustae*, Vopis., *Aurelian.* 19.6: *Agite igitur, pontifices, qua puri, qua mundi, qua sancti, qua vestitu animisque sacris commodi, templum ascendite, subsellia laureata const<r>uite, velatis manibus libros evolvite, fata rei p. quae sunt aeterna perquirite.*

Per un rapporto tra pontefici e *libertas* rimando a Cic, *de dom.* 1; *de nat. deor.* 3.94. In particolare vedi *Philipp.* XIII 15, in cui l'Arpinate, nel rivolgersi a Marco Lepido, constata che se questo aveva intenzione in qualche modo di salvaguardare la *res publica* allora era veramente *M. Lepidus, pontifex maximus, M. Lepidi, pontificis maximi, pronepos*. Per il concetto di *libertas* nell'oratore vedi J. DAZA MARTINEZ, «*Ius*», «*libertas*» en Cicerón (*Significació actual de su planteamiento*), in *Estudios en homenaje al profesor F. Hernandez-Tejero*, II, Madrid 1992 (ma 1994), 97 ss.

[250] Un esempio di controllo minuzioso operato dal pontefice massimo si trova nella scelta delle vestali, ed in particolare questo traspare dalle solenni parole pronunciate quando una nuova sacerdotessa veniva *capta*: Gell., *noct. Att.* 1.12.14: *'Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio'*.

Questa formula ha aperto diverse discussioni tra gli studiosi, in particolare fortemente dibattuto è il significato da attribuire alla parola *amata*: per A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 294, il termine *Amata* veniva utilizzato in quanto si supponeva che la prima vestale *capta* si chiamasse in tal modo. A. VON BLUMENTHAL, *Zur römischen Religion der archaischen Zeit*, in *Rheinischen Museum für Philologie* 87, 1938, 267 s., ricollega il termine *amata* all'idioma sabino, attribuendogli il significato di *virgo*. G. DUMÉZIL, «*te, amata, capio*», in *Revue des études latines* 41, 1963, 90 s. (ora in ID., *Mariages indo-européens, suite de quinze Questions Romaines*, cit., 241 ss.), presenta un'analisi etimologica di *amata*, ricollegando questo termine ad una rappresentazione indoiraniana che è prevedica; per questo motivo: «Il n'y a [...] lieu ni de torturer l'étymologie d'*amata*, ni d'écrire le mot avec une majuscule, ni d'en déduire aucune forme de tendresse, même stylisée, conjugale ou paternelle, entre la Vestale et le pontife, et la justification ainsi apportée à ce vénérable vocale s'ajoute aux nombreux parallèles qui ont été progressivement reconnus entre la théologie ou les rituels du feu dans l'Inde et à Rome» (91 = 241 s.). Nel ripercorrere le posizioni dottrinarie precedenti F. GUIZZI, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta* [Pubblicazioni della Facoltà giuridica dell'Università di Napoli 62], Napoli 1968, 130 ss., afferma che la soluzione «più accettabile» è quella di considerare l'appellativo *amata* come il participio passato di *amare*; ma anche questa ipotesi è stata esclusa, ad esempio da F.J. ALVAREZ DE CIENFUEGOS COIDURAS, *Algunas notas a propósito de la «captio» de las vestales*, in *Estudios en homenaje al profesor F. Hernandez-Tejero*, II, cit., 43 s. La posizione di R. SCHILLING, *Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique*, in *Revue des sciences religieuses*, Strasbourg 1961, 121 (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 174) è quella che ci appare convincente: «le mot *Amata* ne relève point de la conjugaison *amare*, comme l'ont supposé des philologues naïfs ou sentimentaux: c'est un nom fonctionnel, qui remonte aux origines laviniennes de l'institution (on sait qu'*Amata* est le nom porté par la reine de Lavinium): il intervient dans la formule de la *captio, omnis boni causa*, de la même manière que les nomes *Gaius* et *Gaia*, dans la formule du mariage».

[251] Per l'esattezza minuziosa delle cerimonie sacre è esemplare la formula riportata in Cat., *de agr.* 141.4: *Si minus in omnis litabit, sic verba concipito: 'Mars pater, si quid tibi in illisce suovitautilibus lactentibus neque satisfactum est, te hisce suovitautilibus piaculo'. Si uno duobusve dubitabit, sic verba concipito: 'Mars pater, quod tibi illoc porco neque satisfactum est, te hoc porco piaculo'*, in cui si prevedeva un sacrificio aggiuntivo, come piaculo in caso di errata pronuncia della frase rituale. Per certuni esempi di *piacula* prescritti in alcune *leges sacrae* rimando alle *Inscriptiones Latinae liberae rei publicae*, II, cit., 4 s. nr. 505, 5 nr. 506, 5 nr. 507. Per l'elenco dei casi più rilevanti di espialità e di inespialità vedi P. VOCI, *Diritto sacro romano in età arcaica*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 19, 1953, 56 ss. (= ID., *Studi di diritto romano*, I, Padova 1985, 232 ss.). Questo sacrificio suppletivo richiama il sacrificio della *porca praecidanea*, a cui fanno riferimento ad esempio: Cat., *de agr.* 134 (vedi *supra* nt. 39), Gell., *noct. Att.* 4.6.7-8: (vedi *supra*, nt. 180), immolata in funzione preventiva per espiaire errori di procedura rituale ancora non commessi. Per questa estrema cautela vedi sul punto quanto affermava C. BAILEY, *La religione romana e l'avvento della filosofia, in Roma e il Mediterraneo. 218-133 a.C.*, in *Università di Cambridge. Storia antica* 8.2, a cura di S.A. Cook-F.E. Adcock-M.P. Charlesworth, trad. it. di C. Pagliara [Biblioteca storica dell'antichità 10.2], Milano 1971, 643: «Non sempre il Romano si rifiutò di ricorrere a sotterfugi per riparare agli errori commessi nell'applicazione della quasi impossibile rigidità liturgica richiesta. Si era soliti procurarsi i servizi di un *tibicen* che suonasse durante il sacrificio al fine di coprire con la musica ogni parola sfavorevole o rumore profano; con una serie di *piacula* l'offerente poteva espiaire le varie colpe o errori della cerimonia principale; con l'offerta della *porca praecidanea* prima dell'inizio del raccolto si compiva una caratteristica espiazione preventiva per qualsiasi errore dovesse

essere commesso».

[252] Cfr. Serv., in *Verg. Georg.* 3.456: 'Et meliora deos sedet omnia p.' maiores enim expugnantes religionem, totum in experientia collocabant: Sallustius non votis neque suppliciiis muliebribus deorum auxilia comparantur: vigilando, laborando prospere omnia cedunt. Ubi socordiae tete atque ignaviae tradideris, nequiquam deos implores: irati infestique sunt.

[253] Verbo che si ritrova nelle formule sia di un antico rito durante il quale le vestali rivolgevano al rex sacrorum una esortazione sacrale (Serv., in *Verg. Aen.* 10.228: 'Vigilansne deum gens Aenea vigila' verba sunt sacrorum; nam virgines Vestae certa die ibant ad regem sacrorum et dicebant 'vigilansne rex? vigila'); sia di un rituale rivolto a Marte dal magistrato designato alla guerra (Serv., in *Verg. Aen.* 8.3: 'Utque impulit arma' hoc ad pedites. Est autem sacrorum: nam is qui belli susceperat curam, sacrarium Martis ingressus primo ancilia commovebat, post hastam simulacri ipsius, dicens 'Mars vigila'). Cfr. anche *Verg., Aen.* 10.228-229: tum sic ignarum adloquitur: "Vigilansne, deum gens, / Aenea? Vigila et velis immitte rudentis". Per questi passi rimando a F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, cit., 214 ss. Vedi anche la spiegazione di J. GUILLÉN, *Los sacerdotes romanos*, cit., 38 s., per il quale il motivo del richiamo delle vestali verso il rex sacrorum, in particolare durante il periodo bellico, risiedeva nel fatto che il sacerdote «estaba sometido a severas precauciones. Si él dormía, la magia por simpatía podía infundir un sueño fatal a la tropa que había salido al campo de batalla. El rey debía vigilar, y era normal que las sirvientas habituales, las Vestales, trataran de mantenerlo en vela. No podía desempeñar magistraturas públicas, por lo cual era un sacerdocio muy poco apetecido. Esta prohibición debió de ser motivada por la misma causa por la que lo subordinaron al pontefice: no fuera cosa que, añadido ese honor al lo único que entonces preocupaba».

[254] Tra le varie accezioni del verbo *agere* si rinviene un senso tecnico proprio del linguaggio religioso: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, consilio et cura J. Facciolati, I, Patavii 1771, v. ago, 104 s., secondo il quale: «Agere enim dicebantur, qui hostia mactabant: ex quo & Agonalia denominata sunt»; A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 15 ss., per cui la parola significa «accomplir les rites du sacrifice, sacrifier» (16).

[255] Per questo verbo rimando alle voci presenti in Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, I, cit., 589, e in *Thesaurus Linguae Latinae* IV, fasc. 3 consolor-continor, Lipsiae 1907, coll. 576 ss. Per l'analisi etimologica vedi A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 139.

[256] Diverse sono le testimonianze relative alla forza insita nella parola: Plinio (*nat. hist.* 28.14) affermava che *multi vero magnarum rerum fata et ostenta verbis permutari*; significativa XII tab. 8.1 (*Fontes iuris Romani antejustiniani*, I, cit., 52), che sanzionava il *malum carmen incantare* (su cui rinvio, ad esempio, a: A. RONCONI, «Malum carmen» e «malus poeta», in *Syntelesia V. Arangio-Ruiz* [Biblioteca di Labeo 2], a cura di A. Guarino e L. Labruna, 2, Napoli 1964, 958 ss.; A.D. MANFREDINI, *La diffamazione verbale nel diritto romano. I. Età repubblicana*, Milano 1979, 1 ss.; A.-M. TUPET, *Rites magiques dans l'Antiquité romaine*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.16.3, Berlin-New York 1986, 2592 ss. Per l'analisi della parola *carmen* inserita nel testo decemvirale vedi J. GUILLÉN, *El latin de las XII tablas*, in *Helmantica. Revista de humanidades clásicas* 19, 1968, 57 ss., e 83 per il termine *incantare*), ricordata da diverse fonti: Cic., *de re publ.* 4.12; Plin., *nat. hist.* 28.17; Aug., *de civ. Dei* 2.9. Interessante inoltre un'altra notizia pliniana (*nat. hist.* 11.174: *Metellum pontificem adeo inexplanatae fuisse accipimus, ut multis mensibus tortus credatur, dum meditatur in dedicanda aede Opi Opiferae dicere*), che racconta di come il pontefice Metello si torturò diversi mesi per superare dei problemi di imbarazzo della propria lingua, in vista della dedica del tempio di Ops Opifera. Una tortura facilmente spiegabile, poiché il discorso doveva essere pronunciato senza alcuna esitazione, per evitare vizi nella celebrazione.

[257] Questo emerge soprattutto dalla clausola inserita nelle invocazioni della divinità, che mirava ad evitare un eventuale errore liturgico intorno al nome del dio: Gell., *noct. Att.* 2.28.2-3: *Propterea veteres Romani cum in omnibus aliis vitae officiis tum in consuetudinis religionibus atque in dis immortalibus animadvertendis castissimi cautissimique, ubi terram movisse senserant nuntiatumve erat, ferias eius rei causa edicto imperabant, sed dei nomen, ita uti solet, cui servari ferias oporteret, statuere et edicere quiescebant, ne alium pro alio nominando falsa religione populum alligarent. Eas ferias si quis polluisset piaculoque ob hanc rem opus esset 'si deo, si dea' immolabant, idque ita ex decreto pontificum observatum esse M. Varro dicit, quoniam et qua vi et per quem deorum dearumve terra tremere incertum esset; Macr., sat. 3.9.10: *Dis pater Veiovis Manes, sive vos quo alio nomine fas est nominare*. Come emerge dal passo gelliano qualora non si fosse sicuri del sesso divino si invocava "un dio o una dea". Questa formula è ricorrente: essa, *sive mas sive femina*, era incisa su di uno scudo consacrato posto nel Campidoglio (Serv. Dan., in *Verg. Aen.* 2.351); si rinviene poi nell'*evocatio*, riportata in Macr., *sat.* 3.9.7: *Si deus, si dea est*; e in alcune iscrizioni: *Inscriptiones Latinae liberae rei publicae*, I, curavit A. Degrassi, Firenze 1957, 166 nr. 291: *Sei deo sei deivae sac(rum)*. C. Sextius C.f. Calvinus pr(aetor) de senati sententia restituit; 166 nr. 292: *Sei deus sei dea*; 167 nr. 293: *Sei deo sei deae*. La cautela nel rapportarsi con le divinità si manifestava anche nella necessità di rivolgersi *ad generalitatem* qualora non si sapesse con precisione chi si dovesse invocare: Serv., in *Verg. Georg.* 1.21: *Dique deaeque omnes' post specialem**

invocationem transit ad generalitatem, ne quod numen praetereat, [Serv. Dan., in Verg. Georg. 1.21] more pontificum, (per) quos ritu veteri in omnibus sacris post speciales deos, quos ad ipsum; sacrum, quod fiebat, necesse erat invocari, generaliter omnia numina invocabantur.

[258] Per l'evocatio rimando a: V. BASANOFF, *Evocatio. Étude d'un rituel militaire romain*, Paris 1947; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 425 ss.; ID., *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux*, in ID., *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux et autres essais. Vingt-cinq esquisses de mythologie (51-75)*, Paris 1985, 135 ss.; J. LE GALL, «Evocatio», in *Mélanges offerts à J. Heurgon. L'Italie préromaine et la Rome républicaine*, I, cit., 519 ss.; R. SCHILLING, *Le carmen de l'evocatio*, in *Varron grammaire antique et stylistique latine. Recueil offert à J. Collart*, Paris 1978, 181 ss.; J. ALVAR, *La fórmula de la evocatio y su presencia en contextos desacralizadores*, in *Archivo español de Arqueología* 57, 1984, 143 ss.; ID., *Matériaux pour l'étude de la formule sive deus, sive dea*, in *Numen* 32, fasc. 2, 1985, 236 ss.; N. BERTI, *Scipione Emiliano, Caio Gracco e l'«evocatio» di "Giunone" da Cartagine*, in *Aevum* 64, 1990, 69 ss.; J. RÜPKE, *Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart 1990, 162 ss.; A. BLOMART, *Die evocatio und der Transfer fremder Götter von der Peripherie nach Rom*, in *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, hrsg. von H. Cancik und J. Rüpke, Tübingen 1997, 99 ss.; F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, cit., 54 ss. (ivi diversi esempi di evocationes).

[259] Vedi l'insegnamento di Verrio Flacco riportato da Plin., *nat. hist.* 28.18: *Verrius Flaccus auctores ponit, quibus credat in obpugnationibus ante omnia solitum a Romanis sacerdotibus evocari deum, cuius in tutela id oppidum esset, promittique illi eundem aut ampliorem apud Romanos cultum. Et durat in pontificum disciplina id sacrum, constatque ideo occultatum, in cuius dei tutela Roma esset, ne qui hostium simili modo agerent.* Vedi ancora: Macr., *sat.* 3.9.2-5; Serv. Dan., in *Verg. Aen.* 2.351.

[260] Dal racconto di Livio (Liv. 6.1.10) per il 384 a.C., intorno alle misure per riparare alla distruzione di numerosi documenti causata dall'incendio gallico, emergerebbe la volontà dei pontefici di non divulgare le prescrizioni di ordine religioso, considerando il loro segreto come uno strumento di potere: *In primis foedera ac leges – erant autem eae duodecim tabulae et quaedam regiae leges – conqueri, quae comparerent, iusserunt; alia ex eis edita in vulgus: quae autem ad sacra pertinebant a pontificibus maxime ut religione obstrictos haberent multitudinis animos suppressa.*

[261] Vedi, ad esempio, Liv. 26.34.12: *Signa, statuas aeneas quae capta de hostibus dicerentur, quae eorum sacra ac profana essent ad pontificum collegium reiecerunt; Fest., v. Sacer mons, 422 L.* (vedi *supra* nt. 239). Per la classificazione delle specie arboree felices, sempre in ordine alle attività sacre, vedi Macr., *sat.* 3.20.2, che riporta la riflessione di Veranio Flacco sul lessico pontificale: *Ait enim Veranius De verbis pontificalibus: felices arbores putantur esse quercus aesculus ilex suberies fagus corylus sorbus, ficus alba, pirus malus vitis prunus cornus lotus*, per il passo rimando da ultimo a R. DEL PONTE, *Documenti sacerdotali in Veranio e Grano Flacco: problemi lessicografici*, cit.

[262] Sui decreti pontificali intorno a ciò che è sacro e ciò che è profano: Macr., *sat.* 3.3.1 (vedi *supra* nt. 141). Secondo G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices*, cit., 169, il passo di Macrobio «bedeutet das nicht, daß die pontifices sich um die Definition dieser Begriffe bemühten, sondern daß sie die Berechtigung ihrer Anwendung in einzelnen Fällen, die sie zu entscheiden hatten, erörterten».

[263] Cic., *de har. resp.* 21, offre l'esempio di un responso del pontefice massimo intorno all'esatto svolgimento delle cerimonie per i giochi in onore di Giove Ottimo Massimo: *Audio quibus dis violatis expiatio debeatur, sed hominum quae ob delicta quaero: «Ludos minus diligenter factos pollutosque». Quos ludos? Te appello, Lentule, - tui sacerdoti sunt tensae, curricula, praecentio, ludi, libationes epulaeque ludorum – vosque, pontifices, ad quos epulones Iovis Optimi Maximi si quid est praetermissum aut commissum adferunt, quorum de sententia illa eadem renovata atque instaurata celebrantur: qui sunt ludi minus diligenter facti, quando aut quo scelere polluti? Respondebis et pro te et pro collegis tuis, etiam pro pontificum collegio, nihil cuiusquam aut neglegentia contemptum aut scelere esse pollutum, omnia sollemnia ac iusta ludorum, omnibus rebus observatis, summa cum caerimonia esse servata.*

[264] Vedi alcuni esempi di decreti pontificali: Cic., *epist. ad Att.* 1.13.3; 4.2.3; Liv. 8.15.8; 27.4.15; 27.37.4; 32.1.9; 33.44.1; 34.45.7; 39.22.4; 40.45.2; Gell., *noct. Att.* 2.28.3; 4.6.10; 5.17.2. Tra i monumenti epigrafici vedi ad esempio ILS II.1, nr. 4939. Per i decreti pontificali vedi da ultimi: G. MANCUSO, *Studi sul decretum nell'esperienza giuridica romana*, in *Annali del Seminario Giuridico della Università di Palermo* 40, 1988, 78 ss.; S. RANDAZZO, «Collegium pontificum decrevit». *Note in margine a CIL. X. 8259*, in *Labeo. Rassegna di diritto romano* 50, 2004, 135 ss.

Probabilmente si tratterebbe di un decreto o provvedimento emanato dal collegio, intorno al I sec. a.C., di cui parla Gellio (*noct. Att.* 10.15.17) quando elenca le prescrizioni a cui si doveva attenere il flamine di Giove: *Sine apice sub divo esse licitum non est; sub tecto uti liceret, non pridem a pontificibus constitutum Masurius Sabinus scripsit.* L'equiparazione del tetto al cappello rituale sembra frutto di un'interpretazione estensiva, tesa a mitigare il complesso di divieti a cui il *flamen Dialis* doveva

ottemperare. La misura si inseriva infatti in una serie di provvedimenti che dispensavano il sacerdote da alcuni oneri religiosi, come si legge nel paragrafo successivo, *noct. Att.* 10.15.18: *et alia quaedam remissa, gratiaque aliquot caerimoniarum facta dicitur*. La necessità per il *flamen Dialis* di indossare sempre all'aperto il copricapo rituale derivava dall'essere in quel contesto *tamquam sub oculis Iovis*: *noct. Att.* 10.15.20: *Tunica intima nisi in locis tectis non exuit se, ne sub caelo, tamquam sub oculis Iovis, nudus sit* (vedi anche Plut., *quaest. Rom.* 40.274a-b, dove la questione romana è proprio dedicata alla domanda del perché il *flamen Dialis* non poteva consacrarsi all'aperto).

[265] Per il controllo pontificale sulla regolarità dei riti vedi ad esempio Cic., *de nat. deor.* 1.61: *Itaque ego ipse pontifex, qui caerimonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitror*.

[266] Cic., *de har. resp.* 21 (vedi *supra* nt. 263), sostiene che i pontefici potevano decidere che la celebrazione dei giochi fosse ripetuta nell'osservanza di una scrupolosa cerimonia. Rimando inoltre a Liv. 41.16.1-2, nel quale si narra un episodio del 176 a.C., in cui ai pontefici venne rimessa dal senato la questione se il magistrato di Lanuvio avesse celebrato regolarmente le ferie latine (*Latinae feriae fuere ante diem tertium nonas Maias, in quibus, quia in una hostia magistratus Lanuvinus precatus non erat populo Romano Quiritium, religione fuit. Id cum ad senatum relaturn esset senatusque ad pontificum collegium reiecisset, pontificibus, quia non recte factae Latinae essent, instaurari Latinas placuit, Lanuvinos, quorum opera instaurandae essent, hostis praebere*).

[267] Vedi, ad esempio, Gell., *noct. Att.* 2.28.3 che riferisce di un sacrificio espiatorio prescritto con un decreto pontificale, in seguito alla profanazione delle feste celebrate dopo un terremoto (vedi *supra* nt. 257).

[268] In generale per il potere disciplinare del pontefice massimo sugli altri sacerdoti vedi J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 376 ss.

[269] Ricordiamo la multa inflitta nel 131 a.C. dal pontefice massimo e console, P. Licinio Crasso Muciano, al collega e *flamen Martialis*, L. Valerio Flacco, per impedire al flamine l'abbandono dei doveri religiosi a Roma, qualora partisse per la guerra contro Aristonico: Cic., *Philipp.* XI 18. Il popolo romano *remisit* la multa comminata dal console Crasso in qualità di pontefice massimo, al suo collega Flacco, tuttavia il popolo *pontifici tamen flaminem parere iussit* (questa fonte, assieme ad altre, è stata analizzata da J. BLEICKEN, *Kollisionen zwischen sacrum und publicum. Eine Studie zum Verfall der altrömischen Religion*, cit., 446 ss. [= ID., *Gesammelte Schriften*, I, cit., 431 ss.], come caso in cui si ebbe «die Provokationsprozess gegen den Oberpontifex»). Vedi anche Liv. 37.51.1-6, dove si ricorda che il pontefice massimo proibì al *flamen Quirinalis*, il quale rivestiva la carica di pretore, di partire per la Sardegna, e anche in tal caso *religio ad postremum vicit*. Una simile spiegazione si rinviene anche in Val. Max 1.1.2, il quale, nel ricordare lo stesso caso, sottolinea come la religione prevalessse sul potere supremo: *Metellus vero pontifex maximus Postumium consulem eundemque flaminem Martialem ad bellum gerendum Africam petentem, ne a sacris discederet, multa dicta urbem egredi passus non est religionique summum imperium cessit, quod tuto se Postumius Martio certamini commissurus non videbatur caerimoniis Martis desertis*. Cfr. Tac., *ann.* 3.58.3; 3.71.3. Sull'autorità disciplinare del pontefice massimo sui flamine vedi A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 298 ss.

[270] Come esempi di provvedimenti del pontefice massimo nei confronti di vestali: Liv. 4.44.11-12; 8.15.7-8; 28.11.6; Val. Max. 1.1.6; 4.44.12. Vedi la lapidaria formula espressa da Cic., *de leg.* 2.22: *Incestum pontifices supremo supplicio sanciu[n]to*. Diversi sono gli esempi di quello che poteva succedere ad una vestale, tra questi vedi Liv. 8.15.7-8: *Eo anno Minucia Vestalis suspecta primo propter mundiorem iusto cultum, insimulata deinde apud pontifices ab indice servo, cum decreto erum iussa esset sacris abstinere familiamque in potestate habere facto idicio viva sub terram ad portam Collinam extra viam stratam defossa Scelerato campo*.

[271] Liv. 40.42.8-10, riferisce della multa inflitta dal pontefice massimo al duumviro navale L. Cornelio Dolabella, in quanto non aveva ottemperato all'ordine di lasciare la magistratura per poterlo inaugurare re dei sacrifici. Alla multa fu opposta la *provocatio ad populum*, ma la decisione venne interrotta da un *vitium de caelo*.

[272] Per il potere di repressione del pontefice massimo sui suoi sottoposti, rimando ad un famoso episodio del 216 a.C., raccontato da Liv. 22.57.3, in cui uno scriba pontificale venne accusato del gravissimo reato di *stuprum*: *L. Cantilius scriba pontificis, quos nunc minores pontifices appellant, qui cum Floronia stuprum fecerat, a pontifice maximo eo usque virgis in comitio caesus erat, ut inter verbera exspiraret*. Il termine *stuprum* prima della *lex Iulia de adulteriis* indicava qualsiasi unione sessuale illecita, quindi sia l'*incestum*, sia l'*adulterium*: così A. GUARINO in *Labeo. Rassegna di diritto romano* 24, 1978, 368 s. (ora in ID., *Pagine di diritto romano*, II, Napoli 1993, 344 ss.).

[273] Si ritrovano, infatti, diverse testimonianze della competenza pontificale su problemi attinenti

alla profanazione, sottrazione, saccheggio di statue e di oggetti d'arte. Vedi come si affrontò nel 204 a.C. il caso del furto nel tempio di Proserpina a Locri, Liv. 29.19.6-8: *Locrensibus coram senatum respondere quas iniurias sibi factas quererentur, eas neque senatum neque populum <Romanum> factas velle; viros bonos sociosque et amicos eos appellari; liberos, coniuges quaeque alia erepta essent restitui. Pecuniam quanta ex thesauris Proserpinae sublata esset, conquiri duplamque pecuniam in thesauros reponi, et sacrum piaculare fieri, ita ut prius ad collegium pontificum referretur, quod sacri thesauri moti, aperti, violati essent, quae piacula, quibus deis, quibus hostiis fieri placeret.* Il senato dopo una dichiarazione che discolpava sé e il popolo romano, per prima cosa si occupò della *pecunia*. Questo provvedimento di estrema cautela sembra essere il frutto, tuttavia indimostrabile, di una precedente consultazione pontificale. Nel rinvio dei *patres* ai pontefici sulla delicata questione dell'espiazione del sacrilegio (di cui Liv. 29.20.10: *Ad collegium pontificum relatum de expiandis quae Locris in templo Proserpinae tacta ac violata elataque inde essent*) emerge un dato interessante. Qui, assieme all'esigenza di stabilire i riti espiatori (*quae piacula*), vi era la necessità di individuare le divinità ai quali indirizzarli (*quibus deis*), e le vittime più appropriate (*quibus hostiis*). Un elenco questo che richiama quello offerto dallo stesso Livio (1.20.5) e che rimanderebbe ad un elenco ufficiale. Il caso del 204 fu preso ad esempio nel 200, quando la necessità di una espiazione fu dettata anche dall'apparizione di *prodigia*: Liv. 31.12.3-5: *C. Aurelio consuli negotium datum ut ad praetorem in Bruttios scriberet: senatui placere quaestionem de expilatis thesauris eodem exemplo haberi quo M. Pomponius praetor triennio ante habuisset; quae inventa pecunia esset, reponi; si quo minus inventum foret, expleri ac piacularia, si videretur, sicut ante pontifices censuissent, fieri. Curam expiandae violationis eius templi prodigia etiam sub idem tempus pluribus locis nuntiata accenderunt.*

[274] Una pregnante affermazione di A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 6, sintetizza l'opera di memorizzazione pontificale: «La mission des Pontifes était, en effet, de fixer la tradition religieuse, les coutumes qui tenaient lieu de législation, enfin, toutes les habitudes de la société, et de les préserver à la fois des innovations et de l'oubli». Per ciò che attiene all'estesa opera di scrittura da parte del collegio rimando principalmente alla ricerca dedicata ai materiali scrittori dei sacerdoti romani di F. SINI, *Documenti sacerdotali di Roma antica. I. Libri e commentarii*, cit., in part. 150 ss.; inoltre, tra i lavori successivi vedi J.A. NORTON, *The Books of the Pontifices*, in *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine*, Rome 1998, 45 ss.

L'importante funzione di memorizzazione si poneva in essere anche con la redazione degli annali, in cui si registrava ogni avvenimento di una certa rilevanza: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 361 ss.; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 250 ss.; L. CANTARELLI, *Origine degli «Annales Maximi»*, in *Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica* 26, 1898, 209 ss. (ora in ID., *Studi romani e bizantini*, Roma 1915 [rist., Roma 1970], 145 ss.); E. KORNEMANN, *Die älteste Form der Pontifikalannalen*, in *Klio* 11, 1911, 245 ss. (ora in *Römische Geschichtsschreibung [Wege der Forschung 90]*, hrsg. von V. Pöschl, Darmstadt 1969, 59 ss.); J.E.A. CRAKE, *The Annals of the Pontifex Maximus*, in *Classical Philology* 35, 1940, 375 ss. (ora in trad. tedesca in *Römische Geschichtsschreibung*, cit., 256 ss.); E. PERUZZI, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, cit., 175 ss.; K.-E. PETZOLD, *Annales maximi und Annalen*, in *Ex Ipsis Rerum Documentis. Beiträge zur Mediävistik. Festschrift für H. Zimmermann*, hrsg. von K. Herbers, H.H. Kortüm und C. Servatius, Sigmaringen 1991, 3 ss. (ora in ID., *Geschichtsdenken und Geschichtsschreibung. Klein Schriften zur griechischen und römischen Geschichte*, Stuttgart 1999, 252 ss.); S. D'AMBROSIO, *Considerazioni sul valore giuridico degli Annales pontificum*, in *Atti del II convegno sulla problematica contrattuale in diritto romano. In onore di A. Dell'Oro Milano, 11-12 maggio 1995*, Milano 1998, 237 ss.; B.W. FRIER, *Libri Annales Pontificum Maximorum. The Origins of the Annalistic Tradition*, 2a ed., Ann Arbor 1999.

[275] Per questa funzione rimando al frammento di Catone (*orig.* 4. frag. 1, ed. J. = 77 ed. P.) conservatoci da Gell., *noct. Att.* 2.28.4: *Non lubet scribere quod in tabula apud pontificem maximum est, quotiens annona cara, quotiens lunae aut solis lumine caligo aut quid obstiterit.* L'importanza della memorizzazione pontificale degli avvenimenti storici emerge anche da Livio (6.1.2) il quale sottolineava la difficoltà di conoscere chiaramente le vicende del periodo arcaico romano: *Quae ab condita urbe Roma ad captam tandem Romani sub legibus primum, consulibus deinde ac dictatoris decemvirisque ac tribunis consularibus gessere, foris bella, domi seditiones, quinque libris exposui, res cum vetustate nimia obscuras velut quae magno ex intervallo loci vix cernuntur, tum quod et rariae per eadem tempora litterae fuere, una custodia fidelis memoriae rerum gestarum, et quod, etiam si quae in commentariis pontificum aliisque publicis privatisque erant monumentis, incensa urbe pleraeqe interiere.* Vedi, inoltre, quanto affermava Macrobio in materia di annali massimi (*sat.* 3.2.17): *Pontificibus enim permissa est potestas memoriam rerum gestarum in tabulas conferendi, et hos annales appellant et quidem maximos quasi a pontificibus maximis factos.*

[276] Una precisa elencazione delle funzioni prettamente sacerdotali da parte dei pontefici viene offerta da A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., il quale procede ad una distinzione tra i *sacra* ordinari a cui i pontefici prendevano parte (267 ss.), e le cerimonie straordinarie di carattere espiatorio (286 ss.).

[277] Per A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 265, «les Pontifes devaient être les surveillants et non les desservants du culte», per cui le funzioni sacerdotali sarebbero delle attribuzioni posteriori. Pregnante è anche l'affermazione di P. VOCI, *Diritto sacro romano in età arcaica*, cit., 66 ss. (= ID., *Studi di diritto romano*, I, cit., 242): «I pontefici hanno, sì, specifiche attribuzioni rituali, ma la loro importanza sta più in quel che sanno che in quel che fanno».

[278] Per la festa vedi ad esempio: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 238 s.; G. VACCAI, *Le feste di Roma antica. Miti, riti, costumi*, cit., 94 s.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 192; J. WHATMOUGH, *Fordus and fordicia*, in *The Classical Quarterly* 15.2, 1921, 108 s.; B. PERRIN, *La consacration à Ceres*, in *Studi in memoria di E. Albertario*, II, cit., 403 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 68; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 376 ss.

[279] Ovid., *fast.* 4.629-630: *Tertia post Veneris cum lux surrexerit idus, / pontifices, forda sacra litate bove*. Vedi anche Varr., *de ling. Lat.* 6.15: *Fordicia a fordibubus; bos forda, quae fert in ventre; quod eo die publice immolantur boves praegnantes in curiis complures, a fordibubus Fordicia dicta*.

[280] Ovid., *fast.* 4.641-672: *Rege Numa, fructu non respondente labori, / inrita decepti vota colentis erant. / Nam modo siccus erat gelidis aquilonibus annus, / nunc ager adsidua luxuriabat aqua; / saepe Ceres primis dominum fallebat in herbis, et levis obsessus stabat avena solo, / et pecus ante diem partus edebat acerbos, / agnae nascendo saepe necabat ovem. / Silva vetus nullaque diu violata securi / stabat, Maenalis sacra relicta deo: / ille dabat tacitis animo responsa quieto / noctibus; hic geminas rex Numa mactat oves. / Prima cadit Fauno, leni cadit altera Somno; / sternitur in duro vellus utrumque solo. / Bis caput intonsum fontana spargitur unda, / bis sua faginea tempora fronde tegit; / usus abest Veneris, nec fas animalia mensis / ponere, nec digitis anulus ullus inest; / veste rudi tectus supra nova vellera corpus / ponit, adorato per sua verba deo. / Interea placidam redimita papavere frontem / Nox venit et secum somnia nigra trahit; / Faunus adest oviumque premens pede vellero duro / edidit a dextro talia verba toro: / «Morte boum tibi, rex, Tellus placanda duarum: / det scaris animas una iuvenca duas». / Excutitur terrore quies: Numa visa revoluit / et secum ambages caecaeque iussa refert; / expedit errantem nemori gratissima coniunx / et dixit «Gravidae posceris exta bovis». / Exta bovis gravidae dantur, fecundior annus / provenit, et fructum terra pecusque ferunt*.

[281] In generale i pasti sacrali rappresentavano un momento solenne, in particolare Macr., *sat.* 3.13.10-11, fa riferimento all'antichità del rito, e ricorda il pranzo offerto dal neoeletto flamine di Marte: *Refero enim pontificis vetustissimam cenam quae scripta est in indice quarto Metelli illius pontificis maximi in haec verba: Ante diem nonum kalendas Septembres, quo die Lentulus flamen Martialis inauguratus est, domus ornata fuit, triclinia lectis eburneis strata fuerunt, duobus tricliniis pontifices cubuerunt, Q. Catulus, M. Aemilius Lepidus, D. Silanus, C. Caesar, --- rex sacrorum, P. Scaevola, Sextus ---, Q. Cornelius, P. Volumnius, P. Albinovanus et L. Iulius Caesar augur qui eum inauguravit, in tertio triclinio Popilia Perpennia Licinia Arruntia virgines Vestales et ipsius uxor Publicia flaminica et Sempronia socrus eius* nel paragrafo 12 si legge perfino la lista delle vivande. Questo importante avvenimento registrato persino dal pontefice massimo viene ricostruito da N. MARINONE, *Il banchetto dei pontefici in Macrobio*, in *Maia. Rivista di letterature classiche* 22, 1970, 271 ss.

[282] A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 282 s., afferma che il banchetto *epulum Jovis* era parte integrante delle celebrazioni in onore di Jupiter, per cui originariamente non era visto come una pesante incombenza da parte dei pontefici. Infatti, il culto di Iuppiter «s'ouvrit facilement à leur ambition: il s'était transformé sous l'influence des idées grecques et le Flamen Dialis ne suffisait plus aux exigences d'un dieu qui aimait les jeux, les cortèges pompeux et qui invitait Sénat à dîner au Capitole».

[283] Per la collocazione cronologica della magistratura del personaggio rimando a T.R.S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic*, I, cit., 336, 338.

[284] Per gli epuloni vedi Paul. *Fest.*, v. *Epolonos*, 68 L.: *Epolonos dicebant antiqui, quos nunc epulones dicimus. Datum est autem his nomen, quod epulas indicendi Iovi ceterisque dis potestatem haberent*. Per il rapporto tra questo collegio e i pontefici, ad esempio: Cic., *de har. resp.* 21. Su questo collegio rimando a L.G. GYRALDUS, *Historiae Deorum Gentilium*, cit., 663 s.; J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, II, cit., 37 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 251, 398 s.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 579; J. GUILLÉN, *Los sacerdotes romanos*, cit., 69 s.

[285] Per la creazione degli epuloni vedi: Cic., *de orat.* 3.73 (vedi *supra* nt. 5); Liv. 33.42.1: *Romae eo primum anno triumviri epulones facti C. Licinius Lucullus tribunus plebis, qui legem de creandis his tulerat, et P. Manlius et P. Porcius Laeca; iis triumviris item ut pontificibus lege datum est togae pretextae habendae ius*. Cfr. intorno ad alcuni incidenti che potevano accadere durante un banchetto rituale, presagi maggiormente funesti qualora capitassero ad un pontefice, Plin., *nat. hist.* 28.27: *Cibus etiam e manu prolapsus reddebatur utique per mensas, vetebantque munditiarum causa deflare; et sunt*

condita auguria quid loquenti cogitantive id acciderit, inter exsecratissima, si pontifici accidat dicis causa epuloni. In mensa utique id reponi adolerique ad Larem platio est.

[286] Per la festa dei *carmentalia*, vedi, ad esempio: G. VACCAI, *Le feste di Roma antica. Miti, riti, costumi*, cit., 255 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 220 s.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 136; R.E.A. PALMER, *The archaic community of the romans*, Cambridge 1970, 115 ss.

[287] Ovid., *fast.* 1.461-462: *Proxima prospiciet Tithono nupta relicto / Arcadiae sacrum pontificale deae*. H. LE BONNIEC, in Ovide, *Les fastes*, I, Catania 1968, 44 nt. 94, sottolinea come Ovidio sia l'unica fonte a ricordare la partecipazione pontificale ai *carmentalia*, nonostante alla dea fosse attribuito un *flamen*. Sostiene invece la partecipazione pontificale A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 281.

[288] Sulla dea rimando al saggio *Carmenta* di G. DUMÉZIL, in *Apollon sonore et autre essais. Vingt-cinq esquisses de mythologie*, Paris 1982, 101 ss.; ma vedi anche: L.G. GYRALDUS, *Historiae Deorum Gentilium*, cit., 617 s.; G. VACCAI, *Le feste di Roma antica. Miti, riti, costumi*, cit., 254 s.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 220 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 136; R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy, Books 1-5*, Oxford 1965 [reprint. 1998], 59; G. RADKE, *Die Götter altitaliens*, cit., 81 ss. (ivi bibliografia prec. e fonti); E. PERUZZI, *Mycenaeans in Early Latium*, Roma 1980, 19 ss.; P. FLOBERT, in Varron, *La langue latine. Livre VI*, Paris 1985, 79 nt. 7.

[289] Cic., *Brut.* 56.

[290] Bisogna appoggiare l'affermazione di D. FEENEY, *Letteratura e religione nell'antica Roma. Culture, contesti e credenze*, cit., 174, secondo cui: «La meditazione poetica più elevata sul rito romano è costituita dai *Fasti* di Ovidio».

[291] Ovid., *fast.* 2.19-23: *Februa Romani dixere piamina patres: / nunc quoque dant verbo plurima signa fidem. / Pontifices ab rege petunt et flamine lanas, / quis veterum lingua februa nomen erat.*

[292] Per altre notizie intorno a sacrifici celebrati dai pontefici, vedi, ad esempio: Cic., *ad M. Iun. Brut.* 1.15.8: *Ego enim D. Bruto liberato, cum laetissimus ille civitati dies illuxisset idemque casu Bruti natalis esset, decrevi ut in fastis ad eum diem Bruti nomen adscriberetur, in eoque sum maiorem exemplum secutus, qui hunc honorem mulieri Larentiae tribuerunt, cui vos pontifices ad aram in Velabro sacrificium facere soletis*; Ovid., *fast.* 6.104-105: *Adiacet antiquus Tiberino lucus Elerni: / pontifices illuc nunc quoque sacra ferunt*; Macr., *sat.* 1.10.7: *Duodecimo vero feriae sunt divae Angeroniae, cui pontifices in sacello Voluptiae sacrum faciunt.*

[293] Per la massima *in sacris simulata pro veris accipiuntur* vedi, ad esempio: Serv., *ad Verg. Aen.* 2.116; 4.512; Paul. Fest., v. *Pilae et effigies*, 273 L. Un'ampia analisi del testo serviano, con attenti richiami agli aspetti fenomenici nel diritto pontificio del principio generale ivi enunciato, si ritrova nei lavori di E. BIANCHI: '*In sacris simulata pro veris accipiuntur*' (Serv. Ad Aen. 2, 116), in *Atti del III Seminario romanistico Gardesiano, 22-25 ottobre 1985*, Milano 1988, 459 ss.; *Fictio iuris. Ricerche sulla finzione in diritto romano dal periodo arcaico all'epoca augustea*, cit., 69 ss. Questa massima non era passata inosservata a L.G. GYRALDUS, *Historiae Deorum Gentilium*, cit., 707, il quale la giustificava con la difficoltà di reperire determinati animali per i sacrifici: «Sane in sacris plerunque simulata pro ueris accipiebantur. hinc cum de iis animalibus, quae inuentum difficilia essent, sacrificium faciendum foret, ea de pane, uel de caera effingebantur, immo etiam de aliqua alia re».

Sul principio della sostituzione vedi inoltre: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 98 ss.; TH. MOMMSEN, *Storia di Roma*, trad. it. a cura di A.G. Quattrini, I, Roma 1938, 204, il quale afferma in particolare che: «Come il mercante romano, senza per nulla perdere nella sua fama di probità, può a rigor di legge e di costume stare strettamente alla lettera del contratto, così, come insegnano i teologi romani, si può anche nel contratto cogli dei dar l'immagine per la cosa»; G. CAPDEVILLE, *Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome*, in *Mélanges de l'École Française de Rome (Antiquité)* 83, 1971, 283 ss.; U. ROBBE, *La «hereditas iacet» e il significato della «hereditas» in diritto romano*. I, Milano 1975, 108 ss. Per il rapporto tra finzione e simulazione rimando a N. DUMONT-KISLIAKOFF, *La simulation en droit romain*, Paris 1970, vedi in part. 33 ss. per la simulazione nel diritto arcaico.

[294] Per la figura di Numa che emerge dall'opera ovidiana rimando a D. PORTE, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, Paris 1985, 422 ss. Sulla rappresentazione dell'età monarchica nei *fasti* di Ovidio vedi M. FOX, *Roman Historical Myths. The Regal Period in Augustan Literature*, cit., 182 ss., e 202 ss. per la raffigurazione di Numa nell'opera di Ovidio.

[295] Per questa opera di Ovidio vedi, ad esempio: C. MARCHESI, *Leggende romane nei "Fasti" di Ovidio*, in *Atene e Roma* 13, 1910, 110 ss., 170 ss.; V. TITONE, *I "Fasti" di Ovidio*, in *Atene e Roma* n.s.

10, 1929, 77 ss.; M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur bis zum gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, II. *Die römische Literatur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian*, 4a Aufl. von C. Hosius, München 1935 [München 1967], 229 ss. (ivi *letteratura precedente*); L. CASTIGLIONI, *Storia del testo dei Fasti di Ovidio*, in *Rivista di filologia e di istruzione classica* 67, 1939, 319 ss.; L. RUBIO, *El M.S. P. III-24 de El Escorial. Los Fastos de Ovidio*, in *Emerita* 29, 1961, 297 ss.; C. SANTINI, *Motivi astronomici e moduli didattici nei "Fasti" di Ovidio*, in *Giornale italiano di filologia* 27, 1975, 1 ss.; W. FAUTH, *Römische Religion im Spiegel der "Fasti" des Ovid*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.16.1, Berlin-New York 1978, 104 ss.; L. BRAUN, *Kompositionskunst in Ovids "Fasti"*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.31.4, Berlin-New York 1981, 2344 ss.; D. PORTE, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, cit.; H. LE BONNIEC, *Études ovidiennes. Introduction aux «Fastes» d'Ovide* [Studien zur klassischen Philologie 43], Frankfurt am Main–Bern–New York–Paris 1989, con ampia bibliografia; G. HERBERT-BROWN, *Ovid and the "Fasti"*, Oxford 1994; D. FEENEY, *Letteratura e religione nell'antica Roma. Culture, contesti e credenze*, trad. it. di C. Solone, Roma 1999, 174 ss. Vedi anche l'opera generale di R. SYME, *History in Ovid*, Oxford 1978, 12 ss. per la «Evidence in the Fasti».

[296] Riporta la stessa tradizione, dagli Annali di Valerio Anziate, Arnob., *adv. nat.* 5.1: ... *et accepta regem scientia rem in Aventino fecisse divinam, elexisse ad terras Iovem abeoque quaesisse ritum procurationis morem. Iovem diu contactum "expiabis" dixit "capite fulgurita". Regem respondisse "caepitio". Iovem rursus "humano". Rettulisse regem "sed capillo". Deum "contra animalis". "Maena" subiecisse Pompilium. Tunc ambiguis Iovem propositionibus captum extulisse hanc vocem: "decepisti me, Numa; nam ego humanis capitibus procurari constitueram fulgurita, tu maena, capillo, caepitio quoniam me tamen tua circumvenit astutia, quem voluisti, habeto morem et his rebus, quas pactus es, procurationem semper suscipies fulguritorum". Vedi anche Plut., *Num.* 15.3-9: 3. P^osan d' Øperbšblhken ėtop...an tÕ Øpe;r tÁj toà DiÕj Ðmil...aj fstoroumenon. Muqologoàsi gr e,j tÕn 'Abentnon lOfon, oÛpw mšroj Ònta tÁj pÕlewj oÛde; sunoikoÛmenon, ¶ll' œconta phgËj te dayilej tMn aØtù ka^ nËpaj skierËj, foitcñ dÛo da...monaj P<kon ka^ Faanon: 4. oPj tË me;n ¶lla SatÛrwn ¶n tij À Titfnwn gšnei proseikfseie, dunfmei de; farmfkwn ka^ deinØthti tÁj per^ tË qe<a gohte...aj lšgontai taÛtË toj Øf `Ell»nwn prosagoreuqe<sin 'Ida...oij DaktÛloij sofizØmenoi periišnai t¼an 'Ital...an. 5. ToÛtouj fas^ ceirèsasqai tÕn Nomcñ, o¼nw/ ka^ mšliti kerfsanta t¼an kr»nhn ¶f Áj œpinon sun»qwj. 6. Lhfqšntaj de; pollj me;n „dšaj tršpesqai ka^ metekdÛesqai t¼an aØtìn fÛsin, ¶llØkota fšmata ka^ foberË tÁj Øyewj proballomšnouj: 7. tMpe^ d' œgnwsan ~alwkØtej „scur;n ka^ ¶fukton ¶lwsin, ¶lla te proqesp...sai pollË tìn mellØntwn, ka^ tÕn tMp^ toj keraunoj tMkdidfxai kaqarmÕn, Øj poietai mšcri nån di; krommÛwn ka^ tricìn ka^ main...dwn. 8. "Enioi d' oÛ toÛj da...monËj fasin Øpoqšsšqai tÕn kaqarmÕn, ¶ll' tMke...nouj me;n katagage<n tÕn D...a mageÛsantaj, tÕn de; qeÕn ÑrgizØmenon tÙ Nom' prostfšsein æj cr¼ genšsšqai tÕn kaqarmÕn kefalaj: 9. ØpolabØntoj de; toà Nomc, «KrommÛwn;» e,,pe<n, «'Anqrèpwn:» tÕn d' aáqij tMktršponta tÕ toà prostfgmatoj deinÕn tMperšsšqai, «Qrix...n;» ¶pokrinamšnou de; toà DiÕj, «'EmyÛcoij», tMpagage<n tÕn Nomcñ, «Main...si;» Taata lšgein ØpÕ tÁj 'Hyeg...aj dedidagmšnon.*

[297] Sulla base di una analisi antropologica per M. MESLIN, *L'homme romain. Des origines au Ier siècle de notre ère. Essai d'anthropologie*, Paris 1978, 215 s., l'incontro tra Giove e Numa simbolizza «l'attitude si particulière, à la fois familière et prudente, de l'homme romain envers ses dieux [...] Plus qu'un mythe étiologique d'un rituel de procuration de foudre, cette scène atteste le souci essentiel de l'homme romain de ne concevoir les dieux, fût-ce le plus grand, que comme des partenaires avec qui il peut discuter, marchander, parvenir à un accord, dans le respect mutuel des droits de chacun».

[298] Così si definiscono le due divinità per bocca di Fauno: *Dii sumus agrestes et qui dominemur in altis montibus* (Ovid., *fast.* 3.315-316).

[299] In Lact., *inst. Div.* 1.22.9, si rinviene il fattore comune tra il re sabino e queste due divinità: *Sed ut Pompilius apud Romanos institutor ineptarum religionum fuit, sic ante Pompilium Faunus in Latio qui et Saturno avo nefaria sacra constituit et Picum patrem inter deos honoravit et sororem suam Fentam Faunam eamdemque coniugem consecravit.*

[300] Ovid., *fast.* 3.300-325. Intorno alla tradizione da cui è scaturito il racconto vi sono diverse posizioni. Secondo J. BAYET, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, cit., 48, il rapporto tra Numa, Egeria, le due divinità agresti e Giove Elicio, è senza dubbio un caso di «influences étrusques sans rapport avec la tradition latine ou interférant artificiellement avec elle». Nello stesso senso: J. GAGÉ, *Les femmes de Numa Pompilius*, in *Mélanges offerts à P. Boyancé*, cit., 292; P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome. De la Rome royale au consensus républicain*, cit., 240. Vi è invece chi rinviene elementi di cultura greca: G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 121 nt. 7, riscontra somiglianze con l'avventura di Proteus nell'Odissea, genio del mare catturato da Menelao il quale voleva conoscere la causa che impediva alle sue navi il rientro in patria; F. BÖMER, in P. Ovidius Naso, *Die Fasten*, II. *Kommentar*, Heidelberg 1958, 165, ricollega l'episodio sia a Proteo, sia al mito di Sileno e Mida. Riconoscono diverse influenze, per esempio: J. POU CET, *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles 1985, 195 ss., secondo cui i dettagli dell'episodio appartengono al mondo italico, la serrata contrattazione possiede aspetti tipicamente romani, mentre lo schema fondamentale è greco; W. FAUTH, *Carmen magicum. Das Thema der Magie in der Dichtung der römischen Kaiserzeit*, Frankfurt am Main–Berlin–Bern–New York–Paris–Wien 1999, 34 s., che rinviene un influsso etrusco nel racconto di Ovidio per quanto attiene all'espiazione dell'eccessiva caduta di fulmini, mentre collega la presa delle due divinità agresti al mito di Proteo e di Menelao, e a quello del re Mida e di Sileno, e l'evocazione di Giove da parte di Pico e Fauno a

rituali magici del culto romano. Illuminante appare al riguardo J. SCHEID, *Numa et Jupiter ou les dieux citoyens de Rome*, in *Archives de sciences sociales des religions* 59.1, 1985, 41 ss., il quale sostiene che la forma del racconto ovidiano di matrice ellenistica sia veicolo del pensiero proprio delle rappresentazioni religiose romane. L'aneddoto descriverebbe la creazione della *civitas* da parte di Numa, al quale si sottomise lo stesso Giove. Alla *civitas* così creata, secondo la visione teologica e giuridica romana, gli dèi partecipavano in qualità di cittadini di Roma.

[301] In questi versi Ovidio utilizza la parola *piamina*, intesa come mezzi espiatori per placare gli dèi, in tal senso anche: Ovid., *fast.* 2.19-20 (vedi *supra* nt. 291); Plin., *nat. hist.* 25.30: *Sucus est cactus ferulae qualem diximus, radice multis corticis et salsi. Hac evolsa scrobem repleri vario genere frugum religio est ac terrae piamentum*; Fest., v. *Piatrix*, 232 e 234 L.: *<Pi><atrix dicebatur sacerdos, quae expiare erat so><lita,> quam quidam simulatricem, alii sagam, alii expiaticem vocant; et piamenta, quibus utitur in expiando, alii purgamenta*; v. *Propudialis porcus*, 274 L.: *Propudialis porcus dictus est, ut ait Capito Ateius, qui in sacrificio gentis Claudiae velut piamentum et exsolutio omnis contractae religionis est*; Paul. Fest., v. *Piatrix*, 233 L.: *Piatrix dicebatur sacerdos, quae expiare erat solita, quam alii sagam vocabant. Piamenta quoque dicebantur, quibus utebantur in expiando*. Vedi inoltre: Ovid., *fast.* 2.31-34; Plin., *nat. hist.* 25.107; Apul., *metam.* 3.2.53 Helm. Per il significato espiatorio di *piamina* e *piamentum* vedi Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, III, cit., 425.

[302] La disciplina dei fulmini doveva essere particolarmente cara a Numa, al quale la tradizione (Fest., v. *Occisum*, 190 L.; Paul. Fest., v. *Aliuta*, 5 L.) attribuisce due prescrizioni relative alla folgorazione di un uomo, *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I, cit., 13 n. 14-15: 14. *Si hominem fulmen occisit, ne supra genua tollito. Homo si fulmine occisus est, ei iusta nulla fieri oportet*; 15. *si quisquam aliuta faxit, ipsos Iovi sacer esto*. Per una analisi delle due leggi numane vedi R. SCHILLING, *Iuppiter Fulgur. À propos de deux lois archaïques*, in *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à P. Boyancé*, cit., 681 ss. (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 358 ss.); rimando inoltre al commento di A. GUARINO, in *Labeo. Rassegna di diritto romano* 23, 1977, 113 s. e *Labeo. Rassegna di diritto romano* 26, 1980, 437 s., recensione alla raccolta di lavori di Schilling (ora in ID., *Pagine di diritto romano*, IV, Napoli 1994, 64 ss. e 66 s.). Secondo S. TONDO, *Leges regiae e parcidas*, cit., 65 ss., non si tratterebbe di due leggi, ma di una doppia redazione della stessa norma.

Per il rito della *procuratio fulguritorum* rimando a: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 312 ss.; ID., *Le culte chez les Romains*, II, cit., 312 ss.; E. BIANCHI, *Fictio iuris. Ricerche sulla finzione in diritto romano dal periodo arcaico all'epoca augustea*, cit., 45 s.

[303] Il carattere di contrattazione dell'incontro viene evidenziato da più parti, e con varie sfumature: G. DUMÉZIL (*La religion romaine archaïque*, cit., 57) considera il dialogo come una sorta di verifica delle conoscenze linguistiche, l'episodio sarebbe infatti «un marchandage qui est en même temps un examen, par lequel le dieu vérifie que le roi sait l'importance du vocabulaire et de syntaxe». G. PICCALUGA (*Aspetti e problemi della religione romana*, Firenze 1974, 43) parla di "dialogo/contrattazione". R. SCHILLING (*La religion romaine de Vénus*, cit., 58) ricorda come questo spirito di contrattazione derivi dalla creazione del culto di *Fides*, attribuito a Numa dalla tradizione (Liv. 1.21.4), che rappresenta una innovazione più significativa rispetto alla creazione dei sacerdoti. Questo nuovo culto, infatti «établit les rapports des hommes et de dieux sur le plan juridique du respect des engagements. C'est un changement radical du climat religieux: à la spontanéité religieuse succède l'esprit de marchandage». Poiché la *pietas* si sarebbe fondata sul rispetto delle promesse, la riforma di Numa «permet à l'homme de veiller à ses intérêts, avant de conclure le contrat; elle ne lui interdit même pas les subterfuges, pourvu qu'il ne viole pas la lettre de l'accord».

[304] M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique*, cit., 195, afferma che per conservare la pace con gli dèi gli uomini utilizzavano due "techniques" o "attitudes", che erano il formalismo e il "donnant-donnant". Da qui poi fu immediato il passaggio al diritto. L'incontro in esame avvenuto tra il re e Giove viene citato come esempio di formalismo, che consisteva nella ricerca dell'efficacia del rito: «le mot épuisé à lui sel la portée de l'engagement et dispense d'une recherche d'intention, la parole exprimée est passée au crible, pesée, décortiquée, se prête à tous les exercices subtils, jusqu'au jeu de mots» (199). Un'analisi antropologica dell'episodio è offerta da M. MESLIN, *L'homme romain. Des origines au Ier siècle de notre ère. Essai d'anthropologie*, cit., 216: «C'est la connaissance de l'exacte formule, qui ne pourra pas être interprétée par le dieu en sens défavorable à l'homme, qui constitue la sagesse du roi Numa. Ainsi ce que cette légende affirme c'est que c'est l'homme qui, à Rome comme ailleurs, est le créateur de ses propres dieux et des valeurs religieuses qui justifient l'organisation de la cité. Les rites et les prières conservés avec un soin minutieux ne sont que les manifestations actives et opératoires de structures mentales et psychologiques qui ont été déterminantes».

[305] L'interpretazione pontificale doveva essere rigorosa specie nell'uso della terminologia. Questa precisione è da ricondurre all'azione in campo religioso dello stesso Numa. Vedi al proposito il passo del mitografo Fabius Planciades Fulgentius, dell'*expositio sermonum antiquorum ad grammaticum Calcidum*, in *Opera*, ed. R. Helm, Lipsiae 1898, 116, dove si richiama la prescrizione del re sabino in materia di copricapi da utilizzare nei rituali, e che fa trasparire l'attenzione per l'esattezza verbale: *Numa*

vero *Pompilius et ipse de pontificalibus scribens tutulum dici ait pallium quo sacerdotes caput tutabant, cum sacrificium accessissent.*

[306] Per le fonti vedi *supra*, nt. 256. Numerosi autori si sono occupati del tema, vedi ad esempio: R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto fra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, cit., 261 (= ID., *Scritti*, II, cit., 628), sostiene che «è una vera superstizione della parola, una credenza religiosa nella potenza magica delle formule, una fede nel valore creativo dei "verba" che attraverso la religione si trasfonde nella vita del diritto ingenerando la convinzione che taluni effetti giuridici si possono raggiungere soltanto mediante la pronuncia di formule determinate»; vedi anche ID., *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*, cit., 189 ss.: «Uno degli aspetti più certi dell'esperienza romana antica è la convergenza di numerose testimonianze di vario genere sul valore e sulla funzione che in campo religioso e giuridico, accanto o insieme a gesti e atti materiali [...], aveva la "parola", nel senso di segno linguistico espresso oralmente» (189); S. RICCOBONO, *La "voluntas" nella prassi giudiziaria guidata dai pontefici*, in *Festschrift F. Schulz*, I, Weimar 1951, 304, ricorda il «principio consacrato nella legge decemvirale: che la parola e non la volontà vale a produrre gli effetti giuridici»; C. GIOFFREDI, *Religione e diritto nella più antica esperienza romana. (Per la definizione del concetto di 'ius')*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 20, 1954, 274 (in parte ora in AA. VV., *Diritto e storia. L'esperienza giuridica di Roma attraverso le riflessioni di antichisti e giusromanisti contemporanei: Antologia*, a cura di A. Corbino, Padova 1995, 256), per cui «la parola, che è manifestazione e ha forza di pensiero, per i suoi riflessi psichici sembra avere una virtù misteriosa»; R. BLOCH, *Liberté et déterminisme dans la divination romaine*, in *Hommages à J. Bayet*, éd. par M. Renard et R. Schilling, Bruxelles-Berchem 1964, 95, sottolinea la forza quasi magica della parola; A. RONCONI, «*Malum carmen*» e «*malus poeta*», cit., 958 ss., analizza l'uso della parola anche per i malauguri, e ne rileva un collegamento tra la parola e la scrittura: «la scrittura è essa stessa un incantesimo, qualcosa che dà fissità alla parola e ne prolunga gli effetti» (958); A. CALORE, "Per *Iovem lapidem*". *Alle origini del giuramento. Sulla presenza del 'sacro' nell'esperienza giuridica romana*, Milano 2000, 111 s., il quale sostiene che «ai *verba certa* e *sollemnia*, era affidato il compito di porre in essere validi rapporti, pubblici e privati. Si direbbe che l'atto fosse un effetto del 'dire'; la 'parola' esercitava 'potere'» (111). Per il collegamento tra parola e potere nell'esperienza giuridica arcaica vedi A. SCHIAVONE, *Publio Mucio e la nascita della letteratura giuridica romana*, cit., 146 s.

[307] L'importanza dei giochi di parole e delle finzioni nell'interpretazione dei segni divini resta in numerosi episodi della memoria romana. Secondo la tradizione (vedi: Dion. Hal. 4.59-61, Plin., *nat. hist.* 28.4; cfr. anche Liv. 1.55) durante i lavori di scavo delle fondamenta per la costruzione del tempio capitolino, sotto il regno di Tarquinio il Superbo si rinvenne una testa umana grondante di sangue, in cui erano impresse alcune lettere dell'alfabeto etrusco. Sospesi i lavori, a causa delle difficoltà incontrate dagli *haruspices* per l'interpretazione del prodigio, si inviò una delegazione in Etruria per consultare il famoso esperto Olenus Calenus. Qui però i rappresentanti romani vennero avvertiti dal figlio dell'aruspice, poiché attraverso giochi di parole si poteva spostare il punto di applicazione del prodigio. Infatti Olenus, segnando il suolo, chiese ai Romani se proprio in quel punto era avvenuto il prodigio, ma essi risposero che questo era avvenuto a Roma, e in tal modo si impedì che un segno di grande fortuna come questo venisse dirottato dall'Urbe. Per una analisi dell'episodio rimando a G. PICCALUGA, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, cit., 202 ss., la quale sottolinea come ci si trova davanti al «tentativo di invertire il prodigio della testa su un fittizio *Tarpeius mons*» (205). Dunque, si otteneva un semplice *transfert* attraverso dei segni e una conferma verbale, a dimostrazione che la parola può rendere vero ciò che non è, ma questa trasposizione, sebbene semplice (si trattava di segni tracciati sul terreno) faceva deviare gli effetti di manifestazioni divine. Questa "logica del *transfert*" si può rinvenire anche nella *devotio*, in cui quando il condottiero romano si dedicava agli dèi tramite *nuncupatio*, quindi con l'utilizzo di precisi *verba*, creava una associazione, o meglio una sorta di endiadi, tra lui e i propri nemici, per far sì che con la morte del console anche l'*hostis* dovesse soccombere. La sostituzione di un luogo per un altro con la semplice attribuzione fittizia del nome si può rinvenire in Paolo Diacono (v. *Martialis campus*, 117 L.: *Martialis campus in Caelio monte dicitur, quod in eo Equirria solebant fieri, si quando aquae Tiberis campum Martium occupassent*). Quando la festa degli Equirra non si svolgeva, come d'uso, nel Campo di Marte, a causa delle inondazioni del Tevere, le corse si celebravano nel Celio, chiamato opportunamente in questo caso Campo Marzio: vedi anche Dione Cassio (56.27.4-5) per il 12 d.C.

[308] Nell'antico rito feziale del *foedus* (Liv. 1.24.6: *Fetialis erat M. Valerius; is patrem patratum Sp. Fusium fecit verbena caput capillosque tangens*) le due parole si trovano unite in modo ridondante, tipico del linguaggio religioso arcaico. Per un uso pleonastico della locuzione contenente i due termini vedi Colum., *res rust.* 1.praef.: *Adhuc enim scholas rhetorum et, ut dixi, geometrarum musicorumque vel, quod magis mirandum est, contemptissimorum vitiorum officinas, gulosius condiendi cibos et luxuriosus fericula struendi, capitumque et capillorum concinnatores non solum esse audivi, sed et ipse vidi*. Rimando a J. ANDRÉ, *Le vocabulaire latin de l'anatomie*, Paris 1991, dove per *caput* si afferma l'antica «efficacité magique de la tête humaine» (27 s.); vedi ancora 212 ss. per i *capillos*. Invero, l'uso della parola *capillos*, che indica anche la chioma degli alberi, risulta ancor più singolare in quanto potrebbe essere un'allusione a *capillor*, parola dalla stessa radice, propria della lingua augurale, che indicava un albero che veniva consacrato a *Iuppiter Fulgur* dopo la presa degli auspici: Serv. Dan., in *Verg. Aen.* 10.423: *Sane superius de speciebus stativi augurii dictum est, in quibus capillorem esse diximus, quod hoc loco tangit. Capillor*

autem dicitur cum auspicato arbor capitur et consecratur Iovi Fulguri: dicit enim his versibus 'da nunc, Thybri pater, ferro, quod missile libro, fortunam' et reliqua, 'haec arma exuviasque viri tua quercus habebit': hic ergo cum arborem nominat, videtur veteris ritus inducere mentionem (per capillor vedi P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale*, cit., 307, 315 s. e ntt. 283 e 286).

[309] Nei versi ovidiani, oltre al gioco sulle sonorità tra *caput/caepitum* e *caput/capilli* D. PORTE, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, cit., 132, sottolinea il possibile scambio tra *anima* e *maena*: «Enfin, un troisième, subtil, entre *anima*, et le nom du petit poisson, sardine ou anchois, *maena*, qui en est tout simplement l'anagramme (on trouve *maena* et *maina*)». Vedi anche P. SALAT, *Comment Numa vainquit Jupiter dans une joute verbale*, in *ALMA. Annales Latini Montium Arvernorum. Bulletin du Groupe d'études latines de l'Université de Clermont* 11, 1984, 33 ss., il quale ritiene che nel racconto ovidiano la terza risposta, "piscis", data da Numa non abbia collegamento con l'"anima" richiesta da Giove, ed ipotizza che in origine *anima* era contrapposta a *maina*, antica forma di *maena*, termine che Valerio Anziate rinvenne dalla sua fonte.

Il sacrificio dei pesci era raro a Roma, tanto che una legge dello stesso Numa non considerava atte al sacrificio le specie ittiche prive di scaglie: Plin., *nat. hist.* 32.20: *Pisces marinos in usu fuisse protinus a condita Roma auctor est Cassius Hemina, cuius verba de ea re subiciam: Numa constituit ut pisces, qui squamosi non essent, ni polluerent, parsimonia commentus, ut convivium publica et privata cenaeque ad pulvinaria facilius compararentur, ni qui ad polluctum emerent pretio minus parcerent eaque praemercarentur* (vedi *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I, cit., 10). Cfr. Fest., v. *Pollucere*, 298 L.: *'Pollucere' merces --- liceat: sunt far, polenta, vinum, panis fermentatus, ficus passa, suilla, bubula, agnina, casei, ovilla, alica, sesama, et oleum, pisces, quibus est squama, praeter squatum: Herculi autem omnia esculenta, posculenta*.

[310] Sulla determinatezza e la destrezza del sovrano, F.M. SIMÓN, *'Flamen Dialis'. El sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid 1996, 55 s., parla al proposito di «habilidad y resolución» di Numa. Secondo l'A. nella vicenda si può ritrovare un superamento «de un estadio primero de la antropología romana» espresso allegoricamente attraverso le «"antinaturales" constricciones de Numa» nei confronti di Giove. Questo "primo stadio" sarebbe stato definito dalle valenze magico-religiose come «elemento informador» delle relazioni sociali, valenze che vennero sostituite in seguito dalle regole giuridiche. Sarebbe «la propia condición de la religio romana» ad essere coinvolta nella iniziativa «audaz y la "determinación" de Numa, ese vínculo de obligaciones mutuas que, a partir de entonces van a definir la relación entre los hombres y dioses».

[311] In tal caso Numa è «l'"interprete" che, grazie alla sua eminente posizione, legittima la sostituzione e la rende accetta alla divinità»: E. BIANCHI, *'In sacris simulata pro veris accipiuntur' (Serv. Ad Aen. 2, 116)*, cit., 474.

[312] Vari sono gli esempi di simulazione attraverso l'utilizzo di animali e di cose che si ritrovano nelle fonti. Durante la festa dei Volcanalia, ad esempio, che si svolgeva il 23 agosto, si procedeva alla sostituzione sacrificale di vittime umane: Varr., *de ling. Lat.* 6.20: *Volcanalia a Volcano, quod ei tum feriae et quod eo die populus pro se in ignem animalia mittit*; Fest., v. *Piscatori ludi*, 274 L.: *Piscatori ludi vocantur qui quotannis mense Iunio trans Tiberim fieri solent a praetore urbano pro piscatoribus Tiberinis; quorum quaestus non in macellum pervenit, sed fere in aream Volkani, quod id genus pisciculorum vivorum datur ei deo pro animis humanis*. In altre occasioni culturali si utilizzavano fave sostitutive della vita umana: Ovid., *fast.* 5.435-440: *Cumque manus puras fontana perluit unda, / vertitur et nigras accipit ante fabas, / aversusque iacit; sed dum iacit, 'haec ego mitto, / his' inquit 'redimo meque meosque fabis'. / Hoc novies dicit nec respicit: umbra putatur / colligere et nullo terga vidente sequi*; Paul. Fest., v. *Fabam*, 77 L.: *nec tangere, nec nominare Diali flamine licet, quod ea putatur ad mortuos pertinere. Nam et Lemuralibus iacitur larvis, et Parentalibus adhibetur sacrificiis, et in flore eius luctus litterae apparere videntur*. Interessante inoltre Liv. 8.10.12 (*Si is homo, qui devotus est, moritur, probe factum videri; ni moritur, tum signum septem pedes altum aut maius in terram defodi et piaculum hostia caedi*), in cui si ricorda che se il soldato *devotus* fosse rimasto in vita, bisognava seppellire una sua effigie, e procedere ad un sacrificio. Fanno riferimento in questo caso al ricorso da parte dei pontefici ad una sostituzione sacrificale: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, cit., 161, che parla di principi di sostituzione e di espiazione; P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis*, cit., 313 nt. 868, secondo cui in questo rito si rinviene un'applicazione della massima *simulata pro veris accipiuntur*, in quanto in un periodo antico il *miles* veniva sacrificato alle potenze ctonie; E. BIANCHI, *Fictio iuris. Ricerche sulla finzione in diritto romano dal periodo arcaico all'epoca augustea*, cit., 51, il quale afferma «che la sepoltura dell'effigie sia sostitutiva del sacrificio dello stesso *miles* sembra confermato dal fatto che, nel luogo ove si è compiuta questa simbolica inumazione, non è lecito che passi alcun magistrato, quasi che esso sia stato reso 'religioso' come da un'effettiva sepoltura».

Un altro caso di sostituzione inserito nella legislazione numaica (vedi *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I, cit., 13 s.) viene evidenziato da G.M. OLIVIERO, *In tema di «ultio necis» del «de cuius»*, in *Index. Quaderni camerti di studi romanistici* 27, 1999, 87, per cui la consegna dell'ariete agli agnati della vittima di omicidio colposo sarebbe l'applicazione della massima *simulata pro veris* «secondo la logica primitiva del sacrificio sostitutivo».

[313] Rimando per questa divinità, ma senza presunzione di completezza, a: L.G. GYRALDUS, *Historiae Deorum Gentilium*, cit., 609 s.; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV. *Divination italique (étrusque – latine – romaine)*, cit., 121 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 208 ss.; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, IV. *La fondazione dell'impero*, II. *Vita e pensiero nell'età delle grandi conquiste*. I, cit., 220 ss.; A. BRELICH, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1956, 57 ss.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 83 ss.; G. RADKE, *Die Götter altitaliens*, cit., 119 ss. (ivi bibliografia e fonti); T. OKSALA, *Religion und Mythologie bei Horaz. Eine literarhistorische Untersuchung*, Helsinki-Helsingfors 1973, 68 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 350 ss.; R.E.A. PALMER, *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, cit., 146 ss.; B. LIOU-GILLE, *Cultes «héroïques» romains. Les fondateurs*, Paris 1980, 66 ss.; G. MARTORANA, *Osservazioni sul flamen Dialis*, in *φιλία χάριν. Miscellanea di studi classici in onore di E. Manni*, IV, Roma 1980, 1472 ss.; D. BRIQUEL, *Les enfances de Romulus et Rémus*, in *Hommages à R. Schilling*, éd. par H. Zehnacker et G. Hentz, Paris 1983, 56 ss.; P. BACCINI LEOTARDI, v. *Fauno* (Faunus), in *Enciclopedia virgiliana*, II, *De-In*, Roma 1985, 480 s. (per l'uso virgiliano del vocabolo); P.F. DORCEY, *The cult of Silvanus. A Study in Roman Folk Religion*, Leiden-New York-Köln 1992, 33 ss.; H.C. PARKER, *Romani numen soli: Faunus in Ovid's Fasti*, in *Transactions of the American Philological Association* 123, 1993, 199 ss.; R. DEL PONTE, *La religione dei romani. La religione e il sacro in Roma antica*, cit., 192 ss.; ID., *Dei e Miti Italici. Archetipi e forme della sacralità romano-italica*, cit., 162 ss.; A. CARANDINI, *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, cit., 175 ss.; J. ARONEN, *Perché il verso Saturnio fu chiamato "Saturnio"?*, in *Imago antiquitatis. Religions et iconographie du monde romain. Mélanges offerts à R. Turcan*, Paris 1999, 55 ss. Vedi anche il lavoro dedicato al tempio di Fauno nell'isola Tiberina, M. BESNIER, *L'île Tibérine dans l'antiquité*, Paris 1902, 290 ss.

[314] Su Pico, vedi ad esempio: L.G. GYRALDUS, *Historiae Deorum Gentilium*, cit., 75 s.; W.R. HALLIDAY, *Picus-who-is-also-Zeus*, in *Classical Review* 22, 1936, 110 ss.; A.H. KRAPPE, *Picus who is also Zeus*, in *Mnemosyne* ser. III, 9, 1941, 241 ss.; G. ROHDE, v. *Picus*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 20.1, Stuttgart 1941, coll. 1214 ss.; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, IV. *La fondazione dell'impero*, II. *Vita e pensiero nell'età delle grandi conquiste*. I, cit., 219 s.; G. RADKE, *Die Götter altitaliens*, cit., 255 (ivi bibliografia e fonti); T. STILLWELL MACKAY, *Three poets observe Picus*, in *The American Journal of Philology* 96.3, 1975, 272 ss.; A. CARANDINI, *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, cit., 153 ss.; R. DEL PONTE, *Dei e Miti Italici. Archetipi e forme della sacralità romano-italica*, cit., 134 ss.

[315] Ovidio (*fast.* 3.323-326) ammonisce su ciò che gli uomini possono conoscere. Per questo motivo non riporta le parole usate dalle divinità, in quanto si può declamare solo ciò che *licet*: *Emissi laqueis quid agant, quae carmina dicant, / quaque trahant superis sedibus arte Iovem, / scire nefas homini. Nobis concessa canetur / quaeque pio dici vatis ab ore licet.*

[316] Cfr. Val. Max. 1.5.8: *quia numquam remotos ab exactissimo cultu caerimoniarum oculos habuisse nostra civitas existimanda est.*

[317] In altri versi dei *fasti* (4.641-672) si possono ritrovare alcuni dei personaggi che si rinvengono in questo aneddoto. Qui Ovidio spiega l'origine numaica dei *fordicidia*: durante una carestia, Numa si recò in una foresta sacra a Fauno e qui, con estrema cautela religiosa, si addormentò su velli di pecore sacrificate. Il re così pose in essere il rito della incubazione, per mettersi in contatto con la divinità. Durante il sonno il dio con uno oscuro oracolo indicò il modo per placare Tellus. Fu Egeria a consigliare Numa sull'esatta interpretazione delle parole. La celebrazione sacrificale dei *fordicidia*, che la tradizione vuole sorta da un preciso atto di interpretazione letterale da parte di Numa, o della sua ninfa, è stata attribuita ai pontefici nell'ottica di una tradizionale consegna di competenze fatta dal re al collegio. In questa occasione Numa compì «una delle sue tipiche gesta, combinando senso religioso e furbizia interpretativa»: A. BARCHIESI, *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Roma-Bari 1994, 120. Nel racconto in questione Ovidio fu influenzato dall'Eneide (Verg., *Aen.* 7.81-96: *At rex sollicitus monstribus oracula Fauni / fatidici genitoris, adit lucosque sub alta / consulit Albunea, nemorum quae maxima sacro / fonte sonat saevamque exhalat opaca maphitim. / Hinc Italiae gentes omnisque Oenotria tellus / in dubiis responsa petunt; huc dona sacerdos cum tulit et caesarum ovium sub nocte silenti / pellibus incubuit startis somnosque petivit, / multa modis simulacra videt volitantia miris / et varias audit voces fruiturque deorum / conloquio atque imis Acheronta adfatur Averni. / Hic et tum pater ipse petens responsa Latinus / centum lanigeras mactabat rite bidentis / atque harum effultus tergo stratisque iacebat / velleribus; subita ex alto vox reddita luco est*) dove al posto di Numa si parla di Latino (sul passo e sull'influenza virgiliana rimando a R.E.A. PALMER, *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, cit., 80 ss.).

[318] R. TURCAN, *Rome et ses dieux*, Paris 1998, 13.

[319] Pur affermando un distacco tra diritto e religione M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique*, cit., 195 ss., sostiene che «droit et religion recourent au même langage, dans la même nécessité d'atteindre la formule efficace [...] La pureté rituelle de la religion a servi de modèle au droit, au

formalisme aussi exigeant et efficace. Le droit profane s'est construit à l'image de la *religio*, selon les mêmes mécanismes intellectuels. Le rôle joué par les Pontifes, maîtres de la religion et de l'interprétation du droit, l'explique historiquement» (198).

[320] Cic., *de dom.* 138: *Illa interiora iam vestra sunt, quid dici, quid praeiri, quid tangi, quid teneri ius fuerit.*

[321] Vedi Gell., *noct. Att.* 1.12.15-17. In particolare, nel paragrafo 15 si ricorda che secondo alcuni autori antichi solo la vestale veniva *capta*, ma che comunque vi fu un'estensione del termine: *Plerique autem 'capi' virginem solam debere dici putant. Sed flamines quoque Diales, item pontifices et augures 'capi' dicebantur.* Nel paragrafo 17, Gellio riporta un frammento de *Lusitanis*, di Catone: *Cat., orig. 7.2 (in aliis scriptis servata, 27 ed. Iordans): Tamen dicunt deficere voluisse. Ego me nunc volo ius pontificum optime scire; iamne ea causa pontifex capiar? si volo augurium optime tenere, ecquis me ob eam rem augurem capit?,* dove si afferma come la *captio* fosse di diritto pontificio. Per la *captio* delle vestali vedi ancora: Tacit., *ann.* 2.86.1: *Post quae rettulit Caesar capiendam virginem in locum Occiae, quae septem et quinquaginta per annos summa sanctimonia Vestalibus sacris praesederat; egitque grates Fonteio Agrippae et Domitio Pollioni, quod offerendo filias de officio in rem publicam certarent;* Svet., *Aug.* 31.3.3-4: *Sacerdotum et numerum et dignitatem sed et commoda auxit, praecipue Vestalium virginum. Cumque in demortuae locum aliam capi oporteret ambirentque multi ne filias in sortem darent, adiuravit, si cuiusquam neptium suarum competeret aetas, oblaturum se fuisse eam.*

Per *capere flaminem*, vedi ad esempio: Liv. 27.8.5: *Ob adulescentiam neglegentem luxuriosamque C. Flaccus flamen captus a P. Licinio pontifice maximo erat, L. Flacco fratri germano cognatisque aliis ob eadem vitia invisus;* Gell., *noct. Att.* 1.12.16, il quale riporta un frammento del *commentariorum rerum gestarum* di L. Cornelius Sulla: *P. Cornelius, cui primum cognomen Sullae impositum est, flamen Dialis captus;* cfr. anche Val. Max. 6.9.3: *Ceterum a P. Licinio pontifice maximo flamen factus, quo facilius a vitiis recederet, ad curam sacrorum et caerimoniarum converso animo, usus duce frugalitatis religione, quantum prius luxuriae fuerat exemplum, tantum postea modestiae et sanctitatis specimen evasit.* Per un riferimento alla *captio* nelle fonti giuridiche vedi: Gai. 1.130: *Praeterea exeunt liberi virilis sexus de parentis potestate, si flamines Diales inaugurentur, et feminini sexus, si virgines Vestales capiantur,* in relazione all'uscita dalla potestà paterna; Tit. Ulp. 10.5: *In potestatem parentum esse desinunt et hi, qui flamines Diales inaugurantur et quae virgines Vestae capintur.* Vedi ancora: Serv., in *Verg. Aen.* 7.303: *'Conduntur thybridis alveo' 'condi' proprie dicuntur qui sibi statuunt civitatem. 'Conduntur' ergo sedem stabilem locant: Sallustium peste conditos orbis terrarum. Et sunt propria verba, quae nulla ratione mutantur, ut sacerdotes creari, virgines capti dicimus,* in cui si afferma, a titolo di esempio, la tecnicità del termine *captio* in riferimento alla presa delle vestali.

Diverse sono le posizioni sul significato da dare alla presa di queste sacerdotesse: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, I, cit., 379, sottolineava la sottrazione della futura vestale dalla *manus* paterna, attraverso un istituto di carattere militare: «Speciatim capere dicebatur pontifex maximus, cum virginem sacris inter Vestales addicendam a paterna domo abducebat. Eam enim manu prehensam parentibus, veluti bello captam, eripiebat»; per J. GUILLÉN, *Los sacerdotes romanos*, cit., 48 ss., nel periodo antico le prigioniere erano destinate a servire «el espíritu de la tribu, de la familia, que luego en Roma [...] pasaría a expresarse con la palabra *Genius*» (51). Queste, elevate a sacerdotesse da Numa, venivano *bello capte* e, in caso di loro mancanze venivano punite «come verdaderas esclavas del Genio del pueblo, por su representante el pontífice máximo» (52). Per R. SCHILLING, *Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique*, cit., 121 (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 174 s.), si deve escludere che si tratti di una dichiarazione nuziale, in quanto l'atto si collega al diritto di sottrarre una figlia minore alla *potestas* del *paterfamilias*, come fosse una prigioniera di guerra. Alcuni autori, al contrario, affermano che la *captio* fosse da accostare al ratto: F. GUIZZI, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta*, cit., 137 ss., il quale rileva «un accostamento con il matrimonio nella sua antica espressione, quale fu il ratto», sebbene poi l'A. sottolinei come il verbo *capere* esprima l'idea della conquista, «quasi fosse preda di guerra»; L. DESANTI, *Vestali e vergini cristiane*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana. VIII Convegno internazionale*, a cura di G. Crifò e S. Giglio, Napoli 1990, 486, nella sua comparazione tra le sacerdotesse romane e le religiose cristiane, afferma che la *captio* della vestale si ispirava al ratto. Tra le altre ipotesi vedi ancora, ad esempio, M. BEARD, *The sexual status of Vestal Virgins*, in *The Journal of Roman Studies* 70, 1980, 13 s., il quale collega la *captio* al matrimonio, e F.J. ALVAREZ DE CIENFUEGOS COIDURAS, *Algunas notas a propósito de la «captio» de las vestales*, cit., 31 ss., per il quale si tratterebbe di un atto in cui vi sarebbe una arcaica *mancipatio*, che consisteva nella mera apprensione manuale (in part. 36 ss.).

[322] *De virgine capinda* vedi Gell., *noct. Att.* 1.12. Nel paragrafo 14 si legge: *In libro primo Fabii Pictoris, quae verba pontificem maximum dicere oporteat, cum virginem capiat, scriptum est.* Bisogna condividere i rilievi di R. ORESTANO, *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*, cit., 197: questo è uno degli esempi che dimostrano la forza che la parola esplicava, in quanto il pontefice massimo *quae verba ... dicere oporteat* prendeva la vestale. Sottolinea in questo istituto l'uso dei *verba solemnia* pronunciati dal pontefice massimo, per mezzo dei quali si dava effetto costitutivo al gesto: F.J. ALVAREZ DE CIENFUEGOS COIDURAS, *Algunas notas a propósito de la «captio» de las vestales*, cit., 31 ss., per il quale si tratterebbe di una *legum dictio*.

[323] Per i tanti significati del termine *capere* rimando a: Æ. FORCELLINI, *Totius latinitatis Lexicon*, I, cit., v. *capio*, 379 ss., e la v. *captus*, 385; O. HEY, v. *capio*, in *Thesaurus Linguae Latinae* III, fasc. 2 *candidus-caro*, Lipsiae 1907, coll. 318 ss., in part. vedi la col. 335, per il significato di «maxime de virginibus Vestalibus et sacerdotibus pontificiis». Vedi inoltre coll. 323 s. per gli *officia religiosa*; coll. 325 ss. per l'uso *in bello*; coll. 333 s. per la costruzione *homines capiunt homines* relativa a «sic maxime in bello, latrocinio, sim. (facere captivum; de populis: subicere; persaepe opponuntur caedere, interficere, interimere, occidere vel in deditionem accipere)». Vedi anche la v. *captus* dello stesso A., in *Thesaurus Linguae Latinae* III, fasc. 2 *candidus-caro*, loc. cit., coll. 381 s. Afferma la tecnicità del termine *capere* utilizzato da Gellio R. DÜLL, *Privatrechtsprobleme im Bereich der virgo Vestalis*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 70, 1953, 380. Secondo A. ERNOUT-A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, cit., 95 ss., sul verbo *capere* l'italo celtico ha sviluppato «l'idée plus restreinte de "faire prisonnier", d'où *captus, captivus*. Le captif est celui qui est pris en main».

[324] Questo si può dedurre dal fatto che Gell., *noct. Att.* 1.12.9, sottolinea che, senza alcun rito emancipatorio, o altro atto, la vestale usciva dalla *potestas* paterna: *Virgo autem Vestalis, simul est capta atque in atrium Vestae deducta et pontificibus tradita est, eo statim tempore sine emancipatione ac sine capitis minutione e patris potestate exit et ius testamenti faciendi adipiscitur*. Sulla "quasi patria potestas" del pontefice massimo nei confronti della vestale e del *flamen Dialis* vedi: M. VOIGT, *Die XII Tafeln. Geschichte und System des Zivil- und Kriminalrechts wie -Prozesses der XII Tafeln nebst deren Fragmenten*, 2. *Das Zivil- und Kriminalrecht der XII Tafeln*, Leipzig 1883 [Neudr., Aalen 1966], 315 ss.; idea ripresa, ad esempio, da S. DI MARZO, *Storia della procedura criminale romana. La giurisdizione dalle origini alle XII Tavole*, cit., 130 ss. Vedi anche E. VOLTERRA, *Istituzioni di diritto romano*, Roma 1961, 108 nt. 1, il quale afferma che la vestale non era *sui iuris*, in quanto sottoposta alla *potestas* del pontefice massimo.

[325] Gell., *noct. Att.* 1.12.13: '*Capi' autem virgo propterea dici videtur, quia pontificis maximi manu presa ab eo parente, in cuius potestate est, veluti bello capta abducitur*. Questo carattere militare della presa delle vestali si può rinvenire nel rapporto tra il numero di queste sacerdotesse e l'antica ripartizione del popolo romano: Fest., v. *Sex Vestae sacerdotes*, 468 L.: *Sex Vestae sacerdotes constitutae sunt, ut populus pro sua quaque parte haberet ministram sacrorum; quia civitas Romana in sex est distributa partis: in primos secundosque Titienses, Ramnes, Luceres*; così anche Paul. Fest., v. *Sex Vestae sacerdotes*, 475 L. Risulta particolarmente interessante come il termine *captus* sia riferito anche a luoghi atti a sacrifici: Paul. Fest., v. *Captus locus*, 57 L.: *Captus locus dicitur ad sacrificandum legitime constitutus*, dove si collega fortemente il termine ad aspetti religiosi, oltre che militari.

[326] Per le questioni giuridiche relative allo *status* delle vestali vedi R. DÜLL, *Privatrechtsprobleme im Bereich der virgo Vestalis*, cit., 380 ss. Intorno alla dispensa della *tutela mulierum* concessa alle sacerdotesse di Vesta rinvio da ultimo a O. SACCHI, *Il privilegio dell'esenzione dalla tutela per le vestali*, in *Ius Antiquum - Древнее Право* 10, 2002, 56 ss., testo ripubblicato con il titolo *Il privilegio dell'esenzione della tutela per le vestali (Gai. 1.145). Elementi per una datazione tra innovazioni legislative ed elaborazione giurisprudenziale*, in *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* 50, 2003, 317 ss., in part. vedi 336 ss., per la storia del regime giuridico delle vestali.

[327] G. DEMELIUS, *Die Rechtsfiktion in ihrer geschichtlichen und dogmatischen Bedeutung. Eine juristische Untersuchung*, Weimar 1858, 12 ss., ha sostenuto che la *fictio* sia sorta in ambito sacrale. Questa ipotesi è stata appoggiata anche da E. BIANCHI, *Fictio iuris. Ricerche sulla finzione in diritto romano dal periodo arcaico all'epoca augustea*, cit., 4, il quale sottolinea in tal senso che «le più antiche finzioni si riscontrano nell'ambito del *ius sacrum* e [...] il modulo così generato si trasmette, poi, ad altre sfere del diritto»; per l'utilizzo della sostituzione nel diritto pontificio vedi in part. 69 ss.; per aspetti analoghi nel diritto augurale e feziale 88 ss. Tra le critiche opposte al Demelius, per cui la *fictio iuris* sarebbe passata dal diritto sacro a quello profano vedi, ad esempio: R. VON JHERING, *L'esprit du droit romain dans les diverses phases de son développement*, IV, cit., 279 s., il quale non rinvia alcuna priorità tra diritto sacro e quello profano; U. ROBBE, *La fictio iuris e la finzione di adempimento della condizione nel diritto romano*, in *Scritti in onore di S. Pugliatti*, IV. *Scritti storico-filosofici*, Milano 1978, 625 ss., in part. 636 ss., il quale sostiene le critiche degli studiosi precedenti, sebbene egli rilevi come tale massima si rinvenga in tutto il diritto sacro e fosse utilizzata da diversi collegi sacerdotali.