

DIPARTIMENTO IURA  
SEZIONE STORIA DEL DIRITTO  
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO

---

ANNALI DEL SEMINARIO GIURIDICO  
(AUPA)

*Fontes - 3.1*

Revisione ed integrazione dei  
*Fontes Iuris Romani Anteiustiniani*  
(FIRA)

Studi preparatori

I

*Leges*

a cura di  
Gianfranco Purpura



G. Giappichelli Editore - Torino



DIPARTIMENTO IURA  
SEZIONE STORIA DEL DIRITTO  
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO

---

ANNALI DEL SEMINARIO GIURIDICO  
(AUPA)

*Fontes - 3.1*

Revisione ed integrazione dei  
*Fontes Iuris Romani Anteiustiniani*  
(FIRA)

Studi preparatori

I

*Leges*

a cura di  
Gianfranco Purpura



G. Giappichelli Editore - Torino

© Copyright 2012 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO  
VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100  
<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-348-3821-1

Il presente volume viene pubblicato con il contributo dei fondi PRIN 2008, nell'ambito della ricerca dal titolo "Revisione ed integrazione dei *Fontes Iuris Romani Antejustiniani* – FIRA", coordinata dal Prof. Gianfranco Purpura.

Stampa: Officine Tipografiche Aiello & Provenzano s.r.l.

*Sede legale ed amministrativa:* Via del Cavaliere, 93 - Tel. +39.091.903327 +39.091.902385  
Fax +39.091.909419 - *Stabilimento:* Via del Cavaliere, 87/g - Tel. +39.091.901873  
90011 Bagheria (PA)

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org)

# INDICE

Prefazione (G. PURPURA) .....	9
1. LEGES REGIAE	
<i>Leges regiae</i> . « <i>Ioui sacer esto</i> » nelle <i>leges Numa</i> : nuova esegesi di Festo s.v. <i>Aliuta</i> (R. LAURENDI) .....	13
2. SECONDA TAVOLA DI VIPASCA	
Seconda tavola di Vipasca (S. LAZZARINI) .....	43
3. DISPOSIZIONI IN MATERIA DI ACQUE	
3.1 <i>Ripae fluminis</i> e dissesti idrogeologici a Roma fra indagine geomorfologica e riflessione giurisprudenziale (L. MAGANZANI) .....	61
3.2 Acquedotti e infrastrutture idrauliche nella Roma dei Cesari: aspetti e problemi di diritto pubblico e privato (L. MAGANZANI) .....	85
3.3 Le inondazioni fluviali in Roma antica: aspetti storico-giuridici (L. MAGANZANI) .....	93
3.4 Le comunità di irrigazione nel mondo romano: appunti sulla documentazione epigrafica, giuridica, letteraria (L. MAGANZANI) .....	103
3.5 <i>Tabula aquaria</i> di <i>Amiternum</i> (L. MAGANZANI) .....	121
3.6 <i>Edictum Augusti de aquaeductu Venafrano</i> (L. MAGANZANI) .....	125
3.7 <i>Senatusconsulta de aquis</i> e <i>lex Quinctia de aquaeductibus</i> (L. MAGANZANI) .....	135
3.8 Pianta del Priorato o dell'Aventino e pianta di Tivoli (L. MAGANZANI) .....	153
3.9 Cd. <i>Aqua Vegetiana</i> (L. MAGANZANI) .....	159
3.10 <i>Tabula</i> di <i>Contrebia</i> (L. MAGANZANI) .....	165
3.11 <i>Lex rivi Hiberiensis</i> (L. MAGANZANI) .....	171

3.12	Cippo di Salde (L. MAGANZANI) .....	187
3.13	<i>Tabula</i> di Lamasba (L. MAGANZANI) .....	195
4. DECRETA DECURIONUM		
	Sulla presenza di <i>decreta decurionum</i> nella <i>pars tertia</i> , <i>negotia</i> , dei <i>Fontes Iuris Romani Antejustiniani</i> (A. PARMA).....	217
5. RES GESTAE		
	RG 34.1: «[POT]JENS RE[RV]M OM[N]IVM» e l' ' <i>Edictum de reddenda re publica</i> ' (F. COSTABILE) .....	255
6. LE COSTITUZIONI IMPERIALI NEI PAPIRI E NELLE EPIGRAFI		
	Introduzione (G. PURPURA).....	297
	Sigle ed abbreviazioni (G. PURPURA) .....	313
	Avvertenze (G. PURPURA).....	317
	Elenco (G. PURPURA).....	319
	Segni critici .....	382
6.1	<i>Edictum Octaviani triumviri de privilegiis veteranorum</i> (G. PURPURA).....	383
6.2	<i>Epistulae Octaviani Caesaris de Seleuco navarcha</i> (G. PURPURA).....	393
6.3	<i>Tessera Paemeiobrigensis</i> (G. PURPURA) .....	421
6.4	<i>Edicta Augusti ad Cyrenenses</i> (G. PURPURA) .....	433
6.5	L'editto di Claudio del 44-45 d.C. e alcune concessioni agli abitanti di <i>Volubilis</i> (F. TERRANOVA) .....	487
6.6	<i>Edictum Neronis de praefinitionis temporum circa</i> <i>appellationes in criminalibus causis</i> (G. PURPURA) .....	523
6.7	Editto di Nazareth <i>de violatione sepulchorum</i> (G. PURPURA) .....	535
6.8	<i>Edictum Domitiani de privilegiis veteranorum</i> (G. PURPURA) .....	571
6.9	<i>Epistula Hadriani de re piscatoria</i> (G. PURPURA) .....	585
6.10	<i>Epistula Hadriani de re olearia</i> (G. PURPURA) .....	599

6.11	<i>Tabula Banasitana de viritana civitate</i> (G. PURPURA) .....	625
6.12	Ἀποκρίματα <i>Severi et Caracalle</i> (G. PURPURA) .....	643
6.13	<i>Constitutio Antoniniana de civitate</i> (G. PURPURA) .....	695
6.14	Rescritto degli imperatori Diocleziano e Massimiano sulla <i>longi temporis praescriptio</i> (?) (G. D'ANGELO) .....	733
6.15	<i>Rescriptum Constantini de quadraginta annorum praescriptione</i> (M. DE SIMONE) .....	737
	Referenze iconografiche.....	769





## PREFAZIONE

La revisione e integrazione dei *Fontes Iuris Romani Anteiustiniani* (FIRA) nelle diverse parti – *Leges*, *Auctores* e *Negotia* – è stato l'ampio obiettivo perseguito dal progetto PRIN 2008. La silloge, fondamentale per la ricerca storico-giuridica, realizzata agli inizi del '900 ed aggiornata dopo oltre trent'anni dalla prima edizione ed integrata dai *Negotia*, andava certamente rivista ed aggiornata, adeguandola alle moderne esigenze, ma il compito prefissato si presenta oggi assai vasto. Pertanto si è stabilito di procedere alla realizzazione di due volumi di studi preparatori. Il primo relativo alle *Leges*, il secondo relativo a *Auctores* e *Negotia*.

La varietà dei contributi raccolti rispecchia l'ampiezza del piano di lavoro, la necessità di una attività preparatoria, ma anche la rilevanza del programma che certo trascende l'ambito specifico del diritto romano.

Senza l'accurata e costante opera di redazione di Monica De Simone che mi ha instancabilmente collaborato, i due volumi realizzati non sarebbero stati certamente bene organizzati.

Gianfranco Purpura



# 1. LEGES REGIAE



## *Leges regiae. «Ioui sacer esto» nelle leges Numaie: nuova esegesi di Festo s.v. Aliuta\**

SOMMARIO. Premessa. 1. Redazione scritta delle leggi numane: *status quaestionis* e metodologia. 2. Il passo festino: esame critico della dottrina romanistica fra XIX e XXI secolo: impossibilità di riferire la sanzione della c.d. sacertà alla violazione di una singola prescrizione numana. 3. Esclusiva responsabilità personale del reo nella sanzione s.v. *Aliuta*. 4. Struttura e valore del passo festino attraverso l'analisi comparatistica: riferimento della sanzione di *sacratio Ioui* ad una sequenza di prescrizioni normative. 5. Le *imaginariae leges* di Cicerone, la struttura delle leggi sacre epigrafiche e del *S.C. de Bacchanalibus*: la possibilità di ricostruire i "morfemi normativi" della *nomothesia* numana.

### *Premessa*

Il progetto di revisione ed integrazione del *Caput* dei nuovi FIRA relativo alle *leges regiae* presenta, forse più degli altri *Capita*, numerose difficoltà derivanti, come è noto in dottrina, dall'insufficienza dei dati a nostra disposizione e dall'estrema complessità che caratterizza lo studio della fase arcaica della storia giuridica di Roma. Le nostre conoscenze al riguardo dipendono infatti in somma parte da una tradizione intessuta di materiale leggendario, talvolta fortemente contraddittoria, e da sporadici ritrovamenti archeologici.

Tuttavia il tentativo di affrontare l'impresa non si mostra del tutto impraticabile, e il fine a cui ora la scienza storico-giuridica deve inevitabilmente mirare è quello di realizzare uno strumento innovativo, che si differenzi dalle raccolte precedenti non tanto per la quantità delle fonti considerate, quanto per l'analisi critica e dettagliata, che di esse deve essere necessariamente osata.

Va infatti segnalato che – malgrado i tentativi di validi studiosi di raccogliere, seguendo differenti criteri, pur non sempre condivisibili, le fon-

\* Sono riconoscente al Prof. Oliviero Diliberto per avermi consentito di accedere alla sua biblioteca privata in Roma, probabilmente la sola dove si trovino tutte o quasi le edizioni a stampa, a partire dal Cinquecento, della legislazione arcaica romana fino alle XII Tavole. Ringrazio inoltre il Prof. Dario Mantovani per avermi inviato le bozze del suo articolo: Le due serie di *leges regiae*, citato di seguito alla nt. 1.

ti, sostanzialmente letterarie, pervenuteci sull'attività normativa in epoca regia – nulla di veramente nuovo si è aggiunto all'edizione curata da Salvatore Riccobono *Senior*. Ciò perché gli apparati critici – i soli strumenti che avrebbero potuto conferire organicità ed originalità ad un'indagine, già di per sé estremamente complessa ed articolata – sono stati carenti o inadeguati al compito filologico ed insieme storico-giuridico<sup>1</sup>.

È da questo *status*, o se si vuole da questa *impasse* della ricerca, che nasce dunque l'esigenza di confezionare uno studio completo ed aggiornato su quelle, che gli stessi Romani definirono *leges regiae*, e cioè, stando a ciò che le fonti letterarie suggeriscono, atti normativi promulgati dai re, in alcuni casi anche pubblicati per iscritto, sulla cui esistenza e natura la dottrina giusromanistica ha discusso, impostando teorie talvolta fortemente contrapposte. Tutto ciò sarà vagliato al fine di rendere – mi sia consentita l'espressione – più pragmatica la lunga serie di *leges regiae*, presunte o davvero tali, che la tradizione ha tramandato, e potercene quindi servire con maggiore cognizione di causa per ricostruire l'aspetto propriamente giuridico della fase monarchica, ed inevitabilmente anche protorepubblicana, di Roma arcaica.

Va da sé che un tale lavoro, implicante l'esame di questioni molteplici non soltanto *stricto sensu* giuridiche, non si possa esaurire con una *collatio* di fonti non opportunamente indagate e per lo più decontestualizzate. Fondamentale appare infatti lo studio sistematico, sulla traccia metodologica di quanto già intrapreso dal Tondo, di quelle leggi, che siano almeno

<sup>1</sup> Non è questo il caso di una recentissima opera curata da ANDREA CARANDINI, *La leggenda di Roma. III. La costituzione*, Milano 2011, che, contrariamente a quanto fatto finora, fornisce un validissimo strumento di ricerca. Il volume, infatti, oltre a contenere passi, correttamente tradotti in lingua italiana dagli originali, tratti da autori antichi e relativi all'ordinamento costituzionale e giuridico di Roma antica, ampiamente commentati in più sezioni, è corredato di una bibliografia molto vasta ed eterogenea. La trattazione non si limita all'esame di ogni singola norma, ma la inserisce in contesti finalizzati allo studio generale della costituzione arcaica a partire dalla figura di Romolo. Forse proprio questa finalità, tuttavia, fa sì che lo studio spinga gli Autori – come ben sintetizza D. MANTOVANI, *Le due serie di leges regiae*, in *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana. Collegio di diritto romano 2010 Cedant*, a cura di J.-L. FERRARY, Iuss Press, Pavia 2012, 478 ss. – «a vagliare le testimonianze romane alla luce di concetti giuridici che appaiono influenzati dalle idee giuridiche moderne oppure alla luce di ricostruzioni ipotetiche del contesto socio-economico monarchico, concetti e ricostruzioni che vengono talora fatti prevalere sulla tradizione testuale».

«riportate sempre in base ai dati forniti dalle fonti, non in forma di riferimento indiretto, ma sotto specie di ‘citazioni testuali’». <sup>2</sup> Il contributo che qui segue tenterà appunto di far luce su una delle citazioni numane più complesse e poco indagate in dottrina, quale apporto preliminare ad uno studio più approfondito sulle *leges regis Numae Pompilii*, quelle leggi che la tradizione era convinta fossero il più antico *corpus* normativo organico ed anche il più antico *corpus* redatto e pubblicato per iscritto – ben prima delle XII Tavole – nella storia di Roma.

### 1. *Redazione scritta delle leggi numane: status quaestionis e metodologia.*

La storicità delle *leges regiae*, in ispecie in formulazione scritta, di cui anche in tempi relativamente recenti la dottrina dubitava<sup>3</sup>, ha finito con l’essere generalmente accettata grazie all’epigrafe del *cippus antiquissimus* del foro romano; reperto che tuttavia viene oggi datato alla seconda metà del VI sec. a.C., cioè soltanto alla fine della monarchia etrusca e perciò, almeno sotto questo aspetto, strumento non più che indiziario<sup>4</sup> per diri-

<sup>2</sup> S. TONDO, *Leges regiae e paricidas*. Firenze 1973, 11.

<sup>3</sup> *Exempli causa*: V. ARANGIO-RUIZ, *Storia del diritto romano*, Napoli 1957<sup>7</sup>, 22; R. ORESTANO, *I fatti di normazione nell’esperienza romana arcaica*, Torino 1967, 71 ss., 134, che pensava ad una formulazione orale di carattere religioso; Y. THOMAS, *Parricidium*, in *MEFRA* 92 (1981), 677 ss. (limitatamente alla norma numana sul parricidio).

<sup>4</sup> Sulle *leges regiae* e particolarmente numane cfr. A. PAGLIARO, *La formula Paricidas esto*, in *Sudi L. Castagnoli*, II, Firenze 1960, 671 ss.; S. TONDO, *Introduzione alle leges regiae*, in *SDHI* 37 (1971), 1 ss., e *Id.*, *Leges regiae e paricidas*, Firenze 1973; A. WATSON, *Roman Private Law and Leges Regiae*, in *JRS* 62 (1972), 103 ss., e *Id.*, *The State, Law and Religion: Pagane Rome*, Athens – London 1992, 87 ss.; B. SANTALUCIA, *Osservazioni sulla repressione criminale romana in età regia*, in *AA.VV.*, *Le délit religieux dans la cité antique*, Roma 1981, 39-49; P. GIUNTI, *Adulterio e leggi regie. Un reato tra storia e propaganda*, Milano 1990; R. FIORI, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli 1996, 184 s.; B. SANTALUCIA, *Diritto e processo penale nell’antica Roma*, Milano 1998<sup>2</sup>, 1 ss., in particolare n. 4, e bibliografia da aggiornare con: R. SANTORO, *Sul ius Papirianum*, in *Mélanges A. Magdelain*, Paris 1998, 399 ss. (in part. 402); A. STORCHI MARINO, *Numa e Pitagora. Sapiencia constituendae civitatis*, Napoli 1999, 192 ss.; E. GABBA, *Roma arcaica. Storia e storiografia*, Roma 2001 (riediz. del testo del 1960 *Studi su Dionigi di Alicarnasso. I. La costituzione di Romolo*), 91; F. SINI, *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, Torino 2002, 84-86, 131 ss.; G. FRANCIOSI (cur.), *Leges regiae*, Napoli 2003; G.M. OLIVIERO, *Il «diritto di famiglia» delle leges regiae*, in *SDHI* 74 (2008) 561 s. (con bibliografia dal XIX sec., alle nn. 5-6); J.E. GAUGHAN, *Murder was not a Crime: Homicide and Power in the Roman Republic*,

mere il problema della veridicità, o quanto meno della verosimiglianza, di una normativa scritta fin dall'inizio dell'epoca regia<sup>5</sup>.

Potranno invece esser tenuti in conto, quali elementi avvaloranti la probabilità di una redazione scritta delle leggi romane almeno a livello cronologico del VII-VI secolo, anche gli analoghi testi di ambito sia italico, sia etrusco. Benché finora non considerati nella letteratura giusromanistica, tali testi<sup>6</sup> permettono di inquadrare comparativamente fra le genti delle rispettive lingue, e non solo fra quelle ellenofone<sup>7</sup>, l'usuale applicazione della scrittura alle prescrizioni normative in epoca così risalente. In particolare, il cippo etrusco cerite-veiente con una *lex publica*<sup>8</sup>, datandosi al VII-VI sec. a.C., si annovera, ben prima del *cippus antiquissimus*, ad un'età

Austin 2010; S. ROMEO, *L'appartenenza e l'alienazione in diritto romano*, Milano 2010, 61 n. 130; A. CARANDINI (cur.) – L. ARGENTIERI – P. CARAFA – M. FIORENTINI – U. FUSCO, *La leggenda di Roma*, III, *La Costituzione*, Milano 2011, 281 ss. (con la più recente edizione di *leges regiae*); D. MANTOVANI, *Le due serie di leges regiae* cit., 470-472, 475 = RILL 136 (2002) 59 ss. = *Seminarios Cumplutenses* 15 (2003), 185 ss.; G. TURELLI, «*Audi Iuppiter*». *Il collegio dei Feziali nell'esperienza giuridica romana*, Milano 2011, 44 ss. e in particolare nn. 18-19.

<sup>5</sup> Per la storia degli studi sul *cippus antiquissimus*: P. CARAFA, *Il comizio di Roma dalle origini all'età di Augusto*, Roma 1998, 128 ss. e da ultimo A. PORRETTA, *La polemica sul «Lapis Niger»*, in *Acme* 58 (2005) 3, 79 ss. e S. BATTAGLINI, *Il complesso del Niger Lapis nella storia della prima Roma. Note sull'iscrizione e i monumenti*, Roma 2009. L'antica cronologia dell'epigrafe è giustamente ribadita *apud* CARANDINI (cur.), *La Costituzione* cit., 355, contro la tesi ribassista di H. BENNETT, *Sacer esto*, in *TAPhA* 61 (1930), 1-18.

<sup>6</sup> Per la *lex sacra* di Velletri cfr. E. VETTER, *Handbuch der italischen Dialekte* Heidelberg 1953, 222; H. RIX, *La lingua dei Volsci. Testi e parentela*, in *XI Incontro di studio del Comitato per l'archeologia laziale* [Quaderni di Archeologia Etrusca e Italica], Roma 1992, 40. Per l'epigrafe italica trovata in Calabria cfr. M.L. LAZZARINI – P. POCSETTI, *L'iscrizione paleoitamica di Tortora*, in *Il mondo enotrio tra VI e V secolo a.C. Atti dei seminari napoletani (1996-1998)*, [Quaderni di Ostraka 1,2], Napoli 2001, 9-213.

<sup>7</sup> Cfr. G. CAMASSA, *La codificazione delle leggi e le istituzioni politiche delle città greche della Calabria in età arcaica e classica*, in S. SETTIS (cur.), *Storia della Calabria antica*, I, Roma – Reggio Calabria 1987, 615 ss., in part. 615-619, con bibliografia precedente, da aggiornare ora con: H. VAN EFFENTERRE – F. RUZÉ, *Nomima*, I, Rome 1994; rassegna di leggi arcaiche scritte *apud* LAZZARINI – POCSETTI, *L'iscrizione paleoitamica* cit., 25-30; L. PEPE, *A proposito di una legge siceliota sull'omicidio*, in E. CANTARELLA (cur.), *XV Symposium 2005. Comunicazioni sul diritto greco ed ellenistico (Salerno 14-18 Settembre 2005)*, Wien 2007, 23 ss., con ampia bibliografia e *Risposta* di F. COSTABILE, *ibidem* 55 s.

<sup>8</sup> Si tratta dell'epigrafe di contrada Tagliatella, fra Cere e Veio, cfr. A. MORANDI, *A proposito di due epigrafi etrusche ceretane*, in *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 73 (1995), 111 ss.; G. COLONNA, *Epigrafe etrusche e latine a confronto*, in *Atti XI Congr. Epigrafia Greca e Latina (Roma 18-24 Settembre 1997)*, Roma 1999, 441 s.



assai prossima a quella nella quale si voleva fosse stata pubblicata la più antica *legislatio* romana ad opera del secondo re di Roma<sup>9</sup>. Il quadro di un uso abituale della scrittura in età arcaica nell'ambito legislativo potrebbe apparire dunque sempre meno indiziario e via via sempre più accertato. Non dovremo perciò respingere *a priori* la tradizione che vuole scritto il primo organico *corpus* legislativo del periodo regio, attribuito a quel Numa, da Cicerone non a caso definito *legum scriptor*<sup>10</sup> e che, per Dionigi<sup>11</sup>, ἅπασαν τὰ θεῖα νομοθεσίαν γραφαῖ διείλεν εἰς ὀκτὼ μοίρας (*omnem de rebus diuinis legislationem scriptis complexus in octo diuisit partes*).

Problema, connesso ma distinto da quello della redazione scritta delle leggi numane, è quello della loro pubblicazione. Dionigi di Alicarnasso<sup>12</sup> credeva infatti di sapere che il re Numa Pompilio avesse consegnato le sue *leges sacrae* al collegio dei pontefici (τὰς τῶν ἱερῶν συγγραφάς, ὡς Πομπήλιος) e che solo più tardi il re Anco Marcio avesse dato loro pubblicità facendole trascrivere, per affiggerle, su tavole di quercia, distrutte le quali, il pontefice Caio Papirio avrebbe provveduto infine ad una nuova affissione.



Fig. 1. Denario di L. Pomponius Molus del 94 a.C. raffigurante [N]um(a) Pompil(ius) in abito pontificale di fronte ad un'ara mentre si accinge a sacrificare un capro secondo il rito. Fig. 2. Denario di C. Marcius Censorinus dell'84 a.C. con raffigurazione di Numa Pompili(us) e Ancus Marci(us), i due re cui si attribuiva la pubblicazione delle leggi.

<sup>9</sup> Dion. Hal. 2.63 definisce *nomotheta* l'opera legislativa di Numa Pompilio.

<sup>10</sup> Cic., *de rep.* 5.2-3: [Numa] *legum etiam scriptor fuit, quas scitis extare*.

<sup>11</sup> Dion. Hal. 2.63. Traduzione latina di S. RICCOBONO da FIRA I<sup>2</sup>, 10 s.

<sup>12</sup> Dion. Hal. 3.36.4.

Anche Tito Livio 1.32.2 attribuisce al re Anco Marcio la pubblicazione delle leggi numane, affermando che egli *'omnia ea ex commentariis regis [Numae] pontificem in album elata proponere in publico iubet'*. Stando a Cicerone, invece, queste non sarebbero state consegnate all'esclusiva e riservata cognizione del collegio pontificale, perché sarebbe stato lo stesso re Numa a pubblicarle. L'Arpinate<sup>13</sup> adopera infatti il verbo tecnico della *propositio in albo*: *'Idemque Pompilius ... animos propositis legibus his, quas in monumentis habemus, ardentis<sup>14</sup> consuetudine et cupiditate bellandi religionum caerimoniis mitigavit'*. Inoltre egli non dubita che la documentazione (*in monumentis*) esistente ai suoi tempi fosse storicamente autentica. Nell'accettare per lo meno la possibilità della redazione scritta e della pubblicazione delle leggi numane, ci accostiamo dunque, con maggiore consapevolezza critica se non con maggiore cognizione di causa, alla stessa tradizione romana. La dottrina contemporanea, superata l'inveterata posizione ipercritica nei confronti della tradizione sull'età arcaica, in genere «lascia intatto» il problema della «effettiva origine e antichità» delle leggi numane e del *ius Papirianum*, ma si propone in via ermeneutica e metodologica di «distinguere quali norme siano effettivamente ascrivibili alla fase monarchica e quali a posteriori rielaborazioni»<sup>15</sup>.

L'alta cronologia di alcune prescrizioni regie attribuite a Numa Pompilio è stata, del resto, convincentemente accertata attraverso il metodo logico-comparatistico. A tal proposito, va qui almeno segnalata l'acuta osservazione relativa alla *sacratio* dell'aratore ed insieme dei buoi in una *lex Numae* (Fest. s.v. *Termino sacra* L. 505), che puniva la rimozione dei cippi terminali dei confini: «Il punto forse più rilevante è il coinvolgimento nella pena non solo dell'uomo, ma anche degli animali che hanno, per così dire, “cooperato” al crimine. Si tratta di una visione particolarmente rilevante per la sua arcaicità, che non collima affatto con le strutture penalistiche delle leggi delle XII Tavole e che perciò è sicuramente più antica»<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Cic., *de rep.* 2.26.

<sup>14</sup> *Ardentis* = *ardentes*.

<sup>15</sup> Così MANTOVANI, *Le due serie* cit., 477 s. Cfr. anche SANTORO, *Sul ius Papirianum* cit. sopra.

<sup>16</sup> *Apud* CARANDINI, *La Costituzione* cit., 360. Rilevo tuttavia la contraddizione con quanto affermato *ibidem*, 359: «Questa legge porta in sé una serie di problemi di difficile soluzione, in

Tuttavia di tali leggi le fonti non riferiscono, a differenza delle XII Tavole<sup>17</sup>, l'articolazione né il dettaglio, e le notizie un po' meno stringate di Dionigi di Alicarnasso e Plutarco non sono certamente sufficienti a colmare le carenze in cui versiamo<sup>18</sup>.

2. *Il passo festino: esame critico della dottrina romanistica fra XIX e XXI secolo: impossibilità di riferire la sanzione della c.d. sacertà alla violazione di una singola prescrizione numana.*

Esistono però alcune puntuali eccezioni, fra le quali una sanzione tratta dal contesto delle leggi numane, cui faceva riferimento Festo in un passo perduto, ma fortunatamente escerpito da Paolo Diacono. Lo storico ed erudito longobardo, infatti, nei suoi *Excerpta ex libris Pompeii Festi de significatione uerborum*, sotto l'arcaica e ormai misteriosa voce *Aliuta*, tramanda la seguente spiegazione:

primo luogo riguardo all'identificazione dei cippi terminali tutelati dalla *lex*. L'interpretazione più ovvia fa riferimento ai cippi confinari dei fondi privati, come si ricava da Festo, quando afferma che *Termino sacra faciebant, quod in eius tutela fines agrorum esse putabant*. Ma questa si scontra con l'ostacolo costituito dal coinvolgimento della nozione di proprietà: la previsione di segnacoli di delimitazione dei lotti di terreno, secondo Dionisio, *Ant. Rom.* 2.74.2, disposta da Numa, implica necessariamente la suddivisione della terra in lotti di proprietà privata. Ma la collocazione del *dominium ex iure Quiritium* in un periodo così antico come la prima età monarchica mal si concilia con tutto quanto la critica moderna ha più o meno plausibilmente ricostruito per le età più remote della società e del diritto privato romano, in cui l'appropriazione della terra non è compiuta da singoli ma, verosimilmente, da gruppi gentilizi [L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Cittadini e territorio. Consolidamento e trasformazioni della civitas Romana*, Roma 2000, 185 ss.]. Va notato che, quale che fosse lo *status* giuridico della terra occupata in età arcaica – *dominium* quiritario o *possessio* dell'*ager publicus* – e quali che fossero gli occupanti – clan o *gentes* oppure individui – dobbiamo credere che comunque fossero delimitati gli appezzamenti adibiti a pascolo o a coltura e che dovessero pertanto essere segnati da cippi confinari. V. anche L. MAGANZANI, *Loca sacra e terminatio agrorum nel mondo romano: profili giuridici*, in G. CANTINO WATAGHIN (cur.), *Finem dare. Il confine, tra sacro, profano e immaginario. A margine della stele bilingue del Museo Leone di Vercelli. Atti del Convegno Int. (Vercelli 22-24 maggio 2008)*, 119, con bibliografia a n. 47.

<sup>17</sup> O. DILIBERTO, *Materiali per la palinogenesi delle XII Tavole*, I, Cagliari 1992; M. CRAWFORD, *Roman Statutes*, II, London 1996; O. DILIBERTO, *Bibliografia ragionata delle edizioni a stampa della Legge delle XII Tavole (secoli XVI-XX)*, Roma 2001; U. AGNATI, *Leges Duodecim Tabularum. Le tradizioni letteraria e giuridica. Tabulae I-VI*, Cagliari 2002; M. HUMBERT (cur.), *Le Dodici Tavole. Dai Decemviri agli Umanisti*, Pavia 2005.

<sup>18</sup> Dion. Hal. 2.27.63 s.; 74 e Plut., *Numa* 10.12 e 17. Cfr. *infra* il paragrafo 5.

Fest.-Paul., s.v. *Aliuta* (L. 5)<sup>19</sup>. *Aliuta antiqui dicebant pro aliter, ex Graeco ἀλλοίως transferentes. Hinc est illud in legibus Numa Pompilii: «Si quisquam aliuta faxit, ipsos Ioui sacer esto»*<sup>20</sup>.

Volendo qui chiarire l'etimologia di *aliuta*, avverbio antico equivalente ad *aliter* derivante da un prestito linguistico dal greco *alloiōs*, Festo cita un *exemplum*: «se qualcuno avrà fatto altrimenti, lui soltanto<sup>21</sup> sia sacro a Giove».

Il passo, per quanto breve e sintetico, ha da sempre destato particolare interesse in tutti quei giusromanisti, che nei loro studi hanno affrontato la non facile e complessa tematica del *sacer esto*<sup>22</sup>. Esso con-

<sup>19</sup> Per i lemmi di Paolo Diacono e di Festo, si utilizza l'edizione di W.M. LINDSAY, *Sexti Pompei Festi 'De verborum significatu' quae supersunt cum Pauli epitome Theureukianis copitis usus edidit Wallace M. Lindsay*, Lipsiae 1913 (ma v. n. seguente).

<sup>20</sup> Lindsay pone un punto e virgola (;) ... *Pompilii*; «*Si quisquam etc.*, che ho ritenuto di sostituire invece con due punti (:) *Pompilii*: «*Si quisquam etc.*, perché Festo, dopo aver ricordato le leggi di Numa Pompilio, intende produrne la citazione testuale. È appena il caso di osservare che la punteggiatura delle edizioni a stampa risponde alle convenzioni moderne di scrittura, e che i segni diacritici della scrittura antica, sia su papiro sia poi su codice pergameneo, avevano tutt'altre finalità e significati. I due punti (:) sono correttamente dati nell'edizione di AEMILIUS THEWEREK DE PONOR, *Sexti Pompei Festi de verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, I, Budapest 1889, 4. Cfr. TLL I, s.v. *alius* (*aliuta*), 1658 s.: il *cod. Ambros.* B 36 *aliutae* emendato da Loewe. *Faxit* è un congiuntivo aoristo tematico equivalente al futuro perfetto classico *fecerit* [E. ROMANO, *Senso del passato e paradigma dell'antico. Per una rilettura del de legibus di Cicerone*, in *Incontri Triestini di Filologia Classica* IX (2009-2010), 8]; *ipsos* è nominativo singolare arcaico di *ipsus* = latino classico *ipse* (v. n. 56), il che per Festo e per i suoi lettori non richiedeva speciali spiegazioni ma risultava ancora comprensibile o per lo meno intuibile.

<sup>21</sup> Come spiegherò nel paragrafo 3, *ipsos* = *ipse* ha qui il significato di *solus*. ARGENTIERI in CARANDINI (cur.), *La Costituzione* cit., 139, traduce «lui stesso».

<sup>22</sup> In questi ultimi anni la complessa tematica del *sacer esto*, e quella ad essa strettamente connessa relativa all'*homo sacer*, sono state oggetto di numerosi studi, molti dei quali volti ad esaminare non solo il ruolo che tale figura ebbe nell'esperienza religiosa e giuridica romana ma anche quello che, paradossalmente, sembra assumere nel campo politico in età moderna. Nonostante l'intento primario di questo contributo si discosti da quella prospettiva, e si concentri invece sull'analisi del passo festino, è tuttavia opportuno offrire sinteticamente una panoramica della letteratura scientifica sull'argomento. Ad aprire la strada verso uno studio non esclusivamente giuridico del fenomeno è stato il filosofo GIORGIO AGAMBEN con il suo *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino 1995. Il discorso di Agamben ha inizio con l'analisi, all'interno del sistema istituzionale di Roma monarchica e proto repubblicana, della figura dell'*homo sacer*, a partire dalla definizione che ne fornisce Festo (s.v. *Sacer mons* L. 424): *At homo sacer is est, quem populus iudicavit ob maleficium; neque fas est immolari, sed qui*

tiene invero, nella formula *‘si quisquam aliuta faxit, ipsos Ioui sacer esto’*, una delle poche citazioni testuali di leggi regie<sup>23</sup> pervenute, citazione che tuttavia appare incompleta nella sua formulazione giuridica. Essa restituisce infatti una precisa clausola normativa, ascritta all’opera legislativa di Numa Pompilio, che costituisce la sanzione comminante la “sacertà”<sup>24</sup> per un illecito, senza però che sia riferita, neppure indiretta-

*occidit, parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cauetur «si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricida ne sit». Ex quo quivis homo malus atque improbus sacer appellari solet.* In Roma quindi l’*homo sacer* sembra essere un individuo, che chiunque poteva uccidere senza però commettere omicidio, e che nel contempo tuttavia non poteva essere immolato. È proprio questo *status* ambiguo dell’uomo dichiarato sacro – l’essere passibile di uccisione da parte di chiunque ma non poter essere sacrificato agli dei dal rappresentante della *ciuitas* – che spinge il filosofo a riflessioni di più ampio raggio e a rileggere in maniera critica la tradizione politica occidentale. In un ampio spettro cronologico, da Aristotele fino alle Dichiarazioni dei Diritti dell’Uomo, attraverso lo *Habeas corpus* del 1679 e la tragica esperienza dei lager nazisti, seguendo sempre il filo del rapporto costitutivo fra nuda vita e potere sovrano, Agamben traccia la storia e l’essenza dell’*homo sacer* dei giorni nostri, la cui vita, benché non sacrificabile, appare tuttavia passibile di uccisione in una realtà sociale governata non tanto da un sistema politico, quanto da un sistema biopolitico. La lettura proposta dall’Agamben ha destato vivo interesse presso alcuni romanisti, attenti ad analizzare la figura dell’*homo sacer* non solo da un punto di vista strettamente giuridico, ma anche da una prospettiva per così dire più antropologica. Un primo accenno lo ritroviamo nell’ampia monografia di R. FIORI, *Homo sacer* cit. a n. 4, 521 s., nt. 44 bis, e in quella di A. CALORE, «*Per Iovem lapidem*». *Alle origini del giuramento. Sulla presenza del ‘sacro’ nell’esperienza giuridica romana*, Milano 2000, 75, mentre una vasta e puntuale trattazione è dovuta al Garofalo, che in diversi contributi ha analizzato la tesi agambeniana (L. GAROFALO, *Studi sulla sacertà*, Padova 2005, 4 ss., 77 ss.; ID., *Sul dogma della sacertà della vita*, in M.P. BACCARI – C. CASCIONE, cur., *Tradizione romanistica e Costituzione*, I, Napoli 2006, 556 ss.). Sempre su questa direttiva si muovono il lavoro di L. PEPPE, *Note minime di metodo intorno alla nozione di homo sacer*, in SDHI 73 (2007), 429 ss. e quello più recente e multitematico di E. STOLFI, *Il diritto, la genealogia, la storia. Itinerari*, Bologna 2010, 101 ss. Anche l’archeologo A. CARANDINI, *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all’alba di una civiltà*, Torino 1997, 187 ss., ntt. 22, 32, ha interagito con il lavoro dell’Agamben apprezzandone alcuni punti. Per una lettura *stricto sensu* giuridica dell’argomento si veda la bibliografia in FIORI, *Homo sacer* cit., e GAROFALO, *Studi sulla sacertà* cit.

<sup>23</sup> Sulle leggi regie si veda nt. 4.

<sup>24</sup> Sull’utilizzo del termine “sacertà” vige incertezza in dottrina: il suo impiego è tuttavia ormai ampiamente affermato nel linguaggio scientifico. L’Albanese nell’*incipit* del suo lavoro sul *sacer esto* – B. ALBANESE, *Sacer esto*, in BIDR 91 (1988) [ma 1992], 145 ss. – sottolinea giustamente come esso «non corrisponda ad una forma latina», e a fronte di ciò L. GAROFALO, *Sulla condizione di ‘Homo sacer’ in età arcaica*, in SDHI 56 (1990), 13 n. 6, si stupisce del fatto che molti autori impieghino l’inesistente parola latina *sacertas*. Le osservazioni di questi studiosi sono esatte, tuttavia è ormai da secoli invalso l’uso dei cosiddetti

mente, la natura e l'entità del comportamento punibile.

Le congetture riguardo all'illecito presunto, ma non descritto e neanche sommariamente indicato nel passo festino, sono state com'è ovvio numerose: tutte hanno comunque tentato di riconoscere nelle fonti o di ricostruire la specifica legge numana, che la sanzione trādita in Festo *apud Paulum* avrebbe – a giudizio unanime – presupposto.

Si potrebbe preliminarmente osservare che la critica di ciascun autore a tutti i rimanenti rende in sostanza molto problematico accettare l'uno o l'altro di questi ipotetici riconoscimenti di una specifica *lex Numa*, ed è altresì in qualche modo prova dell'intrinseca debolezza di ciascuna proposta in sé isolatamente considerata.

Tanto che da ultimo la letteratura specialistica, ritenuto il «problema insolubile», è arrivata ad una sorta di stoica *apoché*: «Le ipotesi di completamento della norma sono le più varie: dall'esplicita confessione d'impotenza pronunciata da Albanese<sup>25</sup>, da Fiori<sup>26</sup> e da Garofalo<sup>27</sup>, a tentativi più o meno plausibili di collegare la sanzione priva di fattispecie criminale a una fattispecie criminale priva di sanzione; a questo scopo Voigt<sup>28</sup> propose di identificare l'evento criminoso con quello citato da Marcello, 28 *Digestorum*, D. XI 8, 2, sull'obbligo di estrarre il feto da una donna morta incinta ..., a Tondo<sup>29</sup>, che propose un collegamento con un'altra *lex Numa*, quella citata da Festo s.v. *Occisum*, 190 L., secondo cui *si hominem fulminibus occisit, ne supra genua tollito*. Ma anche questa rimane niente di più che una congettura sprovvista di alcuna base proba-

neologismi e neolatinismi. Il neologismo in tal caso sarebbe “sacertà”, dal quale trarrebbe origine la forma “neolatina” di *sacertas*. Come spiegare altrimenti le molteplici pubblicazioni che hanno visto la luce, soprattutto fino ai primi anni del Novecento, ma ancor oggi, in un latino ricco di termini inesistenti nel vocabolario della lingua antica? Diciamo dunque che *sacertas* è un neologismo dell'*usus modernus linguae latinae*.

<sup>25</sup> B. ALBANESE, *Sacer esto* cit., 156, ma – come si è detto – questi cambiò poi opinione: cfr. ID., *Si... aliuta faxit, ipsos Ioui sacer esto*, in AUPA 42 (1992), 23 ss.

<sup>26</sup> FIORI, *Homo sacer* cit., 230 ss.

<sup>27</sup> L. GAROFALO, «Sulla condizione di *Homo sacer* in età arcaica», in ID., *Appunti sul diritto criminale nella Roma monarchica e repubblicana*, Padova 1997, 9 (= ID., *Studi sulla sacertà*, Padova 2005).

<sup>28</sup> M. VOIGT, *Über die 'leges regiae'*. 1. *Bestand und Inhalt der leges regiae*, in *Abhandlungen philolog.-histor. Classe der Königl. Sachs. Gesellsch. der Wiss.* 7 (1876), 600 ss.

<sup>29</sup> S. TONDO, *Il 'sacramentum militiae' nell'ambiente culturale romano-italico*, in SDHI 29 (1963), 36.

toria. Per cui forse l'atteggiamento più responsabile rimane una prudente sospensione del giudizio»<sup>30</sup>.

Spero di non esser tacciata di irresponsabilità, se oserò avventurarmi in un nuovo tentativo, che non ripeterà la via dei precedenti nel cercare una norma determinata, adattabile a Festo s.v. *Aliuta* perché magari priva di sanzione. Invero sono state, più che le “reciproche elisioni” degli argomenti dottrinali, anzitutto ragioni strettamente testuali quelle che mi hanno indotta a dubitare che la sanzione festina *Ioui sacer esto* si riferisse ad una singola *lex* individuabile come tale. Il criterio logico mi è poi sembrato sorreggere le argomentazioni scaturenti dalla corretta lettura esegetica del testo festino, finché il metodo analogico e comparatistico non ha portato, grazie ad una approfondita ricerca, a riconoscere in un passo ciceroniano del *de legibus* un *exemplum* di *imaginariae leges* ispirate alla lingua ed ai *mores* arcaici, passo nel quale, ad una serie di precetti normativi sistematicamente elencati, segue in chiusura un'unica e sola sanzione valida per tutti nel caso che qualcuno si sia comportato “altrimenti” da come prima prescritto. Questa struttura normativa trova adesso inequivocabile conferma nel *ius a ciuitate positum*, grazie ad alcune *leges sacrae* epigrafiche che, per quanto posteriori alla legislazione attribuita a Numa, sono pur sempre arcaiche: il persistere nel tempo della struttura “sequenza prescrittiva / unica sanzione” è infine dimostrato, ancora nel 186 a.C., dal *S.C. de Bacchanalibus*.

Ritengo dunque di poter proporre, attraverso un esame critico della dottrina romanistica ad oggi stratificatasi sul passo festino, che la sanzione ‘*Ioui sacer esto*’ non si riferisse ad una specifica singola prescrizione numana, ma ad una serie di norme accomunate dalla stessa sanzione. Passiamo ora all'esame delle differenti opinioni dottrinali.

Una delle più datate è senza dubbio quella del Voigt<sup>31</sup>, il quale credeva di avere individuato l'illecito in un passo di Marcello:

D. 11.8.2 (Marc. 28 *dig.*): *Negat lex regia mulierem, quae pregna mortua sit, humari, antequam partus eius excidatur: qui contra fecerit, spem animantis cum grauida peremisse uidetur.*

<sup>30</sup> A. CARANDINI (cur.), *Le Costituzione* cit., 361.

<sup>31</sup> VOIGT, *Über die 'leges regiae'* cit., 627 ss.



Per lo studioso l'*aliuta facere* di Festo avrebbe riguardato quindi il divieto di seppellire una donna morta gravida senza che avesse prima espulso il feto. Le critiche a questa interpretazione non sono giustamente mancate: appare infatti del tutto evidente che l'ipotesi del Voigt non sia sostenibile ed a partire dal Trincheri, già nel 1889, fino ai giuristi del Novecento – Tondo (1963), Marottoli (1979), Santalucia (1984, 1987, 1988), Garofalo e Giunti (1990), Albanese (1992) e da ultimo Fiori (1996) – tutti hanno dissentito producendo varie argomentazioni<sup>32</sup>. Bernardo Albanese, in particolare, ha puntualmente e correttamente segnalato l'inconsistenza di quei pochi elementi, tutti di carattere prettamente formale, che avrebbero potuto almeno giustificare il collegamento tra i due brani<sup>33</sup>.

In questa sede mi limito a sottolineare, in aggiunta a quanto già ampiamente enunciato appunto dall'Albanese, e del resto evidenziato anche dal Fiori, che nella norma citata da Marcello non si fa menzione né del re Numa né di un reato punibile mediante "sacertà", il che induce, senza ulteriori ritorni, a scartare ogni ipotesi di contatto tra il supposto illecito festino e quello riportato in D. 11.8.2.

Di carattere diverso appare invece la proposta interpretativa di Tondo<sup>34</sup>. L'Autore collega infatti il passo di Festo ad un altro dello stesso grammatico, lemmato questa volta sotto la voce *Occisum*:

Fest. s.v. *Occisum* (L. 190). *Occisum a necato distingui quidam, quod alterum a caedendo atque ictu fieri dicunt, alterum sine ictu. Itaque in Numa Pompili regis legibus: "si hominem fulminibus occisit, ne supra genua tollito". Et alibi: "homo si fulmine occisus est, ei iusta nulla fieri oportet"*.

<sup>32</sup> Lo stato attuale della dottrina è ormai quasi del tutto unanime nel rigettare la proposta interpretativa del Voigt: cfr. T. TRINCHERI, *Le consacrazioni di uomini in Roma*, Roma 1989, 65; S. TONDO, *Il 'sacramentum militiae'* cit., 63 ss.; P. MAROTTOLI, *Leges sacratae*, Roma 1979, 115, n. 33; P. GIUNTI, *Adulterio e leggi regie* cit., 102 ss., n. 89; B. ALBANESE, *Si...aliuta* cit., 23 ss.; FIORI, *Homo sacer* cit., 230; B. SANTALUCIA, *Diritto e processo penale* cit., 10, n. 15 e da ultimo CARANDINI (cur.), *La Costituzione* cit., 361.

<sup>33</sup> ALBANESE, *Si... aliuta* cit.

<sup>34</sup> TONDO, *Il 'sacramentum militiae'* cit., 36-37.



Sarebbe stato qui tacciato di “sacertà” – secondo Tondo – colui che avesse rimosso, sollevandolo sulle ginocchia, un uomo ucciso dal fulmine, in quanto avrebbe materialmente interagito con la potenza di Giove, che, mediante la folgore, si sarebbe impossessato del corpo del defunto. Neanche questa interpretazione<sup>35</sup> è stata esente da critiche: ma, mentre l’Albanese<sup>36</sup> la ritiene attendibile o comunque meno improbabile dell’assunto del Voigt, rilevando tuttavia che Tondo<sup>37</sup> non affronta il problema dell’*ipsos*<sup>38</sup> festino, il Fiori<sup>39</sup> la pone sullo stesso livello di incertezza della lettura proposta dall’Autore tedesco<sup>40</sup>.

Dopo aver inizialmente ritenuto impossibile formulare una congettura sull’illecito<sup>41</sup> tramandatoci da Festo, in un secondo momento l’Albanese è ritornato sul tema, proponendo un’interpretazione e adducendo spiegazioni, sulle quali è ora necessario soffermarsi. L’Autore ricollega il passo in questione a Dion. Hal. 2.74 e Fest.-Paul., s.v. *Termino sacra* (L. 505), stimando «che la *lex Numa* premettesse l’indicazione di un comportamento doveroso – pensiamo: obbligo di aver cura di non spostare le pietre di confine dei fondi altrui, in corso dell’aratura del proprio fondo; e poi aggiungesse la sanzione della c.d. *sacertà* (oltre che per i buoi aggiogati dall’aratro) anche per chi avesse agito *aliuta*»<sup>42</sup>.

Lo Studioso giunge a queste conclusioni segnalando anzitutto che in Dion. Hal. 2.74 e in Fest.-Paul., s.v. *Aliuta* (L. 5) si menzionano sia Numa che Giove, e giunge poi ad esporre riflessioni più precise sull’*ipsos* festino. La presenza di questo – a suo dire – sembrerebbe «implicare la

<sup>35</sup> MAROTTOLI, *Leges sacratae* cit., 115, n. 33, definisce questa proposta ricostruttiva, come quella del Voigt, «congetture: non verificabili, né falsificabili».

<sup>36</sup> ALBANESE, *Si...aliuta* cit., 28 ss.

<sup>37</sup> Per il TONDO, *Il ‘sacramentum militiae’* cit., 36, n. 39, la seconda norma disgiunta dalla prima mediante l’avverbio *alibi* sarebbe «una più recente redazione della stessa norma».

<sup>38</sup> Sul valore di *ipsos* si veda *infra*, n. 56.

<sup>39</sup> FIORI, *Homo sacer* cit., 230 ss.

<sup>40</sup> Cfr. VOIGT, *Über die ‘leges regiae’* cit.

<sup>41</sup> ALBANESE, *Si...aliuta* cit., 14.

<sup>42</sup> ALBANESE, *Si...aliuta* cit., 22. Nel passo citato, per evidente refuso di stampa, è scritto “permettesse” anziché “premettesse”, che mi son permessa di correggere per evitare confusione nel lettore. È poi da segnalare che l’Albanese aveva proposto di accostare il passo festino a Dion. Hal. 2.74, già in B. ALBANESE, *Una congettura sul significato di ‘iniura’ in XII tab. 8,4*, in IURA 31 (1980) [ma 1983], 32 ss.

necessità d'una distinzione di chi *aliuta faxit*, rispetto ad altro soggetto nominato in precedenza»<sup>43</sup>; e a tal proposito richiama l'attenzione su:

Fest.-Paul., s.v. *Termino sacra* (L. 5): *Termino sacra faciebant, quod in eius tutela fines agrorum esse putabant. Denique Numa Pompilius statuit eum, qui terminum exarasset, et ipsum et boues sacros esse.*

Nella locuzione '*et ipsum et boues sacros esse*' l'Autore ritiene di cogliere il senso di quanto si dice s.v. *Aliuta*, sostenendo che l'*ipsos* – quale forma arcaica di *ipse*<sup>44</sup> – vada riferito all'aratore colpevole quanto i buoi di aver rimosso i cippi confinari. L'Albanese conclude la sua dissertazione aggiungendo che, poiché lo storico cario parla di *νομοθεσία*, quindi di diverse leggi sempre in materia di confini fondiari, «da Dion. Hal. 2.74 non emerge una norma unitaria (come pare doversi desumere da Fest.-Paul., s.v. *Termino sacra*), bensì un'articolata successione di precetti, nella quale una norma come quella attestata in Fest.-Paul., s.v. *Aliuta* sarebbe facilmente ammissibile»<sup>45</sup>.

Benché l'Albanese intuisca correttamente che il festino *aliuta* si riferisce ad una sequenza prescrittiva, anche la sua proposta si dimostra infine, sullo stesso piano di quella del Voigt sopra citata, difficilmente persuasiva<sup>46</sup>. Se è vero infatti che in tutti i tre passi presi in esame appare la persona di Numa, altrettanto non è per quanto riguarda la figura di Giove. In Dion. Hal. 2.74 – come peraltro in Fest.-Paul. s.v. *Termino sacra* – non è nominato *Iuppiter* come accade invece in Fest.-Paul. s.v. *Aliuta*, bensì, rispettivamente, *Zeus Horios* e *Terminus*<sup>47</sup>. Nella religione romana in origine le due divinità – *Terminus*

<sup>43</sup> ALBANESE, *Si... aliuta* cit., 25.

<sup>44</sup> Vedi sotto, n. 56.

<sup>45</sup> ALBANESE, *Si... aliuta* cit., 28.

<sup>46</sup> Quando Albanese richiama l'attenzione su *nomothestia*, coglie acutamente la sottile differenza che intercorre tra l'utilizzo del singolare *lex* e quello del plurale *leges*, ma questo non lo dissuade dal ritenere '*si quisquam aliuta faxit, ipsos Ioui sacer esto*' come una norma da ascrivere all'interno di una successione di precetti tutti relativi ai confini fondiari. E forse Dionigi era a conoscenza dell'esistenza di più leggi in materia confinaria, che prevedevano, per una eventuale inosservanza, la consacrazione a *Terminus*, ma questo non può essere rapportato ad *Aliuta*.

<sup>47</sup> Benché Festo nomini *Terminus* come divinità, per la quale i Romani compivano i

e *Iuppiter* – erano avvertite come distinte, tant'è che in onore del dio Termine<sup>48</sup>, tutore dei confini dello Stato romano, era celebrata il 23 febbraio una festa campestre nota con il nome di *Terminalia*<sup>49</sup>. In seguito le due divinità finirono con l'identificarsi, e Termine si trasformò in un'epiclesi del padre degli dei, *Iuppiter Terminus*<sup>50</sup>. Non sappiamo quando ciò avvenne, e certamente deve pensarsi ad un lento e progressivo processo di identificazione della più alta divinità, che tutelava la *ciuitas*, con quella che ne garantiva i confini: ma, anche se Dionigi 2.74.2 le identifica con una sola divinità, parlando di *Zeus Horios*, con una "anticipazione storica" impropria per l'epoca regia, è certo che nell'età di re Numa le due divinità fossero assolutamente distinte. Infatti Plutarco, *Numa* 16, ricorda con maggior esattezza di Dionigi che Numa fu il primo ad erigere un tempio a Termine, ne spiega ai suoi lettori greci il significato di "dio dei confini", e precisa che a lui ora si offrono sacrifici sia pubblici che privati di animali vivi, ma che ai tempi di Numa il sacrificio era incruento, perché quel pio re voleva che il dio dei confini, come tutore della pace e del diritto, fosse immune dal sangue. E prosegue dicendo che non Romolo, ma Numa aveva definito i confini del territorio di Roma. Dunque il contesto espositivo di Plutarco permette di distinguere senza alcun dubbio *Ter-*

*sacra* per la tutela dei confini, mentre non lo nomina quando subito dopo aggiunge la sanzione numana della *sacratio* dell'aratore e dei buoi, non può esservi dubbio che quest'ultima fosse a *Terminus* medesimo, perché essa è rappresentata in rapporto di consequenzialità (perciò *denique*) rispetto alla violazione dei confini tutelati dal dio. Dunque, non ritengo fondato il dubbio di CARANDINI (cur.), *La Costituzione* cit., 360, sulla divinità cui si faceva la *sacratio* per violazione dei confini secondo la legge di Numa. ARGENTIERI *apud* CARANDINI cit. dà due diverse traduzioni di *denique*: a p. 13 "infine", a p. 141 "pertanto". Nel contesto del passo è senz'altro quest'ultima la traduzione appropriata, con la resa di quel nesso causale, che toglie a prima vista ogni dubbio sul fatto che Festo, non citando letteralmente ma in questo caso riassumendo la *lex Numa*, intendesse che il *sacer esto* fosse a *Terminus* (e comunemente non a Giove). Aggiungasi che la *sacratio* avveniva, a titolo "risarcitorio", in capo alla divinità offesa: a Termine, dunque, per la rimozione dei cippi confinari.

<sup>48</sup> Sul dio *Terminus* P. PICCA – S. BIORDI, *Il dio Termine*, Roma 1938, 26 ss.

<sup>49</sup> Le fonti a riguardo sono numerose: si rinvia a L. MAGANZANI, *Loca sacra*, cit., 109-124 e in part. 119.

<sup>50</sup> Cfr. PICCA – BIORDI, *Il dio Termine*, cit., 26 ss.; G. PICCALUGA, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Roma 1974, 286 ss.; L. ARCELLA, *Fasti. Il lavoro e la festa. Note al calendario romano arcaico*, Roma 1992, 20 s., cui rinvio per le fonti.

*minus*, divinità che non ammetteva sacrifici cruenti, da *Iuppiter*, i cui sacrifici tipici avvenivano con aspersione di sangue proprio *ex lege Numae Pompili regis opimorum spoliorem*<sup>51</sup>.



Fig. 3. Denario di L(ucius) Titurius Sabinus dell'89 a.C. con ritratto del re Tito Tazio.  
Fig. 4. Denario di Ottaviano del 30-27 a.C. con raffigurazione del dio Terminus in forma di cippo confinario (*erma androprosopa*), alla cui base deflagra il fulmine di Iuppiter.

La notizia di Livio, che il culto di *Terminus* fu istituito da Tito Tazio, non contrasta in sé con Plutarco, che attribuisce a Numa l'edificazione di un tempio: il culto di Tito Tazio potrebbe infatti intendersi come un culto all'aperto dei cippi confinari, cui Numa avrebbe dato una sede specifica costruendo un tempio del dio.

Di conseguenza, le prescrizioni numane sancite dalla *sacratio* a Termino, riferite da Dionigi e da Festo s.v. *Termino sacra*, non possono essere in alcun modo identificate con la *sacratio* a Giove in *legibus Numae Pompili* di Festo s.v. *Aliuta*.

<sup>51</sup> Fest. s.v. *Opima spolia* (L. 204): 'Ioui Feretrio bouem caedito'. Colgo l'occasione per segnalare l'errore di citazione (L. 189!) in FIRA I<sup>2</sup>, 10. Livio 1.5 attribuisce a Tito Tazio l'introduzione del culto di *Terminus*: cfr. sul punto A. STORCHI MARINO, *Numa e Pitagora* cit., 115 n. 21.

### 3. *Esclusiva responsabilità personale del reo nella sanzione s.v. Aliuta.*

L'ipotesi, poi, di Albanese che il pronome *ipsos* «sembra implicare la necessità legislativa d'una distinzione di chi *aliuta faxit*, rispetto ad altro soggetto nominato in precedenza», e che «non era una semplice indicazione del soggetto responsabile (indicazione superflua nello scarno stile normativo arcaico), bensì aveva il senso specifico di indicare quel soggetto distinguendolo da altri responsabili, ad esso accomunati dall'unica sanzione; e cioè distinguendolo dai buoi che avevano materialmente causato l'illecita eversione dei cippi»<sup>52</sup>, non suona convincente<sup>53</sup>.

Crederci, anzi, lecito potersi desumere proprio il contrario: per distinguere un soggetto precedentemente nominato avrebbe avuto più senso usare il pronome dimostrativo *ille*, non il riflessivo *ipse*. Inoltre, se è vero che *ipsos* (= *ipse*) si riferisce a '*quisquam aliuta faxit*', per limitare all'autore principale dell'illecito la gravissima pena della *sacratio* a Giove, escludendone altri soggetti, per esempio "usati come strumenti"<sup>54</sup>, proprio questo impedisce di identificare la *sacratio* a Giove di chi *aliuta faxit* con la *sacratio* a Termine dell'aratore ed insieme dei buoi che tiravano l'aratro. I buoi infatti sono ricompresi nella *sacratio* – perché considerati "complici" in quanto animati, secondo una tipica concezione primitiva di responsabilità dell'animale – mentre l'*ipsos* (= *ipse*) "numano-festino" limita chiaramente la sanzione all'autore dell'illecito. Qui, come è stato osservato in sede linguistica, «*ipse describit aliquem ut seiunctum, solum, sc. omnibus remotis, deductis quae accedunt*»<sup>55</sup>. Se i due passi si riferissero alla medesima legge numana, non si capirebbe il motivo per il quale in *Aliuta* la pena sarebbe stata circoscritta all'aratore, escludendo i buoi puniti al pari dell'uomo in Festo s.v. *Termino*. Pertanto, la differenza fra la sanzione numano-"festina" s.v. *Termino sacra*, che comprende l'autore dell'illecito (l'aratore) e gli strumenti usati (i buoi), e la sanzione numano-"festina" s.v. *Aliuta*, che sanziona *esclusivamente*

<sup>52</sup> ALBANESE, *Si ... aliuta* cit.

<sup>53</sup> SANTORO, *Sul ius Papirianum* cit., 402 n. 14, osserva che sono «labili gli appigli per il collegamento con ... Dion. Hal. 2.74; Fest. Paul. 505.20 s.v. *Termino*, sostenuto da ALBANESE, *Si ... aliuta* cit., 22 ss.».

<sup>54</sup> Cfr. qui di seguito la trattazione sulla responsabilità personale.

<sup>55</sup> TLL VII.2 s.v. *ipse* III, 334.

il reo (perciò: *ipsos*), costituisce un ostacolo insormontabile per chi voglia attribuire la *sacratio Ioui* s.v. *Aliuta* alla violazione delle prescrizioni sul rispetto dei confini.

Ho finora esaminato la limitazione della responsabilità penale al solo *reus* nel lemma festino *Aliuta* per dimostrare come esso non possa correlarsi alla voce *Termino sacra*, che prevede invece una responsabilità solidale dell'*arator* e dei *boues* per la violazione dei confini.

Ultimo punto da trattare, adesso, resta la presenza di *ipsos* sotto l'aspetto più strettamente giuridico della responsabilità individuale nella commissione dell'illecito. Si è già accennato che *ipsos* corrisponde al latino classico *ipse*, la cui forma arcaica, *ipsus*, è testimoniata *apud scaenicos antiquos*<sup>56</sup>.

Anche *ipsos*, ovviamente quale nominativo maschile<sup>57</sup>, sembrerebbe essere, al pari di *aliuta*, un *hapax legomenon*. Ora, è facile intuire che *ipsos* si riferisce a *quisquam*, cioè a colui che ha agito diversamente da quanto prescritto, e sembra essere qui usato per circoscrivere la responsabilità del colpevole rispetto ad altri o ad altro, che siano la famiglia, la *ciuitas* o i *sua bona*.

Più precisamente, il *maleficium* compiuto da un membro della comunità può provocare la rottura di quel sottile ma vitale equilibrio, che si viene ad instaurare tra essa e le divinità, equilibrio da cui scaturisce la *pax deorum* e quindi la solidità della *ciuitas* e la prosperità per tutti i *ciues*. Attraverso la pena del *sacer esto* inflitta al colpevole, la comunità si libera di lui e discolpa se stessa agli occhi della divinità<sup>58</sup>, che perciò rinsalda così il suo patto.

<sup>56</sup> *Ipsos* è voce arcaicissima per l'arcaico *ipsus*, latino classico *ipse*: cfr. TLL VII.2 s.v. *ipse*, con fonti (*apud scaenicos antiquos*) a col. 293 e soprattutto 295.

<sup>57</sup> E non accusativo plurale: v. nt. precedente.

<sup>58</sup> Estremamente chiarificatore appare in tal senso il paragone proposto da P. VOGLI, *Diritto sacro romano in età arcaica*, in SDHI 19 (1953), 38 ss. (poi ripubblicato in *Studi di diritto romano*, Padova 1985, 223): «Mentre il diritto, di cui abbiamo più comune esperienza, dice all'uomo: "ti devi comportare così, perché i tuoi simili così pretendono da te"; la norma arcaica d'origine religiosa dice: "Ti devi comportare così, perché gli dei si vendicano di te e di noi (responsabilità collettiva): donde il comune dovere di intervenire a punirti"; cioè l'impossibilità di concepire le conseguenze del malfatto come cose che si regolano direttamente tra la divinità e l'individuo; donde la giuridicità dell'ordinamento e della sanzione».

4. *Struttura e valore del passo festino attraverso l'analisi comparatistica: riferimento della sanzione di sacratio Ioui ad una sequenza di prescrizioni normative.*

Si è visto come alcuni studiosi si siano cimentati in possibili ricostruzioni, ammettendo tuttavia di muoversi su terreni fragili privi di certezze come di evidenze<sup>59</sup>, e come altri invece abbiano preferito astenersi da qualsiasi supposizione.

Per quanto mi riguarda, prima di procedere ad una proposta interpretativa, ritengo necessario e metodologicamente doveroso prestare la dovuta attenzione alla struttura del passo in questione e soprattutto al valore, che intese darne l'autore antico. Festo infatti, da buon "enciclopedista" ma anche da buon etimologista<sup>60</sup>, volendo spiegare quali fossero il significato e l'origine della parola *Aliuta*, così ne scrive: *Aliuta antiqui dicebant pro aliter, ex Graeco ἀλλοίως transferentes*. Lo scopo primario di Festo è quindi quello di fornire l'etimologia dell'avverbio latino *aliter* attraverso la sua forma arcaica, che conservava sufficientemente una certa omofonia con il corrispondente avverbio greco, e non già quello di esporre la sanzione prevista per un determinato illecito, illecito che per qualche motivo avrebbe d'altra parte volutamente ommesso. È solo incidentalmente che Festo riferisce la clausola sanzionatoria *'Si quisquam aliuta faxit, ipsos Ioui sacer esto'*, e solo al fine di chiarire l'origine greca della parola *aliuta* ne riporta un esempio in una frase della lingua arcaica, quando ancora l'avverbio non aveva raggiunto la sua forma classica *aliter*.

Il passo quindi è incentrato tutto sul significato di *aliuta*, avverbio che ha un valore assolutamente generale e non specifico nella citazione festina: *aliuta* sembra racchiudere in sé una complessità di azioni, per la cui essenza richiamerei all'attenzione un altro passo di Festo: *'... homo sacer is est, quem populus iudicavit ob maleficium; neque fas est eum immolari, sed, qui occidit, parricidi non damnatur'*<sup>61</sup>. L'*homo sacer* per essere considerato tale deve aver commesso un *maleficium*; deve quindi

<sup>59</sup> È questo il caso del Tondo ma ancora di più dell'Albanese.

<sup>60</sup> Per una parziale bibliografia ragionata sull'opera di Festo si veda A. SIMONELLI, *Sesto Pompeo Festo negli studi dell'ultimo trentennio*, in *Orpheus* 12 (1991), 171-203.

<sup>61</sup> *Fest., de uerb. sign. s.v. Sacer mons* (L. 422, 424)



aver compiuto un misfatto, e perciò aver agito diversamente da quanto i *mores* e le *leges* prescrivono.

A conferma del valore aspecifico, che sembra assumere la nostra clausola normativa, viene anche l'utilizzo della locuzione *in legibus* nell'inciso che immediatamente la precede: *hinc est illud in legibus Numa Pompili*. L'impiego del plurale *in legibus* – anziché del singolare *in lege* – induce a ritenere che Festo faccia riferimento ad un articolato complesso di leggi, atti normativi o prescrizioni, disposto *regis uoluntate*, e non ad una singola disposizione. Laddove infatti il grammatico utilizza il sostantivo *lex* al singolare, lo fa in virtù della enunciazione di una data legge numana, peraltro riferita di regola nella sua completezza. Gli esempi che si possono addurre sono due, lemmati rispettivamente sotto le voci *Pelices* e *Parrici<di> quaestores*:

Fest.-Paul. s.v. *Pelices* (L. 248). *Pelices nunc quidem appellantur alienis succumbentes non solum feminae, sed etiam mares. Antiqui proprie eam pelicem nominabant, quae uxorem habenti nubebat. Cui generi mulierem etiam poena constituta est a Numa Pompilio hac lege: "Pelex aram Iunonis ne tangito; si tanget, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito".*

Fest.-Paul. s.v. *Parrici<di> quaestores* (L. 247). *Parricidi quaestores appellabantur, qui solebant creari causa rerum capitalium quaerendarum. Nam parricida non utique is, qui parentem occidisset, dicebatur, sed qualemcumque hominem indemnatum. Ita fuisset indicat lex Numa Pompili regis his composita uerbis: "Si qui hominem liberum dolo sciens morti duit, paricidas esto".*

Dal confronto dei tre passi presi in esame – cioè *Aliuta*, *Pelices* e *Parrici<di> quaestores* – emerge chiaramente una loro diversa impostazione. Mentre infatti in Fest.-Paul. L. 248 e in Fest.-Paul. L. 247 si cita la *lex* e la sanzione per la sua inosservanza, in Fest.-Paul. L. 5 è menzionata soltanto la pena per chi *aliuta faxit*. A questo punto è necessario considerare anche Fest. s.v. *Occisum*.

Fest. s.v. *Occisum* (L. 190). *Occisum a necato distingui quidam, quod alterum a caedendo atque ictu fieri dicunt, alterum sine ictu. Itaque in Numa Pompili regis legibus: "si hominem fulminibus occisit, ne supra genua*



*tollito*". Et alibi: "homo si fulmine occisus est, ei iusta nulla fieri oportet".

Anche questo passo è molto interessante, al pari di *Aliuta*. L'autore, infatti, in entrambi i casi usa il termine *lex* al plurale (*in legibus*), e nel caso testé citato lo fa in maniera del tutto appropriata, in quanto le disposizioni riportate sono a ben leggere due<sup>62</sup>, distinte dall'avverbio *alibi*. La struttura espositiva delle leggi citate nei due lemmi potrebbe essere molto simile, o meglio, la struttura formale di *Occisum* permetterebbe la comprensione di quella, mutila, di *Aliuta*. In *Occisum* Festo riporta due prescrizioni distinte ma affini: l'una infatti vieta di alzare sulle ginocchia (se del defunto o di altro soggetto è un dato ancora da accertare) un uomo ucciso perché folgorato, l'altra invece vieta assolutamente (perciò *nulla*) di compiere le altrimenti dovute cerimonie (*iusta*) funebri per l'uomo morto a causa del fulmine. Tuttavia la pena per il trasgressore delle due norme non è espressa, poiché anche in questo caso – come per *aliuta*, dove però si verifica il contrario è cioè si riporta la punizione ma non l'illecito – il chiarirlo non era conducente allo scopo del lemma. In alternativa, potremmo pensare perfino a *leges minus quam perfectae*, sfornite cioè di sanzione umana, essendo la sanzione rimessa direttamente alla divinità offesa, come immagina Cicerone nello statuire un ordinamento ideale rispondente nostalgicamente ai *mores maiorum* ed alle leggi numane<sup>63</sup>.

Che la pena prevista per *Occisum* vada letta nella clausola espressa in *Aliuta*, come d'altronde sostenne il Tondo, non è del tutto impensabile. È assolutamente ipotizzabile, invece, integrare – almeno nella struttura – *Aliuta* attraverso *Occisum*. Sembrerebbe infatti verosimile che la locuzione 'Si quisquam aliuta faxit, ipsos Ioui sacer esto' possa essere intesa quale clausola sanzionatoria in senso tecnico, posta a chiusura di una serie di precetti o di una sequenza di prescrizioni che dir si voglia: la prima parte – 'Si quisquam aliuta faxit' – è una proposizione condizionale che ha senso se riferita a *tutte* le fattispecie che nella sequenza dovevano essere previste; la seconda parte – 'ipsos Ioui sacer esto' – è la proposizione principale espressa con l'imperativo futuro comminante la *poena* per

<sup>62</sup> Tuttavia S. TONDO, *Il sacramentum* cit., 36 n. 39, ritiene che la seconda sia una più recente redazione della prima norma. Per una trattazione più ampia si veda: ID, *Leges regiae* cit., 65-67.

<sup>63</sup> Cic., *de leg.* 2.8.19 e 10.23, per cui cfr. il paragrafo 5.

l'ipotesi che il comportamento sia stato diverso da una qualsiasi delle prescrizioni che precedevano.

Se Festo non le ha riportate, diversamente da quanto ha fatto quando la prescrizione sanzionata era una sola, ciò molto probabilmente è avvenuto non solo perché il riferirle non sarebbe stato conducente ai suoi fini grammaticali ed eruditi, ma anche perché avrebbe inutilmente appesantito il lemma. Il grammatico ed etimologo si è così limitato a riferire la sola cosa, che in quelle leggi dell'antichissimo re Numa lo interessasse per il suo lemma: la sanzione della *sacratio* a Giove.

Che la *sacratio* potesse avvenire in capo anche ad altre divinità, si deduce non solo dal già visto caso del dio Termine, ma senza dubbio anche dall'espressione '*alicui deorum*', usata da Festo nel definire le *sacratae leges*.

Fest. s.v. *Sacratae leges* (L. 422): *Sacratae leges sunt, quibus sanctum est, qui[c]quid aduersus eas fecerit, sacer alicui deorum †sicut† familia pecuniaque.*

Pauli *Excerpta* s.v. *Sacratae leges*, Fest. (L. 423): *Sacratae leges dicebantur, quibus sanctum erat, ut, si quis aduersum eas fecisset, sacer alicui deorum esset cum familia pecuniaque.*

Una *sacratio* a divinità più specifiche, come gli dei ancestrali (i *diui parentum* di Fest. s.v. *Plorare* L. 260, o *Terminus*, o Cerere e Libero), conseguiva a comportamenti illeciti logicamente più omogenei, ma la sanzione '*Ioui sacer esto*' si poteva adattare a reati differenti, anche se tutti di particolare gravità, e probabilmente di carattere pubblico.

5. *Le imaginariae leges di Cicerone, la struttura delle leggi sacre epigrafiche e del S.C. de Bacchanalibus: possibilità di ricostruire i "morfemi normativi" della nomothesia numana.*

A sostegno di questa interpretazione, che ho finora proposto sulla base dell'esegesi grammaticale e della logica giuridica, si aggiunge inoltre, non secondariamente, il criterio comparatistico.

Anzitutto, in un noto passo del *de legibus* (2. 8.19) di Cicerone leggiamo: '*ad diuos adeunto caste, pietatem adhibento, opes amouento. Qui*

*secus faxit, deus ipse uindex erit*. Abbiamo qui una serie di norme di carattere sacrale – accostarsi alle divinità con purezza rituale, adempiere ai riti della *pietas* religiosa, vivere rinunciando al lusso – usate dall'Arpinate quale *incipit* di una sorta di *corpus* normativo immaginario<sup>64</sup> che, a detta dell'autore, *'non multum discrepat ... a legibus Numa nostrisque moribus'* (*de leg.* 2.10.23). Il passo, oggetto di numerose riflessioni soprattutto da parte di coloro che si sono occupati di palingenesi decemvirali, offre una formulazione esemplare di quella che sarebbe potuta essere la struttura del *corpus* numano relativo a prescrizioni, la cui inosservanza avrebbe provocato la sanzione *'Ioui sacer esto'*. La dottrina, anzi, è convinta che Cicerone, nel suo enunciato di norme morali e rituali immaginarie consacrate dalla lingua e dai contenuti della tradizione sapienziale arcaica, si sia ispirato, fonti alla mano, a testi che lui poteva ancora leggere, e che sono invece negati alla nostra conoscenza.

Le affinità, che possiamo comunque riscontrare fra l'ideale *corpus* ciceroniano ispirato a re Numa e i frammenti della *nomothesia* o delle *diagraphai* di Numa, secondo il lessico di Dionigi<sup>65</sup>, sono squisitamente formali e non – ovviamente – contenutistiche: non compare infatti nel passo ciceroniano alcun riferimento diretto al *sacer esto* né tantomeno a Giove. Si menziona un generico *deus uindex* che *ipse* punirà *'qui secus faxit'*, quindi chi agirà diversamente (*secus* qui come *aliuta* in Festo) da quanto prescritto. Ora, quest'uso linguistico arcaico è attestato ancora in età tardorepubblicana dalla *lex collegii aquae* FIRA III. 32.7 trovata a Roma: *'si quis aduersus ea faxit, multa esto'*.

Inoltre, come accennavo all'inizio, alcune *leges sacrae* epigrafiche di età arcaica, benché posteriori alla *nomothesia* numana, riproducono esattamente la struttura delle leggi immaginate da Cicerone, ed il loro schema è riprodotto anche nel *S.C. de Bacchanalibus*.

<sup>64</sup> A correzione di alcuni fraintendimenti dottrinari, ha ben osservato O. DILIBERTO, "Lex de magistratibus". Cicerone, il diritto immaginato e il diritto reale nella tradizione palingenetica delle XII Tavole, in L. LABRUNA (dir.), *Tradizione romanistica e Costituzione*, a cura di M.P. BACCARI – C. CASCIONE, II, Roma 2006, 1469 ss., che nel passo citato Cicerone non riferisce di norme storicamente esistenti, ma disegna una normativa ideale usando la lingua di sapore arcaico per conferire alla sua "costituzione esemplare" una sorta di crisma sapienziale, del che avverte espressamente i lettori. Cfr. da ultimo: ROMANO, *Senso del passato e paradigma dell'antico* cit., 1- 44, in part. 23 ss., 44 ss., con bibliogr.

<sup>65</sup> Dion. Hal. 3.36.4. Cfr. CARANDINI (cur.), *La Costituzione* cit., 336 s.

La prima è la *lex sacra* di Luceria, databile alla fine del IV secolo a.C. (*post* 315):

CIL I<sup>2</sup> 401 = IX 782 = ILS 4912 = FIRA III 71b = ILLR 504. *In hoc loucarid stircus | ne[qu]is fundatid neue cadauer | proiecitad neue parentatid. | Sei quis aruorsu(m) hac faxit, [ceiu]ium | quis uolet pro ioudicatod n(ummu) [L] | manum iniect[i]o estod. Seiue mag[i]steratus uolet moltare, [li]cetod.*

Vi si stabilisce il divieto di compiere determinate azioni nel bosco sacro, nel quale è esposta l'epigrafe con la legge sacra: il primo precetto riguarda il divieto di spargervi sterco, il secondo di gettarvi un cadavere, il terzo di compiervi esequie. Si prevede infine, contro chi abbia agito contro la legge, che l'iniziativa dell'azione giudiziaria spetti a chiunque fra i cittadini voglia intraprenderla per il pagamento di una multa di 50 nummi. A maggior ragione si prevede infine che possa essere il magistrato stesso, di propria iniziativa, a comminare la multa.

Il secondo caso è quello di un cippo iscritto trovato presso Spoleto, colonia dedotta nel 241 a.C.

CIL I<sup>2</sup> 366 = XI 4766 = ILS 4911 = FIRA III 71a = ILLR 505. *Hon- ce loucom | ne quis uiolatod | neque exuehito neque | exferto quod louci | siet neque cedito | ... Sei quis || uiolasit, Iouei bouid | piaculum datod; | seiquis scie(n)s | uiolasit dolo malo, | Iouei bouid piaculum | datod et a(sses) CCC | moltai suntod.*

Nella parte qui riferita, la sola che interessa per la nostra comparazione, si statuisce che nessuno violi il bosco sacro dove è infisso il cippo iscritto con la legge, che nessuno conduca o trasporti fuori ciò che si vi trova o che ne ceda il possesso. Contro chi violi una delle quattro disposizioni è comminata la sanzione di compiere a Giove il sacrificio espiatorio di un bue. Ma se una delle prescrizioni è stata violata consapevolmente e con dolo, al sacrificio del bue si aggiunge la multa di 300 assi. Disposizioni in tutto simili sono previste nella coeva *lex sacra* di Trevi (ILLR 506).

Anche il *S.C. de Bacchanalibus* del 186 a.C., noto dalla tavola bronzea di Tiriolo, conserva ancora il linguaggio e la struttura delle antiche *leges*

*sacrae*, cui è imparentato *ratione materiae*. Lo riproduco, nella parte che interessa, per la serie di precetti seguiti da una sola sanzione.

CIL I<sup>2</sup> 581 = X 104 = ILS 18 = FIRA III 30 = ILLR 511. ... *Neiquis eorum Bacanal habuisse uolet ...; Bacas uir nequis adiese uolet ceiuus Romanus neuē nominus Latini neuē socium | quisquam ... Sacerdos nequis uir eset; magister neque uir neuē mulier quisquam eset; | neuē pecuniam quisquam eorum comoine[m h]abuisse uolet; neuē magistratum neuē promagistratu[d] neque uirum [neuē mul]ierem quisquam fecisse uolet ... Sei ques esent, quei aruorsum ead fecissent quam suprad | scriptum est, eis rem capitalem faciendam censuere ...*

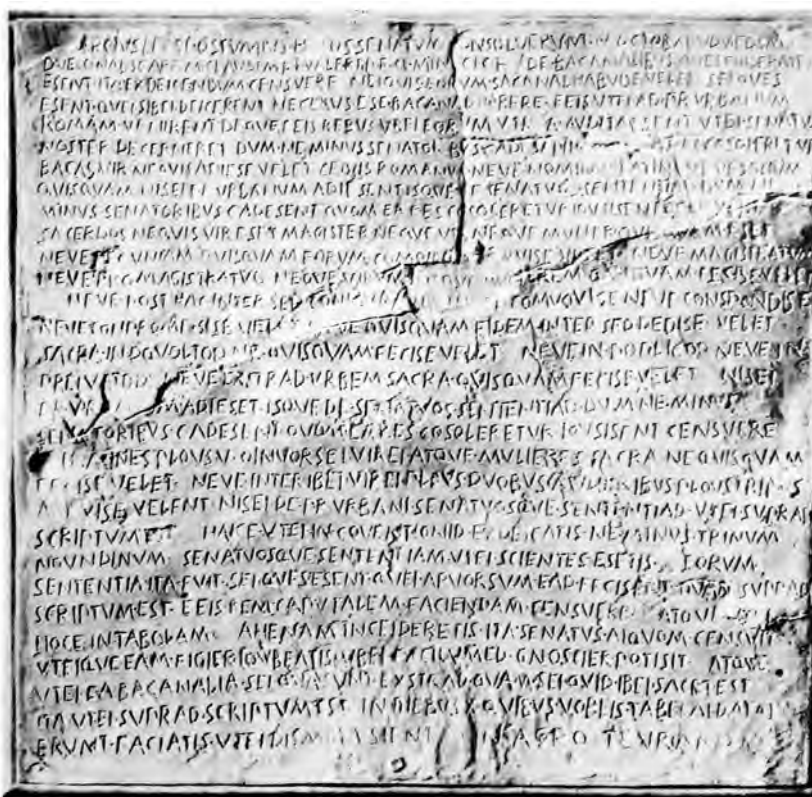


Fig. 5. La Tavola bronzea da Tiriolo (Catanzaro) del S.C. de Bacchanalibus del 186 a. C., recante una serie di prescrizioni e divieti per i quali è comminata un'unica sanzione.

Una serie lunga e complessa di limitazioni o di divieti assoluti riguardanti i culti bacchici, qui solo in parte trascritta, è seguita infine dalla sanzione della pena capitale per chi violi i precetti elencati<sup>66</sup>.

Anche con tutti i confronti addotti sulla struttura formale del “morfema normativo: serie di precetti / unica sanzione”, resta comunque impossibile, nel merito, sapere a quale serie di prescrizioni si riferisse in origine la *sacratio Ioui* per chi *aliuta faxit*: certo, per le ragioni sopra esaminate, i casi di disposizioni numane a noi noti, e su cui per più di un secolo si sono esercitati i romanisti, non si adattano, singolarmente considerati, a spiegare la sanzione tradata da Festo s.v. *Aliuta*. Ma emerge così almeno un tratto “strutturale” della legislazione di Numa: le sue leggi prevedevano talvolta una sequenza di prescrizioni, cui seguiva una sola sanzione comune. Probabilmente questo “morfema normativo”, cioè questa unità strutturale di sistema, si ripeteva nel suo *corpus* legislativo, come la voce *Occisum* sembra far presumere.

Se l'accorpamento delle prescrizioni seguisse sempre un criterio contenutistico, come sembra dall'*exemplum fictum* ciceroniano, non è dato sapere. E la finzione del *de legibus*, proprio perché tale, non ci autorizza a dedurlo, mentre il *S.C. de Bacchanalibus* è troppo tardo per legittimare tale deduzione, come anche le leggi sacre epigrafiche di IV e III secolo: resta aperta l'ipotesi che i criteri delle “sequenze” prescrittive potessero sempre o talvolta essere finalizzati alla condivisione della medesima sanzione piuttosto che all'analogia della materia trattata o delle regole violate dal reo. Pur tuttavia, altre sparute attestazioni documentano casi nei quali le leggi numane prevedevano una singola prescrizione con una specifica sanzione.

Stando alla testimonianza dionigiana sulle diverse violazioni confinarie, punite con la consacrazione a {Giove} Termine, potrebbe pensarsi che l'accorpamento in “sequenze” delle prescrizioni normative avvenisse quando la sanzione fosse stata sacra. Gli altri esempi che sono riusciti a identificare, dalle leggi sacre di Lucera, Spoleto e Trevi fino al *S.C. de*

<sup>66</sup> Per la sterminata bibliografia sull'esegesi del testo epigrafico cfr., da ultimo, F. COSTABILE, *Il S.C. de Bacchanalibus e la condizione giuridica dell'ager Teuranus*, in Id., *Enigmi delle civiltà antiche dal Mediterraneo al Nilo. Atene, la Magna Grecia, l'impero di Roma, I. Dalla preistoria all'età ellenistica*, Reggio Calabria 2007, 383 ss.

*Bacchanalibus*, che pure riguarda materia “sacra”, sono, sotto questo aspetto, omogenei e potrebbero legittimare l’ipotesi, se non fossero staccatamente troppo pochi.

L’organicità, intesa come coerenza nell’ordinamento per materia, si intravede nella descrizione dionigiana (2. 63) della divisione dell’opera legislativa di Numa in otto parti, quanti erano i collegi sacerdotali dei *curiones*, dei *flamines*, dei *tribuni celerum*, degli *augures*, delle *vestales*, dei *salii*, dei *fetiales* e dei *pontifices*. Ma in dottrina resta aperta la discussione sul fatto che le *leges Numa* fossero tutte *sacratae*, se non nella realtà dell’epoca quanto meno nella più tarda rappresentazione del “concentramento storico”<sup>67</sup>.

Comunque, ciò non comporta automaticamente che sacre fossero anche tutte le sanzioni: per esempio, nel caso del divieto di vendita del figlio<sup>68</sup>, che va certamente aggiunto ai casi di leggi numane riconosciute “profane”, la sanzione poteva probabilmente essere la nullità della vendita e/o la perdita della potestà. Va anche detto che almeno qualche altra norma sembra del tutto “profana”, come nel caso – per fare un esempio – del costume della cosiddetta “cessione della moglie” feconda al fine di favorire la procreazione di altri privo di prole<sup>69</sup>.

Del *corpus* numano non possiamo conoscere con certezza né compiutamente l’articolazione, ma adesso, invece, possiamo intravederla almeno un “morfema costitutivo”, quello della “sequenza prescrittiva”, che si ripeteva come parte della struttura della *nomothesia*.

Rossella Laurendi

<sup>67</sup> Bibliografia e posizioni *apud* CARANDINI (cur.), *La Costituzione* cit., 337, 341-343; da aggiornare con MANTOVANI, *Le due serie* cit., 478.

<sup>68</sup> Dion. Hal. 2. 27.4; Plut., *Numa* 17. 4.

<sup>69</sup> Plut., *Comp. Lyc. et Numa* 3.1; Strab. 11.9.1. Sulla facoltà di cedere la moglie cfr., da ultimo, A. CARANDINI (cur.), *La Costituzione* cit., 318 ss.





## REFERENZE ICONOGRAFICHE

- *Edictum Octaviani triumviri de privilegiis veteranorum* © Staatliche Museen zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz Ägyptisches Museum und Papyrussammlung.
- *Epistulae Octaviani Caesaris de Seleuco navarcha* da A. Raggi, *Seleuco di Rhosos. Cittadinanza e privilegi nell'Oriente greco in età tardo-repubblicana*, ed. F. Serra, Pisa 2006.
- *Tessera Paemeiobrigensis* da F. Costabile–O. Licandro, *Tessera Paemeiobrigensis. Un nuovo editto di Augusto dalla «Transduriana provincia» e l'imperium proconsulare del princeps*, ed. L'Erma, Roma 2000.
- *Edicta Augusti ad Cyrenenses* da F. De Visscher, *Les édits d'Auguste découverts à Cyrène*, Louvain-Paris 1940 (rist. Osnabrück 1965).
- *Edictum Domitiani de privilegiis veteranorum* da M. G. Lefebvre, *Copie d'un édit impérial*, Bull. de la Soc. archéol. d'Alexandrie, 12, 1910.
- *Edictum Neronis de praefinitione temporum circa appellationes in criminalibus causis* © Staatliche Museen zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz Ägyptisches Museum und Papyrussammlung.
- Editto di Nazareth *de violatione sepulchorum* da F. De Visscher, *Le droit des tombeaux romains*, Milano 1963.
- *Epistula Hadriani de re piscatoria* da O. Kern, I.G., *Tabulae in usum scholarum*, VII, Bonn, 1913, n. 44.
- *Edictum Hadriani de re olearia* © Eforeia Proistorikwn & Klasikwn Arxaiothtwn Atene.
- *Tabula Banasitana* da ILMaroc 2 n. 94.
- Ἀποκρίματα Severi et Caracallae da W.L. Westermann e A.A. Schiller, *Apokrimata, Decisions of Septimius Severus on legal matters*, New-York 1954.
- *Constitutio Antoniniana de civitate* da H. Wolff, *Die Constitutio Antoniniana und Papyrus Gissensis 40 I*, Köln 1976.
- Pap. Col. VII. 175. Foto n. 1 tratta da B. KRAMER - D. HAGEDORN, *Zum Verhandlungsprotokoll P. Columbia VII 175*, cit., Tafel VI; foto n. 2 e n. 3 tratte dal seguente link: <http://wwwapp.cc.columbia.edu/ldpd/apis/item?mode=item&key=columbia.apis.p210>.

In tutti i casi nei quali non è stato possibile rintracciare gli eventuali proprietari di diritti sulle immagini riprodotte, si resta naturalmente a disposizione per ottenerne la debita autorizzazione.

Finito di stampare nel mese di novembre 2012  
presso le Officine Tipografiche Aiello & Provenzano s.r.l.  
Bagheria (Palermo)





€ 80,00