

SULLA ETERNITÀ DELL'IMPERO,
DELL'AUGUSTO E DI ROMA.
NOTE AGGIUNTIVE SU UN LUNGO PERCORSO

(in *Iuris Antiqui Historia*, IAH, XI, 2019, pp. 31-62.)

GIANFRANCO PURPURA

ABSTRACT

Nel percorrere il lungo sviluppo della concezione dell'*Aeternitas*, dalla nascita di Roma alla fine dell'Impero, un momento significativo è costituito dalla svolta augustea, quando il *princeps*, accentuando il valore degli antichi culti di Roma e travagliato dal problema della successione, diede visibilità a *Vesta*, ponendone la statua nella sua *Domus*, determinando così ambiguamente una commistione tra privato e pubblico, tra 'corpo' del principe e 'corpo' dello Stato, tra la propria posizione istituzionale e la propria casata. Così l'*Aeternitas*, che era di Roma, si trasmise all'imperatore e ai suoi discendenti, collegandosi ad uno dei più importanti e persistenti simboli della tradizione politica greco-romana.

In traversing the long development of the conception of *Aeternitas*, from the birth of Rome to the end of the Empire, a significant moment is represented by the Augustan turning point, when the *princeps*, emphasizing the value of the ancient cults of Rome and troubled by the problem of succession, gave visibility to *Vesta*, placing the statue in his *Domus*, thus ambiguously determining a mixture of private and public, between the prince's 'body' and the 'body' of the State, between his own institutional position and his own house. Thus *Aeternitas*, which was from Rome, was transmitted to the emperor and his descendants, connecting to one of the most important and persistent symbols of the Greek-Roman political tradition.

.KEY-WORDS

Aeternitas Augusti, Aeternitas Imperii, Roma Aeterna.

Sebbene la crisi della *libera res publica* determinasse l'aspirazione ad una stabilizzazione dell'ordinamento politico, il principato non fu in grado di istituire dispositivi tali da garantire sul piano giuridico la perpetuità della suprema carica, al pari di quel che accadde invece con le monarchie tardo medievali e moderne di Francia e d'Inghilterra; né si potevano utilizzare, nel nuovo ordine costituzionale istituito da Augusto e dai suoi successori, i meccanismi che in età repubblicana avevano garantito la perpetua trasmissione dell'*imperium* e della titolarità degli *auspicia*. Ne consegue che il problema della disciplina della successione imperiale si ponesse fin dal principio in maniera pressante. Doveva infatti essere subito ben chiaro ad un principe come Augusto, che reputava se stesso di cagionevole costituzione fisica¹ e che tanto faticosamente era riuscito a conseguire una *restitutio rei publicae*, che la pace raggiunta si sarebbe potuta alla sua morte facilmente infrangere; e poiché il suo potere si fondava sull'*auctoritas*, prestigio personale, al di fuori della legge e dell'ordinamento², la sua carica non era dotata della caratteristica della perpetuità in quanto istituzione. Il principato dunque esclusivamente legato alla persona, al corpo del *princeps*, non implicava ancora una nozione giuridico-istituzionale,³ ma era l'espressione di una metafora politica.⁴ Avendo il *princeps* ricevuto, per il suo *charisma*, la suprema carica dal senato e

¹ Tanto da far intraprendere la costruzione del suo mausoleo già nel 28 a.C., all'età di soli trentacinque anni (Svet., *Aug.* 100).

² A. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, Torino 2003, p. 109, definisce tale *auctoritas* come “elemento anomico e metagiuridico”. La rilevanza e la notorietà dei temi oggetto della presente ricerca ritengo possa esentarmi dall'appesantire il lavoro con un apparato bibliografico, facilmente reperibile e poco utile nella sostanza alla specifica linea d'indagine perseguita. Sul principato, l'*auctoritas*, la *solutio legibus*, si veda, di recente, M. EVANGELISTI, *Principato. Auctoritas solutio legibus*, Torino, 2018, con le relative indicazioni bibliografiche.

³ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione del potere imperiale (secoli I-IV d.C.)*. *Studi di diritto pubblico romano*, Torino 2016, pp. 204 e s.; 123; 140 nt. 4, seguendo A. AGAMBEN, *op. cit.*, riporta: “l'*auctoritas* è una potenza che accorda legittimità, un potere che sospende o riattiva il diritto, ma non vige formalmente come diritto: essa è ciò che resta del diritto se si sospende integralmente il diritto”. Una recente ricognizione dei poteri di Ottaviano in F. COSTABILE, *Il perfido imperium e l'ambigua potestas di Augusto (RG XXXIV. 1-3)*, in A. Palma (a cura di) «CIVITAS ET CIVILITAS. STUDI IN ONORE DI FRANCESCO GUIZZI», I, 2013, pp. 228-235.

⁴ J. B. MEISTER, *Der Körper des Princeps. Zur Problematik eines monarchischen Körpers ohne Monarchie*, Stuttgart 2012, pp. 271-276.

dal popolo *per legem*, non poteva trasmetterla, né per parentela, né per nascita, né per scelta politica.⁵

Tuttavia sappiamo bene che di fatto e nell'immediato non fu così. Precoce fu infatti il culto del principe e la venerazione della sua discendenza, che avrebbe potuto risolvere il problema della successione, fondando quella che, per esprimersi in termini moderni, sarebbe potuta divenire una indefettibile 'monarchia di diritto divino'.

E' noto che almeno dal II sec. d.C. l'epiteto di *aeterni* fu frequentemente applicato ai *principes* e che a partire dal IV sec. d.C. gli imperatori romani, già in vita, denominarono se stessi come *aeterni*⁶. In un'epoca come quella dell'anarchia militare, che vede regnanti succedersi sul trono come 'ombre cinesi', è stato osservato che "ces expressions semblent presque une cruelle ironie"⁷. E se tali termini in Occidente avrebbero potuto essere giustificabili applicati ad imperatori divinizzati dopo la morte, come avrebbero potuto essere ammissibili per regnanti ancora in vita, se essi non si fossero considerati incarnazione quasi di un 'corpo sovraumano' immortale? E se ciò ancora può apparire plausibile per regnanti ufficialmente divinizzati già in vita, come accadde appunto alla fine del III, inizi del IV sec. d.C., o almeno operanti 'in nome di Dio', come spiegare il risalente collegamento dell'*aeternitas* con gli imperatori, già fin dagli esordi del principato, visto che non si poteva trattare di un riferimento alla astratta perpetuità della suprema carica?

⁵ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 39: "Il *princeps*, sebbene eserciti di fatto un potere monocratico, è pur sempre il titolare di poteri magistratuali che gli vengono conferiti, dopo un precedente decreto (o precedenti decreti) del senato, mediante una o più leggi. Pertanto, né la parentela, né la nascita, né il potere politico bastano per succedere all'imperatore defunto. La successione, nella titolarità della suprema carica, deve essere inderogabilmente sanzionata da un procedimento ben definito nei suoi differenti elementi formali"; sul problema della successione ad Augusto cfr. W. ECK, *Augusto e il suo tempo*, Bologna 2000, pp. 115 sgg.

⁶ Cfr. ad es. C. Th. 6.4.30 (396?): *Aeterni principis ac fratris mei Honorii natalium festivitibus praecipio deputari*. M. CAMPOLUNGI, *Urbs Aeterna. Una ricerca sui testi giuridici. Da Roma alla terza Roma. Documenti e Studi*, 3, 1983; EADEM, *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, Napoli, 1986, p. 167; R. ÉTIENNE, *Aeternitas Augusti - Aeternitas Imperii. Quelques aperçus, Les grandes figures religieuses. Fonctionnement pratique et symbolique dans l'Antiquité*, Besançon 1984, Parigi 1986, pp. 445 e 449: "Désormais au IVe siècle, chaque Empereur est qualifié d'*aeternus*; ... De Dioclétien à Honorius aucun souverain n'y échappe: l'éternité est un attribut direct du pouvoir impérial".

⁷ F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, «REV. D'HIST. ET DE LITTÉRATURE RELIGIEUSES», I, Paris 1896, p. 435.

Per trovare il filo conduttore di tale questione, si può risalire al concetto di *aeternitas*, che in età repubblicana ed augustea si presentava collegata all'*imperium* mediterraneo, allo Stato romano, ma anche alla città di Roma, *Urbs Aeterna*.⁸

L'*aeternitas Augusti*, coincidente con l'*aeternitas imperii* o l'eternità dello Stato romano, è un concetto che ha alla base la stabilità politica e la sicurezza.⁹ Esso trovava fin dall'età augustea concreta manifestazione, oltre che auspicio, nella solidità del potere dell'imperatore e nella sua salvezza e fortuna. Ora il *princeps* con il suo corpo mortale finiva infatti per incarnare anche l'eternità dell'impero, della *res publica*,¹⁰ e la contraddizione implicita in tale situazione era già stata paventata nel 46 a.C., quindi ancor prima del principato, da Cicerone nella *Pro Marcello* riferendosi a Cesare: "... *casus dumtaxat humanos et incertos eventus valetudinis et naturae communis fragilitatem extimesco, doleoque, cum res publica immortalis esse debeat, eam in unius mortalis anima consistere*".¹¹ Eludendo la medesima preoccupazione espressa da Cicerone, Tiberio affermava in Tacito, dopo la morte di Germanico nel 19 d.C., "*principes mortales, rem publicam aeternam esse*".¹² Non a torto si possono qui richiamare le parole di Luigi XIV sul letto di morte: "*Je m'en vais, Messieurs, mais l'État demeurera toujours*", che si collegano certamente agli *Annales* di Tacito e all'antica concezione della sovranità.¹³

⁸ M. MAZZA, *Eternità ed universalità dell'impero romano da Costantino a Giustiniano. Da Roma alla Terza Roma. Documenti e Studi*, I, Roma Costantinopoli Mosca, 21 aprile 1981, Roma, p. 269.

⁹ CIL, VI. 32326: [*pro secu]rita[te] adque aeternit[ate imperii]*. Cfr. L. MUSSO, v. *Aeternitas*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica*, 1994. Osserva R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 16, 2. 1978, p. 1052, "toutes proportions gardées", il termine ancora oggi richiama la fraseologia utilizzata dal Vaticano. Ad esempio il 4 dicembre 2018 il tema scelto per la ventitreesima seduta pubblica delle pontificie accademie è stato "Eternità, l'altro volto della vita", rievocando, come si vedrà, l'antica immagine del volto cosmico dell'eternità. Cfr. *infra*, nt. 136.

¹⁰ Ovid. *Tristia* 4.4.15: ... *res est publica Caesar*. B. ALBANESE, *Le persone nel diritto privato romano*, Palermo 1979, p. 559 nt. 23.

¹¹ Cic. *Pro Marco Marcello* 7.22: "... ho paura se non altro dei rischi che l'uomo corre, dei malanni fisici non sempre prevedibili, della fragilità della natura umana, e mi addolora il pensiero che lo Stato, che dovrebbe essere immortale, poggia esclusivamente sul soffio vitale di una sola persona destinata a morire" (trad. it. da: *Le orazioni*, a cura di G. Bellardi, Torino, Utet, 1975-1981, p. 103).

¹² Tac. *Ann.* 3.6.5.

¹³ R. TURCAN, *Rome éternelle et les conceptions greco-romaines de l'éternité*, Roma-Costantinopoli-Mosca. *Atti del I seminario internazionale di studi storici. Da Roma alla terza Roma*, Roma 21-23 aprile 1981, Napoli 1983, p. 17.

La medesima incorporazione di Roma in una persona mortale per ribadire l'eternità dell'Urbe si coglie ancora prima nel discorso di Scipione ai soldati, riferito da Livio per il 206 a.C.: “*si ego morerer, mecum exspiratura res publica, mecum casurum imperium populi romani? Nec istuc Iuppiter optimus maximus sirit, urbem auspicato dis auctoribus in aeternum conditam huic fragili et mortali corpori aequalem esse. ... meo unius funere elata esset res publica?*”¹⁴. Ma anche nel caso di Camillo per il 381 a.C. si dichiarava: “*quid attinere cum mortali corpore uno civitatis quam immortalitatem esse deceat pati consensescere vires?*”¹⁵ Qui si tratta, come nel caso della *Pro Marcello* di Cicerone, di individui accostati già in vita all'immortalità della *Res Publica*, e non di benefattori, fondatori o rettori di comunità che solo dopo la morte avrebbero acquisito fama e gloria eterna, trasportati in cielo e tramutati in stelle, come in altri casi in Cicerone,¹⁶ che segue l'antica teoria cosmologica del catasterismo, la quale vede nel luccicare degli astri lo splendore della *lux perpetua* degli antenati divinizzati (*maiores*).¹⁷

Ma presto “*la religion de Rome et d'Auguste unissait à la puissance tutélaire et pacificatrice de la cité-reine l'homme qui en incarnait l'action bénéfique toujours présente. Elle conjoignait la*

¹⁴ Livio 28.28.11-12: “se io fossi morto, sarebbe forse morta con me la repubblica e sarebbe con me perita la signoria del popolo romano? Non permette Giove Ottimo Massimo che una città sorta con i fausti auspici degli dei e destinata a rimanere in eterno possa avere la fragilità di questo mio corpo mortale ... la repubblica del popolo romano potrà essere mai portata alla sepoltura col funerale di me solo?” (Trad. di B. Ceva, Milano, BUR, 1986). Cfr. M. D. DOPICO CAÍNZOS, *¿Aeternitas o desaparición de Roma? Dos visiones de la sociedad romana*, «QUADERNI URBINATI DI CULTURA CLASSICA», LXIII.3, 1999, p. 145.

¹⁵ Livio 6.23: “... a che pro lasciar indebolire insieme col corpo di un solo mortale le forze d'una città che è opportuno sia immortale?”.

¹⁶ Cic. *Res publ.* 6.13: *Sed quo sis, Africane, alacrior ad tutandam rem publicam, sic habeto: omnibus, qui patriam conservaverint, adiuverint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur; nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur; harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur*; Cic. *Res publ.* 1.12: *Neque enim est ulla res in qua propius ad deorum numen virtus accedat humana, quam civitatis aut condere novas aut conservare iam conditas*. Cfr. M. D. DOPICO CAÍNZOS, *¿Aeternitas o desaparición de Roma?*, cit., p. 141 e sg. La *Res Romana* si fonda appunto, secondo il celebre verso di Ennio (*Ann.* 500: ... *moribus antiquis res stat romana virisque*), sulla connessione tra i comportamenti dei viventi e degli antenati divinizzati.

¹⁷ F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris, 1949, pp. 171 sgg.; IDEM, *L'éternité des empereurs romains*, cit., pp. 435 sgg.; *praecipue*, p. 443 sgg.; C. PARODO, *Il cammino degli immortali. Il sarcofago con ritratto di defunta entro cerchio astrologico del Museo Nazionale “G.A. Sanna” di Sassari e lo zodiaco come porta di ingresso nell'eternità*, «QUADERNI SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA SARDEGNA», XXVI, 2015, pp. 407-431; sul catasterismo degli imperatori cfr. P. DOMENICUCCI, *Astra Caesarum: astronomia, astrologia e catasterismo da Cesare a Domiziano*, «TESTI E STUDI DI CULTURA CLASSICA», XVI, 1996; C. BECHTOLD, *Gott und Gestirn als Präsenzformen des toten Kaisers. Apotheose und Katasterismos in der politischen Kommunikation des römischen Kaiserzeit und ihre Anknüpfungspunkte im Hellenismus*, Göttingen 2011.

fonction personnelle, mais transitoire de l'empereur à la vocation providentielle et aux charismes permanents de Rome".¹⁸

Da tempo infatti la comunità politica romana (*Res Publica Romanorum*) era stata concepita come un vero e proprio *corpus* composto di più parti¹⁹ ed è presumibile che nella concretezza del pensiero arcaico, che a lungo sopravvisse, chi fosse al vertice o ne costituisse parte, oltre al suo corpo fisico, idealmente aggiungesse le altre parti, che costituivano il corpo composito e immortale della comunità politica dei romani (*populus*). Così avveniva nella lingua latina nell'esprimersi con il *plurale maiestatis*²⁰ ed è evidente che nell'impiego più consueto esso nasceva da una sorta di immaginaria moltiplicazione del loquente che per ragioni istituzionali includeva nell'espressione, oltre alla sua persona fisica, le altre persone comprese nell'entità collettiva 'incarnata'.

Si trattava di una rappresentazione materialistica della comunità politica romana, intesa come un organismo fornito di vita propria (*corpus*), composto di *partes rei publicae*, poiché solo con il lento affermarsi del concetto di *universitas* si perverrà, dal III sec. d.C. in poi, al senso astratto di ente unitario (e non già di ente collettivo), distinto dai singoli componenti (*universi cives*).²¹ Lo Stato, dunque, nel persistere dell'antica concezione 'organicista', veniva ancora concepito in età augustea come un ente collettivo composto di *partes*, il cui vertice (il *princeps*), si identificava ormai, ambigualmente, con l'intero corpo, determinando quasi un'unità organica, una

¹⁸ R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 16.

¹⁹ P. CERAMI, G. PURPURA, *Profilo storico-giurisdizionale del diritto pubblico romano*, Torino, 2007, pp. 98 sgg. Ne è prova il noto apologo di Menenio Agrippa (494 a.C.), incentrato sulla simmetria fra le "membra" del corpo umano e le "parti" della comunità politica. Liv. 2.32.9-11; cfr. anche Paolo, Lettere ai Corinzi 1.12 e Giovanni 15.5. Dopo Nauloco, Ottaviano era divenuto secondo un epigramma di Cornelio Gallo: "*maxima Romanae pars historiae*"; E. LA ROCCA, *Dal culto di Ottaviano all'apoteosi di Augusto, Dicere laudes: elogio, comunicazione, Atti del Convegno Internazionale della fondazione Niccolò Camussi*, a cura di G. Urso, Cividale del Friuli, 2011, p. 179.

²⁰ Attestato già nel poeta Ennio (239-169 a.C.), il *plurale maiestatis* è frequente in età repubblicana, soprattutto in numerose orazioni di Cicerone. Divenuto successivamente di prerogativa imperiale, la costruzione si estende nel tempo alle alte autorità politiche e religiose, dalle quali viene adottato per la redazione di documenti e discorsi di carattere pubblico. In tale veste, esso si riscontra in diverse lingue europee, tra le quali l'italiano, ove assume anche valore didattico, narrativo, di modestia, poetico.

²¹ P. CERAMI, G. PURPURA, *Profilo storico giurisdizionale*, cit., pp. 32 sgg.; P. CERAMI, *Potere e Ordinamento nell'esperienza costituzionale romana*, Torino, 1996, p. 25: "In conclusione, tanto le elaborazioni tecnico-giuridiche, quanto le speculazioni politico-filosofiche (ciceroniane in particolare) del I sec. a.C. ... conducono ad un medesimo risultato: l'impossibilità di configurare la comunità politica romana come ente astratto, distinto e contrapposto ai consociati, fornito di una volontà istituzionalizzata, ed operante per mezzo di organi impersonali".

incorporazione quindi piuttosto che una duplicazione in ‘due distinte persone’. Né poteva essere concepita una *persona* astratta, disincarnata dal principe, rappresentante il principato, in assenza persino di un concetto immateriale dello Stato, come specifico centro d’imputazione di diritti e di obblighi giuridici. Molto tempo dopo, nel XIV secolo, Luca da Penna sosterrà, con un significativo confronto con la struttura del matrimonio, che: “... *sicut vir est caput uxoris, uxor vero corpus viri ... ita princeps caput reipublicae, et res publica eius corpus.*”²²

L’idea dell’incorporazione della sovranità in un individuo ha origini antiche, riscontrandosi già nei trattati sulla Regalità di pitagorici e neopitagorici tramandati da Stobeo, che, secondo Ernst Kantorowicz, influenzarono i teorici dell’assolutismo nel XVI secolo.²³ Se per Diotogene il sovrano, *nomos empsychos*, si è tramutato in vita “in una divinità tra gli uomini” e per Ecfanto “nel proprio tabernacolo terreno (nella carne, cioè) è simile al resto dell’umanità”, ma è anche copia dell’ “Artefice supremo che, quando creò il re, usò se stesso come archetipo”,²⁴ è evidente l’antica derivazione di una concezione politico – filosofica che traspare nelle parole di Seneca sul *gubernator*,²⁵ e prima ancora in Cicerone.

D’altra parte la virtù ‘mimetica’ del sovrano di essere e di agire “ad immagine di Dio”²⁶ ha origine almeno nella filosofia politica greca che, nel momento del trapasso tra oralità e scrittura, distinguendo tra la nuova legge scritta, ‘autorità muta’, e l’antico re, ‘legge vivente’²⁷, asseriva che la sovranità, se veramente tale, non poteva che essere giusta, corrispondente cioè non ad una qualsiasi legge scritta, ma ad una fondamentale legge etica ispirata dal dio ad un *nomotheta*, *lex* o

²² LUCA DA PENNA, *Commentaria in tres posteriores libros Codicis*, Lione, 1597, C. 11, 58, 7 n. 8; M. VIROLI, *Dalla politica alla ragion di stato: la scienza del governo tra XIII e XVII secolo*, 1994, p. 43.

²³ E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re. L’idea di regalità nella teologia politica medievale*, Torino, 1989, pp. 428 sgg.; E. R. GOODENOUGH, *The Political Philosophy of Hellenistic Kingship*, «YCS», I, 1928, pp. 55 sgg.

²⁴ Altre menzioni analoghe (Eurisio, Stenide di Locri, Agapeto) in E. H. KANTOROWICZ, *op. cit.* Secondo L. ANDORLINI-R. LUISELLI, *Una ripresa di Diotogene Pitagorico. “Sulla regalità,” in P. Bingen 3 (Encomio per Augusto?)*, «ZPE», CXXXVI, 2001, pp. 155-166, i temi del trattato di Diotogene potrebbero essere stati impiegati per Augusto.

²⁵ Cfr. *infra* nt. 201.

²⁶ Sulle tendenze ellenistiche ad assimilare in vita al divino i monarchi cfr. S. EITREM, *Zur Apotheose*, in *Symb. Osl.*, 10, pp. 31 sgg.

²⁷ Cic., *De legibus* III, 1, 2: ... *vere dici potest magistratum legem esse loquentem, legem autem mutum magistratum*. G. PURPURA, *Diritto, papiri e scrittura*, Torino, 1996, pp. 70 sgg.; P. CERAMI-G. PURPURA, *Profilo storico giurisprudenziale del diritto pubblico romano*, cit., pp. 170 sgg.; 180 sgg.; 190 e sg.

iustitia incarnata, latore e voce della legge superiore, *imago Dei* e tanto superiore ai comuni mortali, da essere al tempo stesso fonte di legge e *princeps legibus solutus*, ma anche sottoposto alla legge (*princeps legibus alligatus*); da sapere cioè educare soprattutto se stesso, prima degli altri, alla subordinazione alla legge, finendo così per ricavare in se medesimo la fonte della sua *auctoritas*; conciliando quindi due massime apparentemente inconciliabili, quelle della *lex regia* e della *lex digna*.²⁸

La soluzione dell'antinomia implicita nella sovranità antica fu dunque quella di ritenere la soggezione del re o dell'imperatore alla legge "un *velle* e non un *esse*",²⁹ ponendo cioè l'accento soprattutto sulla volontarietà della sottoposizione; non escludendo l'antica e nobile idea del servizio, del re volontariamente 'servo' del suo popolo,³⁰ ma anche inglobando una ancora più remota e diffusa concezione di una regalità salvifica in grado di assicurare l'ordine cosmico. Trasformando il *kaos* primigenio in *kosmos* e perpetuandone costantemente l'assetto, sia naturale che civile, la sovranità antica non avrebbe allora dovuto, né potuto, avere mai fine, proprio per evitare catastrofici sconvolgimenti, non soltanto sociali.³¹

Non è quindi da escludere che - allorquando nella documentazione del III sec. d.C., ma anche prima, per comporre un'immagine idealizzata dell'imperatore, cominciò ad apparire un essere doppio, umano e divino, frequentemente identificato con il Sole o con un Dio, che univa il titolare mortale della sovranità con il suo sodale perpetuo, in maniera ormai indistinguibile (*Genius Augusti*, prima, *Comes Augusti*, dopo, quindi *Numen Augusti*)³² - ciò avvenisse non solo per sottolineare l'antica incorporazione salvifica del potere sovrano, incarnato da un uomo, assimilato o protetto da un dio,³³ ma anche per rimarcare l'eternità cosmica di un impero, di una comunità

²⁸ P. CERAMI-G. PURPURA, *Profilo storico giurisprudenziale*, cit., p. 191.

²⁹ Così KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. 91.

³⁰ P. CERAMI-G. PURPURA, *Profilo storico giurisprudenziale*, cit., pp. 176 sgg.

³¹ J. ASSMAN, *Dio e gli Dei. Egitto, Israele e la nascita del monoteismo*, 2009, pp. 43 sgg.

³² A. D. NOCK, *The emperor's divine comes*, «JRS», XXXVII, 1947, pp. 102-116; R. TURCAN, *Le culte*, cit., pp. 1022 sgg.

³³ KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. 430 menziona Diodoro, 16.92.3, che riferisce che nel teatro di Aigai Filippo II di Macedonia fece sfilare dinnanzi a se stesso le immagini di dodici dei, alle quali era stata aggiunta una tredicesima, la propria.

politica che non poteva né doveva mai morire,³⁴ in quanto dotata di una perenne forza rigeneratrice, che si rinnovava costantemente con il mutare del titolare supremo.

In tale quadro ideologico si inseriscono quindi numerose raffigurazioni, come il mosaico cosmologico di Merida, ritenuto della metà del II sec. d.C., ma più probabilmente del IV sec. d.C.,³⁵ che celebra l'*aeternitas* dell'impero in una rappresentazione simbolica dell'*oikuméne* nel perpetuo rinnovarsi del mondo animato della natura e che mostra al centro una figura quasi perduta, identificata da alcuni con un imperatore divinizzato. Già nelle descrizioni di Plutarco, Dione di Prusa o Elio Aristide – “tutte sorrette da una solida fede nell'eternità di Roma e della sua *pax* -, anche in questo mosaico, creazione del mondo e creazione dell'Impero possono compararsi tra loro e perciò celebrarsi entrambe come momento di passaggio dal caos all'ordine”³⁶, che ormai viene assicurato da un imperatore, sempre più associato in vita alla divinità, al Sole, all'eternità.³⁷ Così in un altro mosaico di Philippopolis si è voluto riconoscere un ritratto di Filippo l'Arabo, fondatore della città, che celebrò nel 248 d.C. il millenario di Roma, nel volto di *Aion*, simbolo dell'*Aeternitas* e dell'Impero di Roma.³⁸

Anche la *coenatio rotunda*, che ruotava su sfere litiche della *Domus Aurea* nella quale sedeva Nerone/*Helios*, mentre l'impero e il cosmo perpetuamente gravitavano intorno a lui, menzionata da Svetonio e confermata dal rinvenimento archeologico sul Palatino del 2009, si inquadra evidentemente in tale ideologia: “... *praecipua coenationum rotunda, quae perpetuo diebus ac noctibus vice mundi circumageretur*”.³⁹

³⁴ KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. 343; 432 e sg.

³⁵ M.-H. QUET, *La mosaïque cosmologique de Merida. Propositions de lecture*, in *Publications du centre P. Paris, E.R.A. 522, Collection de la Maison des Pays Ibériques*, Paris 1981, pp. 73 sgg.; J. ARCE, *El mosaico cosmológico de Augusta Emerita y las Dionisyaca de Nono de Panópolis*, in *El Mosaico Cosmológico de Mérida. Eugenio García Sandoval in memoriam. Cuadernos Emeritenses*, 12, 1996. pp. 93-115.

³⁶ V. MAROTTA, *La cittadinanza romana in età imperiale (secoli I-III d.C.). Una sintesi*, Torino, 2009, p. 11.

³⁷ F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., pp. 435 sgg.; W. DEONNA, *Éternité, Hommages à Joseph Bidez et à Franz Cumont*, in *Collection Latomus*, II, Bruxelles 1949, pp. 71-76.

³⁸ J. CHARBONNEAUX, *Aion et Philippe l'Arabe*, «MEFRA», LXXII, 1960, pp. 265 sgg.; R. TURCAN, *Le culte*, cit., p. 1048.

³⁹ Svet. 31.3: “... il principale di questi saloni era rotondo e girava su se stesso in perpetuo, giorno e notte, come il cosmo”. Sul rinvenimento del 2009 da parte di M. A. Tomei, direttrice del Palatino, cfr. M. A.

Tale costruzione concettuale, che univa saldamente la *providentia principis* all'*Aeternitas imperii* e dell'*Oikuméne*,⁴⁰ è il frutto di un lento sviluppo che si collega ad un evento poco significativo ma in realtà di grande rilevanza per la teoria politica in questione: il 28 aprile del 12 a.C. Augusto, poco dopo la nomina a *pontifex maximus*, avvenuta il 6 marzo, accolse Vesta *in domo Palatina*:⁴¹ per rendere pubblica cioè una parte ulteriore della sua *domus privata* furono innalzate al suo interno una statua di Vesta e un'ara ad essa dedicata,⁴² collegando strettamente il culto cittadino ed 'eterno' del fuoco della dea, ormai divenuto concreto simbolo dell'*Urbs Aeterna* e dell'*Aeternitas imperii*, al focolare domestico della sua casa. Augusto rendeva così la sua *domus* immagine della città, per cui le categorie di pubblico e di privato finivano fatalmente per confondersi, fondandosi e fondendosi nella dimensione e missione imperiale, pur mantenendosi all'apparenza distinte.⁴³

Da ciò deriva, non solo il dibattito sull'esistenza sul Palatino di un vero e proprio tempio di Vesta - che evidentemente non poteva che essere unico e tuttavia veniva di fatto ad essere duplicato⁴⁴ - ma anche un'ambiguità religiosa di fondo di un *pontifex maximus* maschio che finiva per sorvegliare il collegio femminile delle Vestali nel quale non poteva neppure accedere;⁴⁵ e soprattutto si generava una confusione tra pubblico e privato che si è riverberata nel tempo, causando non poche difficoltà ai moderni interpreti sulla determinazione giuridica dei territori

TOMEI-D. REA (cur.), *Nerone. Catalogo della Mostra 2011/2012*, Roma 2011 e il contributo del Centro Ricerche Speleo Archeologiche - Sotterranei di Roma in *Academia.edu* (https://www.academia.edu/10740328/La_coenatio_rotunda_della_Domus_Aurea_sulla_Vigna_Barberini).

⁴⁰ M. P. CHARLESWORTH, *Providentia and Aeternitas*, «HARVARD THEOLOGICAL STUDIES», XXIX, 1936, pp. 107-132.

⁴¹ Ovid. *Fast.* 4.952; Dio Cass. 54.27.3; F. CAPRIOLI, *Vesta Aeterna*, Roma 2007, pp. 80 sgg.; A. CARANDINI, *La casa di Augusto. Dai "Lupercalia" al Natale*, Bari, 2008, pp. 194 sgg.

⁴² A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, Roma-Bari, 1990, pp. 342 sgg.

⁴³ A. CARANDINI, *La casa di Augusto*, cit., p. 82; A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, cit., pp. 342-360.

⁴⁴ J. BAYET, *Prodromes sacerdotaux de la divinisation impériale*, in "La regalità sacra". *Contributi VIII Congr. Intern. di Storia delle Religioni*, Roma 1955, Leiden 1959, pp. 432: "il (Augusto) installa près de lui une sorte de succursale du feu de Vesta, où ses propres Pénates furent honorés en même temps que ceux de l'État"; spiega A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, cit., p. 343: "appunto poiché Vesta è 'il focolare comune' della città, a essa nella casa del principe possono essere innalzate solo una statua e un'ara". Ma, "non è possibile, in base all'assenza di un tempio di Vesta sul Palatino, diminuire il livello altissimo, in ambito culturale e ideologico, di questa scelta operata nel 12 a.C."; C. CECAMORE, *Apollo e Vesta tra Augusto e Vespasiano*, «BULL. COMM. ARCH. COM. DI ROMA», XCVI, 1994-1995, pp. 9 sgg.; O. LICANDRO, *Augusto e la res publica imperiale*, cit., p. 175 e la letteratura in tali lavori citata.

⁴⁵ Così A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, cit., pp. 351 sgg.

provinciali, degli stessi collaboratori del principe, delle casse dello Stato romano, sino alla intrinseca natura giuridica del principato augusteo. In conclusione si finiva abilmente per inglobare l'ideologia repubblicana dell'eternità dell'*Imperium*, di uno Stato romano mediterraneo, da Ilio alla prima Roma, ora destinato a conquistare l'*Oikuméne* e a non avere mai fine, come la *Domus Augusta*, che veniva venerata dagli *Augustales*, da quel momento in poi, in tutte le municipalità dell'impero.⁴⁶

Nello stesso tempo, a partire dal 12 a.C., anche i *Lares* della casa di Augusto venivano distribuiti, seguendo un percorso polarmente e coerentemente opposto, nello *spatium urbis*; “ne diventavano, insieme al *Genius* di Augusto vivo, i numi tutelari; escono dalla casa del Palatino come per proteggere la città tutta intera”.⁴⁷ Così la tutela della patria, l'eredità dei *patres*, esercitata dal *pater*, che nel 2 a.C., con la chiusura del tempio di Giano, finirà per essere nominato *pater patriae*, padre di tutti i cittadini romani dell'impero - ma da Ovidio anche *pater orbis*⁴⁸ - sarà inizialmente e naturalmente riconnessa al culto di Vesta, al focolare perenne e ai *pignora imperii* che proteggevano Roma, e dei quali il principe con la sua famiglia diveniva ormai tutore e garante (*auctor*).⁴⁹

L'erezione di una statua di Vesta e di un altare nella *domus privata* in seguito ad un

⁴⁶ F. VAN HAEPEREN, *L'Augustalità. Una innovazione del principato di Augusto*, in *Atti del Convegno "Augusto. La costruzione del Principato"*, 4-5 dic. 2014, *Accad. Lincei*, 309, Roma 2017, p. 231 e la lett. ivi citata.

⁴⁷ A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, cit., pp. 263 sgg.; 359 e sg.

⁴⁸ Ovid. *Fast.* 2.130: ... *iam pridem tu pater orbis eras*; O. LICANDRO, *Augusto e la res publica imperiale*, cit., p. 139. Lo stesso dominio Properzio (3.11.57) attribuisce alla città dei sette colli: “*septem urbs alta iugis, toto quae praesidet orbi*”. L'*orbis* appariva da tempo nella propaganda di Pompeo e di Ottaviano dopo Nauloco, anche se per la massa dei romani era concepito, non attraverso la punta di un compasso, ma come la somma di tre grandi continenti: Europa, Asia e Africa; P. ZANKER, *Augusto e il potere delle immagini*, Torino 1987, pp. 44 sg.; D. E. E. KLEINER-B. BUXTON, *Pledges of Empire*, cit., pp. 61 e 83; E. LA ROCCA, *Dal culto di Ottaviano all'apoteosi di Augusto*, cit., pp. 182 e 191.

⁴⁹ Ovidio, *Fast.* 1.527-534: “*Iam pius Aeneas sacra et, sacra altera, patrem Adferet: Iliacos accipe, Vesta, deos! Tempus erit, cum vos orbemque tuebitur idem, et fient ipso sacra colente deo, et penes Augustos patriae tutela manebit: Hanc fas imperii frena tenere domum. Inde nepos natusque dei, licet ipse recuset, Pondera caelesti mente paterna feret*” [“Già il pio Enea porta i *sacra* e ... il padre: Vesta, accogli gli dei di Ilio. Tempo verrà in cui una sola persona custodirà voi e il mondo ... e presso gli Augusti rimarrà la tutela della patria; è *fas* che questa casa regga le redini dell'impero. Quindi, il nipote e il figlio di un dio, benché egli stesso rifiuti, sosterrà con mente celeste i pesi che furono del padre” (trad. A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, cit., pp. 351 sg.)].

senatoconsulto⁵⁰ determinava dunque l'accensione di un focolare sull'ara, che stabiliva una indissolubile connessione tra i culti comunitari - fuoco di Vesta portato da Enea in Italia con la dea - e quelli domestici dei Penati della *gens Iulia*, che risalivano anch'essi a Troia, finendo così per fondare la legittimità eterna del potere, prima 'domestico', e poi dinastico degli Augusti⁵¹, e ad attribuire a Vesta, e al tempo stesso ai Penati, carattere cesareo.⁵² La compenetrazione tra principe e *Urbs*, tra l'Augusto e lo Stato romano, conferiva in pratica all'istituzione imperiale la capacità di rinnovarsi attraverso una successione dinastica, per la quale Ottaviano proprio in quei primi mesi del 12 poteva essere particolarmente angosciato. Se infatti l'erezione nel 13 a.C. dell'*Ara Pacis*, celebrava già una emergente dinastia imperiale⁵³, tutto fu repentinamente sconvolto.

Dopo l'improvvisa morte nel 23 a.C. del prediletto nipote Marcello, infatti, il 20 marzo del 12 a.C., a solo quattordici giorni dalla nomina a pontefice massimo, Augusto fu colpito da un altro inaspettato decesso, quello di Agrippa, marito di Giulia, che lasciava due orfani, Gaio e Lucio, e un nascituro, Agrippa Postumo, nato poco dopo, il 26 giugno.

Se il 28 aprile di quell'anno, a poco più di un mese dall'ultimo infausto evento, che aveva colpito un altro possibile successore dopo Marcello, veniva acceso il fuoco di Vesta anche nella *Domus Palatina*, ciò non può che essere il segno dello sviluppo di un progetto volto ad amalgamare le categorie del pubblico e del privato, a collegare culti per definizione pubblici e "del popolo romano" con quelli privati di ordine gentilizio e familiare, che si facevano risalire agli *Iliades*, alla persona e alla casa di Augusto, ai Giulii in definitiva nel tentativo di risolvere il grave problema

⁵⁰ A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, cit., pp. 354 sgg.

⁵¹ Sembra che i primi riferimenti al 'sangue' di Augusto siano successivi alla sua morte, ma già nel 6 a.C. per una crisi improvvisa creata da Tiberio, esiliatosi a Rodi, si sia accentuato il carattere 'dinastico' della successione; A. KUTTNER, *Dynasty and Empire in the Age of Augustus. The case of the Boscoreale cups*, Berkeley 1995, pp. 293 nt. 30; D. E. E. KLEINER-B. BUXTON, *Pledges of Empire: The Ara Pacis and the Donations of Rome*, «AJA», CXII, 1, 2008, p. 60 nt. 9 e p. 76. È forse significativo che Tiberio dall'isola greca volle inviare a Roma, come per dare un segnale, un'antica statua di *Hestia*, divinità corrispondente a Vesta nell'immaginario romano, da collocare nel tempio della Concordia. L. STORONI MAZZOLANI, *Tiberio o la spirale del potere*, Milano 1981, p. 65.

⁵² Ovidio, *Met.* 15.865-866: "Vesta ... *Caesareos inter sacrata Penates. Et cum Caesarea tu, Phoebe domestice, Vesta*". Su Vesta cesarea v. F. CAPRIOLI, *Vesta Aeterna*, cit., pp. 78 sgg.

⁵³ D. E. E. KLEINER-B. BUXTON, *Pledges of Empire*, cit., p. 72; per l'evoluzione della *Domus Augusta* v. D. WARDLE, *Valerius Maximus on the Domus Augusta, Augustus and Tiberius*, «CQ», L, 2, 2000, pp. 479-493.

della successione imperiale.

Non a caso, ogni *dies natalis* dei membri della *gens Iulia*, si rivolgeva una *supplicatio* a Vesta per coinvolgere i discendenti nell'eternità della dea. Accanto alla natura mortale degli individui e al carattere imperituro dello Stato romano e dell'*Urbs Aeterna*, da quel momento in poi, il transeunte titolare dell'*auctoritas* si rivestiva della stabilità della *Domus Augusta*: essa era in grado di rinnovarsi attraverso una possibile successione ininterrotta,⁵⁴ che avrebbe potuto guidare la Città e l'Impero lungo una persistente età d'oro e di prosperità. Tale *Felicitas temporum* veniva concretamente rappresentata nei monumenti da una decorazione estetica caratteristica dell'arte augustea che dava grande risalto alla vegetazione e al rigoglio,⁵⁵ sfruttando così temi stoici ed evemeristici già appartenenti alla cultura di fondo della migliore aristocrazia romana.⁵⁶ Ancor prima della morte di Augusto, tra il 9 e il 14 d.C., datazione assegnata alla composizione del I libro degli *Astronomica* di Manilio,⁵⁷ la discendenza *Iulia* era già ritenuta una entità astrale e il principe era addirittura posto a fianco di Giove Tonante, come in una coppia consolare al di sopra della Via Lattea. “Nume tutelare della città di Roma e del suo Impero: è un'autentica divinità cosmica, che condivide la potenza ordinatrice e le responsabilità provvidenziali dello Zeus stoico dei Fenomeni di Arato; il potere cosmico di Augusto si estenderà un giorno sui cicli della natura e del tempo, e il suo compito sarà quello di governare, garantire, perpetuare il meccanismo perfetto dell'universo”.⁵⁸

L'*Aeternitas* dell'impero mediterraneo di Roma, fondamentale radicata nella tradizione religiosa repubblicana - che iscriveva la fondazione dell'*Urbs* nell'ordine spazio-temporale del

⁵⁴ J. A. PÉREZ, *Roma Aeterna. Memoria e identità del Mediterraneo*, «PLIEGOS DE YUSTE», 13-14, 2011-2012, p. 10.

⁵⁵ P. ZANKER, *Augusto e il potere delle immagini*, cit., pp. 192 sgg.; G. SAURON, *L'histoire végétalisée. Ornement et politique à Rome*, Paris 2000. Altra lett. cit. da O. LICANDRO, *Augusto e la res publica imperiale*, cit., p. 136 nt. 105.

⁵⁶ Così O. LICANDRO, *Augusto e la res publica imperiale*, cit., p. 128.

⁵⁷ A. OLIVIERI, *Enciclopedia Italiana Treccani*, 1934, v. *Manilio*.

⁵⁸ F. GUIDETTI, *Manilio e la teologia del Principato. Per l'interpretazione di Astronomica I, 798-804, Poesia delle stelle tra Antichità e Medioevo*, Pisa 2016, p. 290; cfr. anche la tesi *on line* di M. G. GIORGIONI, *Augustus, socio per signa tonante: l'apoteosi di Augusto nel primo libro degli Astronomica* (https://www.academia.edu/36999267/Augustus_socio_per_signa_Tonante_lapoteosi_di_Augusto_nel_primo_libro_degli_Astronomica). Sulla divinizzazione del *princeps* e la mistica imperiale v. F. COSTABILE, *Caius Iulius Caesar. Dal dictator al princeps. Dal Divi filius al Cristo. Augusto e le maschere del potere*, Roma 2013, pp. 159 sgg.; R. LAURENDI, *Profili costituzionali e orientamenti politici del principato di Claudio*, Reggio Calabria 2012, pp. 12 sgg.

Cosmos in quanto marcata dal segno astrale di un'eclissi provocata dalla congiunzione del sole con la luna⁵⁹ - subordinando le assicurazioni divine dell'impianto augurale all'osservanza quotidiana delle virtù civiche e culturali, veniva così garantita dalla funzione personale, ma transitoria del *princeps*, che aveva ricevuto la ripetizione del prodigio romuleo dei dodici avvoltoi (*augustum augurium*) e appariva così congiunto alla vocazione provvidenziale e ai carismi permanenti di Roma.⁶⁰ Tuttavia, restando tale segno divino a lui solo collegato, esso non avrebbe potuto risolvere alcun problema di successione. La coabitazione con Vesta assicurava invece alla sua *Domus*, presto *Sacra* e *Divina*,⁶¹ e ai suoi discendenti una continuità ininterrotta, che avrebbe dovuto, da allora in poi, fondarsi sul potere dei *Divi*, equivalenti alle *imagines* degli antichi magistrati delle casate dell'aristocrazia repubblicana, accolte nel larario della *Domus*.⁶² Sebbene Cicerone, trattando della creazione dell'*interregnum*, in riferimento alla sovranità avesse elogiato il valore e la saggezza, e non la nascita,⁶³ è evidente che l'aver condiviso con Vesta l'abitazione rendeva anche i discendenti dei predestinati, come lo erano stati gli antenati. A ciò si aggiungeva, nel medesimo anno dell'assunzione del pontificato, l'ordine di trasferire i libri Sibillini, contenenti il destino di Roma e dell'impero, dalla loro tradizionale collocazione alla base del tempio di Giove Capitolino in quello

⁵⁹ Ennio, *Ann.* 1.84: ... *Interea sol albus recessit in infera noctis*; Plut. *Vita Rom.* 12.2. V. DA NÓBREGA, *L'originalité d'Ennius et la date de la fondation de Rome d'après les Annales*, in *Mélanges Piganiol*, II, Paris 1966, pp. 815-826, si è spinto a proporre che si fosse verificata un'eclissi solare visibile in inverno dal Palatino sul far del giorno, evento che gli astronomi indicano possibilmente verificatosi lunedì, 10 febbraio 765 a.C. alle ore 8,08 del mattino; P. CERAMI-G. PURPURA, *Profilo storico giurisprudenziale del diritto romano*, Torino 2007, pp. 77 e 287 nt. 48.

⁶⁰ F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., pp. 436 sgg.; R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., pp. 13 sgg.; 16 e sg. *Infra* nt. 85.

⁶¹ Ovidio, *Fast.* 6.810; *Pont.* 4.6.20 (*sacra domus*); CIL 13.46.35; Stazio, *Silvae* V, *praef.* (*divina domus*). Secondo D. FISHWICK, *The Imperial Cult in the Latin West, II. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, 2, Leiden-New York-Köln 1992, p. 423, non può esservi dubbio che *divina domus* fosse già espressione corrente, al più tardi, nella seconda parte del regno di Tiberio, prima ancora si riscontra *sacra domus*. Sulle differenze del culto imperiale a Roma e in provincia, cfr. C. ALARCÓN HERNÁNDEZ, *Culto imperial y romanidad: Una aproximación a la construcción de la divinidad de la familia imperial durante el periodo julio-claudio en Hispania*, «ESPACIO, FORMA Y TIEMPO», XXXI, 2018, pp. 11 sgg. e la lett. *ivi* cit.

⁶² R. TURCAN, *Le culte*, cit., p. 1011; sull'educazione nella *domus Augusta* cfr. M. ALBANA, *Educazione e formazione nella domus augusta*, «ANNALI DELLA FACOLTÀ DI SCIENZE DELLA FORMAZIONE UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CATANIA», XIV, 2015, pp. 31-65.

⁶³ Cic., *De Rep.* 2.24: ... *nostri illi etiam tum agrestes viderunt virtutem et sapientiam regalem, non progeniem quaeri oportere* (... invece i nostri avi, sebbene fossero ancora rozzi, videro che in un re bisognava cercare il valore e la saggezza, non la nascita).

di Apollo Palatino, eretto in seguito alla caduta di un fulmine nel 36 a.C., sempre all'interno della medesima *domus*; unendo così Vesta ad Apollo sotto il tetto del principe.⁶⁴

Utilizzando una metafora pitagorico-orfica, legata all'immagine di *Zeus Meilichios* (dalla cui bocca cola il miele), la *domus Augusta* fu così paragonata ad un alveare non solo per l'operosità dello sciame delle api, retto da una regina - un maschio secondo gli antichi⁶⁵ - ma anche perché il "nuovo Apollo", Ottaviano, quasi dio del sole e delle api, simboleggiato a Tarso dal bue (bucranio),⁶⁶ onnipresente nell'arte augustea, si era vittoriosamente opposto al "nuovo Dioniso", Antonio. Nel 29 Virgilio aveva letto dinnanzi a lui il IV libro delle Georgiche sull'apicoltura, in prossimità della seduta senatoria del 27 a.C., in seguito alla quale gli sarebbe stato conferito il titolo di *Augustus*.⁶⁷ Come nella società delle api, si è liberi ed eguali sotto un re,⁶⁸ così occorre che vi siano dei limiti all'esercizio del potere politico, poiché il re è soggetto ai principi del diritto naturale e alle sue stesse leggi e, a tali condizioni, può trasmettere il potere agli operosi e meritevoli discendenti dell'alveare, la *Divina Domus*.

⁶⁴ E. BIANCHI, *Augusto e l'utilizzazione carismatica delle tradizioni religiose. Una contestualizzazione frammentaria*, in *Studi su Augusto*, cur. G. Negri e A. Valvo, Torino 2016, pp. 17 sgg.

⁶⁵ Opinione perdurata sino al XVII sec., quando il vero sesso fu scoperto dall'entomologo olandese Jan Swammerdam. Per gli antichi lo sciame era guidato da un re, che coordinava l'opera industriosa nell'alveare. Augusto fu paragonato al "re" delle api. Cfr. M. ATTILIO LEVI, *Il regno delle api e la 'domus Augusta'*, 1983, pp. 327-347.

⁶⁶ G. PURPURA, *Profilo storico giurisprudenziale del diritto pubblico romano*, Torino 2007, pp. 176 sg. Sul bucranio, simbolo dell'Apollo di Tarso e di Augusto, collegato alla bugonia, v. P. GRIMAL, *Auguste et Athénodore*, in *Rome. La Littérature et l'Histoire*, II, Roma 1986, pp. 1174 e sg.; sulle api cfr. G. PURPURA, *Le Api, l'Accademia e il Potere*, in *Atti dell'Accademia di Scienze Lettere e Arti di Palermo*, già *del Buon Gusto*, ser. VI, I, Palermo 2009-2010, pp. 425-442.

⁶⁷ Per G. GILIBERTI, *Studi sulla massima "Caesar omnia habet"*, cit., p. 76 nt. 228: "Il tema era tipicamente 'augusteo': la metafora delle api in funzione polemica contro Antonio, occupava una parte notevole del IV libro delle Georgiche". Antonio veniva assimilato a Dioniso, come Cleopatra ad Afrodite. Sul punto cfr. la felice intuizione di P. GRIMAL, *Auguste et Athénodore*, cit., pp. 1174 e s. sulla leggenda apollinea di cui Ottaviano comincia a circondarsi dopo la vittoria su Sesto Pompeo.

⁶⁸ Ambrogio, *Exameron* 5.15 sgg. Le api per gli antichi erano il simbolo delle anime pure e, secondo la credenza nella bugonia, scaturivano dalla carcassa di un bue. Cfr. M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1994, p. 206 e pp. 215 sgg. E il sovrano, oltre ad essere un buon pastore - protettore dei pastori come aveva cantato Virgilio nella I Bucolica - e re delle api, è da Marco Aurelio assimilato ad un bue che paziente guida il branco, per l'uso moderato della sua forza e le finalità benefiche del suo governo. Il suo comportamento così poteva costituire un modello per le anime pure. A tale purezza dell'anima si riferisce, ad esempio, un celebre velo intessuto di api d'oro rinvenuto in una tomba femminile ad Aquileia e le api sul manto di S. Apollinare a Ravenna e di S. Ambrogio, richiamate dalle "eterne api di Vesta" da Foscolo negli Inni.

Accanto a un *princeps*, *Augustus* sì, ma transeunte, e a una *Roma Aeterna*, cominciava ora a germogliare l'idea dinastica di un *imperator perpetuus*,⁶⁹ non ancora *aeternus* come sarà dal IV sec. d.C. in poi, ma destinato già ad una costante rinascita legata alla casa *Iulia*, incessante guardiano del *mos maiorum* in quanto *auctor* e dell'eredità dei *patres (patria)*,⁷⁰ che riceveva dopo la morte la sua eternità dall'assemblea dei *patres*, ma anche prima, al momento dell'investitura, attraverso il culto di cui era immediatamente fatto oggetto: l'Ottaviano mortale e il suo divino compagno, il *Genius Augusti*,⁷¹ *imperator*, periodicamente rinascente, che custode della *Res Publica restituta*,⁷² non doveva né poteva mai venire meno.

Non si deve confondere, seguendo Turcan, "l'adoration de l'image impérial avec celle de l'empereur en tant qu'individu"⁷³ e certamente la sovra umanizzazione del principe era ancora per la grande maggioranza dei romani di carattere del tutto individuale; Tiberio, infatti,⁷⁴ almeno nella parte iniziale del suo regno, prima che la 'spirale del potere' lo coinvolgesse indissolubilmente,⁷⁵ non presenta una disposizione particolarmente favorevole per i titoli semireligiosi di *Imperator* e di *Augustus*, poiché la sequenza ereditaria, voluta da Cesare, non era ancora consolidata. Tuttavia, congiungendo l'eternità dell'impero alla continuità dinastica, in Velleio Patercolo⁷⁶ l'adozione di Tiberio da parte di Augusto suscitava già *spem conceptam perpetuae securitatis aeternitatisque Romani imperii* e un'iscrizione di Interamna qualificava appunto Tiberio come "nato per l'eternità del nome romano"; scelta augustea questa di adozione del *princeps*, connessa da Velleio a

⁶⁹ Così J. BAYET, *Prodromes sacerdotaux de la divinisation impériale*, cit., pp. 433. *Perpetuus*, come l'editto che dura per tutto un periodo di tempo concluso, che può essere anche piuttosto breve, e che si rinnova costantemente.

⁷⁰ J. A. PÉREZ, *Roma Aeterna*, cit., p. 10.

⁷¹ A. D. NOCK, *The emperor's divine comes*, «JRS», XXXVII, 1947, p. 116: "...attached to the throne rather than to the individual ruler".

⁷² J. GAGÉ, *Le Templum Urbis et les origines de l'idée de Renovatio*, «ANNUAR. INST. PHILOL. HIST. ORIENT. SLAV.», IV, *Mélanges F. Cumont*, Bruxelles 1936, p. 163; R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 17.

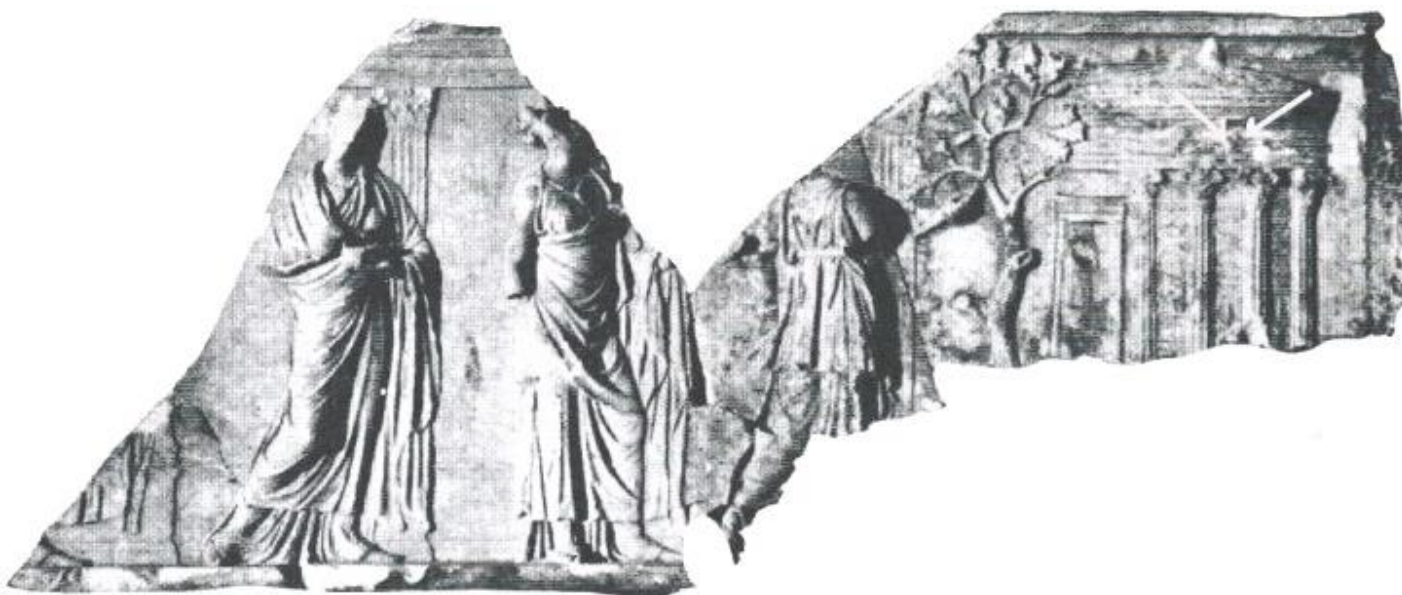
⁷³ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 997.

⁷⁴ J. BAYET, *Prodromes sacerdotaux de la divinisation impériale*, cit., p. 434.

⁷⁵ L. STORONI MAZZOLANI, *Tiberio o la spirale del potere*, cit., pp. 128 sgg.; 279 sgg. La Gemma Augustea di Vienna, databile agli anni immediatamente precedenti la morte di Augusto, non lascia adito a dubbi sulla sequenza ereditaria, già stabilita, tra Tiberio, Augusto e il collegamento con la dea Roma; cfr. E. LA ROCCA, *Dal culto di Ottaviano all'apoteosi di Augusto*, cit., pp. 193 e sg.

⁷⁶ Vell. Paterc. 2.103.4; M. D. DOPICO CAÍNZOS, *¿Aeternitas o desaparición de Roma?*, cit., pp. 147 e sg.

*perpetuorum custos Vesta ignium.*⁷⁷ E' dunque comprensibile che, subito dopo la fine della dinastia Giulio-Claudia e l'inizio della Flavia, nel 72 d.C., Vespasiano abbia sentito il bisogno di ristrutturare l'area della *domus* palatina devastata dagli incendi, ponendo la *Domus Flavia* proprio accanto all'area dell'altare augusteo di Vesta, trasformando questo in una struttura culturale circolare, decorata di stelle nella cornice sommitale, come sembra mostrare la lastra A del Laterano⁷⁸.



Le emissioni monetarie in metallo nobile del 72/73 di Vespasiano e Tito con il tempio di Vesta e le numerose altre che si collegano in vario modo all'eternità,⁷⁹ furono volte, quindi, a ribadire la continuità della nuova dinastia e a rafforzare il potere del possibile successore. Sacralizzando l'eternità di Roma in connessione stretta con quella dell'*imperium* e dell'*imperator*⁸⁰, si mitizzava la dinastia regnante che abitava accanto al focolare di Vesta.

⁷⁷ CIL XI.4170. Vell. Patern. 2.131.1; R. Turcan, *Rome éternelle*, cit., p. 18.

⁷⁸ C. CECAMORE, *Apollo e Vesta tra Augusto e Vespasiano*, cit., pp. 18 sgg. e fig. 15.

⁷⁹ Ad es., v. S. W. STEVENSON-C. R. SMITH-F. MADDEN, *A dict. of rom. coins*, Hildesheim 1969, v. *Aeternitas*, pp. 22 sgg.; P. CALABRIA, *La moneta romana da Augusto a Settimio Severo*, in H. A. CAHN, *La moneta greco – romana*, Roma 2000, p. 114.

⁸⁰ R. TURCAN, *op. cit.*

Dunque, mentre nella teoria medievale dei Due Corpi del Re, la *'persona idealis'*, che è la sua *dignitas*, finì per staccarsi dalla *'persona personalis'*,⁸¹ con Augusto l'ente collettivo della *Res Publica*, composto di più *partes*, finì per includerne una nuova, il *princeps*, incarnato prima da Ottaviano, poi dai suoi discendenti e successivi *principes*, indipendentemente ormai dall'appartenenza alla *gens Iulia*, progressivamente smaterializzandosi e aspirando, almeno nei loro propositi, ad un'ininterrotta continuità dinastica; condividendo in sostanza, ancor prima dell'età dei Severi, quell'eternità che era della *Res Publica*, dell'*Imperium*, e che ora si era fissata sulla casa dei *principes*.⁸²

Anche se, come è stato scritto, i romani dell'età repubblicana, dopo la seconda guerra punica, non avevano ancora chiaramente elaborato l'idea di una città eterna, di un *imperium* senza limiti né di tempo né di spazio - di quell'*imperium* che finirà per essere quindi assorbito dall'imperatore e dalla sua casa - non vi è dubbio che essi pensavano già al suo esito finale come da porre alla fine del tempo,⁸³ in sintonia con le parole di Scipione riferite da Livio⁸⁴ e con l'*augustum augurium* romuleo ricordato da Ennio.⁸⁵

⁸¹ E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. 343, citando Baldo, *Consilia*, III, 217 n. 3 (f. 63v.): *[persona] personalis, quae est anima in substantia hominis, et non persona idealis, quae est dignitas.*

⁸² R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 996 sgg.; Bartolo, a C. XI, 9, 2 per l'imperatore affermerà: "*improprè dicitur aeternus: tamen imperator respectu officii, quod non debet habere finem, potest dici sempiternus*".

⁸³ R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 8.

⁸⁴ Livio 28.28.11: *Urbem auspiciato diis auctoribus in aeternum conditam*. R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 8.

⁸⁵ In Svet., Aug. 7.2: *Postea Gai Caesaris et deinde Augusti cognomen assumpsit, alterum testamento maioris avunculi, alterum Munati Planci sententia, cum quibusdam censentibus Romulum appellari oportere quasi et ipsum conditorem urbis, praevaluisset, ut Augustus potius vocaretur, non tantum novo sed etiam ampliore cognomine, quod loca quoque religiosa et in quibus augurato quid consecratur augusta dicantur, ab auctu vel ab avium gestu gustive, sicut etiam Ennius docet scribens: "Augusto augurio postquam incluta condita Roma est"*. ["In seguito assunse il nome di Gaio Cesare, e poi il soprannome di Augusto. Il primo in base al testamento del prozio, l'altro perché, mentre alcuni senatori erano del parere di attribuirgli quello di Romolo, quasi fosse stato il secondo fondatore di Roma, prevalse la proposta di Munazio Planco di chiamarlo Augusto, non tanto per attribuirgli un nome che non era mai stato usato prima, quanto per il significato onorifico di quella parola. Infatti si chiamano 'augusti' i luoghi resi sacri dalla religione, e in cui si prendono gli auguri per consacrare qualcosa, sia che questa parola derivi da *auctus* (accrescimento), sia che derivi da *avium gestus* o da *gustus* (parole usate, entrambe, per indicare i presagi che gli uccelli danno con il loro volo e il loro cibarsi), come ci ricorda questo verso di Ennio: 'Dopo che l'inclita Roma fu eretta con presagio augusto' "] (trad. F. Dessì, BUR, I, 1987); J. GAGÉ, *Romulus-Augustus*, «MEFRA», XLVII, 1930 p. 164; R. LAURENDI, *Leges regiae e ius papirianum*, Roma, 2013, pp. 189 sgg.; G. ANSELMO ARICÒ, *Numa Pompilio e la propaganda augustea*, «AUPA», LVII, 2014, pp. 52 sgg.

Sembra che il giovane Ottaviano, dopo le prime fasi della sua ascesa, nelle quali è possibile che abbia nutrito, più o meno apertamente, l'ambizione di essere considerato un nuovo Romolo, abbia preferito in seguito ispirarsi piuttosto a Numa. In riferimento infatti alla *sententia* di Munazio Planco tramandata da Svetonio sull'*augustum augurium* di Roma e di Ottaviano, ricordato da Ennio, si osserva: “il termine *augustus* è stato adoperato in relazione ai *loca*, come dimostra tra l'altro il verso di Ennio; e solo con Ottaviano, per la prima volta, esso verrà applicato a un uomo: perciò è *novum*, in quanto usato, come mai era avvenuto anteriormente, in accezione personale; e in questo senso è *amplius*, in quanto assume nell'accezione ora detta un valore superiore a quello che riveste nella sua applicazione ai *loca*. ... Ottaviano, non solo è *Augustus* come *Augusta* era detta dal poeta nazionale la città di Roma, ma lo è addirittura in misura più ampia”.⁸⁶ Come Numa, *declaratus* da Giove *rex de templo*, “nel senso che è stata la stessa divinità, con l'invio dei segni previsti (*quibus missis*), a designarlo come re dal cielo (*templum in caelo*)”,⁸⁷ così Ottaviano nell'assumere i fasci consolari nel 43 a.C. aveva ricevuto sulla sua persona l'*augustum augurium* dei dodici avvoltoi,⁸⁸ che si legava a Roma e all'eternità della Città.

Con l'assunzione del pontificato e il trasporto di Vesta nella sua *domus*, Augusto come Numa, che “*focum Vestae virginibus colendum dedit, ut ad simulacrum caelestium siderum custos imperii flamma vigilaret*”,⁸⁹ richiamava su di sé e la sua casata, quell'*aeternitas* che era propria della fiamma astrale di Vesta, dell'Urbe, della *Res Publica*. Legittimava così ai suoi discendenti un

⁸⁶ G. ANSELMO ARICÒ, *Numa Pompilio e la propaganda augustea*, cit., pp. 48 sgg.

⁸⁷ Liv. 1.18.6-10: ... *sicut Romulus augurato Urbe condenda regnum adeptus est*, (scil. Numa) *de se quoque deos consuli iussit* [... siccome Romolo aveva ottenuto il regno con gli auguri presi per fondare l'urbe, (Numa) dispose che anche su di sé venissero consultati gli dei"]. Trad. G. ANSELMO ARICÒ, *Numa Pompilio*, cit., pp. 52 sgg.; O. LICANDRO, *Augusto e la res publica imperiale*, cit., pp. 167 sgg.

⁸⁸ Svet. *Aug.* 95: *Primo autem consulatu et augurium capienti duodecim se vultures ut Romulo ostenderunt* (“Mentre prendeva l'augurio per il suo primo consolato, gli si presentarono dodici avvoltoi, come a Romolo”); Giulio Ossequente, *De prodig.* 69: *Caesar cum in campum Martium exercitum deduceret, sex vultures apparuerunt. Conscendenti deinde rostra cerato consuli iterum sex vultures conspecti veluti Romuli auspiciis novam urbem condituro signum dederunt.* [“Quando Cesare (scil. Ottaviano) condusse l'esercito nel Campo Marzio apparvero sei avvoltoi. Quindi, mentre saliva sui rostri, dopo essere stato nominato di nuovo console, gli avvoltoi apparvero e offrirono lo stesso presagio che avevano offerto a Romolo mentre fondava Roma”]; App., *B.C.* 3.94.388-389; Dion. 46.46.2. C. KOCH, *Roma Aeterna, II*. «GYMNASIUM», LIX, 1952, p. 204; R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 9; F. HURLET, *Les auspices d'Octavien/Auguste*, «CAHIERS DU CENTRE GUSTAVE GLOTZ», XII, 2001. pp. 155-180.

⁸⁹ Così Floro, *Ep.* 1.2.3 per Numa.

imperium sine fine,⁹⁰ garantito dalle vergini Vestali⁹¹ e da *Juppiter Sempiternus*, che attribuiva un dominio cosmico. Il *feriale Cumanum* celebrava appunto l'anniversario del giorno in cui Ottaviano *primum fasces sumpsit*, come festa in onore di Giove Sempiterno,⁹² divinità che per gli stoici rappresentava il *Logos*, anima del mondo, che fondava, comandava e personificava il destino.⁹³ L'*imperator Augustus*, congiunto alla sua *Domus*, non solo da vivente nelle province orientali aveva ricevuto templi e venerazione accanto alla Dea Roma, ma anche in Italia e in Occidente sacerdoti e culto,⁹⁴ ben prima della sua morte e ufficiale divinizzazione. A Cartagine *P. Perelius Hedulus* sembra che abbia presto costruito sulla propria terra un tempio *Gentis Augustae*, del quale era *sacerdos perpetuus*.⁹⁵ Nel 7 a.C. a Roma furono dedicati altari al *Genius* di Augusto e fu istituito un apposito collegio sacerdotale per svolgere le attività culturali all'*ara numinis Augusti*.⁹⁶ In Spagna, subito dopo la morte, Augusto divinizzato era ormai, nel 15 d.C., associato all'imperatore vivente, Tiberio, nel culto di Roma e dell'eternità dell'impero.⁹⁷ Era naturale infatti che l'imperatore, potendo essere in qualità di *Pontifex maximus* sia sacrificante al *numen* di se stesso che destinatario del culto tributato, cominciasse a concepire il desiderio di trasmettere tale singolare posizione anche ad una possibile discendenza. Vero è che le preghiere per la salvezza dell'imperatore avrebbero potuto far pensare che non fosse veramente assimilato al divino, ma la concezione della

⁹⁰ Virg., *Aen.* 1.278: *nec metas rerum nec tempora pono / imperium sine fine dedi*; R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 16.

⁹¹ Ancora nel IV sec. d.C. le *nobiles virgines* venivano considerate le garanti dell'*imperii aeternitas*. Simmaco, *Rel.* 3.14; D. VERA, *Comm. stor. alle Relationes di Q. Aurelio Simmaco*, Pisa 1981, p. 44 e le fonti ivi cit.

⁹² R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 9.

⁹³ R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 16.

⁹⁴ Così S. MAZZARINO, *L'impero romano*, I, Roma-Bari 1988, pp. 154 sgg.; O. LICANDRO, *Augusto e la res publica imperiale*, cit., p. 118; sul problema della divinizzazione di Augusto in Oriente e Occidente e l'instaurazione della pace imperiale v. pp. 109 sgg.

⁹⁵ L. R. TAYLOR, *The divinity of the roman emperor*, 1931, p. 283; E. BICKERMAN, *Consecratio*, in *Le culte des souverains dans l'empire romain*, Vandoeuvres-Genève, 1972, (pubbl. in *Entretiens sur l'Antiquité Classique*, XIX, 1973), p. 7; G. MCINTYRE, *A Family of Gods: The Worship of the Imperial Family in the Latin West*, Ann Arbor 2016, pp. 77 e 84.

⁹⁶ D. M. PIPPIDI, *Recherches sur le culte impérial*, Paris, 1939, pp. 58; 193 sgg.; G. NIEBLING, *Laribus Augustis Magistri Primi*, «HISTORIA», V, 1956, pp. 303 sgg.; E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. 430.

⁹⁷ R. ÉTIENNE, *Aeternitas Augusti- Aeternitas Imperii*, in *Les grandes figures religieuses. Fonctionnement pratique et symbolique dans l'Antiquité*, Paris 1986, pp. 445 sgg.; TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 997 sgg.

trascendenza del divino era estranea a buona parte del mondo politeista e “le principe leibnizien de non-contradiction ne s’applique pas aux dédicaces *pro salute*”.⁹⁸ Era quindi normale che precocemente anche i figli, discendenti o comunque successori dei *Divi*, finissero per considerarsi e per essere considerati, ancora in vita, i portatori di un’eredità divina e, in quanto promessi alla divinizzazione, ritenuti al di sopra della condizione umana.

Gli attributi divini erano infatti l’espressione delle virtù e dei carismi sovrumani legati alle responsabilità imperiali e, per definizione, alla regalità cosmica,⁹⁹ ma è anche chiaro che i riferimenti alla ‘divinità’ degli imperatori non implicavano affatto che essi fossero considerati vere e proprie divinità viventi. La sacralità dell’Augusto si riferiva semplicemente al legame privilegiato con la divinità e con Roma, e all’aspirazione all’eternità.¹⁰⁰

Il culto di Roma e del *pater Augustus (Romae et Augusto)* poteva ormai fondersi nelle dediche, in quanto i poteri del popolo romano erano stati delegati alla sua persona e, dopo il 12 e il 2 a.C., si era realizzata una relazione singolare, unica, con gli dei e con Giove Capitolino, protettore della città e dio della sovranità che rendeva Augusto il mediatore sacro tra gli uomini e gli dei,¹⁰¹ la cui luce finiva fatalmente per riverberarsi sui possibili discendenti.¹⁰² Considerandosi al di sopra della condizione umana e in rapporto privilegiato con la divinità, Caligola, secondo Svetonio,¹⁰³

⁹⁸ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 1016.

⁹⁹ Così R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 999.

¹⁰⁰ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 1052. Sulla precoce assimilazione al divino di Ottaviano/Augusto anche in Occidente prima della morte cfr. E. LA ROCCA, *Dal culto di Ottaviano all’apoteosi di Augusto*, cit., pp. 179 sgg.; sul fondamento religioso del potere imperiale v. J. SCHEID, *I fondamenti religiosi del potere imperiale*, in J.-L. Ferrary, J. Scheid (a cura di), *Il princeps romano: autocrate o magistrato? Fattori giuridici e fattori sociali del potere imperiale da Augusto a Commodo*, Pavia 2015, pp. 185 sgg.

¹⁰¹ Così R. TURCAN, *op. cit.*; J. BAYET, *Prodromes sacerdotaux*, cit., pp. 418-434, che ha evidenziato i precedenti sacerdotali della divinizzazione imperiale; E. BICKERMAN, *Consecratio*, in *Le culte des souverains dans l’empire romain*, Vandoeuvres-Genève 1972, (pubbl. in *Entretiens sur l’Antiquité Classique*, 19, 1973), p. 7.

¹⁰² In *aurei* di Gallieno del 267/8 d.C. il primo dei principi, Augusto, non è più denominato semplicemente *Divus*, bensì *Deus*, irradiando ormai la sua accresciuta sacralità su tutti i successivi discendenti. R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 1012.

¹⁰³ Svet. *Caligula*, 22.3: *Templum etiam numini suo proprium et sacerdotes et excogitissimas hostias instituit. In templo simulacrum stabat aureum iconicum amiciebaturque cotidie veste, quali ipse uteretur.* Sull’episodio cfr. A. WINTERLING, *Caligola. Dietro la follia*, Bari 2003, pp. 134 sgg., che accenna (p. 141) anche ai rapporti di Caligola con la Luna, in Svet., *Caligula*, 22.4.

volle che le vesti, indossate in un determinato giorno dall'imperatore, fossero deposte su di una statua aurea, eretta all'interno di un tempio innalzato al proprio *numen*.

L' *Aeternitas imperii*, espressione duplice che poteva applicarsi tanto al potere sovrano che al territorio governato¹⁰⁴ - prima congiunta sommessamente alla casa del principe e al principato, dopo i Flavii sempre più palesemente accostata¹⁰⁵ - veniva già in età repubblicana celebrata, riferendola dunque allo Stato romano. Infatti essa si riscontra dopo la vittoria sui Cartaginesi, ma ancor più dopo Pidna, battaglia marcata, come per la fondazione di Roma, da una congiunzione astrale del Sole con la Luna, attraverso il culto divino ed eterno di Roma, che le città greche cominciarono a tributare sul finire del III sec. a.C. - poco importa se per opportunismo o per adulazione greco-orientale¹⁰⁶ -, collegato prima alla *Pistis* e alla *Felicitas* (v. ad es. monete di Locri del 277 e del 204 a.C. circa), poi riproducendo a Smirne, nel 195 a.C., il suo tempio di culto nei conii e istituendo a Delfi, nel 189, dopo la vittoria romana di Magnesia, sacrifici e giochi in onore della Dea Roma. Dopo tale data nelle province prevalse l'idea che l'impero romano avrebbe potuto essere universale e Melimno di Lesbo, probabilmente tra il 168 e il 146 a.C., testimonia palesemente, forse per la prima volta, l'affermarsi dell'idea dell'eternità di Roma, dominatrice di un impero illimitato.¹⁰⁷ Anche se il primo autore che allude apertamente all'*aeternitas* di Roma è Tibullo, tra il 19 e il 17

¹⁰⁴ F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., p. 437.

¹⁰⁵ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 1051.

¹⁰⁶ R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 11.

¹⁰⁷ Melimno di Lesbo in Stobeo 3.7.12: σοὶ μόνῃ, πρέσβιστα, δέδωκε Μοῖρα κῦδος ἀρρήκτω βασιλῆον ἀρχῶς, ὄφρα κοιρανῆον ἔχουσα κάρτος ἀγεμονεύης [“A te sola, (Roma) veneranda, la Parca diede un'aura ideale d'infrangibile dominio, per tutto il tempo possedendo forza dominatrice imperante”]. La datazione dell'Inno a Roma è controversa, vi è infatti chi lo attribuisce all'età giulio-claudia. Cfr. J. D. GAUGER, *Der Rom-Hymnos der Melimno (Anth. Lyr. II, 6, 209 f.) und die Vorstellung von der Ewigkeit Roms*, «CHIRON», XIV, 1984, pp. 267 sgg.; M. D. DOPICO CAÍNZOS, *¿Aeternitas o desaparicion de Roma?*, cit., p. 144 nt. 18, diversamente attribuito al II sec. a.C. in C. M. BOWRA, *Hymn to Rome*, «JRS», XLVII, 1957, pp. 21-28 (*praecipue* p. 28) con relativa lett. Per ultimo J. B. TORRES GUERRA, *Melino: Un Himno a Roma (Suppl. Hell. 541)*, *Urbs Aeterna*, Pamplona 2003, pp. 761 sgg. Il tema di Roma, la *Pistis/Fides* e la *Felicitas*, che coinvolge il cd. 'imperialismo' romano, è vasto. Si v. ad es. S. CALDERONE, *Pistis - fides: ricerche di storia e diritto internazionale nell'antichità*, Messina 1974, pp. 38 ss.; 51 ss.; M. CACCAMO CALTABIANO, *Nota sulla moneta locrese Zeus/Roma e Pistis*, Studi in onore di A. Ardizzoni, Roma 1978, pp. 99-116; F. COSTABILE, *Istituzioni e forme costituzionali nelle città del Bruzio in età romana: ciuitates foederatae coloniae e municipia in Italia meridionale attraverso i documenti epigrafici*, Napoli 1984, pp. 29 ss. e la lett. *ivi* cit.

a.C., seguito da molti altri,¹⁰⁸ non vi è dubbio che tale aspirazione sia implicita già in Polibio, Cicerone, Livio, indicando che almeno a partire dal Circolo degli Scipioni doveva essere divenuta idea corrente delle élites culturali tardo repubblicane.¹⁰⁹

L'episodio dell'oroscopo di Roma, richiesto da Varrone¹¹⁰ al filosofo e matematico, nonché astrologo e astronomo, *Lucius Tarutius Firmanus*, e da costui brillantemente risolto, che implicava la determinazione dell'allineamento planetario sotto il quale Romolo era nato, ma anche il recupero della data della concezione di Romolo, quindi della sua nascita e la fissazione del momento della fondazione della città in seguito all'eclissi di luna (con una datazione diversa da quella varroniana, il 4 ottobre 754, invece del tradizionale 21 aprile 753 a.C.) è stato preso in considerazione in dottrina prevalentemente per i riflessi cronologici o per gli aspetti specificatamente astrologici,¹¹¹ più che per l'effettiva intenzione sottesa, che quella richiesta denotava: conoscere cioè la sorte della città, certo per interessi antiquari, ma soprattutto in quanto determinata da influssi astrali che avrebbero potuto condizionare la sua estensione e durata. Ancora una volta sul finire dell'età

¹⁰⁸ Tibullo 2.5.23: *Romulus aeternae nondum formaverat urbis / moenia ...*; v. fonti e lett. cit. in K. BALBUZA, *The idea of aeternitas of State, City and Emperor in augustan poetry*, «KLIO», XCVI, 1, 2014, pp. 49-66.

¹⁰⁹ F. G. MOORE, *On Urbs Aeterna and Urbs Sacra*, «TRANSACTIONS OF THE AM. PHILOL. ASSOC.», XXV, 1894, pp. 34 sgg.; C. KOCH, *Roma Aeterna*, cit., I, pp. 128-143; II, 196-209; K. J. PRATT, *Rome as eternal*, «JOURNAL OF THE HISTORY OF IDEAS», XXVI, 1, 1965, pp. 26 sgg.; F. PASCHOUD, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel-Attinger, 1967; S. DI SALVO, *Il mito di "Roma aeterna"*, «LABEO», XVI, 1970, pp. 95 sgg.; C. FAYER, *Il culto della dea Roma, origine e diffusione nell'impero*, Pescara 1976, e la lett. ivi cit.; R. TURCAN, *op. cit.*; M. CAMPOLUNGI, *Urbs Aeterna*, cit., pp. 163 sgg.; M. D. DOPICO CAÍNZOS, *Una aproximación al significado de aeternitas en Cicerón*, «RES PUBLICA LITTERARUM», XIX, 1996, pp. 45 sgg.; IDEM, *¿Aeternitas o desaparición de Roma?*, cit., pp. 139 sgg.; IDEM, *La economía política de los romanos*, IV, *Aeternitas Rerum: la aspiración a la estabilidad de un sistema histórico*, La Coruña 2009, pp. 21-65 (*praecipue*, pp. 22 sgg.); S. LUCIANI, *D' αἰών à aeternitas: le transfert de la notion d'éternité chez Cicéron*, «ARS SCRIBENDI», IV, 2006, pp. 9 sgg.; J. A. PÉREZ, *Aproximación a la iconografía de Roma Aeterna como vía de transmisión de un mito*, in *El Futuro del Pasado*, 2010, 1, pp. 349-363; IDEM, *Roma Aeterna*, cit., 2011-2012, pp. 7 sgg.; IDEM, *La idea de eternidad de Roma en la antigüedad tardía. Transformación urbana y percepción ideológica*. Universidad de Salamanca, Tesis doctoral, 2014.

¹¹⁰ Cic. *De div.* 2.98; Plut. *Rom.* 12.3-6; Solino 1.18; Lido, *De mens.* 1.14.

¹¹¹ A. T. GRAFTON-N. M. SWERDLOW, *The horoscope of the foundation of Rome*, «CLASS. PHILOL.», LXXXI, 1986, pp. 148-153; ST. HEILEN, 'Ancient Scholars on the Horoscope of Rome', «CULTURE AND COSMOS», XI, 2007, pp. 43-68; sull'introduzione dell'astrologia nella Roma repubblicana cfr. F. H. CRAMER, *Astrology in roman law and politics*, Philadelphia 1954, pp. 44 sgg.

repubblicana emerge, certamente in ambiente romano, la speranza e il dubbio sulla *Aeternitas* dell'impero mediterraneo di Roma.¹¹²

Ad ulteriore conferma del consolidarsi della fede sull'indefinita durata del dominio romano, non sembra sia stato notato che una simbologia con il sole e la luna, talvolta circondati da una corona di stelle, collegata all'*Aeternitas* nelle successive coniazioni imperiali, appare già sulle monete romane repubblicane almeno a partire dalla fine del II sec. a.C. I simboli dell'eternità cosmica impressi sulle monete con la *legenda* ROMA non possono che denotare l'aspirazione alla durata infinita dell'impero, tanto più che essi vennero poi ripresi da coniazioni di Vespasiano con l'esplicita dicitura *Aeternitas* e da altri imperatori dei secoli successivi, con lievi varianti.

Una moneta di Gneo Cornelio Sisena L. *filius* del 118/117 a.C., ad esempio, presenta sul *recto* una testa elmata con l'iscrizione ROMA, ben diversa dalle *Fortunae* o *Tutelae* delle città ellenistiche;¹¹³ sul *verso* le teste del sole e della luna, che sovrastano una quadriga della vittoria, circondata di stelle.¹¹⁴



Anche Manlio Aquilio nel 109/108 utilizza una immagine simile, ma sul *recto* presenta una testa radiata e sul *verso* la dicitura ROMA con biga, luna e stelle.¹¹⁵

¹¹² Su tale dubbio M. D. DOPICO CAÍNZOS, *¿Aeternitas o desaparición de Roma?, op. cit.*; ma anche il fondamentale contributo di M. SORDI, *L'idea di crisi e di rinnovamento nella concezione romano-etrusca della storia*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Recht*, II, 1972, pp. 781 sgg.

¹¹³ R. TURCAN, *Rome éternelle*, op. cit., p. 11.

¹¹⁴ E. BABELON, *Monnaies de la République romaine*, I, Bologna, 1963, p. 394, n. 17.

¹¹⁵ E. BABELON, *Monnaies de la République romaine*, I, cit., p. 212.



Una moneta di Aulo Postumio Albino del 96 a.C., rappresenta, invece, sul *verso* i Dioscuri, sovrastati dal sole e dalla luna e coronati di stelle:¹¹⁶



Lucio Titurio Sabino, nell'89 a.C., in omaggio alle sue presunte origini, rappresenta l'episodio di Tarpeia, sovrastato dal sole e dalla luna:¹¹⁷



Tito Lucrezio Trio, nel 76 a.C., mostra sul *recto* la testa radiata del sole e sul *verso* una grande falce lunare circondata dai *septem triones* (i sette buoi), i sette astri tra i quali il sole e la luna, chiara allusione al suo *cognomen*, ma anche all'*Aeternitas Rei Publicae* o *Imperii*, come ci conferma Firmico Materno che li invoca, affinché Costantino e i suoi discendenti possano regnare per un periodo infinito di anni:¹¹⁸

¹¹⁶ E. BABELON, *Monnaies de la Republique romaine*, II, cit., pp. 379 s. n. 5.

¹¹⁷ E. BABELON, *Monnaies de la Republique romaine*, II, cit., p. 498, nn. 4 e 5.

¹¹⁸ E. BABELON, *Monnaies de la Republique romaine*, II, cit., p. 153, n. 2; anche un suo antenato, Gn. Lucrezio Trio, emise nel 136 a.C. una moneta con la testa elmata di Roma sul *recto* e i Dioscuri sul *verso*, sormontati da stelle e la dicitura *Roma*; S. W. STEVENSON-C. R. SMITH-F. MADDEN, *A dict. of rom. coins*, Hildesheim 1969, v. *Lucr.-Lucreti*, pp. 522 sgg.; Firmico Materno, *Math.* 1.14; F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., p. 449 nt. 1.



Infine, Publio Clodio nel 42 a.C. ripete il medesimo tema, riducendo le stelle a cinque, richiamando il *magnus annus*, il ciclo cosmico che si ripeterebbe per l'eternità, in seguito all'allineamento di cinque pianeti con la luna.¹¹⁹



Il sole e la luna saranno ancora utilizzati, nel 19 a.C., in un conio augusteo del triumviro monetale Publio Petronio Turpilliano, successivo alla restituzione delle insegne perse da Crasso a Carre, per ricordare ancora una volta l'eternità dell'impero.¹²⁰

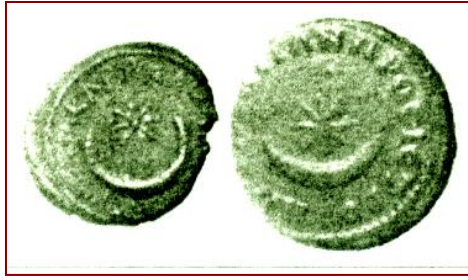


Il medesimo simbolo è poi recuperato in numerosi conii della monetazione di Caracalla, insieme a Geta nel 198/211 d.C.¹²¹

¹¹⁹ E. BABELON, *Monnaies de la République romaine*, I, cit., p. 356, nn. 15 e 16; F. GASTI, *L'immagine della fenice tra 'scienza' e simbologia antica*, «ERUDITIO ANTIQUA», x, 2018, p. 11.

¹²⁰ Lo stesso anno della morte di Virgilio, il 19 a.C., che in Eneide 7.98-101 'profetizzava': "*externi venient generi, qui sanguine nostrum nomen in astra ferant, quorumque a stirpe nepotes omnia sub pedibus, qua sol utrumque recurrens aspicit Oceanum, vertique regique videbunt*" ("verranno generazioni straniere, che col sangue il nostro nome portino alle stelle, e dalla stirpe di questi i nipoti tutta la terra, che il sole correndo tra entrambi i mari illumina, vedranno essere volta e comandata"). L'episodio della restituzione delle insegne è, come è noto, raffigurato sulla lorica dell'Augusto di Prima Porta.

¹²¹ Caracalla, come già Galba, è rappresentato come *Lunus*, versione maschile della *Luna*, in monete di Ancyra; in Oppiano, *Cyneg.* 1.3 e 7 come propaggine di Giove e sua madre, Giulia Domna, come



e di Caracalla da solo, prima delle campagne partiche nel 215/217d.C.:



La connessione tra l'*Aeternitas/Roma*, ormai personificata da una figura divina, e l'*Aeternitas Imperi/Aeternitas Augusti* appare sulle monete di Vespasiano,



Tito, Domiziano, con la *legenda Aeternitas o Aet. Aug.*, da non sciogliere evidentemente come *Aeternitas Augusta*, bensì *Augusti*, in quanto non legata alla sua carica, ma ancora alla sua

‘indefettibile’ Selene; sulla visita di Caracalla al tempio di *Lunus* in Mesopotamia v. A. RICCI, *Una conferma all'Historia Augusta: il tempio di Lunus (Ant. Carac. VI, 6)*, «STUDI CLASSICI E ORIENTALI», XXXII, 1983, pp. 179-187 e G. AGOSTA, *Due note testuali al proemio dei Cynegetica (I, 26, 32-34)*, «EIKASMOS», XIV, 2003, pp. 152 sgg. Cfr. R. TURCAN, *Le culte*, cit., p. 1047 ntt. 404 e sg.; p. 1053. R. D'AMATO, *The last mariners of Byzantium*, «JOURN. OF MEDITERRANEAN STUD.», XIX, 2, 2010, p. 232, fig. 5, prende in considerazione la continuità nell'impiego di tale simbolo della tradizione pagana greco-romana da parte dei *Lakones*, marinai e soldati greci (*Tzakones*), trapiantati nell'esercito romano e bizantino.

persona,¹²² mediante una figura velata dinanzi ad un altare acceso, certamente quello di Vesta, che tiene tra le mani le teste del Sole e della Luna per sottolineare la continuità dinastica, nel momento in cui essa viene scossa e trasmessa, nel trapasso dai Giulio-Claudii ai Flavii.

Ma ancora si rievoca con varie raffigurazioni, sempre volte a richiamare con Vesta la medesima concezione imperiale, dinastica e cosmica dello Stato romano, al tempo di Traiano,¹²³



e di Adriano,



accentuando però in tali immagini anche il collegamento con l'*Urbs Aeterna*¹²⁴ - dopo l'inizio della costruzione del *Templum Veneris (palese richiamo dei Iulii) et Romae*, in occasione delle *Parilia* del 121 d.C., trasformate in Πορροῦλα - e il conferimento nel 128 del titolo di *Pater Patriae*,¹²⁵

¹²² F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., p. 438 nt. 4: "Il est certain que *Aug.* doit être lu *Augusti* et non *Augusta*, puisque le mot est souvent écrit ailleurs tout au long ou abrégé en *Augg.*, pour *Augustorum*".

¹²³ R. ÉTIENNE, *Aeternitas Augusti - Aeternitas Imperii*, cit., p. 446. Significativamente il programma alimentare di Traiano per il sostentamento dei fanciulli è collegato all'*Aeternitas* e alla *Restitutio Italiae*. *CIL* VI, 1492 = *ILS* 6160; R. LAURENDI, *Institutum Traiani. Alimenta Italiae. Obligatio praediorum. Sors et usura*, Roma, 2018, pp. 141 sgg.

¹²⁴ J. GAGÉ, *Le Templum Urbis et les origines de l'idée de Renovatio*, cit., pp. 152 sgg.; 157.

¹²⁵ J. GAGÉ, *Le Templum Urbis et les origines de l'idée de Renovatio*, cit., p. 154.



sino alla fine del III sec. d.C., ed oltre.¹²⁶

Proprio in relazione alla *renovatio* adrianea della città e alla costruzione del *Templum Urbis*, nel significativo luogo del Colosso di Nerone/*Helios*, divenuto con l'avvento di Vespasiano una rappresentazione del dio Sole (monumento che dovette essere spostato con l'ausilio di ventiquattro elefanti, simbolo del trionfo e dell'eternità,¹²⁷ erigendo al contempo una gigantesca statua della Luna accanto al Colosso e al Colosseo¹²⁸), si è difesa l'interpretazione basata sulla *Historia Augusta*,¹²⁹ che mira a sottolineare la volontà di Adriano di presentarsi in occasione della *renovatio Urbis*, il 21 aprile del 128 d.C., come un nuovo Numa;¹³⁰ intenzione valorizzata da un passo di Aurelio Vittore,¹³¹ che esplicitamente collega il nome di Numa a quello di Adriano. Quest'ultimo principe, recuperando accanto a Romolo, il nome del secondo re di Roma, mostrava di volersi proporre, oltre che come nuovo fondatore della città, anche come un legislatore rinnovatore, così collegando più saldamente a partire da tale data il destino di Roma, del *princeps* e dell'impero ad Ἄϊών, tempo ciclico cosmico,¹³² diverso da Καίρός, attimo fuggente, che l'imperatore, in quanto individuo, coglieva per ghermire il potere. Si poneva così il *Templum Urbis* nel luogo precedentemente occupato dal Sole e si erigeva accanto al Colosso il simulacro della Luna. Una

¹²⁶ F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., pp. 438 e sg.

¹²⁷ G. PURPURA, *Cesare il trionfo e l'elefante*, «BIDR», CIX, 2015, pp. 225-246.

¹²⁸ HA, Hadr. 19.2; F. PRÉCHAC, *La date du déplacement du Colosse de Rome sous Hadrien*, «MEFRA», XXXVII, 1917, pp. 285-296; IDEM, *Le Colosse de Neron, son attitude et ses vicissitudes*, Paris 1920; J. GAGÉ, *Le Templum Urbis et les origines de l'idée de Renovatio*, cit., pp. 154 sgg.; IDEM, *Le Colosse et la Fortune de Rome*, «MEFRA», XLV, 1928, pp. 106-122.

¹²⁹ HA, Hadr. 2.8.

¹³⁰ A. GALIMBERTI, *Adriano e l'ideologia del principato*, Roma, 2007, p. 126 e 132 e la lett. ivi cit.

¹³¹ Aur. Vitt. *Hist. Abr.* 14.2-4: *Ibi Graecorum more seu Pompilii Numa, caerimonias, leges, gymnasia, doctoresque curare occepit, adeo quidem ut etiam ludum ingenuarum artium, quod Athenaeum vocant, constitueret, atque initia Cereris Liberaeque, quae Eleusina dicuntur, Athenensium modo Roma percoleret.*

¹³² R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 26 e sg.

epigrafe del III sec. d.C., dedicata a Settimio Severo da un *legatus Augustorum* reciterà appunto: *Soli aeterno, Lunae, pro aeternitate imperii et salute imperatoris*, per ricordare ormai il consolidato legame dell'eternità dell'Impero a quella dell'Augusto.¹³³

Il simbolo del sole con la luna, talvolta circondati di stelle, legato all'eternità imperiale, è stato considerato solitamente di origine orientale o mitraica. Esso è stato adottato dalla bandiera ottomana,¹³⁴ e quindi dai paesi islamici, soprattutto in seguito alla caduta di Costantinopoli, il cui simbolo era quello di Artemide-Ecate, l'ipostasi greca della Dea Bianca, la Luna, che aveva salvato nel 339 a.C. la città dall'attacco notturno delle truppe di Filippo il Macedone, illuminando il Bosforo. Anche il 22 maggio 1453 la Luna avrebbe esercitato la sua influenza, questa volta negativa: dopo la sua eclissi, accompagnata da nebbia e strane luci, si verificò infatti la conquista della città e la fine dell'Impero d'Oriente.¹³⁵

L'interpretazione più antica del simbolo astrale connesso all'eternità dell'impero, lungi dall'essere orientale, sembra potersi rintracciare nella più antica tradizione greco-romana; già negli Inni Orfici¹³⁶ il sole e la luna erano considerati gli occhi del Dio eterno, il cielo il suo volto, e le stelle (punti brillanti sulla superficie del capo) i capelli. Se al tempo di Settimio Severo fu creato

¹³³ CIL 2.259; J. GAGÉ, *Le Colosse et la Fortune de Rome*, «MEFRA», XLV, 1928, p. 114.

¹³⁴ S. RONCHEY, *La caduta di Costantinopoli, Il Medioevo. Esplorazioni, utopie, commerci*, 2011, p. 34; EADEM, Quell'eclissi di Luna che segnò la caduta di Costantinopoli, in *La Repubblica*, 31/1/2017 (<http://www.silviaronchey.it/articolo/4/739/Quelleclissi-di-Luna-che-segn-la-caduta-di-Costantinopoli/>); IDEM, *Bisanzio sei già mia*, in *La Stampa*, 16/4/2007 (<http://www.silviaronchey.it/articolo/2/31/Bisanzio-sei-gi-mia/>); curioso il cambiamento di prospettiva in A. BARATTA, *Costantinopoli effigiata e descritta con una notizia su le celebri sette Chiese dell'Asia minore*, Torino, 1840, p. 440 nt. 1, per lenire lo smacco dell'acquisizione del simbolo dell'*Aeternitas imperii* da parte dei Turchi, che ciò avvenisse piuttosto per insipienza di Maometto II, ponendo "se stesso e le sue genti sotto la bandiera del popolo debellato". Sull'acquisizione dell'eredità imperiale e le esitazioni relative da parte di Maometto II cfr. A. CALIA, *Costantino e Costantinopoli sotto Mehmed II. L'eredità costantiniana dopo la conquista ottomana di Costantinopoli*, in *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del c.d. Editto di Milano (313-2013)*, II, pp. 379 sgg.; fonti in, *La caduta di Costantinopoli. L'eco nel mondo*, II, A. Pertusi (a cura di), Fondazione Valla, 1999; per ultimo M. CAVINA, *Maometto papa e imperatore*, Roma-Bari, 2018.

¹³⁵ S. RONCHEY, *La caduta di Costantinopoli*, in U. Eco (a cura di), *Il Medioevo, X, Quattrocento: Storia*, (https://www.academia.edu/2427279/La_caduta_di_Costantinopoli), p. 34: nella primavera del 1453, come è stato recentemente dimostrato, l'atmosfera terrestre satura delle polveri vulcaniche provenienti dall'esplosione dell'isola di Kuwae, nel Pacifico, causò, non solo un brusco calo della temperatura a livello mondiale, ma anche gli effetti di luce, simili per certi versi ai fuochi di S. Elmo, visti sopra S. Sofia.

¹³⁶ Inni Orfici V; VII; VIII; IX; XXXIV; Porph. *De imag.*, 3, p. 4]*, 11, Bidez = O. Kern, *Orphic. Fragm.*², Berlin, 1963, p. 201, n. 168, v. 16; R. TURCAN, *Le culte*, cit., p. 1043.

uno speciale corpo di sacerdoti con il compito di adorare il nuovo dio Sole e la sua consorte, la Luna, simboli dell'imperatore stesso e dell'imperatrice,¹³⁷ ciò avveniva in quanto in Grecia fin dalla antichità il volto del cosmo eterno, circondato di stelle, aveva come occhi il sole e la luna, che incessantemente si rinnovavano nel firmamento. Forse in tale antica ottica siderale dell'eternità, sole e luna erano già presenti nelle italiche *Iovile* (*Dioville*) capuane del IV/III sec. a.C., dedicate a Giovia, dea sannitica associata a Giove nella regalità,¹³⁸



e in un'oncia repubblicana con *legenda* ROMA, datata al 217/215 a.C., con i simboli astrali in oggetto.¹³⁹



Fu dunque naturale in ambiente romano, fin dall'età repubblicana, assumere il fuoco e la luce di tali astri, che perennemente si riaccendevano, come una delle immagini dell'*Aeternitas* cosmica in primo luogo, dell'*Aeternitas romana* in seguito, garantita con l'avvento del principato dal

¹³⁷ R. D. D'AMATO, *The last mariners of Byzantium*, cit., p. 232.

¹³⁸ A. L. PROSDOCIMI, *Le religioni degli Italici*, in *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, pp. 522 e sg.; 537 sgg.; figg. 334-337. Un crescente lunare e un sole con raggi sovrastano la sommità dell'immagine.

¹³⁹ M. H. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, London, 1974, n. 39/4.

periodico ricambio di potere e dinastico, che si rinnovava, come il fuoco di Vesta all'inizio di ogni anno e non doveva mai spegnersi.¹⁴⁰ I magistrati repubblicani prima, come gli imperatori romani poi, erano preceduti in tutte le circostanze dal fuoco delle lampade, “*pris sans aucun doute à l'autel de la déesse*” (Vesta); fuoco che veniva considerato come l'insegna più caratteristica della loro potenza, dell'indistruttibilità dell'*Urbs*, del *Populus Romanus* e del *Princeps*.¹⁴¹ Così il brillio delle stelle, che decoravano i mantelli e le volte dei palazzi imperiali, richiamava la luce eterna alla quale i *kosmokratores* erano predestinati,¹⁴² come nell'aureo luccichio degli innumerevoli astri nella volta musiva del Mausoleo di Galla Placidia a Ravenna.

Allora anche Roma, fin dal rito della sua fondazione, astrologicamente marcato dalla congiunzione del sole con la luna, a causa dell'*augustum augurium* che determinava l'accensione del fuoco eterno di Vesta, fu votata ad un destino senza limiti né di tempo né di spazio, e ovviamente la prospettiva dell'*Aeternitas* si andò via via dilatando dal focolare 'domestico' e pubblico dell'*Urbs*, alla *Res Publica* e al *Populus Romanus*, all'*Imperium*, divenuto mediterraneo ed ecumenico, al *Princeps* e alla sua *Domus*. Tale percorso implicò pian piano la nascita del culto di una *Dea Roma*, guerriera elmata, arbitra della propria fortuna e precocemente *Aeterna*, diversa da una qualsiasi *Tyche* ellenistica,¹⁴³ ma l'eternità promessa, che ad essa si attribuiva, accompagnandosi alla *Pax* divina e alla *Felicitas*, non veniva concessa una volta per sempre; come il fuoco di Vesta doveva essere costantemente mantenuta accesa dalla *Concordia* e alimentata dalla *Virtus* del *Populus* e del suo *Princeps*.

Tale eternità 'precaria', nel doppio senso transitorio ed etimologico del termine,¹⁴⁴ in quanto regolarmente richiesta al Sole e alla Luna,¹⁴⁵ prima per i romani indefinita, poi ciclica,¹⁴⁶ che non

¹⁴⁰ Ovid. 3.143-144; G. DUMEZIL, *La religione arcaica romana*, Milano 1977, p. 287; S.W. STEVENSON-C. R. SMITH-F. MADDEN, *A dict. of rom. coins*, cit., v. *Aeternitas*, pp. 22 sgg.

¹⁴¹ F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., p. 437 nt. 5; pp. 441 sgg.

¹⁴² R. TURCAN, *Le culte*, cit., p. 1035.

¹⁴³ Ateneo (VIII, 361 f) invece identifica il tempio di Venere e Roma con quello della *Tyche*, *Fortuna Urbis* che si assimila al tempo stesso a quella dell'universo; J. GAGÉ, *Le Colosse*, cit., p. 8.

¹⁴⁴ R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 14.

¹⁴⁵ Orazio, *Carmen seculare*, 9-12; 65-68.

escludeva tuttavia il timore di una possibile fine,¹⁴⁷ veniva garantita dal ‘servizio’ continuo del *Princeps*, dal sogno di una *auctoritas* esercitata con sacrificio per il bene supremo di tutti, che assicurava innanzitutto la salvaguardia della *Res Publica* e, solo secondariamente, dopo la morte, la gloria immortale per sé, nella memoria degli uomini, in seguito al consenso dei *patres*, originari *auctores* e garanti del fuoco domestico e dell’eternità dello Stato.¹⁴⁸

La sovranità imperiale, connessa al fuoco, al sole e all’eternità è stata ricondotta, invece, come si è detto, all’influsso di tradizioni ellenistiche, “*iraniennes*” e orientali, assorbite dopo l’epoca degli Antonini, seppure “*adaptées en Italie aux habitudes indigènes*”¹⁴⁹, ma già Floro,¹⁵⁰ trattando nel I sec. d.C. di Numa, dichiarava: “... *ille ancilia atque Palladium, secreta quaedam imperii pignora, Ianumque geminum, fidem pacis ac belli, in primis focum Vestae virginibus colendum dedit, ut ad simulacrum caelestium siderum custos imperii flamma vigilaret*”, collegando la fiamma di Vesta al fuoco delle stelle, “simulacro degli astri celesti”, ben prima che tale pratica imperiale, connessa alla tradizione repubblicana, potesse essere “*profondément modifiée par une influence étrangère*”,¹⁵¹ come certo avvenne nel III sec. d.C. Anche se Procopio identificava ormai nel VI sec. d.C., in quello di Vesta, il fuoco onorato dai sovrani iraniani,¹⁵² è ben plausibile che la sua caratteristica originaria, l’eternità, connaturata alla comunità politica attraverso l’*augustum augurium*, sia stata specificatamente romana e fin dall’inizio accostata alla volta celeste, verso la quale ascendeva il fumo del fuoco sacro della fondazione. La società romana era una società

¹⁴⁶ S. LUCIANI, *D’ αἰών à aeternitas*, cit, pp. 13 sgg.; AIÏN, *le temps chez les Romains*, Paris, A. et J. PICARD, 1976; P. SINISCALCO, *Roma e le concezioni cristiane del tempo e della storia nei primi secoli della nostra era*, in *Roma-Costantinopoli-Mosca. Atti del I seminario internazionale di studi storici: da Roma alla terza Roma*, Roma 21-23 aprile 1981, Napoli 1983, pp. 61 sgg.

¹⁴⁷ M. SORDI, *L’idea di crisi*, cit., pp. 781 sgg.; R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., pp. 12 sgg.; 18 sgg.

¹⁴⁸ G. PASQUARELLI, *Preistoria del potere*, Milano 1983, p. 69, trattando del focolare nella preistoria, afferma che esso: “fu il primo ‘senato’, nel significato di luogo che raduna o dovrebbe radunare saggi e saggezza, apparso sulla faccia della terra. Vi sentenziavano gli uomini più anziani, portatori di esperienze ammaestranti, dispensatori di consigli meditati, cerniera e memoria fra una generazione e un’altra”.

¹⁴⁹ F. CUMONT, *L’éternité des empereurs romains*, cit., pp. 442 e sg.; cfr. anche gli *Atti della Giornata «Rome et ses religions: culte, morale, spiritualité. En relisant “Lux perpetua” de Franz Cumont»*, in «SUPPL. DELLA RIVISTA MYTHOS. RIVISTA DI STORIA DELLE RELIGIONI (n.s.)», I, Palermo, 2010 (a cura di C. Bonnet, C. Ossola, J. Scheid).

¹⁵⁰ Floro, I. 2.3; C. KOCH, *Roma Aeterna*, cit., I, p. 200.

¹⁵¹ F. CUMONT, *L’éternité des empereurs romains*, cit., p. 442 nt. 4; diversamente in R. TURCAN, *Le culte*, cit., p. 1061.

¹⁵² Proc. *Bell. Pers.* 2.24; F. CUMONT, *L’éternité des empereurs romains*, cit., p. 443 nt. 1.

‘antiquaria’ con il volto rivolto al passato,¹⁵³ basata cioè sulla *publica memoria* e sulla fama dei *maiores*, nella quale fumo e fama degli antenati che ascendevano al cielo, dopo la morte, si confondevano, raggiungendo l’eternità¹⁵⁴. Così Valerio Massimo poteva accostare i *Camilli*, gli *Scipiones*, i *Fabricii*, i *Marcelli*, i *Fabii*, “singoli lumi del nostro impero”, ai Cesari divinizzati,¹⁵⁵ che già in vita, per la convivenza con la dea partecipavano della fiamma divina, che trasportava in cielo i *maiores*. Cesare, appunto, era stato trasportato in cielo da Vesta¹⁵⁶ - e non da Venere - la quale non si era limitata a divinizzarne la sola anima, ma ne aveva, addirittura prima della morte, salvato l’intero corpo, in modo che era stata assassinata solo l’ombra di colui che era stato pugnalato alle idi di marzo del 44.¹⁵⁷ Per risparmiare al primo dei *divi principes* l’onta dell’uccisione, sarebbe stato, dunque, materialmente il suo corpo ad essere trasportato in cielo, piuttosto che la sua *umbra*. Così si poteva supporre che i *Divi* garantissero il potere dei *vivi* e che Ottaviano per primo vantasse la sua discendenza dinastica da Cesare (*Divi filius*), alla quale si

¹⁵³ M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell’anima*, Urbino 1994, pp. 153. sgg.; J. A. PÉREZ, *Roma Aeterna*, cit., p. 11.

¹⁵⁴ F. LUCREZI, *Ius imaginum, nova nobilitas*, «LABEO», XXXII, 1986, p. 163; G. PURPURA, *Il linguaggio precettivo delle immagini e il cd. Missorium di Teodosio, Convegno "Lessici e modelli precettivi nel linguaggio giuridico romano", Palermo 28 gen. 2016*, «AUPA», LIX, 2016, p. 88: “Se i viventi ricevevano il loro potere dai morti, le realistiche immagini dei *maiores* divenivano essenziali ai fini di una pubblica dimostrazione di attitudine al comando. La *vetus prosapia* non poteva fare a meno come mezzo di prova di *multae imagines* e di un *atrium plenum fumosis imaginibus*. Ritratti anneriti dal fumo dei molti lumi accesi nel tempo per venerarne la memoria. Più l’immagine era scura, più era antica e nobile, al punto che si arrivò ad utilizzare per esse una pietra nera egiziana, la basanite, per raffigurare individui che indubbiamente erano di carnagione chiara. Il fumo, che si innalzava verso il cielo e le stelle, dove l’antenato era destinato a brillare (*lux perpetua*), diffondeva la fama e le innumerevoli torce esibite nella *pompa funebre*, che doveva effettuarsi di notte per non impedire il compimento degli atti dei magistrati con auspicio ostativo, determinava un suggestivo collegamento tra due termini assimilabili, fumo e fama”.

¹⁵⁵ Val. Max. *Fact. et dict. memorab.* 2.1.10: “... *inde oriebantur Camilli, Scipiones, Fabricii, Marcelli, Fabii, ac ne singula imperii nostri lumina simul percurrendo sim longior, inde, inquam, caeli clarissima pars, divi fulserunt Caesares*”.

¹⁵⁶ Sul ruolo di Vesta in una prospettiva cosmologica v. E. GEE, Ovid, *Aratus and Augustus. Astronomy in Ovid's Fasti*, Cambridge 2000, pp. 92-125; 104: “Vesta’s temple is an *imago mundi* – a visual representation of an abstract philosophical picture of the universe - and is thus parallel to the Sphere of Archimedes”.

¹⁵⁷ Ovid. *Fast.* 3.697-710: *Praeteriturus eram gladios in principe fixos, / cum sic a castis Vesta locuta focus: / 'ne dubita meminisse: meus fuit ille sacerdos; / sacrilgae telis me petiere manus. / ipsa virum rapui simulacraque nuda reliqui: / quae cecidit ferro, Caesaris umbra fuit.' / ille quidem caelo positus Iovis atria vidit, / et tenet in magno templa dicata foro* (“Stavo per dimenticare i pugnali che colpirono il principe, / quando Vesta, dal suo puro fuoco, mi parlò così: / ‘Non esitare a ricordarli: egli era un mio sacerdote, / me stessa hanno colpito quelle mani sacrileghe. / Proprio io ho rapito l’uomo, lasciando un simulacro vuoto: / quella che cadde sotto il ferro era l’ombra di Cesare. / Asceso al cielo, egli contempla le dimore di Giove, e nel grande Foro possiede un tempio a lui dedicato’ ”); E. F. GHEDINI, I. COLPO, *Mito e razionalità nel cielo di Ovidio*, in *Mensura coeli. Atti del Convegno (Ferrara, 17-18 ottobre 2008)*, p. 298.

richiamarono in seguito con sempre maggiore costanza gli imperatori dalla metà del III sec. d.C. in poi per legittimare il loro potere¹⁵⁸, finché con l'apparato tetrarchico si tentò di sostituire al sistema della dinastia familiare, alquanto provvisorio, quello di una dinastia funzionale, che avrebbe dovuto assicurare una maggiore stabilità per la successione all'impero.¹⁵⁹

In sintonia con gli insegnamenti neoplatonici di risalente antichità e relativi alla preesistenza dell'anima al corpo, gli imperatori (θεοφιλέστατοι, i 'beneamati'),¹⁶⁰ preceduti dai *maiores*, finirono per avere riconosciuta un'anima celeste, che prima di unirsi ad un corpo mortale, avrebbe potuto vivere al di fuori del tempo in un mondo sovrasensibile; di altra essenza rispetto a quella del resto degli uomini e di natura quasi divina, come le potenze siderali che l'avevano fatta discendere sulla terra, inviandola a regnare e dotandola di tutte le qualità regali, essa sarebbe stata destinata a soggiornare un istante qui in basso, per ritornare poi tra le sfere stellate dove sarebbe dovuta durare in eterno.¹⁶¹ “*On peut donc dire non seulement que l'empereur, donné par le destin, est éternel, mais encore en un certain sens qu'il est empereur depuis toujours et à jamais*”,¹⁶² precorrendo quindi un tema che sarà poi ripreso dalla teoria politica dei Due Corpi del Re.

L'aureola della perpetuità nelle immagini, attribuita a figure astratte, come *Roma Aeterna*, si conferì dunque anche agli imperatori¹⁶³ - a prescindere ovviamente dalla reali qualità dell'individuo titolare della corona, che potevano anche essere tristemente note - favorendo quasi uno sdoppiamento della persona sacra, identificata, prima con il *Genius Augusti* ed il *Numen*, quindi con il *Sol* o altre divinità,¹⁶⁴ fino a giungere alla *Christomimesis* del sovrano bizantino.

¹⁵⁸ J. SCHEID, *Leggi e religione*, in AA. VV, *Leges Publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana* (a cura di J.-L. Ferrary), Pavia 2012, pp. 236 e sg.

¹⁵⁹ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 1014.

¹⁶⁰ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 1015 sgg. Ancora Luigi XIV era denominato 'Le Bien Aimé', come i suoi successori, dando così nome a diversi vascelli della loro flotta.

¹⁶¹ Così in CIL VI.1080 Caracalla è direttamente qualificato come: “Dio ... disceso dalle stelle”; R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 1054.

¹⁶² F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., p. 448.

¹⁶³ E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., pp. 69 sgg.; A. ALFÖLDI, *Insignien und Tracht der römischen Kaiser*, «ROM. MITT.», L, 1935, pp. 139 sgg.; H. U. INSTINSKY, *Kaiser und Ewigkeit*, «HERMES», LXXVII, 1942, pp. 313-355; S. G. MCCORMICK, *Arte e cerimoniale nell'antichità*, Torino 1995, pp. 252 sgg. e la lett. ivi cit.

¹⁶⁴ *Novus Sol* o *Hercules*, ma anche Cerere, per Gallieno, che si fece rappresentare sulle monete con il volto barbuto, coronato da spighe e l'iscrizione: *Gallienae Augustae*. Caligola consacrò se stesso come

Nell'epilogo del saggio "I Due Corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale" Ernst H. Kantorowicz si pone il quesito se vi siano precedenti e paralleli classici per la concezione giuridica dei Due Corpi del Re.¹⁶⁵

Agli inizi del XVI secolo un anonimo giurista inglese aveva infatti dato alle stampe una singolare teoria sulla persona del re, ampiamente diffusa in tutta l'Europa medievale (Anonimo normanno o di York)¹⁶⁶ e premoderna: oltre al suo corpo naturale, mortale, soggetto alle malattie e alla vecchiaia, il sovrano disponeva anche di un corpo 'politico', invisibile, incorruttibile, che mai invecchiava, si ammalava o moriva. In questo secondo corpo, che passava da un re all'altro in una successione virtualmente eterna, si concentrava l'essenza della sovranità, del potere regale. Dalla scoperta di tale finzione giuridica trasse quindi origine la ricerca di Kantorowicz attorno al tema medievale del doppio corpo, della "*dignitas*" immateriale, che conferiva al sovrano la legittimazione stessa del potere; dottrina elaborata per sostenere le ragioni della persona fisica, supplendo alle sue carenze (minorità, sesso o imperfezioni), al punto da consentire al sovrano di essere ritenuto dotato del dono dell'infallibilità, ubiquità, perpetua vigilanza, addirittura dell'invisibilità e dell'eternità;¹⁶⁷ concezione che poi finì per essere utilizzata non solo per ribadire l'astrattezza della sovranità, il valore della rappresentanza politica, ma anche per permettere alla cultura rivoluzionaria, di separare il corpo naturale del re da quello politico, istituendo così, per lo stesso sovrano, un pericoloso precedente per una spersonalizzazione del suo potere ed il trasferimento di esso al popolo. Con l'eliminazione del re senza alcuna violazione della regalità anche il popolo, assumendo su di sé la

Jupiter Latiaris e tributava culto al proprio *numen*. Dio Cass. 59.28.5: ἀὐτὸς ἑαυτῷ ἱερᾶτο; Svet. *Caligula* 22.3. Sull'appellativo di *novus* cfr. A. D. NOCK, *Notes on Ruler-Cult*, «JHS», XLVIII, 1948, pp. 30 sgg.; E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. 431.

¹⁶⁵ E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., pp. 427 sg. Cfr. anche A. BOUREAU, *Introduzione*, in E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. XIV.

¹⁶⁶ A. DEMPFF, *Sacrum Imperium. Geschichte und Staatsphilosophie des Mittelalters und des politischen Renaissance*, München und Berlin, 1929, p. 207, ritiene che si tratti di Gherardo, nobile normanno, consigliere e ambasciatore dei sovrani inglesi, Guglielmo I, Guglielmo II e Enrico I, arcivescovo di York dal 1100 al 1108.

¹⁶⁷ E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., pp. 4 sgg.; 122 e s.; 225 sgg.; 242; 270 sgg.; 366.

sovranità, finirà per essere soggetto come l'antico sovrano alle leggi e al tempo stesso ad essere fonte della legge giungendo infine ad 'inventare lo Stato moderno'.¹⁶⁸

Interrogandosi sui precedenti classici di tale metafora, Kantorowicz nella parte conclusiva della sua opera sostiene che – sebbene vi siano alcuni caratteri che inducono a pensare che la concezione dicotomica della sovranità possa avere avuto delle radici nell'antichità classica - tale derivazione sia da escludere e che la dottrina dei Due Corpi del Re debba considerarsi germogliata dal pensiero teologico cristiano del tardo medioevo.¹⁶⁹

E, mentre “i re si perpetuano nelle istituzioni che incarnano; il papa e l'imperatore no”,¹⁷⁰ ma non per lo stesso motivo. Infatti, se il papa, Vicario di Cristo, moriva, poiché non aveva due corpi, “ciò che rimaneva alla sua morte era Cristo, era la chiesa romana, la sede apostolica” - quegli durava *temporaliter*, questa persisteva *eternaliter*¹⁷¹ -, l'imperatore romano non era depositario di una *dignitas* immortale, poiché il potere del *princeps* si estingueva alla sua morte per rinascere sempre nuovo con il successore.¹⁷² Il principato non fu dunque una istituzione come la Chiesa, depositaria della potestà papale con il diritto di designare il successore.¹⁷³

¹⁶⁸ A. BOUREAU, *Histoires d'un historien. Kantorowicz*, Paris 1990; cfr. M. MEZZANZANICA, *Dai Due Corpi del Re al Corpo Assoggettato. Kantorowicz, Foucault e il corpo politico*, «METÁBASIS. RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA ONLINE», nov. 2011, VI, 12, p. 5 (www.metabasis.it).

¹⁶⁹ E. H. KANTOROWICZ, *op. cit.*, p. 434.

¹⁷⁰ A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il corpo del Papa*, Torino, 1994, pp. XV-XVI; pp. 48.

¹⁷¹ A. PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 96; 191 e p. 209 nt. 34. Poiché il papa non si perpetua nell'istituzione che incarna, è il *corpus Ecclesiae*, il collegio dei cardinali, che assume la *potestas papae* durante la Vacanza, appunto, della Sede apostolica, procedendo quindi all'elezione del successore.

¹⁷² V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., pp. 156 nt. 66 e 193.

¹⁷³ In età medioevale, “tutti i beni, l'intera proprietà, l'intero asse ereditario di un imperatore o re o comunque principe sono inalienabili e vanno al suo successore, senza alcuna considerazione per il fatto che la successione sia ereditaria o elettiva”; R. ELZE, “*Sic transit gloria mundi*”: la morte del papa nel medioevo, «ANNALI DELL'ISTITUTO STORICO ITALO-GERMANICO IN TRENTO», III, 1977, p. 36; p. 35: "Ancor prima che fosse elaborata una dottrina sulla non-morte del re, o meglio, sulla continuità del regno, ne vediamo chiaramente espresso il concetto in questo esempio dell'XI secolo", riferendosi cioè alle parole dell'imperatore Corrado nel 1025: "*Si rex perit, regnum remansit, sicut navis remanet cuius gubernator cadit*", ricollegandosi chiaramente alla concezione classica del *gubernator navis - gubernator reipublicae*, ampiamente utilizzata nel mondo antico. Cfr. anche A. BOUREAU, *La papessa Giovanna. Storia di una leggenda medievale*, Torino 1991, p. 119.

Si è invece negata di recente l'unicità del corpo dell'imperatore romano, sostenendo che costui, già a partire dallo stesso Augusto, fosse dotato di duplice natura.¹⁷⁴ Si è rintracciata quindi all'inizio del principato l'origine della concezione dicotomica del potere. Il filosofo Giorgio Agamben ha infatti ritenuto che, se nella Roma repubblicana la fine di una magistratura non implicasse mai, come tale, un problema di corpi,¹⁷⁵ poiché un magistrato succedeva a un altro senza bisogno di presupporre l'immortalità della carica, al contrario, nel nuovo regime imperiale, per garantire la perpetuità della *dignitas* (che, a giudizio di Agamben, è in questo nesso, semplice sinonimo di *auctoritas*), fu necessario distinguere due corpi, perché, nella vita 'augusta', pubblico e privato erano entrati in una zona di assoluta indistinzione e il *princeps* esprimeva un'*auctoritas* nella sua stessa persona.¹⁷⁶ Dunque l'illustre filosofo ha rifiutato l'ipotesi di Kantorowicz dell'origine medievale e cristiana della dottrina dei Due Corpi del Re, collegandola, invece, al precedente dell'eccedenza di vita sacra del *princeps*, che attraverso un'immagine combusta sarebbe stata simbolicamente isolata e assunta in cielo attraverso la cerimonia del *funus imaginarium*, relativa a un duplicato cereo del corpo dell'imperatore, e quindi trasmessa, in età tardo-medievale e moderna, al rito funebre inglese e francese del sovrano defunto.¹⁷⁷

Ma è stato osservato che "l'immortalità divina è a Roma una questione di corpo e non di anima"¹⁷⁸ e che la duplicazione del corpo del principe con una effigie cerea nel funerale imperiale consentirebbe, in realtà, solo "la presenza del morto nei due spazi distinti della tomba e del tempio, nei due tempi incompatibili dei culti funerari e dei culti pubblici. L'imperatore resterebbe presente

¹⁷⁴ G. AGAMBEN, *Stato di eccezione. Homo sacer*, II.1, Gravelona Toce, 2003 (rist. 2014), pp. 95 sgg.; M. PANI, *Augusto e il principato*, Bologna 2013, p. 63; diversamente J. B. MEISTER, *Der Körper des princeps. Zur Problematik eines monarchischen Körpers ohne Monarchie*, «HISTORIA», - Einzelschriften, 223, Stuttgart 2012, pp. 153 sgg. e V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., pp. 204 e sg.; 123 sgg., che da ultimo, in maniera condivisibile, riassume l'intera questione concludendo che non si possa parlare sul piano propriamente giuridico di un momento iniziale, già nell'età imperiale, di due corpi del *princeps*.

¹⁷⁵ A. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, cit., p. 106.

¹⁷⁶ Così V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 141, riferendo il pensiero di Agamben.

¹⁷⁷ Cfr. anche G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino 1995 (rist. 2008), pp. 102 sgg.

¹⁷⁸ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 140; per una critica allo Stato di eccezione di Agamben v. L. GAROFALO, *Biopolitica e diritto romano*, Napoli 2009, pp. 117 sgg.

tra gli uomini in due diverse maniere”.¹⁷⁹ Poiché l’investitura imperiale avveniva poi sempre *per legem*, si sostiene che, “ove opera un istituto come la *lex [regia] de imperio*, la dottrina dei *Due Corpi del Re* o la finzione cerimoniale della monarchia francese, che si rispecchia nella proverbiale esclamazione ‘le roy ne meurt jamais’, non avrebbe potuto assumere dal punto di vista giuridico, come invece accadde tra tardo medioevo ed età moderna, nessun autonomo rilievo nel regolamento della successione del potere sovrano e nella definizione della sua perpetuità”.¹⁸⁰

Partendo infatti dall’opinione di Heinze che “ogni magistratura è una forma prestabilita, nella quale il singolo entra e costituisce la fonte del suo potere; al contrario, l’*auctoritas* scaturisce dalla persona, come qualcosa che si costruisce attraverso di essa, vive soltanto in essa e con essa scompare”¹⁸¹, si può arrivare a concludere che il principato sia stato, in realtà, una ‘rivoluzione giuridicamente permanente’, e ciò implica che gli imperatori romani non fossero titolari di una *dignitas quae non moritur*, negando così ogni collegamento con la teoria dei Due Corpi del Re.¹⁸²

Non vi è stata dunque alcuna sottovalutazione, come invece ha sostenuto Agamben, dell’esperienza post-augustea da parte di Kantorowicz e anzi, essendo questi convinto assertore che non sia mai esistito uno iato tra mondo antico e mondo medievale, pur avendo ricercato con impegno la sussistenza del principio dicotomico nel mondo romano, non lo ha potuto in effetti rintracciare per la sua inesistenza.¹⁸³ “Sebbene sia difficile crederlo”, conclude Marotta, “Kantorowicz ritenne che il valore del suo lavoro risiedesse soprattutto nell’aver scoperto un

¹⁷⁹ Così in V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 140 nt. 5, riferendo il pensiero di F. DUPONT, *L’autre corps de l’empereur-dieu*, in F. Dupont, C. Malamoud, J.-P. Vernant (a cura di), *Le corps des dieux: le temps de la réflexion*, in *Le temps de la Réflexion*, 7, 1986, pp. 231-252. Secondo Marotta, in conclusione, possono essere fornite spiegazioni diverse del ‘doppio funerale’ dell’imperatore, anche perché non esisteva un cerimoniale fisso.

¹⁸⁰ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 142.

¹⁸¹ R. HEINZE, *Auctoritas*, «HERMES», LX, 1925, p. 356 (trad. it. di G. Agamben, riferita in V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 140 nt. 4).

¹⁸² Così V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 123 nt. 3, che ritiene che per l’età imperiale, non si possa “parlare, sul piano propriamente giuridico, di una sorta di anticipazione laica della teoria medievale dei due corpi del sovrano”.

¹⁸³ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 143.

principio politico medievale, che mancava nell'Antichità, piuttosto che l'aver mostrato un principio che ha pervaso l'intera età moderna".¹⁸⁴

Se dunque nel regime costituzionale di tradizione repubblicana il problema di garantire l'immortalità della carica per i suesposti motivi non si pose mai, fu solo con e dopo Augusto che si presentò la necessità di assicurare la continuità del potere imperiale dopo la morte del suo titolare *pro tempore*; anzi tale problematica permeò profondamente l'intera storia politica del principato.¹⁸⁵ Si ritiene in particolare di potere rintracciare la soluzione del problema della mancanza di perpetuità della suprema carica nell'ambito dei miti del cosiddetto paganesimo romano, utilizzati dalle *élites* di governo tra il I e il III secolo d.C., per elaborare finalmente una giustificazione dell'eternità del principato, prima sul piano dell'immaginario religioso, poi, seguendo una traccia fornita dallo stesso Kantorowicz, su quello istituzionale, a partire dalla costruzione del sistema tetrarchico.¹⁸⁶

Allorquando per la prima volta si tentò d'introdurre una stabilizzazione della successione con la riforma costituzionale di Diocleziano, i membri del collegio tetrarchico apparvero, in numerose rappresentazioni, raffigurati come la manifestazione storica di una stirpe divina, destinata all'esercizio di un potere non solo terreno, ma addirittura cosmico ed eterno. Si riscontrano però dei richiami a tale ideologia già nella celebre IV. 49 Ecloga di Virgilio (*cara deum suboles, magnum Iovis incrementum*), che è stata considerata una sorta di anticipazione letteraria, che avrebbe potuto esercitare qualche influenza sul pensiero politico-religioso di Diocleziano.¹⁸⁷ Su tale tema si fondano anche un Epigramma di Marziale¹⁸⁸ e alcune raffigurazioni simboliche in diversi conii che da Domiziano in poi riproducono un pargolo, signore del mondo e padrone dei cieli, assiso sul globo (in quanto *polokrátōr*), al tempo stesso principe neonato e Giove fanciullo, incarnato nel

¹⁸⁴ V. MAROTTA, *op. cit.*

¹⁸⁵ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 144.

¹⁸⁶ E. H. KANTOROWICZ, *Puer exoriens. On the Hypapante in the mosaics of S. Maria Maggiore Puer exoriens*, in *La sovranità dell'artista. Mito e immagine tra Medioevo e Rinascimento*, Venezia 1995, pp. 163 sgg.; V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., pp. 145 sgg.

¹⁸⁷ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., pp. 165 sgg.

¹⁸⁸ Marziale, Epigr. 6.3.1-2: "*Nascere Dardanio promissum nomen Iulo / Vera deum suboles, nascere, magne puer ...*" [nasci, o erede promesso al troiano Iulo / vera stirpe divina; nasci, o supremo bambino ... (trad. Marotta)].

principe imperiale per rappresentare un nuovo ciclo del tempo, un rinnovamento cosmico con l'avvento di un possibile successore dinastico.¹⁸⁹



Così, in un conio di Geta da Stobi, che, richiamando l' 'uovo di Elena', raffigura il medesimo pargolo racchiuso in un uovo cosmico, per valorizzare gli aspetti sovrumani della regalità cosmica nell'iterazione dinastica.¹⁹⁰



Dunque, “il bambino divino, il nuovo grande virgulto della discendenza di Giove, ritornava nel mondo periodicamente, in base al ritmo ciclico delle generazioni. Provvisto dalla nascita di un'*anima caelestis* e del *numen*, ossia della forza, di Giove o di Ercole, la sua epifania, per le *virtutes* divine cui partecipava, non avrebbe tardato a compiersi nel momento opportuno, sì che i principi regnanti potessero riconoscerlo come membro della loro stessa stirpe divina, cooptandolo

¹⁸⁹ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., pp. 145 sgg. e 165 sgg.

¹⁹⁰ D. MACDONALD, *A new coin type of Stobi*, «ARCHAEOLOGIA BULGARICA», XII, 2008, 1, p. 28. Così alla prima età imperiale è ora attribuito il cammeo Gonzaga, una sardonica ovale con coppia di dinasti, che sembra influenzata da aspetti di religiosità demetriaca già favoriti dalla corte tolemaica. A. BOTTINI, *Archeologia della salvezza. L'escatologia greca nelle testimonianze archeologiche*, Milano 1992, pp. 120 e sg.

nel collegio imperiale”.¹⁹¹ Efficacemente Valerio Marotta conclude: “Non direi, perciò, che la *dispositio* tetrarchica definisca un modello ‘burocratico’ di dinasticismo, col quale si privilegia l’ufficio rispetto al suo detentore. E’, in realtà, un meccanismo di selezione divina degli imperatori, congegnato, però, per conservare almeno parte della tradizione magistratuale romana ereditata dal principato”.¹⁹²

Ma se in tal modo efficacemente si spiega un’epigrafe tetrarchica di Durazzo in apparenza enigmatica come *Diis geniti et Deorum creatores*,¹⁹³ che può confrontarsi con un testo virgiliano, ossia con l’annuncio fatto a Iulo della sua futura discendenza imperiale,¹⁹⁴ occorre allora meglio tenere in conto l’antichità della mistica imperiale della *perpetuitas* dinastica e della *propagatio in filios*, anche perché, se si è notato che i primi imperatori ad essere celebrati nelle iscrizioni ufficiali come *aeterni* in quanto persone furono Diocleziano e Massimiano, già nell’Epistolario di Plinio il giovane si invocava l’eternità di Traiano, riferendosi non tanto alla sua gloria immortale conseguente alla futura promessa di apoteosi, quanto alla perpetua salvaguardia dell’impero, che l’imperatore assicurava già in vita fin dall’età augustea (ὅπερ τῆς αἰωνίου διαμονῆς καὶ σωτηρίας).¹⁹⁵

Vi è in conclusione, come si è visto, una lunga storia dell’*Aeternitas Augusti* o *Augustorum* o dell’*Aeternitas Principum*, locuzioni utilizzate per gli imperatori viventi in riferimento all’eternità del potere, e, dunque, alla dinastia imperiale¹⁹⁶, che va meglio valutata; come va più adeguatamente chiarito il motivo per cui il *princeps*, contrariamente a quanto sostiene Agamben, fin da Augusto non poteva essere dotato di una natura dicotomica, anche se fu già in vita assimilato ad un essere quasi divino, tanto in Oriente che in Occidente.

¹⁹¹ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 171.

¹⁹² V. MAROTTA, *op. cit.*

¹⁹³ CIL III.710 = ILS 629; v. anche AE 1940, 182: “Nati da Dei e genitori di Dei”; S. TONDO, *Restaurazione dell’impero nel segno del dominato*, «BIDR», CIII-CIV, 2000-2001, p. 125; V. MAROTTA, *op. cit.*

¹⁹⁴ Virg. *Aen.* 9.641-642: *sic itur ad astra, / dis genite et geniture deos.*

¹⁹⁵ Plin. *Ep.* 10.41.1; 59.1; 83; TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 25.

¹⁹⁶ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 171 nt. 125.

Tale precoce assimilazione anche in Occidente del principe vivente ad un essere sovrumano, almeno nella mistica imperiale, se non nel culto, che potrebbe implicare un'apparente duplicazione della sua figura, sembra essere stata frenata, già all'inizio del principato, soltanto dalla cauta politica augustea del *primus inter pares*,¹⁹⁷ ma che non abbia incontrato limiti di sorta nel resto dell'impero.¹⁹⁸ L'imperatore romano, è stato scritto, è il punto d'incontro di due mondi: quello degli dei e quello degli uomini. Non appartiene totalmente né all'uno, né all'altro; ma tutti e due si congiungono per definirlo.¹⁹⁹ Se Seneca, poco dopo Augusto, evidentemente utilizzando l'antica metafora del *gubernator navis - gubernator reipublicae*,²⁰⁰ allude quasi ad una sorta di concezione dicotomica della sovranità: "*Duas personas habet gubernator, alteram communem cum omnibus qui eandem conscenderunt navem: ipse quoque vector est; alteram propriam: gubernator est. Tempestas tamquam vectori nocet, non tamquam gubernatori*",²⁰¹ e ancora Seneca riferisce l'antica massima di ascendenza stoica, "*Caesar omnia habet*",²⁰² che può essere paradossalmente capovolta in "*Caesar nihil habet*", non attribuendola ad un individuo determinato, ma ad un Cesare evidentemente spersonalizzato, ciò induce a tentare di mettere meglio a fuoco il rapporto tra la concezione dell'eternità dell'Impero e dell'Augusto con l'inizio di una mistica dinastica che avrebbe potuto risolvere il problema della successione, individuando già al tempo di Augusto, non una semplice e generica aspirazione ad una *dignitas* sacrale, ma un preciso disegno di rafforzamento del potere personale del principe e della sua discendenza attraverso una mirata propaganda politico religiosa.

¹⁹⁷ A. MARCONE, *Augusto*, Roma 2018, p. 117.

¹⁹⁸ O. LICANDRO, *Augusto e la res publica imperiale. Studi epigrafici e papirologici*, Torino 2018, pp. 114 sgg. A Roma, già nel 7 a.C. furono consacrati altari al *Genius Augusti* e istituito un altissimo collegio di sacerdoti per il culto all'*ara numinis Augusti*.

¹⁹⁹ F. BURDEAU, *L'empereur d'après les Panégyriques latins. Aspects de l'empire romain*, Paris 1964, p. 9.

²⁰⁰ C. M. MOSCHETTI, *Gubernare navem - Gubernare Rem Publicam*, Milano 1966, p. 53; sull'antica metafora v. G. CAMBIANO, *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Bari 2016.

²⁰¹ Sen. *Lettere a Lucilio*, 11.85.35: "Ci sono nel governante due persone: l'una, quella del passeggero, che egli ha in comune con tutti quelli che si trovano sulla medesima nave; l'altra sua particolare, in quanto è pilota. La tempesta gli nuoce come passeggero, non come governante".

²⁰² G. GILBERTI, *Studi sulla massima "Caesar omnia habet". Seneca, De beneficiis, 7.6.3*, Torino 1996, pp. 34 sgg.

Si è inoltre affermato per l'età degli Antonini che: "se la suprema carica imperiale ... non era perpetua, le strutture amministrative che coadiuvano il principe nel governo dell'*Italia* e delle *provinciae*, agivano *come se* essa lo fosse".²⁰³ Sembra dunque che gli uffici operassero distinguendo due entità, anche se "siamo, senza dubbio, molto distanti dalla visione dei giuristi di età intermedia, secondo la quale, delle due persone coincidenti nel sovrano, quella individuale è solo *organum et instrumentum* della *dignitas* eterna (ovvero della suprema carica in quanto *persona ficta*)".²⁰⁴ E tuttavia ulteriori indagini sui precedenti classici di tale concezione, auspiccate da Kantorowicz,²⁰⁵ non possono prescindere dal prendere in considerazione la genesi della mistica dinastica e dell'eternità della sovranità fin dalle origini del principato.

A proposito di tale forma di governo e del corpo del principe si parlò di "*eines monarchischen Körpers ohne Monarchie*",²⁰⁶ e certamente il concetto di *Aeternitas*, trasmesso in un lungo percorso a soggetti diversi, ed infine all'Augusto, consente di dare qualche risposta ad un interrogativo posto da Paul Veyne, e rimasto, a mio avviso, senza soluzione: in fondo, "che cosa era un imperatore romano?"; come potevano gli imperatori in vita credere alla loro divinità, qualificandosi eterni?²⁰⁷

Secondo Kantorowicz, sebbene l'imperatore fosse oggetto di culto pubblico, tale venerazione non sarebbe stata separata dall'individuo, ma sarebbe rimasta ancora una componente immanente del singolo essere umano. "Sarebbe pertanto difficile sostenere che l'imperatore diventò l'*instrumentum numinis* o *genii* nel senso in cui il principe tardo medievale divenne l'*instrumentum*

²⁰³ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., pp. 133 sgg. Dispensando l'imperatore dall'osservanza del *ius civile*, in quanto in base a diverse testimonianze (D. 31.56; 31.57, di età antoniniana; ma anche Dio Cass. 59.15.1, relativo ad un SC del 39 in favore di Caligola) la morte del legatario non avrebbe reso caduco il lascito in favore del principe defunto andando a beneficio del successore, sembra quasi possibile distinguere, grazie a un accorto uso delle facoltà imperiali concernenti la *legibus solutio*, tra persona e funzione.

²⁰⁴ V. MAROTTA, *Esercizio e trasmissione*, cit., p. 134 = IDEM, *Cittadinanza e condizione giuridica delle donne in Roma repubblicana e imperiale (A proposito di Leo Peppe, Civis Romana)*, «DIRITTO@STORIA», XV, 2017.

²⁰⁵ E. H. KANTOROWICZ, *op. cit.*, p. 427 nt. 5.

²⁰⁶ J. B. MEISTER, *Der Körper des Princeps*, *op. cit.*

²⁰⁷ P. VEYNE, *L'impero greco romano. Le radici del mondo globale*, 2007, pp. 10 sgg. afferma: "Non v'è dubbio che tale delega da parte della comunità all'imperatore non fosse altro che una messinscena, un'ideologia, sufficiente, però, a impedire al supposto mandatario di avere la legittimità di un re, una legittimità legata all'inviolabilità della sua persona". Cfr., in particolare, pp. 42 sgg.

Dignitatis e l'incarnazione dell'Ufficio immortale", tuttavia, "il concetto di 'incarnazione' che quello di 'strumentalità' erano alla portata degli antichi culti del sovrano".²⁰⁸ Ma se l'*Aeternitas imperii* finì presto per essere attribuita al *princeps*, che tutelando la *Res Publica*, si identificò con essa, al punto che Seneca poteva affermare che "il *princeps* è l'anima della *res publica*; e la *res publica* il corpo del *princeps*",²⁰⁹ è facile intendere come la venerazione imperiale, si trasferisse anche ai possibili successori ancor prima del suo decesso, tendendo a divenire una componente estrinseca al singolo individuo, connessa alla *salus reipublicae*, almeno nei desideri e nelle invocazioni, a Vesta e alla *Domus Augusta*, indipendentemente poi dall'accidentale discontinuità delle casate regnanti.

E' sembrato quasi possibile riscontrare in età romana persino il culto dell'effigie funebre, caratteristica in età medievale e moderna dello 'sdoppiamento' della persona del sovrano; pare infatti che sia Traiano, che Antonino Pio, ma soprattutto Pertinace e Settimio Severo abbiano ricevuto servizi cerimoniali funebri, gli ultimi due direttamente attestati nelle fonti, resi alla loro immagine anche separatamente dall'inumazione del corpo (*funus imaginarium*).²¹⁰ L'effigie di cera, accudita come un malato, veniva posta su un letto, matrone e senatori erano allineati su ambo i lati, i medici fingevano di tastare il polso all'immagine e di prestarle cure, sinché, dopo sette giorni, immagine 'moriva' e veniva pertanto bruciata, mentre un'aquila veniva liberata dalla sommità della pira.²¹¹ La necessità dell'incinerazione con la fiamma di Vesta può quindi avere determinato l'esigenza di una rappresentazione che concretamente visualizzava, nonostante l'inumazione del corpo, l'ascesa al cielo con l'immagine dell'aquila,²¹² ricorrendo così a una duplicazione di un

²⁰⁸ E. H. KANTOROWICZ, *op. cit.*

²⁰⁹ Seneca, *De clementia*, 1.5.1: *Tu* (Nerone) *animus reipublicae tuae es, illa corpus tuum.*

²¹⁰ J. M. C. TOYNBEE, *Death and burial in the roman world*, London, 1971, pp. 56 sgg.; R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 1006 sgg.; per gli onori funebri di Pertinace v. Dio Cass. 75.4-5; sul rito del doppio funerale imperiale praticato nel II e III sec. d.C., spiegato in varia maniera, ma senza collegarlo alla concezione dicotomica del potere sovrano, cfr. E. BICKERMAN, *Consecratio*, cit., pp. 19 sgg.

²¹¹ Erodiano, *Hist.* 4.2; diversamente Dio Cass. 77.15.3; E. BICKERMAN, *Consecratio*, cit., pp. 22 sgg.; E. H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re*, cit., p. 366.

²¹² Oltre all'aquila, anche la fenice appare sulle monete (R. VAN DEN BROEK, *The Myth of the Phoenix according to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden 1972; E. BICKERMAN, *Consecratio*, cit., p. 21; F. GASTI, *L'immagine della fenice*, cit., p. 11, associata al rinnovamento ciclico e al *magnus annus*, che

cerimoniale, che nella più antica prassi della *consecratio* veniva da tempo praticato attraverso la esibizione di una testimonianza di sopravvivenza in seguito ad una visione *post mortem*. Evidentemente il *funus imaginarium* si connetteva ad una pratica palesemente a tutti simbolica, ma che probabilmente veniva intesa riferirsi all'essenza sacra dello specifico *princeps*, agente divino personalizzato (*numen Augusti*),²¹³ ma non ancora *persona* astratta simboleggiante il principato, come 'istituzione' incarnata.

Nei Panegirici latini, il *numen Augusti* rappresentava la volontà trascendente che ricadeva su di un uomo, non appena costui diveniva imperatore, ma nel III e IV sec. d.C. non fu più la divinità che aveva elevato il principe; era piuttosto questi che finiva per acconsentire di condividere con gli dei la *maiestas*, mettendo al suo servizio le forze divine. L'espressione *numen Augusti* si è quindi progressivamente trasformata²¹⁴ e non è certo divenuta *instrumentum Dignitatis*, come ha colto Kantorowicz, ma duplicazione sacra dello specifico individuo, come in qualche modo ha intuito Agamben, riferendola impropriamente all'impersonale *dignitas* imperiale. Così, in seguito al lento affermarsi dello Stato come *persona* astratta e alla progressiva smaterializzazione del principe come individuo specifico, si porranno via via le premesse, ancora prima del XVI secolo, di quella singolare elaborazione concettuale dei Due Corpi del Re.

Siamo così giunti alla fine di un lungo percorso che ci ha condotto dalla fondazione di una comunità che era eterna fin dal principio, poiché l'estinzione del fuoco comunitario avrebbe rappresentato la fine della vita (*Vesta Aeterna*), alla conquista di un impero, che si identificava con l'*Urbs*, e non avrebbe dovuto quindi avere mai fine. La *Res Publica Romanorum* recepiva una eternità, prima indefinita e poi ciclica, comunque 'precaria', assicurata cioè dalla *virtus* dei cittadini e sorretta dal 'servizio' del *princeps*. Roma allora fu *Aeterna* già da prima di quando comunemente ritenuto, come attestano negli ultimi secoli dell'età repubblicana i simboli astrali connessi negli Inni

permette di superare il timore della fine dell'impero e della sovranità (R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., pp. 24 e sg.), sarà utilizzata fino a Luigi XIV ed oltre.

²¹³ Sulla differenza tra *numen Augusti*, *genius Augusti* e le progressive trasformazioni cfr. R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 1018 sgg.

²¹⁴ F. BURDEAU, *L'empereur d'après les Panégyriques latins*, cit., pp. 22-24.

Orfici all'eternità cosmica, e che, raffigurati sulle monete della repubblica romana, non potevano che riferirsi all'*Aeternitas imperii* e quindi al destino di Roma. Altrettanto precoce fu la divinizzazione dell'Urbe, che appare come una guerriera elmata (*Thea Rhome*), ufficialmente consacrata da Adriano nel 121/128 d.C. come *Urbs Aeterna/Orbis Aeternum*. Già Ottaviano, che da *Augustus* incarnava la *Res Publica* e accoglieva Vesta nella sua casa, ne riceveva la promessa di eternità e sperava così di risolvere nel 12 a.C. il problema della successione, insidiata dall'imprevista morte di Agrippa; le vicende storiche si svilupparono diversamente, ma l'idea dell'*Aeternitas Augusti*, e non *Augusta*, cioè non ancora svincolata da una specifica identità del *princeps*, favorì, dal III sec. d.C. in poi, il consolidarsi di un modello dinastico del potere, che traeva origine dagli esordi del principato e si accompagnava al lento affermarsi di una concezione astratta dell'*universitas* e della *persona* dello Stato. Il principe avrebbe potuto essere smaterializzato, essendo già fin dagli inizi oggetto di un culto, che si andò accentuando, quello divino del suo *Genius*, quasi un 'angelo custode', entità protettrice del principe e della comunità politica romana²¹⁵, poi *Comes* al suo fianco, presentando unità d'intenti e di azione, quindi *Numen*, entità divina dello specifico principe, che ascendeva agli astri.

Sembra che Vespasiano, nel momento del trapasso dinastico dai Giulio-Claudii ai Flavii, si sia ancora mostrato piuttosto dubbioso ad accogliere in sé l'idea di eternità, facendo incidere sulle sue monete soltanto il semplice termine *Aeternitas* insieme all'immagine di tale astrazione divinizzata. Ma il senato, al quale spettava l'attribuzione dell'*Aeternitas*, fu presto meno riservato, anticipando in vita sulle monete per la prima volta l'*Aeternitas Augusti*²¹⁶, già implicita nell'associazione dell'imperatore ai simboli astrali dell'eternità di Roma e del fuoco di Vesta.²¹⁷ Dopo gli ultimi Flavii, Traiano, ormai esplicitamente in vita, viene da Plinio ad essere denominato 'eterno'²¹⁸ e non

²¹⁵ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 1022 sgg.

²¹⁶ F. CUMONT, *L'éternité des empereurs romains*, cit., p. 438; R. TURCAN, *Le culte*, cit., pp. 1051 sgg.

²¹⁷ A. SERRA, *Recenti rinvenimenti del Tevere (2): la moneta di Vespasiano tra tradizione e innovazione*, in *Proceedings of the XIVth International Numismatica Congress*, Glasgow 2011, pp. 1020-1025, osserva: "... è chiaro, quindi, che si era creato uno stretto rapporto tra la *Aeternitas Imperii* e quella della famiglia imperiale soprattutto attraverso Vesta". Cfr. *supra*.

²¹⁸ Plin. *Ep.* 10.41.1; 10.59.1; 10.83.1.

sembra che si possa interpretare come un semplice augurio di salute,²¹⁹ ma piuttosto come un segno della salvaguardia perpetua, che la figura del principe doveva continuamente assicurare all'impero, immortalandosi attraverso la discendenza. Si precorre così la prassi corrente del III e IV sec. d.C.²²⁰ con l'effettivo sdoppiamento degli imperatori ormai esplicitamente divinizzati²²¹ e associati al Sole o ad altre divinità, al punto da porli in primo piano nelle monete con duplice immagine, ma unico reggente, che reca uno scudo con gli antichi simboli dell'eternità: la luna e il sole,²²² fonte imprescindibile per la vita degli uomini. L'*Aeternitas imperii* adesso è stabilmente dell'Augusto, dispensatore di beni terreni e garante della pace civile, che spetterà a lui assicurare a Roma e nell'Impero, regnando con i suoi eredi per sempre.²²³

L'*Aeternitas imperii* è ormai divenuta un ideale, una civilizzazione, uno dei più importanti e persistenti simboli della tradizione politica greco romana.²²⁴



Con il cristianesimo l'eternità da ciclica diventerà assoluta e riservata esclusivamente a Dio,²²⁵ ma gli imperatori, inseriti con la loro *mens* nella sfera divina, e con l'impero sempre più in pericolo,

²¹⁹ R. TURCAN, *Rome éternelle*, cit., p. 25.

²²⁰ Per R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., p. 1043, solo invece “a l'époque sévérien précisément s'affirme la doctrine de l'éternité des empereurs romains, avec una arrière-pensée dynastique”.

²²¹ Sulla risalenza delle assimilazioni iconografiche degli imperatori alle divinità v. R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 1046 sgg.

²²² W. DEONNA, *Éternité*, cit., pp. 71-76.

²²³ R. TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, cit., pp. 1071 sgg.

²²⁴ F. BURDEAU, *L'empereur d'après les Panégyriques latins*, cit, p. 36.

conservarono la loro imperturbabile eternità ‘perpetua’, legata alla sacralità del potere, che si avvicendava e veniva in teoria legittimata dal servizio; ancora simboleggiata, dopo la caduta di Costantinopoli, dall’eternità di un impero, che si credeva potesse sempre ‘rinascere’, raffigurata nella falce di luna e nella stella poste sulla bandiera ottomana e forse, persino, in quella della stessa Unione Sovietica.²²⁶

Tale eternità terrena legata al tempo degli uomini, che il *populus romanus* aveva dovuto inevitabilmente affidare al *genius* di un uomo, naturalmente costretto a tenere conto della propria mortalità, potrà essere cancellata con l’avvento del tempo assoluto di Dio, un tempo fuori dal tempo, che Giotto osa dipingere sulla sommità del Giudizio finale nella controfacciata della Cappella dell’Arena a Padova, raffigurando un cielo che viene arrotolato da due figure alate con armatura che riavvolgono, come se si trattasse di un vetusto *volumen*, il cosmo dominato, a destra e sinistra, dai simboli dell’eternità umana e dell’impero ecumenico, il Sole, la Luna e le sette stelle, per dare quindi inizio alla vera eternità, quella della Gerusalemme senza tempo, che si intravede già sorgere sullo sfondo.²²⁷

²²⁵ P. SINISCALCO, *Roma e le concezioni cristiane del tempo e della storia nei primi secoli della nostra era. Da Roma alla terza Roma. Documenti e Studi*, III, 1983. *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, Napoli 1986, pp. 31-62.

²²⁶ Su quest’ultima suggestione di Silvia Ronchey cfr. *Quell’eclissi di Luna che segnò la caduta di Costantinopoli*, cit.

²²⁷ A. C. QUINTAVALLE, *Quei due antichi guerrieri che riavvolgono il cielo*, in *La Lettura*, 22/2/2015. Afferma M. YOURCERNAR, *Il Tempo, grande scultore*, Torino 1985, pp. 14 e sg.: “Gli uomini, che inventarono il tempo, hanno poi inventato l’eternità come antitesi, ma la negazione del tempo è vana quanto il tempo. Non c’è né passato, né futuro, ma solo una serie di presenti che si susseguono, un percorso, di continuo distrutto e ininterrotto, in cui tutti avanziamo”.

