

**EDOARDO BIANCHI**

***IL REX SACRORUM***  
**A ROMA**  
**E NELL'ITALIA ANTICA**

**Revisione e aggiornamento**  
**al 2017**  
**del volume Milano 2010**

## SOMMARIO

Premessa (2017)

p. 4

Introduzione (2010)

p. 5

### **Capitolo 1. Roma tra monarchia e repubblica: dal *rex* al *rex sacrorum***

p. 8

1.1. Il *rex Romanorum*

p. 12

1.2. Il passaggio all'ordinamento repubblicano

p. 20

1.3. Quando fu istituito il *rex sacrorum*: fonti letterarie e dati archeologici

p. 27

### **Capitolo 2. I *reges sacrorum* nell'area tirrenico-laziale**

p. 38

2.1. Le epigrafi: storia romana e storia italica

p. 41

2.2. Un *rex sacrorum* di Alba Longa o Boville?

p. 45

2.3. Il *rex sacrorum* di Tuscolo

p. 52

2.4. Ai confini del Lazio arcaico: i *reges sacrorum* di Lanuvio e Velletri

p. 58

2.5. La regalità sacrale nel *Latium adiectum*: due attestazioni

p. 66

2.6. L'erede del *lauxume* etrusco

p. 71

2.7. I *reges sacrorum* fuori di Roma: per un quadro d'insieme

p. 81

2.8. Appendice I. La *Regia* nel Foro Romano

p. 89

2.9. Appendice II. Il *rex Nemorensis* e la regalità federale in ambito tirrenico-laziale

p. 94

### **Capitolo 3. Il *rex sacrorum* nella Roma repubblicana**

p. 107

3.1. *Ordo sacerdotum* e collegio pontificale

p. 110

3.2. *Rex sacrorum* e *pontifex maximus* in epoca alto-repubblicana

p. 127

3.3. Dal III al II secolo: il prevalere del *pontifex maximus*  
p. 134

3.4. Il *rex sacrorum* nell'ultimo secolo della repubblica  
p. 149

**Capitolo 4. L'età imperiale: il *rex sacrorum* da Augusto alla tarda  
antichità**

p. 156

4.1. Discontinuità e tradizione nel sistema sacerdotale  
p. 156

4.2. I *reges sacrorum* attestati fino al III secolo  
p. 163

4.3. La fine del *rex sacrorum* e del collegio pontificale  
p. 173

**Capitolo 5. Le attività rituali di competenza del *rex sacrorum* romano**

p. 180

5.1. Le festività annuali  
p. 180

5.2. Il calendario mensile  
p. 189

5.3. I *comitia calata*  
p. 195

Conclusioni  
p. 203

Abbreviazioni  
p. 211

Bibliografia  
p. 213

## PREMESSA (2017)

Dopo l'uscita del mio volume *Il rex sacrorum a Roma e nell'Italia antica*, avvenuta alla fine del 2010, si è manifestato da parte degli studiosi un interesse crescente e inatteso verso la figura del *rex sacrorum*. Basti dire che, se fino al 2010 c'erano a disposizione due sole pubblicazioni non enciclopediche sull'argomento,<sup>1</sup> tra il 2010 e il 2017 sono apparsi almeno sei nuovi articoli specialistici.<sup>2</sup> Proprio la lettura di questi recenti contributi, che aprono prospettive di ricerca nuove e interessanti, mi ha indotto a predisporre un aggiornamento del mio volume, che qui presento; come è ovvio, ne ho approfittato per rivedere completamente il testo dato alle stampe nel 2010, ampliandone alcune parti, sintetizzandone altre e, infine, correggendo errori e refusi.

Milano, estate 2017

---

<sup>1</sup> Vedi Introduzione, con note 4-5.

<sup>2</sup> A. Koptev, *Rex Sacrorum: The Roman King in Space and Time*, «Ollodagos» 27 (2012), pp. 51-130; C. Goldberg, *Priests and Politicians: Rex sacrorum and Flamen Dialis in the Middle Republic*, «Phoenix» 69 (2015), pp. 334-354; I.J. Álvarez Soria, *El rex sacrorum: ¿fenómeno romano?*, «Antesteria» 5 (2016), pp. 133-152; J. Sheehan, *The Sacrificing King: Ancients, Moderns, and the Politics of Religion*, in *For the Sake of Learning: Essays in Honor of Anthony Grafton I*, Leiden 2016, pp. 344-363; F. Glinister, *Politics, Power, and the Divine: The Rex Sacrorum and the Transition from Monarchy to Republic at Rome*, «Antichthon» 51 (2017), pp. 59-76; M. Humm, *La Regia, le rex sacrorum et la res publica*, «Archimède» 4 (2017), pp. 129-154.

## INTRODUZIONE (2010)

A dispetto della sua attestazione per buona parte della storia romana, il *rex sacrorum* è una figura sacerdotale che appare trascurata nelle analisi degli studiosi moderni, sia storici sia giuristi. Infatti, tolte le voci enciclopediche, tra cui si distingue quella scritta nell'ormai lontano 1920 da A. Rosenberg per la Pauly-Wissowa,<sup>3</sup> sono disponibili sull'argomento due soli articoli, pubblicati uno da A. Momigliano, nel 1969, e l'altro da J. Loicq, nel 2004: questi peraltro si concentrano esclusivamente sull'origine del sacerdozio, il primo confermando il racconto tradizionale che vede nel re dei sacrifici una creazione degli albori della repubblica,<sup>4</sup> il secondo sostenendo invece la tesi risalente alla *Storia dei Romani* di G. De Sanctis, per cui il nostro sacerdote sarebbe stato il prodotto di un decadimento dell'istituto regio incominciato già nel pieno del VI secolo a.C.<sup>5</sup> Per il resto, insieme a un contributo di F. Blaive sulla funzione religiosa della regalità,<sup>6</sup> si possono trovare alcuni riferimenti al *rex sacrorum* negli studi di storia delle istituzioni politiche, sempre a proposito del sorgere della repubblica, o in quelli incentrati sul sistema sacerdotale e in specie sul collegio pontificale, mentre manca del tutto una ricerca complessiva di carattere monografico. Tale situazione colpisce ancora di più se si considera che a un altro sacerdote antico come il *flamen Dialis*, strettamente apparentato con il *rex sacrorum*, sono stati ad oggi dedicati numerosi articoli, nonché una specifica monografia.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> A. Rosenberg, s.v. *Rex sacrorum*, in RE, I A, I (1920), coll. 721-726; vedi inoltre G. Radke, s.v. *Rex Sacrorum*, in KIPauly 4 (1972), coll. 1387-1389, e A. Bendlin, s.v. *Rex sacrorum*, in NPauly 10 (2001), coll. 937-939.

<sup>4</sup> A. Momigliano, *Il rex sacrorum e l'origine della repubblica*, in *Studi in onore di E. Volterra*, Milano 1969, pp. 357-364.

<sup>5</sup> J. Loicq, *Le rex sacrorum: prêtre de la république ou roi déchu?*, in *Images d'origines. Origines d'une image: hommages à J. Poucet*, Louvain 2004, pp. 223-241. Cfr. G. De Sanctis, *Storia dei Romani I. La conquista del primato in Italia*, Firenze 1956<sup>2</sup>, pp. 387-389.

<sup>6</sup> F. Blaive, *Rex Sacrorum. Recherches sur la fonction religieuse de la royauté romaine*, «RIDA» 42 (1995), pp. 125-154.

<sup>7</sup> Basti qui ricordare gli articoli più significativi: W. Poetscher, *Flamen Dialis*, «Mnemosyne» 21 (1968), pp. 215-239; A.W.J. Holleman, *An enigmatic function of the flamen Dialis and the Augustan Reform*, «Numen» 20 (1973), pp. 222-228; N. Boëls, *Le statut religieux de la Flaminica Dialis*, «REL» 51 (1973), pp. 77-100; G. Martorana, *Osservazioni sul flamen*

Il mio lavoro costituisce dunque il tentativo di colmare una lacuna negli studi moderni: composto di cinque Capitoli, si propone di raccogliere e analizzare tutta la documentazione disponibile – soprattutto letteraria ed epigrafica –, con l’obiettivo di ricostruire non solo l’origine del sacerdozio, bensì anche le sue successive vicende nel contesto sacerdotale della *res publica*, seguendo una parabola cronologica che va dall’età arcaica alla fine del paganesimo.

Nel Capitolo Primo viene ripresa e discussa la delicata questione dell’abbattimento della monarchia, ma solo al fine di chiarire come, proprio in tale circostanza, potesse inserirsi l’avvento di un *rex sacrorum*: pertanto si parte da una messa a punto dei sicuri caratteri ascrivibili alla monarchia romana, delle cui funzioni sacrali il nostro sacerdote viene presentato dalle fonti quale necessario erede, e si giunge a considerare le evidenze archeologiche, che verso la fine del VI secolo attestano un’eloquente trasformazione nel sito della *Regia* e, più in generale, nella zona del Foro Romano.

Il Capitolo Secondo, il più articolato di tutti, costituisce un ampliamento del tema affrontato nel Primo: il punto di partenza è sempre il periodo compreso tra il VI e il V secolo, ma gli orizzonti dell’indagine vengono di seguito allargati in senso cronologico e geografico, per concentrarsi sulla storia di tutte le città dell’area tirrenico-laziale dove sono attestati *reges sacrorum*. Il materiale a disposizione è quasi esclusivamente epigrafico e databile a epoca non anteriore alla tarda repubblica, quando Roma aveva già allargato il suo dominio sul resto dell’Italia: la ricerca verte allora sull’effettiva origine di tutti questi *reges sacrorum* italici e, in ultima analisi, sul possibile rapporto di dipendenza rispetto al modello romano.<sup>8</sup> Conclude la discussione un’appendice

---

*Dialis*, in *Philias Charin. Miscellanea di studi classici in onore di E. Manni*, Roma 1980, pp. 1449-1475. Monografia: F. Marco Simón, *Flamen Dialis. El sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid 1996.

<sup>8</sup> Non si tengono invece in considerazione i pochi *reges sacrorum* attestati fuori dell’Italia: questi sono senza dubbio sacerdoti locali rinominati alla latina, a seguito della conquista romana: sull’argomento cfr. C. Gabrielli, *Il rex sacrorum in Africa: testimonianze e problematiche*, «SHHA» 21 (2003), pp. 133-137.

dedicata alla funzione storica del *rex Nemorensis*, il re-sacerdote che ancora in età imperiale aveva sede nel *nemus Aricinum* e che è divenuto famoso, presso i lettori moderni, grazie agli studi comparativi di J.G. Frazer sul suo feroce e arcaico rituale di successione.<sup>9</sup>

Dopo il censimento dei *reges sacrorum* italici, l'indagine torna a fondarsi sul più documentato istituto romano, per seguirlo lungo i secoli della repubblica e quelli dell'impero, che sono l'argomento rispettivamente dei Capitoli Terzo e Quarto. Qui si elabora innanzitutto una schedatura prosopografica di coloro che a Roma sono noti per essere stati *reges sacrorum*, necessaria per individuare i requisiti politico-sociali richiesti per l'accesso al sacerdozio. Di conseguenza, si tenta di delineare non solo il complessivo prestigio del *rex sacrorum*, ma specialmente la sua importanza rispetto agli altri più antichi sacerdoti della città – i flamini maggiori e il pontefice massimo –, nonché l'eventuale evoluzione maturata col tempo nei loro rapporti reciproci. Quanto all'età imperiale, il *rex sacrorum* è documentato fino alla tarda antichità grazie alle epigrafi e agli autori cristiani di III e IV secolo: la ricerca giunge quindi a trattare della legislazione antipagana di Graziano e Teodosio, così da verificarne le modalità di incidenza sulla struttura sacerdotale di Roma.

A conferma della ricostruzione diacronica, si propone infine, nel Capitolo Quinto, un quadro analitico di quei *sacra* che hanno dato appunto la specificazione al nostro *rex*: cerimonie come gli *Agonia*, il *Regifugium* del 24 febbraio, l'annuncio del calendario festivo e i *comitia calata*, vengono qui rilette nel loro significato e sviluppo storico attraverso i dati dispersi nelle fonti, soprattutto antiquarie e giuridiche.

Como, luglio 2010

---

<sup>9</sup> J.G. Frazer, *The Golden Bough*, 12 voll., London 1911-15<sup>3</sup>.

## **ROMA TRA MONARCHIA E REPUBBLICA: DAL *REX* AL *REX SACRORUM***

È noto che nella copiosa letteratura moderna su Roma arcaica non esiste univocità di risultati né, prima ancora, uniformità nel metodo d'interpretazione dei dati che da quel lontano passato sono giunti fino a noi. Come già sottolineava Momigliano, il problema di fondo è che l'evidenza documentaria è limitata, al punto da esemplificare una delle caratteristiche tipiche del lascito delle società arcaiche: la "povertà dell'evidenza".<sup>1</sup> Tuttavia, nel caso della Roma a cavallo tra monarchia e repubblica, per quanto limitata, l'evidenza si presenta almeno sotto diverse forme. Si può infatti contare sulla tradizione letteraria, vale a dire innanzitutto sulla tradizione storiografica – con le parti dedicate a quest'epoca nelle opere di Tito Livio e Dionisio d'Alicarnasso –, ma anche sugli accenni più o meno ampi sparsi qua e là in autori di epoca e genere diversi, dai quali possono emergere informazioni di carattere linguistico, religioso e giuridico.<sup>2</sup> Per un'età così risalente, inoltre, sono di imprescindibile studio i resti archeologici e i (pur non molti) ritrovamenti epigrafici. Certo non si deve trascurare il problema aggiuntivo legato alla difficoltà di leggere in maniera organica vari tipi di testimonianze storiche; ma per lo studioso moderno è comunque decisivo raffrontare tutti gli elementi disponibili sulla storia arcaica di Roma e, in ultima analisi, verificare l'attendibilità della tradizione letteraria, di cui peraltro conosciamo solo la versione definita a partire dalla tarda repubblica, a distanza di molti secoli dagli episodi narrati.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> A. Momigliano, *Roma arcaica*, Firenze 1989, p. 131.

<sup>2</sup> Tra le fonti storiche, la narrazione di Diodoro Siculo, salvo alcuni frammenti sulla caduta della monarchia, riprende per noi in maniera continuativa solo dal 480 a.C. Per il resto, indicazioni più o meno significative sulla storia arcaica, di cui si darà conto al momento opportuno, si trovano disseminate nelle opere di Cicerone e in quelle di autori dell'età imperiale come Plutarco, Aulo Gellio, Festo e Macrobio.

<sup>3</sup> Sul problema dell'approccio alla storia di Roma arcaica, cfr. inoltre C. Ampolo, *La storiografia su Roma arcaica e i documenti*, in *Tria Corda. Scritti in onore di A. Momigliano*,



La mancanza di una linea interpretativa unitaria nella valutazione dei moderni dipende proprio dal diverso peso che gli studiosi hanno riconosciuto al resoconto tradizionale, di cui è stata pesantemente messa in dubbio, se non in alcuni casi del tutto negata, la credibilità. Ancora a fine Ottocento, infatti, nella temperie culturale del positivismo, parte della critica era orientata – sul modello di Mommsen – a negare ogni validità al racconto sulla Roma monarchica.<sup>4</sup> In seguito, nel corso del Novecento, un simile atteggiamento ipercritico è stato in larga misura accantonato,<sup>5</sup> alla luce di importanti ritrovamenti archeologici ed epigrafici, come l'iscrizione del *Lapis Niger*,<sup>6</sup> che hanno permesso di confermare la plausibilità del racconto tradizionale almeno nei suoi tratti generali. Il risultato è che oggi nessuno potrebbe più dubitare dell'esistenza di un'età in cui Roma fu governata da re.<sup>7</sup>

Ovviamente, è difficile credere alle gesta che le fonti attribuiscono pur con dovizia di particolari a Romolo, il fondatore eponimo dell'Urbe;<sup>8</sup> e la stessa cautela vale anche per la tradizione sui successivi re latino-sabini. Ma i nomi di

---

Como 1983, pp. 9-26. In particolare, sulle questioni di metodo, cfr. E. Gabba, da ultimo in *Roma arcaica. Storia e storiografia*, Roma 2000, spec. pp. 11-21.

<sup>4</sup> Esponente significativo di questa 'ipercritica positivista' fu in Italia Ettore Pais, il quale, nella sua *Storia di Roma*, Torino 1898-99, affermò che i re non erano mai esistiti perché, in realtà, sarebbero stati tutti antichi dei.

<sup>5</sup> Soprattutto a partire dagli anni Quaranta e Cinquanta: già S. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano. Ricerche di storia romana arcaica*, (Catania 1945) Milano 1992<sup>2</sup>, spec. p. 173, sosteneva autorevolmente che un atteggiamento del tutto negativo verso il resoconto tradizionale sarebbe privo di giustificazioni. Per la rivalutazione della tradizione, è stato allora decisivo anche P. Fraccaro, *La storia romana arcaica*, «RIL» 85 (1952), pp. 85-118.

<sup>6</sup> Fondamentale (per la sensazione sollevata al momento e per l'infinito dibattito sviluppatosi poi) fu, nel 1899, il ritrovamento nel Foro Romano, per merito di Giacomo Boni, del cippo tufaceo sotto il cosiddetto *Lapis Niger*, con la frammentaria iscrizione bustrofedica recante la parola *recei* (dativo di *rex*) e, forse, risalente addirittura alla prima metà del VI secolo (cfr. CIL I<sup>2</sup> 1 = CIL VI 36840 = ILS 4913; bibliografia *infra*, nota 32). Per gli effetti provocati tra gli studiosi dalla scoperta di questa iscrizione, cfr. A. Porretta, *La polemica sul «lapis niger»*, «Acme» 58 (2005), pp. 79-106. Per gli scavi condotti durante il '900 nel Foro, e specialmente nella cosiddetta *Regia*, cfr. Capp. 1.3 e 2.8.

<sup>7</sup> Per gli sviluppi novecenteschi della storiografia su Roma arcaica, cfr. M. Pallottino, *Origini e storia primitiva di Roma*, Milano 1993, pp. 25-36 (ulteriore bibliografia alle pp. 352-353).

<sup>8</sup> Cfr. A. Frascchetti, *Romolo il fondatore*, Roma-Bari 2002, spec. p. 28. Tra le fonti antiche, vedi Fest. p. 326 e Fest.-Paul. pp. 6-7 Lindsay, da cui si ricava che altro nome del primo re di Roma era *Altellus*, interpretato come forma aggettivale diminutiva, al pari di *Romulus*. Molto più conservativo rispetto alla tradizione su Romolo è l'approccio di A. Carandini: si veda ad es. il suo volume *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani (775/750 - 700/675 a. C.)*, Torino 2006.

questi monarchi – Numa Pompilio, Tullo Ostilio e Anco Marcio – possono essere ritenuti tutto sommato autentici, così come le imprese a loro attribuite sembrano in parte da accogliere, anche se nelle fonti sono rintracciabili errori vistosi (come emerge ad esempio nei racconti, spesso romanzati, di fondazione delle colonie o di conquista delle città del Lazio). A maggior ragione, si può ammettere che, nel quadro meglio definito dell'ultima epoca regia, la tradizione fornisce nomi dall'indubbia storicità, quelli di Tarquinio Prisco, Servio Tullio e Tarquinio il Superbo. In più, come ben sintetizzava Mazzarino, questi personaggi appaiono protagonisti di azioni ascrivibili senza dubbio al VI secolo e portatrici di un impatto sicuro sull'area tirrenico-laziale: la riprova giunge dalle iscrizioni arcaiche (monumentali o su materiali non deperibili) che ancora si custodivano in piena età repubblicana e che sono citate dalla stessa tradizione.<sup>9</sup>

Eppure – se anche trascuriamo i tentativi di studiare la tradizione sulla monarchia da un punto di vista alternativo, antropologico e comparatistico –,<sup>10</sup> non si possono dimenticare i molti storici e giuristi che hanno cercato di dimostrare che la comunità dei Romani non era potente sotto gli ultimi re, o che il passaggio dalla monarchia alla repubblica non fu repentino e definitivo, bensì fu dovuto a un processo più o meno graduale. È inoltre risaputo che gli iniziatori

---

<sup>9</sup> Le fonti citano espressamente il trattato con i Latini iscritto su una stele di bronzo nel tempio di Diana sull'Aventino (Dion. Halic. 4, 26,4-5; Varro *l.L.* 5, 43) e il *foedus Gabinum* preservato sul rivestimento di cuoio di uno scudo nel tempio di Giove Fidio/*Semo Sancus* (Dion. Halic. 4, 58,4; Varro *l.L.* 5, 33; Fest.-Paul. p. 48 L, s.v. *Clipeum*). Sul punto rimando a Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 174-175, dove non si manca di sottolineare anche i limiti della tradizione stessa: l'insensibilità per quelli che noi definiremmo problemi di "diritto pubblico e costituzionale", ad esempio in relazione ai conflitti dinastici e alle lotte familiari; inoltre, la mancanza della consapevolezza che Roma era una città della κοινὴ culturale italica (su quest'ultimo punto, cfr. *infra*, Cap. 2). Ulteriori osservazioni si trovano in Ampolo, *La storiografia su Roma arcaica*, pp. 14-19.

<sup>10</sup> Cfr. G. Dumézil, *Mythe et épopée*, Paris 1968-73, vol. 1, spec. pp. 261-284 (sulla tradizione relativa ai primi quattro re di Roma) e, successivamente, C. Stercks, *Le sept rois de Rome et la sociogonie indo-européenne*, «Latomus» 51 (1992), pp. 52-72 (sugli ultimi tre re): secondo questi studiosi, la tradizione sui sette re non conterrebbe sia pur deboli echi di lontani avvenimenti reali, né false leggende artisticamente costruite per rendere a Roma le sue origini perdute, bensì sarebbe strutturata secondo lo schema della "ideologia trifunzionale" propria dell'antica società indoeuropea. L'approccio di Dumézil – che porta evidentemente a negare attendibilità storica alla tradizione sui re – ha riscontrato largo seguito nei paesi francofoni: cfr. J. Poucet, *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles 1985, e Id., *Les rois de Rome. Tradition et histoire*, Louvain-la-Neuve 2000; critiche sono state invece mosse soprattutto da A. Momigliano, ad es. in Id., *Saggi di storia della religione romana (Studi e lezioni 1983-1986)*, Brescia 1988, pp. 45-66; cfr. oggi C.J. Smith, *Thinking about Kings*, «BICS» 54 (2011), spec. pp. 29-32.

della storiografia romana, a partire da Q. Fabio Pittore, sono stati accusati di gravi falsificazioni, così come non sono addirittura mancate le proposte di spostare la data della caduta della monarchia dal canonico 510/509 a.C. a un anno successivo, da collocarsi intorno al 475-470 (epoca della battaglia navale di Cuma), secondo alcuni, oppure verso il 450 (epoca del decemvirato), secondo altri.<sup>11</sup> In tali oscillazioni ha giocato un ruolo decisivo una parte dell'evidenza archeologica che, lontana dal suffragare il resoconto tradizionale, è stata il punto di partenza per una variegata serie di proposte risolutive tanto più originali, quanto meno conciliabili con le fonti stesse.<sup>12</sup>

In questo quadro, tuttavia, almeno un dato sembrerebbe indiscutibile: in qualunque modo sia avvenuto il passaggio alla repubblica, la tradizione afferma che, allontanato l'ultimo dei Tarquinî, l'istituto della regalità non scomparve del tutto, in quanto fu subito creata una figura sacerdotale preposta a determinati *sacra* con il significativo nome di *rex sacrorum*. Ora, per gli inizi della presente ricerca, si tratterà di circostanziare ed esplicitare meglio questo primo elemento: infatti, sarebbe impossibile comprendere la vera natura del *rex sacrorum* di età repubblicana, se non si cercasse prima di fare almeno un po' di chiarezza sui tempi e le modalità che condussero alla sua istituzione. Sarà così utile, anzitutto, delineare in breve le caratteristiche di quel *rex Romanorum* di cui intendiamo studiare il "continuatore" nei secoli della repubblica; si tornerà poi allo spinoso problema dell'abbattimento della monarchia e della relativa cronologia, in modo da verificare se l'origine del *rex sacrorum* coincida indifferibilmente con la cacciata di Tarquinio il Superbo.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> La più feroce critica nei confronti di Fabio Pittore è stata notoriamente avanzata da A. Alföldi, *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor 1965, pp. 123-175: del punto di vista dello studioso mi sono occupato in E. Bianchi, *Greci ed Etruschi in Roma arcaica nella storiografia moderna del secondo dopoguerra*, Catania 2013, pp. 41-44. Quanto alla cronologia, tutti gli anni anteriori al 300 a.C. da qui in poi menzionati sono sempre da intendersi secondo la cosiddetta cronologia 'lunga' o 'vulgata'.

<sup>12</sup> Ampia sintesi sui diversi pareri moderni riguardo al passaggio dalla monarchia alla repubblica si trova in T.J. Cornell, *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars, c. 1000-264 B.C.*, London-New York 1995, pp. 218-236.

<sup>13</sup> Per ora basti accennare alle fonti principali, Liv. 2, 1,8-2,1 e Dion. Halic. 4, 74,4 e 5, 1,4, su cui avremo modo di tornare più diffusamente in seguito (Cap. 1.3). Il passaggio dal *rex*, definito *optimo iure rex*, al *rex sacrorum* è evidenziato anche in Liv. 9, 34,12.

## 1.1. Il *rex Romanorum*

Guardando all'instabilità del contesto politico dell'Italia centrale, caratterizzato da una certa mobilità etnica e sociale, Momigliano pensava che i re di Roma fossero per la maggior parte condottieri, spesso di origine non latina, i quali di volta in volta seppero persuadere o costrinsero la comunità dei Romani ad accettare il loro predominio.<sup>14</sup> Se una simile prospettiva è corretta, essi non facevano parte del patriziato romano, né era scontato che vi fossero inclusi con l'ascesa al potere: si pensi a Numa Pompilio e Tarquinio Prisco, secondo la tradizione immigrati a Roma, e a Servio Tullio, del quale le fonti sono concordi nel riconoscere le umili origini. Non solo, ma, a detta di Cornell, una conferma dell'esclusione si rintraccerebbe nel fatto che, in età storica certa, i Pompilii e i Tullii erano genti di rango plebeo, così come in seguito gli Hostilii e i Marcii partecipavano parimenti della condizione plebea.<sup>15</sup>

In altre parole, a guadagnare il dominio su Roma poterono essere personaggi carismatici, magari attivi in più di una città, e ad ogni modo legati a schiere di *clientes* e *sodales*: erano questi veri eserciti "privati" che operavano al servizio dei loro condottieri, muovendosi con molta libertà in area tirrenico-laziale e

---

<sup>14</sup> Così Momigliano, *Roma arcaica*, p. 35 (nell'originaria versione inglese il termine usato è "bandchiefs": cfr. A. Momigliano, *The Origins of Rome*, in CAH<sup>2</sup> VII, 2, p. 97). È significativo che nessuno dei re della tradizione, a parte il fondatore Romolo, sia originario di Roma: sabini sono Tito Tazio (Liv. 1, 10,1) e Numa Pompilio (cfr. ad es. Liv. 1, 34,6, che lo dice originario di *Cures*); Tullo Ostilio proviene dalla latina Medullia (Dion. Halic. 3, 1,2); Anco Marcio è di madre sabina (Liv. 1, 34,6); i Tarquinii giungono dall'Etruria (Dion. Halic. 3, 46-7; Liv. 4, 3,11 dice del Prisco *non Romanae modo, sed ne Italicae quidem gentis, Demarati Corinthii filium, incolam ab Tarquiniis*) e Servio Tullio nasce da Ocresia, una *captiva Corniculana* secondo Liv. 4, 3,12 (cfr. anche Liv. 1, 39,5; Dion. Halic. 4, 1,2; Plut. *fort. Rom.* 10,323; *de vir. ill.* 7,1). Su tale mobilità cfr. C. Ampolo, *Demarato. Osservazioni sulla mobilità sociale arcaica*, «DdA» 9-10 (1976-77), pp. 333-345; già la sottolineavano gli antichi: vedi Cic. *off.* 1, 11,35; Dion. Halic. 1, 9,4; 2, 16; 3, 10,5 e 4, 23; soprattutto, Tac. *ann.* 11, 24 che, nel famoso discorso tenuto da Claudio a favore dell'entrata in senato dei notabili della Gallia Comata, fa ricordare dall'imperatore che *advenae in nos* [sc. Romanos] *regnauerunt* (cfr. CIL XIII 1668 = ILS 212). Sul fenomeno dei condottieri, cfr. le osservazioni di A.-M. Adam, *Des «condottieri» en Étrurie et dans le Latium à l'époque archaïque?*, «Latomus» 60 (2001), pp. 877-889; sul tema sono recentemente tornato in relazione all'etrusca Vulci: E. Bianchi, *Vulci. Storia della città e dei suoi rapporti con Greci e Romani*, Roma 2016, spec. pp. 65-69.

<sup>15</sup> Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 142, sottolinea giustamente che nessuna delle grandi *gentes* romane (es. *Aemilii*, *Fabii*, *Cornelii*) produsse un re; tuttavia, sembra esagerare quando sostiene che questo non doveva essere un caso e che, presumibilmente, un appartenente all'aristocrazia patrizia non potesse essere eletto re.

cambiando spesso le loro alleanze.<sup>16</sup> C'è peraltro da considerare la possibilità che un condottiero di origine extra-romana fosse aiutato a ottenere il potere sull'Urbe dal matrimonio con una figlia del re in carica o da qualche parentela in linea materna con lui, ma questo non significa che l'avvicendamento passasse attraverso la linea femminile:<sup>17</sup> è probabile, infatti, che la successione non fosse ereditaria<sup>18</sup> e che il trono venisse spesso conquistato con la forza.<sup>19</sup>

I rapporti tra il sovrano e i *patres* costituiscono un'altra questione aperta, anche se le fonti, quanto meno per il VI secolo, parlano in genere di re detentori di un potere arbitrario, avversi alle famiglie della più antica aristocrazia e intenti a guadagnare prestigio presso i gruppi sociali inferiori: essi avrebbero ostentato di godere dell'appoggio diretto degli dèi, dando un fondamento ideologico personale al potere monarchico, e avrebbero patrocinato, in concreto, un'ambiziosa politica estera, accompagnata in città da un sostegno alle attività

---

<sup>16</sup> Su *clientela* e *sodalitas*, cfr. da ultimo D.F. Maras, *Ancora su Mastarna*, *sodalis fidelissimus*, in *La grande Roma dei Tarquini*, Atti del XVII Convegno internazionale di Studi sulla Storia e l'Archeologia dell'Etruria, Roma 2010, pp. 194-196.

<sup>17</sup> P.M. Martin, *L'idée de royauté à Rome*, Clermont-Ferrand 1982-94, vol. 1, pp. 19-39 e 41-67, sostiene con forza l'idea di una successione garantita per via femminile (parlando, in particolare, di *succession exogamique en ligne utérine*), nel senso che i re avrebbero ottenuto il trono grazie al matrimonio con la figlia dei rispettivi predecessori; dello stesso parere è E. Cizek, *Mentalités et institutions politiques romaines*, Paris 1990, pp. 98-99. Tuttavia, Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 142, mette in guardia dal carattere popolare e romanzesco (*folk-tale element*) di alcune donne della tradizione (ad es. Tanaquil, moglie del Prisco, e Tullia, moglie del Superbo); non nega però che alcune di loro possano essere state strumentali nel processo di successione, nel senso che il re in carica poteva mostrare il suo appoggio ad uno dei pretendenti al trono offrendogli in sposa la propria figlia.

<sup>18</sup> Dalla tradizione si ricava che nessuno dei re ereditò il trono dal padre, con la sola parziale eccezione di Tarquinio il Superbo, che era forse figlio del Prisco, ma non divenne re subito dopo di lui (sulla genealogia della *gens Tarquinia* vedi *infra*, Cap. 1.2 con nota 57): questo permise già a Cicerone di sentenziare con orgoglio, *nostri illi etiam tum agrestes viderunt virtutem et sapientiam regalem, non progeniem quaeri oportere* (*rep.* 2, 12,24, nel confronto con l'antica monarchia ereditaria di Sparta). In effetti, il principio ereditario rimase sempre estraneo alla mentalità romana, come ha ben sottolineato, tra gli altri, A. Bernardi, *L'interesse di Caligola per la successione del rex Nemorensis e l'arcaica regalità nel Lazio*, «Athenaeum» 31 (1953), spec. pp. 283-285. In tal senso, non si deve dare peso alla tradizione sulla dinastia ereditaria dei re albanì, che è confluita in Liv. 1, 3 e Dion. Halic. 1, 70-1, ma pare inventata dagli eruditi per motivi cronografici: cfr. Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, pp. 9-12; Poucet, *Les rois*, pp. 50 e 291; Frascchetti, *Romolo*, pp. 12-18; della regalità albana torneremo comunque a parlare, da un diverso punto di vista, nel Cap. 2.9 (Appendice II).

<sup>19</sup> Da non sottovalutare che i re tradizionali (tranne Numa Pompilio, Anco Marcio e il Superbo, che finì i suoi giorni in esilio) morirono di morte violenta e molti di loro per mano diretta del successore.

artistiche e alla costruzione di grandiosi edifici pubblici.<sup>20</sup> Se una simile visione storiografica sia frutto di un'artificiosa coloritura letteraria, è ancor oggi motivo di acceso dibattito, anche sulla base dei riscontri archeologici;<sup>21</sup> certo è, ad ogni modo, che almeno Tarquinio il Superbo appare descritto con lineamenti che consentono alle fonti di avvicinarlo non tanto al tradizionale *basileus*, quanto piuttosto al tipico *tyrannos* greco di VI secolo.<sup>22</sup>

Per noi, tuttavia, è più importante cercare ora di definire il potere dei re romani dal punto di vista istituzionale. Al riguardo, la tradizione lascia chiaramente intendere che al *rex Romanorum* spettava un ampio comando comprendente non solo compiti politico-militari (*imperium*), ma anche funzioni religiose.<sup>23</sup> Tra i primi, peraltro discussi dagli studiosi, c'era innanzitutto la guida

---

<sup>20</sup> In generale, sui caratteri della monarchia nel VI secolo, cfr. ad es. G. Migliorati, *Forme politiche e tipi di governo nella Roma etrusca del VI sec. a.C.*, «Historia» 52 (2003), pp. 39-66, e soprattutto la monografia di J. Martínez-Pinna, *La monarquía romana arcaica*, Barcelona 2009.

<sup>21</sup> Confrontando dati letterari e archeologici, Martínez-Pinna, *La monarquía*, pp. 21-61, ritiene di confermare che: Tarquinio Prisco cementò il suo potere intorno al culto di *Iuppiter*, dando inizio alla costruzione del grandioso tempio capitolino e introducendo le cerimonie del trionfo e dei *ludi Romani*, nonché al culto di *Hercules*, a cui fu dedicata nel Foro Boario una statua rivestita dell'*ornatus triumphalis*; Servio Tullio legò invece il suo nome alla dea Fortuna, alla quale fu costruito un tempio nel Foro Boario, e alla dea Diana, a cui fu innalzato il celebre santuario sull'Aventino aperto ai Latini; infine Tarquinio il Superbo, soprattutto riprendendo il programma del Prisco, portò a compimento la costruzione del tempio di Giove capitolino, diede nuova linfa al culto di *Hercules* e riorganizzò le *feriae Latinae* in onore di *Iuppiter Latiaris*. Torneremo a discutere il significato di questi provvedimenti, ora solo accennati, nei prossimi Capitoli.

<sup>22</sup> Sulla politica "tirannica" dell'ultimo Tarquinio, vedi Pallottino, *Origini*, pp. 269-298. Del problema storiografico si è occupato Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 145-150 e 208-210, che così riassume il suo personale punto di vista: «It would be reasonable to suppose, and reliable evidence confirms, that the later Roman kings were all aware of what contemporary Greek tyrants were doing, and consciously set out to imitate them». Tuttavia, per un approccio ancora scettico soprattutto sulla figura tradizionale del Superbo, che sarebbe modellata su quanto i Greci attribuivano ai tiranni, si veda Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, p. 277. Cfr. inoltre A. Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto. Ricerche di storia, religione e diritto sulle origini della repubblica romana*, Trento 1988, pp. 13-35, che ha analizzato la costruzione letteraria della figura di Tarquinio (e di Bruto, con tutti i possibili modelli di ispirazione). Segnalo infine che è di prossima uscita il saggio di M. Humm, *L'hellénisme de Tarquin le Superbe*, in *The Age of Tarquinius Superbus. Central Italy in the Late 6th Century*, Leuven c.d.s.

<sup>23</sup> Sulla non facile distinzione tra poteri politici e poteri religiosi del re, cfr. ad es. P. Catalano, *Contributi allo studio del diritto augurale I*, Torino 1960, pp. 521-526. Sull'*imperium*, che di solito viene ritenuto proprio almeno degli ultimi monarchi di origine etrusca, cfr. Martínez-Pinna, *La monarquía*, pp. 28-30; le teorie moderne più importanti sono ora discusse in T.C. Brennan, *The Praetorship in the Roman Republic*, Oxford 2000, pp. 12-20, e in H. Beck, *Consular power and the Roman constitution: the case of imperium reconsidered*, in *Consuls and Res publica. Holding High Office in the Roman Republic*, Cambridge 2011, pp. 78-82.

dell'esercito in guerra.<sup>24</sup> A questo si univa la facoltà decisionale legata all'attività dei comizi curiati, dalla cui partecipazione il re non era dispensato e da cui, comunque, dipendeva la sua formale elezione (*creatio*);<sup>25</sup> per non parlare della cura delle opere pubbliche e dell'esercizio della giustizia (ovviamente quando non c'erano incombenze belliche). Si può infine supporre, alla luce dell'attestazione di *leges regiae*, che i re romani promulgassero leggi, per quanto non si conosca il funzionamento di tale procedura e non si sappia se essa coinvolgesse altre figure attive sulla scena politica romana.<sup>26</sup>

Quanto alle funzioni più propriamente religiose, dalle fonti si ricava che il *rex* era un vero *sacerdos*, per di più inaugurato.<sup>27</sup> In concreto, doveva esistere tutta una serie di importanti attività sacre che il re compiva in quanto guida della città, sia nell'ambito del culto sia in quello dei segni: secondo Dumézil, infatti, da una parte c'erano i sacrifici e le cerimonie legate al ciclo calendariale, che costituivano per così dire il compito ordinario del monarca; dall'altra c'erano

---

<sup>24</sup> La parola *rex* è chiaramente imparentata con *regère*, “dirigere in linea retta”, quindi “avere la direzione e il comando”, come già intendeva Cic. *rep.* 1, 26,41: cfr. A. Ernout-A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1985<sup>4</sup>, pp. 572-573. Quanto agli ausiliari militari del re, cfr. ampia trattazione in G. Valditara, *Studi sul magister populi: dagli ausiliari militari del rex ai primi magistrati repubblicani*, Milano 1989, pp. 41-305.

<sup>25</sup> Sulla complessa e dibattuta procedura dell'elezione di un re (fonti in Liv. 1, 17-8; 1, 22,1; 1, 32,1; 1, 35,2; 1, 41,6; 1, 49,3 e 2, 17; Dion. Halic. 2, 57; 3, 46,1 e 4, 40,1-3), che passava per la *designatio* (da parte dell'*interrex*), la *creatio* (da parte dei *comitia curiata*) e l'*inauguratio* (da parte di un augure), e che sarebbe stata stravolta all'epoca dei sovrani di origine etrusca, cfr. ad es. Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 141-143, e Martínez-Pinna, *La monarquía*, pp. 21-26. F. Blaive, *De la designatio à l'inauguratio: Observations sur le processus de choix du rex Romanorum*, «RIDA» 45 (1998), pp. 63-87, ha addirittura negato la necessità dell'*inauguratio*. Personalmente, credo invece che l'*inauguratio* rimanesse sempre, fino alla fine del VI secolo, l'imprescindibile tappa conclusiva dell'elezione del *rex*, passata in eredità al *rex sacrorum* (v. *infra*).

<sup>26</sup> Sui poteri politici del re, con riguardo all'attività legislativa, cfr. Momigliano, *Roma arcaica*, spec. pp. 44-45; Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, pp. 175-217. Inoltre, si veda la premessa all'edizione curata da G. Franciosi, *Leges regiae*, Napoli 2003, pp. IX-XIX, secondo cui le norme autoritative del re erano *leges datae* e non *curiatae*: cfr. Liv. 1, 8,1. Lo stesso Liv. 6, 1,10 parla dell'esistenza di raccolte di *leges regiae*, ancora valide in età repubblicana; così come Dion. Halic. 3, 36,4 afferma che, all'origine della repubblica, il pontefice massimo C. Papirio raccolse un *ius Papirianum*, vale a dire una raccolta di leggi attribuite al re Numa (sull'incerta storicità di C. Papirio, cfr. J. Rüpke-A.Glock, *Fasti sacerdotum. Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.*, Wiesbaden 2005, vol. 2, p. 1190).

<sup>27</sup> Cfr. U. Coli, *Regnum*, «SDHI» 17 (1951), pp. 77-81. Non tutti i sacerdoti ricevevano la consacrazione per mezzo dell'*inauguratio*: cfr. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912<sup>2</sup>, p. 490 con nota 3; vedi inoltre più sotto, Cap. 3.1 con note 61-62. Definizione di *sacerdos* nell'aggiornato J. Scheid, *Il sacerdote*, in *L'uomo romano*, Roma-Bari 1989, spec. p. 48.

le più complesse (e imprevedibili) operazioni legate all'identificazione degli auspici.<sup>28</sup> Inoltre, sempre dalle fonti si evince che il re si trovava in rapporto stretto con altri sacerdoti e sacerdotesse molto antichi: i flamini cosiddetti maggiori – *Dialis*, *Martialis* e *Quirinalis* – e le Vestali; e non bisogna dimenticare che a una collaborazione sacrale col monarca erano chiamati attivamente anche i *pontifices*, e in particolare il *pontifex maximus*. Vedremo meglio in seguito che l'origine di questi sacerdozi è molto discussa, ma possiamo fin da ora anticipare che il *pontifex* sembra avere goduto di una libertà di movimento preclusa invece al *flamen*, e soprattutto al *flamen Dialis*: pertanto si può affermare che entrambi i sacerdozi si compensavano nell'ambito sacro al cui centro stava il *rex*.<sup>29</sup>

Del resto, che il *rex* fosse un sacerdote già in epoca monarchica, si potrebbe dedurlo in primo luogo dalla sua stessa “sopravvivenza” come *rex sacrorum*. Una conferma inequivocabile, tuttavia, sembra provenire dall'attestazione antiquaria del cosiddetto *ordo sacerdotum*, al cui primo posto figura appunto un *rex*, seguito dai tre *flamines maiores* e, solo al quinto posto, dal *pontifex maximus*.<sup>30</sup> Tale gerarchia sacerdotale non poté certo formarsi in età repubblicana, perché il *rex (sacrorum)* sarebbe stato sicuramente scalzato nella lista dal *pontifex maximus*, il vero capo della religione romana. È allora plausibile che l'*ordo sacerdotum* sia un “fossile” di età regia, redatto in epoca anteriore al prevalere dell'autorità

---

<sup>28</sup> Cfr. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris 1974<sup>2</sup> = trad. it., Milano 1977, pp. 109-110. La tradizione attribuisce apertamente ai *reges* più antichi, latini e sabini, una vera e propria attività augurale: Cicerone parla addirittura di *nostra civitas in qua reges augures ... rem publicam religionum auctoritate rexerunt* (*div.* 1, 40,89). Si vedano, inoltre, *Cic. div.* 1, 48,107 e 2, 38,80, *rep.* 2, 9,16, *Liv.* 1, 6-7 e *Plut. Romul.* 22,1-2, nonché la mitologia sui re latini tramandata ad es. da Virgilio (*Aen.* VII 187-9, a proposito del re *Picus*). Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 46-53, e A. Fraschetti, *I re latini e le selve del Lazio*, in *Studi in memoria di S. Mazzarino III*, Catania 1990, pp. 95-98; rilievi storico-religiosi in A. Brelich, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1955 (= 1976<sup>2</sup>), spec. p. 56; rilievi storico-giuridici in Coli, *Regnum*, pp. 81-86, e Catalano, *Contributi*, pp. 561-585.

<sup>29</sup> Così Dumézil, *La religion*, p. 110; sull'argomento cfr. da ultimo R. Seguin, *Remarques sur les origines des pontifes romains: Pontifex maximus et Rex sacrorum*, in *Hommages à H. Le Bonniec. Res Sacrae*, Bruxelles 1988, pp. 409-412, secondo cui il pontificato risale all'età regia, ma il primo pontefice massimo venne creato solo dopo l'abbattimento della monarchia. Rinviamo invece ai Capp. 3 e 5 per un più dettagliato esame del rapporto tra *rex*, pontefici, flamini e Vestali.

<sup>30</sup> Cfr. *Fest.* pp. 198-200 L (s.v. *Ordo sacerdotum*), che trova corrispondenze in *Gell. n.A.* 10, 15,21 e *Serv. ad Aen.* II 2: per testo latino e traduzione dei passi in questione, cfr. *infra*, Cap. 3.1.



pontificale, e che il sacerdote qui chiamato semplicemente *rex* sia in origine proprio il *rex Romanorum*.<sup>31</sup>

Si devono considerare, in secondo luogo, alcuni reperti epigrafici risalenti alla stessa età monarchica: questi sono di notevole importanza perché confermano l'esistenza di una componente sacerdotale nell'operato dei re, la quale però – a mio avviso – non può essere nettamente distinta dalle sue funzioni politico-amministrative. Basti pensare alla già citata iscrizione del *Lapis Niger* (VI secolo a.C.), proveniente dal Foro Romano, il cuore politico e religioso di Roma. Certo l'iscrizione, che è il più antico documento pubblico romano in nostro possesso, presenta numerose e insanabili difficoltà interpretative, sia per le lacune materiali sia per le asperità linguistiche; tuttavia gli studiosi sono generalmente d'accordo che essa conservi una *lex sacra*, con le indicazioni di un rituale da seguire.<sup>32</sup> È allora del massimo interesse che, nel testo inciso sulla seconda faccia del cippo, appaia proprio il *rex*: costui vi figura evidentemente nella sua funzione di supremo sacerdote, ma non escluderei che la sua centralità sia dovuta, rispetto al dettato della *lex*, anche a ragioni di natura politico-amministrativa. Peraltro, secondo la lettura dell'iscrizione offerta da Coarelli,

(2<sup>a</sup> faccia) [---]sija has recei io[---]  
[---]euam quo re[---]

---

<sup>31</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 57-58 (dove appunto si definisce l'*ordo* come un "fossile" d'età regia); inoltre Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 234; e Marco Simón, *Flamen Dialis*, pp. 43-52 (dove si presenta criticamente la bibliografia più datata sull'argomento). A favore dell'antichità dell'*ordo* sono oggi anche F. Van Haepere, *Le collèges pontificaux (3<sup>ème</sup> s. a. C.-4<sup>ème</sup> s. p. C.)*, Bruxelles-Rome 2002, pp. 88-96; Koptev, *Rex Sacrorum: The Roman King*, pp. 51-52 e 55; Humm, *La Regia, le rex sacrorum et la res publica*, pp. 136-141. Nel Cap. 3 avremo occasione di tornare ampiamente su significato e origine della testimonianza di Festo.

<sup>32</sup> CIL I<sup>2</sup> 1 = CIL VI 36840 = ILS 4913. La bibliografia sull'iscrizione è sterminata: per particolari letture del testo, cfr. Dumézil, *La religion*, pp. 87-92, e R.E.A. Palmer, *The King and the Comitium. A Study of Rome's Oldest Public Document*, Wiesbaden 1969, spec. pp. 51-53. Vedi inoltre il ricco contributo di F. Coarelli, *Il Foro Romano I. Periodo arcaico*, Roma 1983, spec. pp. 177-188. Più recentemente si vedano: R. Ross Holloway, *The Archaeology of Early Rome and Latium*, London 1994, pp. 81-86; A. Morandi, *Testimonianze epigrafiche della più antica Roma*, «StudRom» 49 (2001), spec. pp. 6-14; O. Licandro, *Il «diritto inciso». Lineamenti di epigrafia giuridica romana*, Catania 2002, pp. 108-117; L.T. Beek, *Divine Law and the Penalty of sacer esto in Early Rome*, in *Law and Religion in the Roman Republic*, Leiden-Boston 2012, spec. pp. 17-25; E. Tassi Scandone, *Sulla natura della 'lex' del Niger Lapis. Alcune considerazioni preliminari*, «Index» 44 (2016), pp. 73-90.

il re sarebbe il garante e l'esecutore della legge, visto che la parola *rex* può comparirvi ben due volte, la prima al dativo (arcaico *recei*: al re verrebbe fatta una prescrizione), la seconda forse al nominativo (*re[x]*: il re compirebbe un'azione).<sup>33</sup>

In aggiunta, si deve ricordare che la semplice parola *rex* risulta leggibile in un'altra iscrizione della seconda metà del VI secolo (530-510 circa). Si tratta di alcuni frammenti di bucchero che formavano il fondo di una grande coppa e sono stati rinvenuti sotto il pavimento repubblicano della *Regia*: tale particolare è decisivo, poiché la coppa, di cui il graffito indicava il possessore, doveva servire, senza dubbio, per le libagioni del re-sacerdote che si svolgevano all'interno della *Regia* arcaica.<sup>34</sup> Eppure, come vedremo meglio in seguito, la *Regia* arcaica – situata non a caso nel Foro Romano – doveva essere qualcosa di più del luogo in cui il re svolgeva alcune delle sue azioni rituali: dunque, credo sia importante non perdere mai di vista la già sottolineata connessione tra le funzioni sacrali e quelle politico-amministrative del re, che con tutta evidenza – ancora verso la fine del VI secolo – potevano costituire due facce della stessa medaglia.<sup>35</sup>

Per concludere, ricordo appena che la ricerca comparatistica ha voluto ricondurre le radici temporali e culturali di un simile istituto regale alla lontana preistoria. D'altra parte, l'etimologia stessa della parola *rex*, la cui radice è ben attestata in molte lingue indoeuropee – gallico *-rix*, irlandese *rí*, sanscrito *rāj(an)* –, ha permesso di supporre l'esistenza di un'originaria regalità indoeuropea poi evolutasi localmente fino alle attestazioni storiche di cui siamo in possesso.<sup>36</sup> Ora

---

<sup>33</sup> Coarelli, *Il Foro Romano I*, pp. 179-180.

<sup>34</sup> CIL I<sup>2</sup> 4, 2830: cfr. Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 64. Analisi paleografica in M. Guarducci, *L'epigrafe REX nella Regia del Foro Romano*, in *Akten des VI. Internationalen Kongresses für Griechische und Lateinische Epigraphik*, München 1973, pp. 381-384: l'incisione del solo nome della carica al nominativo, senza ulteriori specificazioni (ma con sottinteso *habet* o *possidet* o *utitur*), fa pensare che la coppa servisse per un'occasione ufficiale. Più recentemente si veda Ross Holloway, *The Archaeology*, p. 62.

<sup>35</sup> Sulla *Regia*, cfr. più sotto Cap. 1.3.

<sup>36</sup> Cfr. É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969, vol. 2, pp. 9-15; inoltre Dumézil, *La religion*, spec. pp. 29-32. La radice indoeuropea *\*rēg* è presente anche in greco, nella famiglia di parole del verbo ῥέγω ("tendere in linea retta"), dove però non appare legata al concetto di regalità. Riguardo a ῥησός siculo (attestato da un frammento di Epicarmo) e πεγο osco (è un gen. plu. attestato in un'iscrizione di Rossano di Vaglio), cfr. rispettivamente Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 37-43 (con

non rientra tra gli obiettivi della presente ricerca affrontare la complessità della discussione, ma almeno non si possono trascurare alcuni tentativi compiuti col fine di comparare l'istituto storico del *rex* romano con quelli omologhi presso altre popolazioni indoeuropee. Ad esempio, Mazzarino ha rintracciato, proprio nell'arcaico inserimento del *rex* nell'*ordo sacerdotum* (di cui occupa nientemeno che il primo posto), uno dei fattori più caratteristici della regalità romana, in rapporto ad altre realtà indoeuropee. A suo dire, per quanto sia difficoltoso individuarne la natura originaria, non è da escludere che una simile collocazione risalga quantomeno ad un influsso del substrato mediterraneo pre-indoeuropeo sulla nozione di *rex*, vale a dire a una sua particolare evoluzione in territorio italico. Infatti, un confronto condotto tra il *rex* romano e figure analoghe, documentate nel mondo indiano ma anche celtico, quindi non necessariamente troppo lontane dall'Italia, dimostrerebbe la straordinaria peculiarità del *rex* romano che risulta pure sacerdote: costui, in particolare, non è assimilabile al *rāj(an)*, il capo della società vedica separato dalla classe dei brahamani, né tanto meno al pur sempre antico, ma più vicino, *rix* o *rí* celtico, che appare ben distinto dai druidi già da epoca preistorica.<sup>37</sup>

Ebbene, un *rex Romanorum* così caratterizzato avrebbe mantenuto una posizione superiore a quella degli altri sacerdoti fino a quasi tutto il VI secolo a.C.; solo in seguito, un complesso fenomeno politico e religioso avrebbe ribaltato tali equilibri, se è vero che, durante la repubblica, il capo incontrastato della religione sarebbe risultato il *pontifex maximus*. Finora, per quanto in forma sintetica, abbiamo cercato di presentare la situazione anteriore al manifestarsi di questo fenomeno; adesso, a partire dall'analisi del contesto in cui maturò la

---

aggiornamenti in Loicq, *Le rex*, pp. 227-229), e E. Campanile-C. Letta, *Studi sulle magistrature indigene e municipali in area italica*, Pisa 1979, p. 18.

<sup>37</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 58-59. Il problema è affrontato nella sua complessità in Dumézil, *La religion*, pp. 31-32 e 492-496, secondo cui i più antichi latini distinguevano certamente la "funzione" *re* dalla "funzione" *sacerdote*, come continuazione di un'eredità indoeuropea. Sui druidi in particolare, dopo un lungo dibattito, sembra chiarito che essi fossero sacerdoti: cfr. Fr. Le Roux-Ch.J. Guyonvarc'h, *Les druides*, *Celticum* XIV, suppl. a «OGAM» 30, Rennes 1978<sup>2</sup>, spec. pp. 35-51, dove ben si specifica che 'druido' (gallico \**druis*, irlandese *druí*) era termine generale applicato indistintamente a tutti i membri della classe sacerdotale, a prescindere dalla loro specializzazione. Quanto alla regalità in area mediterranea, mi occuperò nel Cap. 2 del mondo greco, dove l'istituto monarchico appare anch'esso caratterizzato in età arcaica dalla dotazione di funzioni sacrali.

cacciata dell'ultimo Tarquinio, si tratta di entrare nel vivo della storia stessa del *rex sacrorum*.

## 1.2. Il passaggio all'ordinamento repubblicano

La bibliografia moderna sulla nascita della repubblica è sterminata e – come sintomo di un'omogeneità di conclusioni che è lontana dall'essere raggiunta – tuttora in continuo accrescimento.<sup>38</sup> Eppure, a prima vista, le fonti tramandano una versione sostanzialmente univoca dei fatti generali più importanti: a Roma, nel 510/9, un “colpo di stato” capeggiato da L. Giunio Bruto, L. Tarquinio Collatino, P. Valerio Publicola e da quello Sp. Lucrezio Tricipitino che era padre della Lucrezia violentata da uno dei figli del re, portò all'abbattimento e all'esilio di quest'ultimo; in tal modo si aprì la strada all'instaurazione di un regime repubblicano, al cui gradino più alto fu da subito creata una magistratura annuale e collegiale, il consolato.<sup>39</sup>

In realtà, il racconto che leggiamo è molto problematico, innanzitutto perché rappresenta, come già rilevato, solo la versione ultima, codificata dall'età tardo-repubblicana, di un processo di elaborazione durato secoli; inoltre, è stato ben notato che fra i diversi autori che tramandano questa versione, non poche risultano le aporie e le incongruenze, che hanno finito per mettere in discussione la validità di sue singole parti o persino della sua interezza. È così insorta una prima questione di natura storiografica, che ha condotto gli studiosi al tentativo di discernere i motivi d'ispirazione letteraria e i percorsi di deformazione che stanno dietro il resoconto giunto fino a noi, ricco e variegato nelle pagine non solo di Livio, ma ancor più di Dionisio d'Alicarnasso.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Per una completa presentazione dei diversi pareri al riguardo, cfr. Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 218-236.

<sup>39</sup> Le testimonianze antiche più significative si leggono in Liv. 1, 57 - 2, 8 e Dion. Halic. 4, 55-75; inoltre si vedano Cic. *rep.* 2, 25 e 31; Diod. 10, 20-22; Ovid. *fast.* 2, 685-852; Val. Max. 6, 1,1; Flor. *epit.* I 3; Dio fr. 11, 13-9; Oros. 2, 4-5.

<sup>40</sup> Le divergenze sono state spiegate con le diverse scelte e utilizzo del materiale a disposizione sull'argomento da parte dei nostri autori. Cfr. Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto*, pp. 31-32: tra le nostre fonti principali, Livio avrebbe attinto soprattutto a L. Calpurnio Pisone Frugi; Dionisio d'Alicarnasso ad altre fonti annalistiche fortemente romanzate; quest'ultimo, in 4, 72-5, ed è il solo, riporta anche una discussione tra i capi della rivolta sulla migliore forma di governo (monarchia, aristocrazia, democrazia) da dare alla città dopo la cacciata di Tarquinio, discussione

Insieme a questo punto critico, stanno gli altri di carattere più propriamente storico. Il più spinoso e discusso, anche dai giuristi, rimane quello relativo ai modi di attuazione concreta del passaggio dal regime monarchico a quello repubblicano. In altre parole, la questione è se esso sia avvenuto in maniera traumatica e repentina, come si evincerebbe appunto dalla tradizione, la cui prospettiva è stata difesa con forza soprattutto da Momigliano; oppure, se ci sia stata un'evoluzione graduale, che significò un lento declino della monarchia solo col tempo ridotta *ad sacra*, come sosteneva con autorevolezza De Sanctis, le cui parole hanno rappresentato un punto di riferimento per molti studiosi: «V'ha [...] un valido argomento per ritenere che l'autorità regia sia declinata lentamente presso i Romani; e sta nel fatto che i re continuarono a Roma ad esistere fino ai tempi più tardi, sia pure con semplice autorità di sacerdoti...».<sup>41</sup>

A ben vedere, rispetto alle due posizioni contrapposte, un atteggiamento intermedio e lontano dagli eccessi, che sono stati talora raggiunti nell'uno e nell'altro senso, sembra preferibile. Del resto, in Italia già a partire dagli studi di Mazzarino, ha conquistato credito il sensato convincimento che le due visioni, solo in apparenza inconciliabili, della nascita della repubblica per rivoluzione (o, come alcuni preferiscono, insurrezione) e per evoluzione, possano essere in qualche modo coniugate: si deve semplicemente ammettere, da una parte, che un

---

che è modellata secondo gli schemi classici del mondo greco e, in particolare, su quello di Herod. 2, 80-2. Cfr. E. Gabba, *Considerazioni sulla tradizione letteraria sulle origini della Repubblica*, in *Les origines de la République romaine*, Genève 1967, pp. 133-169, e Id., *Dionysius and the History of Archaic Rome*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991 = trad. it., Bari 1996, spec. pp. 61-165. Da ultimo si veda T.P. Wiseman, *Unwritten Rome*, Exeter 2008, pp. 293-319.

<sup>41</sup> Cfr. Momigliano, *Roma arcaica*, pp. 144-150, che difende con forza il racconto tradizionale nella sua interezza; a suo dire, la monarchia fu da subito sostituita dal consolato annuale e collegiale. La citazione testuale di De Sanctis è invece tratta dalla sua *Storia dei Romani*, p. 389, dove il *rex sacrorum* è assimilato all'*archon basileus* (pp. 392-393), che ad Atene era il discendente dell'antico re spogliato lentamente dei suoi poteri (su questo confronto torneremo *infra*, Cap. 2.7 e 2.8). Tra gli storici del diritto romano, la posizione di De Sanctis ha avuto particolare fortuna: per l'acume delle osservazioni, cfr. A. Guarino, ad es. in *Le origini quiritarie. Raccolta di scritti romanistici*, Napoli 1973, pp. 48-170 (saggi VI-XV), secondo cui «deve essere altresì vero che la forma di governo romana rimase, anche dopo la cacciata dei Tarquinii, quella monarchica e che lentamente, assai lentamente, si verificò, per influsso di diversi fattori concorrenti, quello spostamento politico-costituzionale, che poté dirsi approssimativamente concluso nel 367 a.C.» (p. 64); dunque, esiliato il Superbo, «fu nominato dai *patres* un altro *rex*, cui i *comitia curiata* prestarono giuramento di obbedienza alla vecchia maniera della *lex curiata de imperio*» (p. 105). Per un panorama delle posizioni sostenute dagli storici del diritto, si veda Valditara, *Studi*, spec. pp. 318-322 con note 66-69.

effettivo “colpo di stato” portò all’abbattimento non solo dei re di origine etrusca ma anche dello stesso istituto monarchico, dall’altra, che occorre del tempo prima che l’ordinamento repubblicano raggiungesse quella struttura che le nostre fonti, semplificando di molto, vorrebbero attribuirgli sin da subito.<sup>42</sup>

Di là da ogni specifica rilettura moderna, ci sono numerosi fattori a suggerire che, all’improvviso, a Roma capitasse qualcosa di innovativo sotto il profilo istituzionale. Anzitutto, Valditara ha invitato a non trascurare che la tradizione, a tale riguardo spesso sottovalutata, è singolarmente unanime nel parlare di un evento traumatico. In più, dalla stessa si ricava che, dopo il dominio detenuto per circa un secolo dalla *gens Tarquinia* (con il solo intervallo di Servio Tullio), si susseguirono in effetti nel governo della città, dalla fine del VI secolo, esponenti di diverse *gentes*. Sempre secondo lo studioso, infine, un progressivo indebolimento del re sarebbe anche in aperto contrasto con l’immagine tradizionale del potente e odiato Tarquinio il Superbo.<sup>43</sup>

Si è già parlato dei dubbi suscitati dal ritratto letterario dell’ultimo re; ora, invece, bisognerà considerare come buona parte della successiva storia repubblicana si basi sulla visione tradizionale dell’abbattimento della monarchia. Non a caso, molti istituti e pronunciamenti dell’età repubblicana furono motivati proprio in virtù di una netta frattura istituzionale, tanto che è difficile non tenerla in considerazione: altrimenti non si spiegherebbe perché i Romani fossero particolarmente duri non solo con chi si macchiasse, ma anche con chi fosse semplicemente sospettato di ambire al regno, vale a dire fosse accusato di *adfectatio regni*.<sup>44</sup> Del resto bisogna ricordare, già nella prima storia

---

<sup>42</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 169-173; F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, Napoli 1972-90<sup>2</sup>, vol. 1, pp. 175-191. Da ultimo, simile impostazione equilibrata in Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 232-241. Per interessanti precisazioni terminologiche (differenza tra *rivoluzione* e *insurrezione*), si veda ancora Guarino, *Le origini*, p. 48 e pp. 108-110, ripreso e ampliato in Id., *La rivoluzione della plebe*, Napoli 1975, pp. 13-31.

<sup>43</sup> Cfr. Valditara, *Studi*, pp. 307-309, con peculiare interesse per gli aspetti giuridici della questione.

<sup>44</sup> Così Valditara, *Studi*, p. 308. Sono esemplari le parole messe in bocca a Scipione Emiliano in Cic. *rep.* 2, 30,52: ... *pulsoque Tarquinio tantum odium populum Romanum regalis nominis tenuit, quantum tenuerat post obitum vel potius excessum Romuli desiderium. Itaque ut tum carere rege, sic pulso Tarquinio nomen regis audire non poterat* (anche se, di là da ogni esagerazione retorica, la stessa esistenza di un *rex sacrorum* in

repubblicana, le lamentele che circolarono intorno alla condotta di P. Valerio Publicola e dei decemviri, così come i processi intentati a Sp. Cassio Vecellino, Sp. Melio e M. Manlio Capitolino:<sup>45</sup> tutto ciò potrebbe indicare l'esistenza di un odio spiccato per la regalità, la cui matrice, lontana dunque dall'essere semplice retorica di influsso greco, sarebbe collegabile non con una lenta e pacifica sottrazione di poteri all'antico re, ma piuttosto con un evento preciso e drammatico.<sup>46</sup> Per tali motivi, si è ritenuto che il ricordo così univoco di un episodio importante nella storia di Roma come la cacciata dei re, accompagnato da un odio ben documentato (addirittura fino all'età imperiale) verso il regime abbattuto, si fosse ben impresso nella mente dei Romani, al punto da essere tramandato di generazione in generazione senza distorsioni.<sup>47</sup>

Comunque, la prudenza verso il racconto delle fonti non deve venire meno, perché esse, se in maniera convincente documentano un fatto rivoluzionario alla base della nascita della repubblica, pretendono in aggiunta di assegnare al 510/9 a.C. il valore di un generalizzato "inizio", ma così facendo risultano troppo semplicistiche e schematiche.

È indubbio che, nel dare a quest'anno il significato di un punto d'avvio decisivo per la successiva storia di Roma, venisse in aiuto la sottolineatura di

---

età repubblicana dimostra che l'odio dei Romani fu più verso il regno in sé che verso il *nomen regium*: cfr. infatti Liv. 3, 39,4 citato *infra*, in nota 70).

<sup>45</sup> Accuse a Valerio Publicola, in Liv. 2, 7-8; ai decemviri, in Liv. 3, 36; a Sp. Cassio Vecellino, in Liv. 2, 41 e Dion. Halic. 8, 69-80; a Sp. Melio, in Liv. 4, 13-5; a M. Manlio Capitolino, in Liv. 5, 31-6, 20. Su questi episodi cfr. l'analisi storico-giuridica di B. Liou-Gille, *La sanction des leges sacratae et l'adfectatio regni: Spurius Cassius, Spurius Maelius et Manlius Capitolinus*, «PP» 51 (1996), pp. 161-197, dove si sottolinea che fu proprio il Publicola a proporre e far votare, contro l'*adfectatio regni*, la prima *lex sacrata* repubblicana; cfr. inoltre C. Smith, *Adfectatio regni in the Roman Republic*, in *Ancient Tyranny*, Edinburgh 2006, pp. 49-64. Sulla strumentalizzazione politica delle accuse di *adfectatio regni*, cfr. M.A. Giua, *La valutazione della monarchia a Roma in età repubblicana*, «SCO» 16 (1967), pp. 308-329, e Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, pp. 339-360.

<sup>46</sup> Per l'odio dei Romani verso la monarchia, cfr. ancora Martin, *L'idée de royauté*, vol. 2, spec. pp. 3-11; tuttavia non manca chi, come Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 172-173, ritiene che l'*odium regni* non vada connesso con la rivoluzione che portò all'abbattimento dei re, bensì si sarebbe formato gradualmente, soprattutto in seguito al contatto con le monarchie ellenistiche. Cfr. anche H. Bellen, *La monarchia nella coscienza storica dello stato repubblicano. Un problema di continuità della storia romana*, «Athenaeum» 79 (1991), pp. 1-15; anche se ora è d'obbligo il rimando alla monografia di F. Russo, *L'odium regni a Roma tra realtà politica e finzione storiografica*, Pisa 2015.

<sup>47</sup> Così Valditara, *Studi*, pp. 308-309.

tutta una serie di coincidenze:<sup>48</sup> nel 510/9, non solo si inaugurava sul Campidoglio il nuovo tempio alla triade cittadina più importante, Giove, Giunone e Minerva, ma, con l'infissione del *clavus annalis* nella cella di questo tempio riservata a Minerva (alle Idi di settembre), cominciava il conteggio ufficiale dell'era capitolina;<sup>49</sup> inoltre si ponevano le radici del concetto di *libertas*, fondamentale nella teoria e nella prassi politica romana ancora in età imperiale; infine, si introduceva la registrazione dei nomi dei supremi magistrati confluita nelle liste dei *Fasti Consulares*.<sup>50</sup> Tuttavia, in particolare su quest'ultimo punto, la cautela è d'obbligo: la maggior parte degli studiosi, infatti, non ritiene attendibile la creazione rapida e definitiva di un nuovo regime magistratuale in sostituzione di quello abbattuto. È insomma plausibile che l'assestamento della repubblica consolare sia avvenuto in modo graduale, forse interessando non soltanto tutto il V, ma anche parte del IV secolo a.C.

Sulle possibili soluzioni intermedie, le ipotesi si sprecano: la *libera res publica* sarebbe passata attraverso una fase (o diverse fasi, più o meno lunghe) in cui al comando c'era un dittatore ordinario o *magister populi* (comandante del *populus*, cioè della fanteria oplitica, nerbo dell'esercito), accompagnato in subordine da un *magister equitum* (a capo dell'ormai ridimensionata cavalleria); oppure due *praetores* (o tre, data l'attestazione di un *praetor maximus*) dotati di

---

<sup>48</sup> Ben individuate già da Pallottino, *Origini*, p. 299.

<sup>49</sup> Per il tempio capitolino inaugurato dal console M. Orazio Pulvillo, cfr. Liv. 2, 8,6-8; sul *clavus annalis*, cfr. la famosa *lex vetusta* citata in Liv. 7, 3,5-8, che prescriveva *ut qui praetor maximus sit idibus Septembribus clavum pangat*. La *clavi fixatio* (vedi anche Fest.-Paul. p. 49 L) era un rito diffuso presso le culture italiche, che se ne servivano per indicare gli anni di un tempio: cfr., tra i molti, Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto*, pp. 77-79; M. Sordi, *Il mito troiano e l'eredità etrusca di Roma*, Milano 1989, pp. 79-80; da ultimo S.P. Oakley, *A Commentary on Livy, Books VI-X*, Oxford 1997-2005, vol. 2, pp. 73-76.

<sup>50</sup> Sulla *libertas* del popolo romano, cfr. Liv. 2, 1 (che commenterò *infra*, in apertura del Cap. 3). Quanto all'origine dei *Fasti Consulares*, cfr. R. Werner, *Der Beginn der römischen Republik. Historisch-chronologische Untersuchungen über die Anfangszeit der «libera res publica»*, München 1963, spec. pp. 219-294, e F. Mora, *Fasti e schemi cronologici: la riorganizzazione annalistica del passato remoto romano*, Stuttgart 1999, che vedono nei fasti il prodotto della falsificazione tardorepubblicana. Pareri più cauti sono invece espressi, ad es., da C. Ampolo, *Gli Aquilii del V secolo a.C. e il problema dei fasti consolari più antichi*, «PP» 30 (1975), pp. 410-416, e da Pallottino, *Origini*, pp. 300-302; oggi vedi anche C.J. Smith, *The magistrates of the early Roman republic*, in *Consuls and Res publica. Holding High Office in the Roman Republic*, Cambridge 2011, spec. pp. 19-27. Quanto all'intervento specifico di età augustea sui fasti, cfr. D. Feeney, *Caesar's Calendar. Ancient Time and the Beginnings of History*, Berkeley-Los Angeles-London 2007, pp. 167-183.



potere non collegiale; oppure ancora, almeno per breve periodo, un collegio di decemviri sostituiti ad un certo punto dai *tribuni militum*.<sup>51</sup> Di sicuro si sa appena che la magistratura consolare, annuale e collegiale, fu presente con certezza a Roma solo a partire dal 367/366 a.C., istituita per la prima volta o reintrodotta, secondo i pareri, con le *leges Liciniae-Sextiae*.<sup>52</sup> Sembra allora avere proprio ragione Pallottino quando – a conclusione della sua competente analisi sulla storia romana arcaica – afferma che «tutti questi dubbi e contrasti di fondo rendono, al momento attuale, inaffidabile una definizione del periodo di cui si tratta dal punto di vista politico-istituzionale».<sup>53</sup>

Eppure, se è azzardato tentare di definire un quadro istituzionale preciso addirittura fin quasi alla metà del IV secolo, non si sbaglierà nell'immaginare, almeno per gli anni immediatamente posteriori alla caduta dei Tarquinî, una vera e propria fase di indecisione, nella quale il neonato governo repubblicano dovette essere regolato dai rapporti di forza esistenti tra le *gentes* più in vista

---

<sup>51</sup> Sulla delicata questione dello statuto giuridico delle prime magistrature, è classico K. Hanell, *Das altrömische Eponyme Amt*, Lund 1946, che vide nel collegio decemvirale una sorta di “assemblea costituente” della *res publica*. Più di recente cfr. Valditara, *Studi*, spec. pp. 310-365 (con ricca bibliografia precedente): a suo dire, alla testa della *res publica* ci fu all'inizio una magistratura di due (o, all'occorrenza, tre) *praetores*, annuale, ma non collegiale (composta cioè da un *praetor maximus-magister populi* accompagnato da un *magister equitum* e, in caso di necessità, anche da un *praefectus urbi*). Questa struttura avrebbe ripreso l'organizzazione preesistente degli ausiliari militari dei re, poiché obiettivo principale dei nuovi magistrati repubblicani doveva comunque essere, in primo luogo, il mantenimento della piena funzionalità militare: del resto, da un punto di vista etimologico, *praetor* (da *prae* e *ire*) è “colui che va davanti, che comanda militarmente”. Per l'attestazione del *praetor maximus*, cfr. la *lex vetusta* in Livio (*supra*, nota 49) e Fest. p. 152 L (s.v. *Maximum praetorem*): sul suo significato, interessante discussione storico-linguistica in Momigliano, *Roma arcaica*, pp. 147-150 e 171-181, secondo cui *praetor maximus* era semplicemente espressione arcaica per *consul maior*, cioè quello dei due consoli che, a turno, si trovava ad avere i 12 *fasces*. Inoltre si vedano: C. Ampolo, *Roma arcaica ed i Latini nel V secolo*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V<sup>e</sup> siècle av. J.C.*, Roma 1990, spec. pp. 130-133; A. Giovannini, *Il passaggio dalle istituzioni monarchiche alle istituzioni repubblicane*, in *Bilancio critico su Roma arcaica fra monarchia e repubblica*, Roma 1993, spec. pp. 89-93; R. Bunse, *Das römische Oberamt in der frühen Republik und das Problem der “Konsulartribunen”*, Trier 1998, spec. pp. 44-81; Brennan, *The Praetorship*, spec. pp. 25-33 e 58-69; G. Forsythe, *A Critical History of Early Rome. From the Prehistory to the First Punic War*, London 2005, pp. 150-155.

<sup>52</sup> Vedi l'ampia argomentazione di De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 1, p. 224, secondo cui la data tradizionale del 367/366 appare il punto di arrivo di un lento processo evolutivo: solo a quest'epoca sarebbe stato istituito per la prima volta il consolato collegiale. Simile importanza all'anno 367/366 è attribuita, tra gli altri, anche da Guarino, in *Le origini*, spec. pp. 48-74.

<sup>53</sup> Pallottino, *Origini*, p. 300.

della città.<sup>54</sup> A tale riguardo, va detto che doveva trattarsi di rapporti mutevoli e precari, anche perché non è scontato che ci fosse uniformità di vedute a proposito del nuovo corso politico intrapreso dall'Urbe: anzi è possibile che almeno una parte della classe dirigente romana ritenesse che l'esperienza monarchica non fosse del tutto esaurita e che a Tarquinio il Superbo dovesse semplicemente succedere qualcun altro. Non a caso, le fonti parlano del numero straordinario di quattro o cinque consoli (due *ordinarii* e gli altri *suffecti*) per il solo primo anno della repubblica, e questo fa pensare che si siano allora verificati in città alcuni tentativi personalistici di presa del potere.<sup>55</sup> D'altronde, c'era il problema delle più antiche *gentes* aristocratiche, che erano state mortificate dalla politica degli ultimi sovrani (e in particolare dall'autoritarismo del Superbo), ma ora rivendicavano nuovo spazio e poteri, con un'attenzione particolare non solo per le magistrature, ma anche per gli incarichi sacerdotali che si andavano definendo.<sup>56</sup>

Infine, è noto che la neonata repubblica dovette guardare con preoccupazione alle vicende politico-militari che stavano maturando in area tirrenico-laziale: innanzitutto la vicenda del Superbo non era conclusa, poiché, anche se in esilio, il re poteva ancora contare sull'aiuto del genero Ottav(i)o Mamilio di Tuscolo e di molti altri dei Latini, così minacciando di riprendere il potere sull'Urbe.<sup>57</sup> Per non dire che Roma dovette contestualmente vedersela

---

<sup>54</sup> Cfr. Valditara, *Studi*, pp. 316-317.

<sup>55</sup> Consoli sarebbero stati L. Giunio Bruto, L. Tarquinio Collatino, M. Orazio Pulvillo, P. Valerio Publicola e forse anche Sp. Lucrezio Tricipitino: le fonti, incerte sul ruolo di Lucrezio (che appare anche come *praefectus urbi e interrex*), sono raccolte in Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 439 nota 3.

<sup>56</sup> Secondo Pallottino, *Origini*, pp. 316-317, all'inizio della repubblica l'elemento etrusco era largamente presente, se non addirittura preponderante, nell'aristocrazia, a tutto discapito delle vecchie genti latine e latino-sabine. Sui derivanti problemi delle origini delle *maiores* e *minores gentes* e della distinzione tra *patres* e *conscripti*, i moderni sono in completo disaccordo: cfr. ad es. R.M. Ogilvie, *Early Rome and the Etruscans*, London 1976 = trad. it., Bologna 1984, pp. 56-57; Momigliano, *Roma arcaica*, pp. 151-155; D. Musti, *Patres conscripti (e minores gentes)*, «MEFRA» 101 (1989), pp. 207-227.

<sup>57</sup> Liv. 2, 3-15, su cui cfr. Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 215-216; inoltre, p. 439 nota 5, sul nome del genero di Tarquinio. Il re esiliato e i suoi alleati cessarono di rappresentare una pericolosa minaccia per Roma dopo la battaglia del lago Regillo: cfr. Liv. 2, 19-20 e Dion. Halic. 6, 2-18. Al riguardo si veda J. Martínez-Pinna, *Tusculum latina: aproximación histórica a una ciudad del antiguo Lacio (siglos VI-IV a.C.)*, Roma 2004, pp. 72-94. Quanto alle questioni relative all'esilio in età arcaica, cfr. G. Crifò, *Ricerche sull' «exilium» nel periodo repubblicano. Parte prima*, Milano 1961, spec. pp. 98-107. Sulla genealogia della *gens Tarquinia*, cfr. infine L. Bessone, *La gente Tarquinia*, «RFIC» 110 (1982), pp. 394-415.

contro le forze del *rex* chiusino Porsenna, da cui venne assediata<sup>58</sup> e senza dubbio sottomessa.<sup>59</sup> I Romani si trovarono insomma, per qualche anno, pericolosamente accerchiati dall'esterno,<sup>60</sup> e questo li portò ad affrontare con difficoltà anche il problema dei rifornimenti alimentari: una soluzione sarebbe stata trovata, secondo le fonti, negli aiuti granari richiesti addirittura alla città greca di Cuma, con cui i rapporti furono stretti (anche se non sempre coerentemente perseguiti) in questo periodo.<sup>61</sup>

### 1.3. Quando fu istituito il *rex sacrorum*: fonti letterarie e dati archeologici

Nei delicati frangenti che si è considerato utile ricordare, si può infine mettere a fuoco, pur attraverso la lente in parte deformante della tradizione, un fattore spesso trascurato nelle riletture dei moderni, per noi tuttavia

---

<sup>58</sup> Sul *rex* Porsenna, fonti principali in Liv. 2, 9-15 e Dion. Halic. 5, 21-36; inoltre, Tac. *hist.* 3, 72,1 e Plin. *n.h.* 34, 39,139 e 2, 54,140. Molto discusso è il ruolo istituzionale ricoperto da Porsenna, che in genere appare nelle fonti come re della città di Chiusi, ma in casi isolati è detto re di Volsinii o addirittura re degli Etruschi. Altrettanto discussi sono motivi e tempi della sua venuta nel Lazio: cfr. G. Colonna, *Porsenna, la lega etrusca e il Lazio*, in *La lega etrusca dalla dodecapoli ai quindicim populi*, Pisa-Roma 2001, pp. 29-35. Sembra comunque da rigettare, per mancanza totale di appigli nelle fonti, l'ipotesi che vede nell'avvento di Porsenna la causa diretta dell'abbattimento dei Tarquinî, sostenuta ad es. da Alföldi, *Early Rome*, pp. 72-84; E. Dovere, *Contributo alla lettura delle fonti su Porsenna*, «AAN» 95 (1984), pp. 70-78; infine da Forsythe, *A Critical History*, pp. 147-149. Contro questa diffusa ipotesi, cfr. da ultimo Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 57-72.

<sup>59</sup> La resa (*deditio*) della città a Porsenna è ricordata espressamente solo da Tac. *hist.* 3, 72,1 e Plin. *n.h.* 34, 39,139, ma appare adombrata anche nella tradizione annalistica, dove si afferma che, al momento del suo ritiro, il *rex* etrusco ricevette in dono dai Romani le insegne della regalità (Dion. Halic. 5, 35,1): su questo punto, cfr. D. Musti, *Tendenze nella storiografia romana e greca su Roma arcaica. Studi su Livio e Dionigi d'Alicarnasso*, Roma 1970, pp. 112-113; Dovere, *Contributo*, pp. 86-87; si veda infine Sordi, *Il mito troiano*, pp. 41-42, ma con le precisazioni di E. Tassi Scandone, *Verghe, scuri e fasci littori in Etruria. Contributi allo studio degli Insignia Imperii*, Roma 2001, p. 222 nota 129.

<sup>60</sup> Non è possibile dire se e come questo accerchiamento sia stato mitigato dagli effetti del cosiddetto primo trattato romano-cartaginese, la cui storicità è ormai comunemente accolta dagli studiosi: cfr. Pol. 3, 22 (che lo data al primo anno della repubblica), con il commento ormai classico di B. Scardigli, *I trattati romano-cartaginesi*, Pisa 1991; ora si aggiunga il volume di J. Espada Rodríguez, *Los dos primeros tratados romano-cartagineses: análisis historiográfico y contexto histórico*, Barcelona 2013.

<sup>61</sup> Liv. 2, 9,6 parla dei problemi relativi alla *cura annonae* e accenna ad un controllo pubblico del prezzo del sale, il quale sembra confermare ulteriormente le difficoltà che la città stava affrontando. Sugli intensi scambi con Cuma, cfr. Ogilvie, *Early Rome*, pp. 106-109, e Pallottino, *Origini*, pp. 312-313; sull'assedio di Porsenna come causa di carestia, cfr. Dovere, *Contributo*, pp. 79-80.

fondamentale: l'interesse che i Romani non mancarono di nutrire per le questioni religiose della loro città.<sup>62</sup> In effetti, l'esilio del re, che era stato capo politico-militare e *sacerdos* al contempo, imponeva il difficile problema della sua successione non solo politica, ma anche religiosa.

Si è appena visto e discusso come le fonti informino che i poteri politici dell'ultimo Tarquinio vennero in blocco assegnati alla neonata magistratura consolare. In maniera analoga, esse aggiungono che si provvide pure alla sistemazione degli affari religiosi, con l'immediata creazione di un *rex sacrorum*, erede delle sole funzioni rituali del re depresso. Evidentemente, solo ora e non prima, i Romani furono in grado di operare una divisione del ruolo militare e politico del *rex* dalle sue responsabilità religiose, alcune delle quali vennero affidate ad un sacerdote creato *ad hoc*.<sup>63</sup>

In tal senso è molto significativa la notizia fornita da Tito Livio, da cui emerge l'urgenza che sarebbe stata avvertita a Roma per un pronto avvicendamento nella direzione del culto. Lo storico infatti sottolinea che la popolazione, per quanto giurasse di non più permettere in futuro il ritorno di un re, tollerò tuttavia la subitanea istituzione di un sacerdote chiamato *rex*:

*Omnium primum avidum novae libertatis populum, ne postmodum flecti precibus aut donis regiis posset, iure iurando [sc. Brutus consul] adegit neminem Romae passuros regnare (2, 1,9) ... Rerum deinde divinarum habita cura; et quia quaedam publica sacra per ipsos reges factitata erant, necubi regum desiderium esset, regem sacrificolum creant (2, 2,1).*<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Non è un caso che a Bruto, il principale fondatore della repubblica, le fonti erudite attribuiscono l'istituzione di un nuovo culto privato di Mania, madre dei Lari; l'istituzione dei *Compitalia* in onore dei Lari; e l'inaugurazione di un tempio a Carna, che presiedeva alla salute e al vigore degli organi vitali (cfr. Macr. *Sat.* 1, 7,34-5 e 1, 12,31). Secondo Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto*, pp. 37-49, si tratta di miti di fondazione, dietro i quali si può rintracciare la presenza di filoni di storia sacra autenticamente romana, confluita nella tradizione sulla fondazione della repubblica.

<sup>63</sup> Liv. 2, 1,9-2,1 e 3, 39,4; Dion. Halic. 4, 74,4 e 5, 1,3-4. Della spartizione in età repubblicana di tutte le funzioni religiose del re (esaminate *supra*, Cap. 1.1), ci occuperemo diffusamente nel Cap. 3, a proposito dei rapporti tra il *rex sacrorum* e gli altri sacerdoti.

<sup>64</sup> *Rex sacrificolus* (così nei mss.) = *rex sacrificulus* è espressione informale equivalente a *rex sacrorum*, che risulta invece termine ufficiale delle iscrizioni (cfr. *infra*, Capp. 2 e 4, con l'unica eccezione della lacunosa AE 1914, 267, in cui appare un *rex ad sacra*). Nelle fonti letterarie l'uso è fluttuante: in Livio *rex sacrificulus* compare ancora a 6, 41,9 e 40, 42,8, ma una volta si trova pure *rex sacrificiorum*, a 9, 34,12; in altri autori si può trovare il semplice titolo *rex*, come in

D'altra parte, una chiara conferma a Livio, e alla sua cronologia, parrebbe venire non solo dalla breve definizione del lessico di Festo,

*SACRIFICULUS* <REX appellatur,> qui ea sacra, quae <reges facere a>ssueverant, facit. <Quem creasse dicit>ur post reges ex<pulsos Iunius Br>utus (Fest. p. 422 L = Fest.-Paul. p. 423 L),<sup>65</sup>

ma anche dalla più ampia argomentazione di Dionisio d'Alicarnasso, il quale pretende inoltre di fornire il nome del primo *rex sacrorum* (ιερω̄ν βασιλεύς in greco), M'. Papirio:

ἐπειδὴ δὲ πολλῶν καὶ μεγάλων ἀγαθῶν αἴτιοι γεγονέναι τοῖς κοινοῖς πράγμασιν ἔδοξαν οἱ βασιλεῖς, φυλάττειν τοῦνομα τῆς ἀρχῆς, ὅσον ἂν ἡ πόλις διαμένη χρόνον, βουλόμενοι ... ἐκέλευσαν ἀποδεῖξαι τὸν ἐπιτηδειότατον τῶν πρεσβυτέρων, ὃς οὐδενὸς ἤμελλεν ἔξειν ἑτέρου πλὴν τῶν περὶ τὰ θεῖα σεβασμῶν τὴν προστασίαν, ἀπάσης λειτουργίας πολεμικῆς καὶ πολιτικῆς ἀφειμένος, ἱερῶν καλούμενος βασιλεύς. καὶ καθίσταται πρῶτος ἱερῶν βασιλεὺς Μάνιος Παπίριος ἐκ τῶν πατρικίων ἀνὴρ ἡσυχίας φίλος (5, 1,4).

Va detto subito che gli studiosi per i quali l'esilio di Tarquinio il Superbo significò la fine della monarchia sono d'accordo con una simile versione che vuole il re dei sacrifici istituito nello stesso 510/9 a.C.<sup>66</sup> Si dovrà però notare, con un certo

Ovid. *fast.* 2, 21 e Fest. p. 198 L; infine, negli elenchi sacerdotali di Cic. *har. resp.* 12,6 e Macr. *Sat.* 3, 13,11, si parla ufficialmente di *rex sacrorum*. Sull'ufficialità del titolo *rex sacrorum*, cfr. R.M. Ogilvie, *A Commentary on Livy: Books 1-5*, Oxford 1965, p. 238, e Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 3, pp. 438-439; secondo Loicq, *Le rex*, p. 234, *rex sacrificulus* è tuttavia espressione più antica di *rex sacrorum*, che altrimenti, ancora in età classica, si sarebbe dovuto conservare con la terminazione arcaica *-um* (non *-orum*): *rex sacrum*. Si segnala infine la recente presa di posizione di Glinister, *Politics, Power, and the Divine*, pp. 59-60, e di Humm, *La Regia, le rex sacrorum et la res publica*, p. 138, secondo cui il titolo ufficiale era in origine semplicemente *rex*.

<sup>65</sup> Per una diversa, ma non convincente, integrazione del testo, cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1306, s.v. *Sulpicius Cornutus*. I *sacra* di cui parla Festo sono evidentemente i *publica sacra* a cui accenna Liv. 2, 2,1: cfr. Glinister, *Politics, Power, and the Divine*, p. 59.

<sup>66</sup> Sono fedeli alla cronologia tradizionale: Wissowa, *Religion*, p. 505 nota 1; Momigliano, *Il rex sacrorum*, pp. 357-358 (= Id., *Roma arcaica*, pp. 165-166); Dumézil, *La religion*, pp. 103-111; P.C. Ranouil, *Recherches sur le patriciat (509-336 avant J.C.)*, Paris 1975, pp. 38-41; Valditara, *Studi*, pp. 170-173 e 320, dove si suppone che nello stesso frangente rivoluzionario avvenisse l'improvvisa *reductio ad sacra* non solo del *rex* ma anche dei *tribuni celerum*, i comandanti della guardia del corpo del monarca; Bendlin, s.v. *Rex sacrorum*, coll. 937-939; da ultimo, Forsythe, *A Critical History*, pp. 106-110 e 135-137. Vedi anche T.R.S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, New York 1951-60, vol. 1, p. 4, e Blaise, *Rex Sacrorum*, pp. 128-129, che si allineano alla cronologia tradizionale e non dubitano dell'esistenza di M'. Papirio. La sua storicità è invece sospetta: del resto, la tradizione sembra avere esagerato il prestigio religioso della *gens Papiria*, attribuendole anche il primo *pontifex maximus* repubblicano (C. Papirio: *supra*, nota 26).

stupore, come lo schematismo che si è già riconosciuto essere caratteristica del racconto tradizionale, e che peraltro traspare dai brani appena riportati, dalla maggior parte di questi studiosi venga avallato per quanto concerne l'assestamento degli affari religiosi, mentre venga criticato, o respinto del tutto, per la parte relativa alla sistemazione politica delle magistrature.

In effetti, a ragion veduta, ci si domanda se all'abbattimento rivoluzionario della monarchia non sia seguito un processo graduale di formazione delle nuove strutture politiche; di conseguenza, studiata la complessità della questione, sempre a ragione si risponde che ci volle tempo (e, forse, anche molto) perché, dopo il "colpo di stato" del 510/9, la *res publica* assumesse la forma matura che la tradizione pretenderebbe di attribuirle da subito. Ma allora viene spontaneo chiedersi se un fenomeno di adattamento nel tempo non abbia interessato anche l'ambito religioso e, nello specifico, l'origine del *rex sacrorum*. In altre parole, è opportuno verificare se la comparsa di questo nuovo sacerdote coincida per davvero, come vorrebbero le nostre fonti, con la data tradizionale del 510/9.

A tale scopo, occorrerà prima di tutto rigettare l'obiezione per la quale – mentre le nuove magistrature repubblicane potevano non richiedere da subito un definitivo assestamento e avevano il tempo di seguire l'evolversi delle necessità – la cura delle relazioni con gli dei, secondo la mentalità romana tradizionalista e conservatrice, non ammetteva negligenze e doveva trovare al più presto una soluzione, affinché non si lasciassero pericolosi vuoti.<sup>67</sup> Con ciò non si vuole affatto negare il conservatorismo dei Romani in campo religioso, che è stato ben documentato e analizzato dagli studiosi soprattutto per le pratiche rituali.<sup>68</sup> Nel nostro caso, del resto, la sottolineatura che i Romani istituirono il re dei sacrifici

---

A riguardo cfr. G.J. Szemler, *The Priests of the Roman Republic. A Study of Interactions between Priesthoods and Magistracies*, Bruxelles 1972, pp. 50-51; inoltre Musti, *Tendenze*, pp. 80-81, e Ogilvie, *Early Rome*, pp. 178-179. M. Papirio è ritenuto *fiktive Person* anche da Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1190, e da Loicq, *Le rex*, p. 223.

<sup>67</sup> Cfr. Dumézil, *La religion*, pp. 109-111, e Seguin, *Remarques*, pp. 412-413; più cauto Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 234-235.

<sup>68</sup> Cfr. Dumézil, *La religion*, spec. pp. 87-98, e D. Porte, *Les donneurs de sacré: le prêtre à Rome*, Paris 1989, p. 160; inoltre, Blaive, *Rex Sacrorum*, spec. pp. 127, 129 e 153. Ovviamente, questa tendenza al conservatorismo non è contraddetta dal fatto che, nei secoli, la religione conobbe comunque un margine di variabilità e una propensione all'arricchimento, anche nel rito: cfr. a proposito K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, *passim*; sintesi efficace in J.A. North, *Conservatism and Change in Roman Religion*, «PBSR» 44 (1976), pp. 1-12.

*necubi regum desiderium esset*, ovvero perché i re erano stati πολλῶν καὶ μεγάλων ἀγαθῶν αἴτιοι, è attendibile<sup>69</sup> e significa che – nonostante l’abbattimento del Superbo – si riconosceva come positivo e insostituibile il ruolo svolto dalla figura del rex in ambito religioso.<sup>70</sup> Anche allora, dunque, il conservatorismo indusse i Romani a desiderare di φυλάττειν τοῦνομα τῆς ἀρχῆς, ὅσον ἂν ἡ πόλις διαμένη χρόνον: tuttavia, proprio perché ammettiamo una simile propensione come tipica del loro agire, è ragionevole supporre che i Romani, se appunto volevano evitare l’ira degli dei in simili momenti di precarietà, fossero al limite indotti ad usare molta cautela, non già a prendere decisioni frettolose e dai risvolti pericolosi.

In secondo luogo bisogna accogliere, ma con le dovute precisazioni, i risultati che provengono dall’archeologia e che possono essere letti, a prima vista, come una piena conferma al racconto tradizionale e alla connessa cronologia.

È vero, in effetti, che con un’eccezionale coincidenza storica, intorno al 510, si sono documentati, nel Foro Romano, i rifacimenti nella cosiddetta *Regia* (genericamente, il complesso ad uso abitativo e cultuale del re) e la sistemazione del *Comitium* (la piazza legata in modo funzionale all’attività politica e giurisdizionale del re), così come si è accertato, nell’attuale area di Sant’Omobono, il totale abbattimento del tempio arcaico dedicato a Fortuna e Mater Matuta, costruito da Servio Tullio e riedificato da Tarquinio il Superbo.<sup>71</sup> In particolare, quest’ultimo venne abbandonato per oltre cento anni, per essere poi costruito di nuovo, con una struttura completamente diversa, solo all’indomani di una profonda trasformazione dell’area; quanto alla *Regia*, a

---

<sup>69</sup> Al contrario, secondo Loicq, *Le rex*, pp. 223-224, si tratta di una spiegazione poco convincente, creata *a posteriori* dalla tradizione.

<sup>70</sup> Questo sembra confermare Liv. 3, 39,4: *Nec nominis* (sott. “di re” o “regio”) *homines tum* (= all’epoca di Tarquinio) *pertaesum esse, quippe [...] quod sacris etiam ut sollemne retentum sit; superbiam violentiamque tum perosos regis.*

<sup>71</sup> Cfr. Momigliano, *Roma arcaica*, pp. 146-147; C. Ampolo, *Analogie e rapporti fra Atene e Roma arcaica: Osservazioni sulla Regia, sul rex sacrorum e sul culto di Vesta*, «PP» 26 (1971), pp. 443-460; Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 237-239; J. Martínez-Pinna, *Religión y política en la Roma arcaica*, in *Religión y propaganda política en el mundo romano*, Barcelona 2002, pp. 32-37. Monografia dedicata interamente all’evidenza archeologica sul Foro Romano e alle sue trasformazioni nel tempo è Coarelli, *Il Foro Romano I* (particolarmente, sull’abitazione dei re, cfr. pp. 56-57; sul legame tra il Comitio e il re, p. 138). Infine, sul santuario di Fortuna e Mater Matuta (attribuito a Servio Tullio da Dion. Halic. 4, 27,7; Ovid. *fast.* 6, 479-480 e 569; Plut. *fort. Rom.* 10,322), forse costituito già in età monarchica da una coppia di templi gemelli, cfr. F. Coarelli, *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della repubblica*, Roma 1988, pp. 205-328.

ulteriore conferma di una rottura rispetto al passato, Coarelli ha potuto presumere, sulla base di cambiamenti nel contesto urbanistico, che la *Regia* in senso stretto (l'edificio così propriamente chiamato durante la repubblica, che era solo luogo di culto, amministrato dal *rex sacrorum*, dai pontefici e dalle Vestali) venisse allora separata dal resto di quello che in epoca monarchica era un vero e proprio complesso culturale e abitativo insieme, comprendente appunto la *Regia* in senso stretto, l'*aedes Vestae* (il tempio di Vesta), l'*atrium Vestae* (la dimora delle Vestali) e la *domus regia* (l'abitazione regia, divenuta *domus publica* sotto la repubblica).<sup>72</sup>

Tuttavia, i dettagli topografici non sono ancora interpretabili in forma sicura, senza contare che l'utilizzo piuttosto libero nelle fonti del termine *Regia* complica di molto la questione. Così, nonostante l'impegno profuso da storici e archeologi, è incerto come la *Regia* monarchica fosse strutturata effettivamente nelle sue singole parti in rapporto ai cambiamenti di età repubblicana.<sup>73</sup> Ne consegue, per quanto ci riguarda, che varrà solo come mera ipotesi la suggestione, abbracciata in sostanza anche dallo stesso Coarelli, secondo la quale la *Regia* repubblicana venne edificata, proprio attorno al 510, come struttura ad uso rituale concepita appositamente per il neonato *rex sacrorum*.<sup>74</sup>

Insomma, da un lato, si può dire che questo insieme di trasformazioni urbanistiche non fu casuale: esse sono valutabili come un "atto politico della repubblica ai suoi inizi" e vengono perciò a dare conferma – elemento non da poco – al racconto delle fonti relativo all'abbattimento rivoluzionario della monarchia

---

<sup>72</sup> Coarelli, *Il Foro Romano I*, pp. 56-78. Sull'identità tra *domus regia*, *domus regis sacrorum* e infine *domus publica* vedi *ibid.*, pp. 21-24; sintesi in E. Papi, s.v. *Domus regis sacrorum*, in *LTVR 2* (1995), pp. 169-170, e R.T. Scott, s.v. *Regia*, in *LTVR 4* (1999), pp. 189-192.

<sup>73</sup> Aggiornata presentazione dei problemi discussi dagli studiosi in Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 239-241. Rassegna delle fonti antiche, che descrivono la *Regia* ora come una *domus* (ad es. Fest.-Paul. p. 347 L) ora come un *fanum* (Fest. pp. 346-348 L), in F.E. Brown, *New soundings in the Regia: the evidence for the Early Republic*, in *Les origines de la République romaine*, Genève 1967, spec. pp. 47-48.

<sup>74</sup> Vedi Ampolo, *Analogie*, p. 450; Ogilvie, *Early Rome*, p. 87; e Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 65: «Non può sfuggire, a questo punto, la perfetta corrispondenza tra la vicenda edilizia che si è descritta e la storia costituzionale di Roma, al passaggio tra la monarchia e la repubblica, quando i poteri originari del re furono smembrati in varie istanze, determinando la nascita di nuove figure istituzionali e religiose, quali appunto il *rex sacrorum*...».



nel 510/9.<sup>75</sup> Nulla autorizza, però, a credere che confermino la cronologia tradizionale anche quando essa pretenderebbe la repentina apparizione di un *rex sacrorum*.<sup>76</sup> Così, pur mantenendo come punto di riferimento la data del 510/9 per la caduta della monarchia, è ora giustificato pensare che tale frangente non coincida affatto con la creazione del *rex sacrorum*, la cui comparsa andrà collocata in un momento posteriore.

In tal senso, sembrano da rigettare le ricostruzioni storiche che vorrebbero collegare l'origine del *rex sacrorum* non con le profonde trasformazioni di fine VI secolo, bensì con le riforme introdotte qualche decennio prima, alla metà dello stesso secolo, da colui che la tradizione romana definisce il sesto re di Roma, Servio Tullio. Secondo alcuni studiosi, infatti, costui sarebbe stato non un vero *rex*, ma un *magister populi* che avrebbe rivendicato a sé tutto il potere politico-militare,<sup>77</sup> permettendo tuttavia la contestuale sopravvivenza di un *rex* come funzionario addetto a determinate cerimonie religiose.<sup>78</sup> Ad esempio, in questa prospettiva, Cornell si è spinto a dire che «in the later sixth century Rome went through a proto-republican stage, under a life magistrate (magister populi) who ruled along-side the king reduced ad sacra», quasi a formare «a double

---

<sup>75</sup> Di "atto politico della repubblica ai suoi inizi" parla Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 70.

<sup>76</sup> *Contra*, Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 358: «La rivoluzione che distrusse la monarchia dei Tarquini... implicò anche una rapida decisione sulla struttura della religione romana. Si creò un nuovo *rex sacrorum* e gli si diede una nuova sede».

<sup>77</sup> La tradizione romana attribuiva al sesto re di Roma l'introduzione del nuovo sistema politico-militare basato sull'unità della centuria: cfr. Cic. *rep.* 2, 22,39-40; Liv. 1, 42-5 e Dion. Halic. 4, 20-21. Esisteva però anche una tradizione etrusca, conosciuta pure dai Romani (e confluita ad es. nel celebre discorso tenuto dall'imperatore Claudio al senato nel 48: cfr. CIL XIII 1668 = ILS 212), che dava a Servio Tullio il nome di Mastarna. Esso è stato interpretato come adattamento all'etrusco del latino *magister*, mediante il suffisso -na. Sulla base di questo nome si è dedotto che caratteristica di Servio Tullio fosse la carica di *magister populi*. Da qui la famosa teoria, sviluppata soprattutto da Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 175-189, secondo cui Servio non fu tanto re, quanto piuttosto capo del popolo in armi in una sorta di fase pre-repubblicana; infatti, con una rivoluzione alla metà del VI secolo, egli avrebbe introdotto l'ordinamento oplitico, dando inizio a un cambiamento politico-sociale che avrebbe condotto solo dopo mezzo secolo alla nascita della collegialità repubblicana. A proposito, si veda R. Thomsen, *King Servius Tullius. A Historical Synthesis*, Copenhagen 1980, pp. 57-114; sintesi in Migliorati, *Forme politiche*, pp. 49-60.

<sup>78</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 189-191, e soprattutto Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 232-236. Loicq, *Le rex*, spec. p. 240, si è avvicinato alle posizioni di Cornell, sostenendo un progressivo passaggio di poteri religiosi al *rex sacrorum* a partire dall'età di Servio Tullio; dal canto suo, Forsythe, *A Critical History*, p. 106, ha sottolineato che la teoria di Cornell risulta largamente speculativa, ma le ha attribuito almeno il merito di cercare una meditata fusione tra elementi molto eterogenei e discordanti tra loro.

monarchy».<sup>79</sup> Simile è del resto il parere di Glinister, la quale ha di recente ribadito che «it may make sense to envisage a *rex sacrorum* in place by the later monarchical period», anche se non si è sbilanciata sul momento preciso in cui il *rex sacrorum* avrebbe fatto la sua prima comparsa in città.<sup>80</sup> A ben vedere, però, simili ipotesi non soltanto si scontrano con il completo silenzio della tradizione letteraria, ma sono prive di appoggio nella documentazione materiale, la quale anzi – per quasi tutto il VI secolo – lascia percepire l'esistenza di *reges* investiti di una complessità di funzioni, religiose e politiche insieme.<sup>81</sup>

Viceversa, una nuova soluzione al problema cronologico della comparsa del primo *rex sacrorum* può venire dal meditato accostamento di due più semplici, e difficilmente confutabili, dati di fatto:

i) durante i fermenti rivoluzionari del 510/9, Tarquinio il Superbo (dotato, lo si ricordi, di una complessità di funzioni, tra cui quelle religiose proprie del futuro *rex sacrorum*) non venne ucciso, anche perché al momento della congiura era impegnato nell'assedio di Ardea, e sopravvisse quindi molti anni ancora, fino alla morte avvenuta nel 495 a Cuma, presso il cui “tiranno”, Aristodemo *Malakos*, si ritirò in esilio definitivo solo dopo la battaglia del lago Regillo;<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Così Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 236 (ma sulla *double monarchy* non manca una certa esitazione dello stesso autore, anche perché i possibili raffronti esterni da lui rintracciati – addirittura con il Giappone medievale e di prima età moderna – appaiono poco convincenti). L'ipotesi di una “doppia monarchia” (formata da *rex* di origine etrusca e *rex sacrorum*) era stata abbozzata anche da P. De Francisci, *Primordia Civitatis*, Roma 1959, pp. 727-732, il quale, pur senza convincere, così argomentava (p. 731): «...che questa riduzione del *rex* a *rex sacrorum* sia avvenuta nell'ultimo periodo monarchico è reso probabile anche dal titolo. Giacché il nome di *rex sacrorum* o *sacrificulus*, come si dice in alcuni testi, deve essere sorto in contrapposizione ad un altro *rex*, che esercitava il potere militare e civile».

<sup>80</sup> Glinister, *Politics, Power, and the Divine*, p. 69.

<sup>81</sup> Alludo ovviamente alle iscrizioni del *Lapis Niger* e della coppa di bucchero della *Regia* (vedi Cap. 1.1), su cui il mio parere diverge da quello di Humm, *La Regia, le rex sacrorum et la res publica*, p. 147.

<sup>82</sup> Tarquinio impegnato presso Ardea, al momento della rivolta: cfr. Liv. 1, 57-60 e Dion. Halic. 4, 64-65. Sulla morte di Tarquinio a Cuma, cfr. l'accento in Cic. *Tusc.* 3, 12,27: *Is [sc. Tarquinius] cum restitui in regnum nec Veientium nec Latinorum armis potuisset, Cumas contulisse se dicitur inque ea urbe senio et aegritudine esse confectus*. Molto concisa l'annotazione di Liv. 2, 21,5, in apertura dell'anno 495: *Insignis hic annus est nuntio Tarquini mortis. Mortuus Cumis, quo se post fractas [sc. ad lacum Regillum] opes Latinorum ad Aristodemum tyrannum contulit*. Del tutto simile a quella di Livio, anche se più ampia, è la notizia in Dion. Halic. 6, 21,3: Ταρκύνιος δ' ὁ βασιλεύς ... οὔτε Λατίνων ὑποδεχομένων αὐτὸν ἔτι ταῖς πόλεσιν, οὔτε Τυρρηγῶν οὔτε Σαβίνων οὔτ' ἄλλης πλησιοχώρου πόλεως ἐλευθέρας οὐδεμιᾶς, εἰς τὴν Καμπανίδα Κύμην ὄχθητο πρὸς Ἀριστόδημον τὸν ἐπικληθέντα Μαλακὸν τυραννοῦντα τότε Κυμαίων: παρ' ᾧ βραχὺν τινα ἡμερῶν ἀριθμὸν ἐπιβίους ἀποθνήσκει καὶ θάπτεται ὑπ' αὐτοῦ (la morte di

ii) le funzioni di *rex sacrorum*, come quelle degli altri sacerdoti, sarebbero state in epoca repubblicana vitalizie e, a maggior ragione, dovevano esserlo anche prima, quando il *rex sacrorum* si identificava col monarca in persona, che stava al potere fino alla morte.<sup>83</sup>

Queste considerazioni inducono a pensare che Tarquinio, per quanto privato dei poteri politici nel 510/9, abbia ufficialmente conservato, senza tuttavia esercitarle, le sue funzioni di *rex sacrorum* fino alla morte, con buona pace del sovvertimento istituzionale.<sup>84</sup> In effetti, proprio in virtù del conservatorismo romano, sarebbe stato quantomeno difficile privare Tarquinio del formale controllo sui *sacra* da cui doveva dipendere il corretto modo di rapportarsi dei Romani con gli dei: una simile operazione non si poteva effettuare prima della morte di colui che era investito, nella sua persona, di questa capacità sacrale.<sup>85</sup> Non bisogna poi dimenticare che, di là dai fatti del 510/9, il Superbo continuò a mantenere una certa autorità su una parte dei suoi vecchi alleati latini,<sup>86</sup> oltre a reclamare la sua posizione di re legittimo di Roma.<sup>87</sup> Del resto, che Tarquinio sopravvisse fino al 495, presso Aristodemo, è confermato dalle cosiddette

---

Tarquinio in terra straniera è confermata da Dionisio anche a 8, 64,2). Solo Eutr. 1, 11,2 (e, probabilmente per il suo tramite, August. *civ.* 3, 15) riferisce che Tarquinio morì a Tuscolo, diciassette anni dopo l'esilio da Roma: cfr. M. Capozza, *Roma fra monarchia e decemvirato nell'interpretazione di Eutropio*, Roma 1973, pp. 58-60; da ultimo, Martínez-Pinna, *La monarquía*, pp. 101-102.

<sup>83</sup> *Rex sacrorum* detto espressamente sacerdote δὴ βίον in Dion. Halic. 4, 74,4: ciò sembra confermato dal tardo Serv. *ad Aen.* VIII 646. Cfr. in generale Szemler, *The Priests*, pp. 28-31, e M. Beard, *Priesthood in the Roman Republic*, in *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London 1989, pp. 19-48: tranne le Vestali (che entravano in carica da fanciulle e avevano la possibilità di lasciare il sacerdozio dopo 30 anni), tutti i membri dei collegi sacerdotali erano in carica a vita, di contro ai magistrati in carica per un anno; vale a dire che nessun sacerdote poteva perdere le proprie prerogative, neppure quando abbandonava la città per qualche ragione. Solo a partire dalla tarda repubblica, la perdita del sacerdozio sarebbe generalmente avvenuta in caso di condanna *iudicio publico*: cfr. Cic. *Brut.* 33,127; sulle precisazioni fornite da Plut. *q.R.* 99 e Plin. *ep.* 4, 8,1-2 a proposito degli auguri, cfr. *infra*, Cap. 3.1.1 con nota 48.

<sup>84</sup> Un caso analogo sarebbe stato quello del triumviro M. Emilio Lepido, che, pur relegato a *Circeii* e impossibilitato ad esercitare le sue funzioni, non venne ufficialmente sostituito da Augusto nel pontificato massimo fino alla morte: cfr. *infra*, Cap. 4 con note 16 e 37.

<sup>85</sup> Cfr. Pallottino, *Origini*, p. 322.

<sup>86</sup> Siamo indotti a ritenere che così fosse fino alla battaglia del lago Regillo: vedi anche *infra*, Appendice II al Cap. 2.

<sup>87</sup> La legittimità della posizione di Tarquinio non sembra essere venuta meno neppure quando Porsenna, secondo Dion. Halic. 5, 35,1, ottenne dai Romani le insegne della regalità: queste infatti simboleggiavano la sottomissione a Porsenna (cfr. *supra*, Cap. 1.2), ma non implicavano la sua elezione, né tanto meno la sua *inauguratio*, a nuovo re di Roma.

“cronache cumane”, che paiono confluite nell’annalistica romana (e, segnatamente, nel racconto di Dionisio d’Alicarnasso) a proposito delle vicende del “tiranno”, e da cui può dipendere in ultima analisi la riprova sulla fine del Superbo. In altre parole, le notizie che conosciamo sui fatti (interni ed esterni) della potente città greca di Cuma, tra VI e V secolo, derivano in maniera più o meno diretta da fonti locali, indipendenti dall’originaria tradizione romana, che ne risulta allora significativamente confermata.<sup>88</sup>

La comparsa del primo *rex sacrorum* dovette insomma avvenire solo nel 495. Di conseguenza, non si può più interpretarla – dietro l’esempio di Momigliano che si appellava all’attendibilità del racconto tradizionale – come creazione *ex novo* di una rivoluzione pianificata e conclusa in un rapido volgere di eventi; d’altra parte, non si può neppure più vederla – insieme a De Sanctis – come il frutto di una lenta (o addirittura secolare) decadenza della vecchia monarchia.<sup>89</sup> Piuttosto, il *rex sacrorum* appare il prodotto della ridefinizione dell’istituto monarchico dovuta all’esilio di Tarquinio il Superbo: essa incominciò appunto nel 510/9 con l’abolizione dei poteri politico-militari del monarca, ma non poté essere completata fino al naturale esaurimento delle sue competenze sacrali.

È quindi facile immaginare l’incertezza religiosa in cui versò Roma in tale arco di tempo, visto che la sopravvivenza del re esiliato veniva oltretutto a scontrarsi con la necessità di trovare una qualche soluzione per la guida della religione stessa. A questo punto, si può ipotizzare il ricorso da parte dei Romani alla figura dell’*interrex*, che – come vedremo meglio più avanti – esisteva già in

---

<sup>88</sup> La dipendenza ultima dalle supposte “cronache cumane” sembra evidente soprattutto in Dion. Halic. 7, 3-11 (si tratta di una vera e propria biografia di Aristodemo), su cui ampia discussione in Alföldi, *Early Rome*, pp. 56-72, seguito da Gabba, *Considerazioni*, pp. 144-147; infine Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 237. Significativo è il giudizio di Momigliano, *Roma arcaica*, p. 139: «Questo sincronismo con la storia di Cuma costituisce l’argomento isolato più solido a sostegno della cronologia romana della repubblica». Si dissocia invece dalla *communis opinio* A.B. Gallia, *Reassessing the ‘Cumaean Chronicle’: Greek Chronology and Roman History in Dionysius of Halicarnassus*, «JRS» 97 (2007), spec. pp. 58-62, dubbioso sull’esistenza di indipendenti fonti cumane che possano confermare non solo la cronologia ma anche la storicità stessa dei legami tra Tarquinio e Aristodemo. Per una discussione recente di tutto il problema rinvio a E. Bianchi, *Cuma e la tirannide di Aristodemo: aspetti politico-istituzionali*, «Erga-Logoi» 3 (2015), pp. 85-95.

<sup>89</sup> Per i dettagli delle rispettive posizioni si veda *supra*, nota 41.

età monarchica e aveva precisi connotati sacrali.<sup>90</sup> Ma non è neppure da escludere che, per la prima volta, cominciassero a giocare un ruolo fondamentale gli altri sacerdoti, fino ad allora sottoposti all'autorità dei re: della loro natura e dei loro poteri, in rapporto al *rex sacrorum*, ci occuperemo nel dettaglio nel Capitolo Terzo, dedicato al contesto sacerdotale della repubblica. Prima tenteremo di inquadrare l'abbattimento della monarchia romana nel contesto storico-geografico circostante, rispetto al quale Roma, posta strategicamente tra l'Etruria meridionale e il *Latium vetus*, non era elemento a sé, bensì parte viva ed essenziale.

---

<sup>90</sup> Vedi *infra*, Cap. 5.1, a proposito del *Regifugium*.

## **I REGES SACRORUM NELL'AREA TIRRENICO-LAZIALE**

Nel Capitolo Primo – dove ci siamo concentrati sull'origine del *rex sacrorum* a Roma, senza rinunciare ad un'interpretazione complessiva sul passaggio dalla monarchia alla repubblica, che di quell'origine appare il presupposto – è in parte già emerso che gli eventi romani di fine VI/inizio V secolo a.C. non sono e, quindi, non possono essere studiati come isolati dal più ampio contesto latino e tirrenico: a questo, infatti, Roma era legata da reciproci scambi, di carattere politico, ma prima ancora di natura sociale e religiosa, risalenti a un passato memorabile.<sup>1</sup>

È vero che una simile complessità di rapporti della città tiberina col mondo circostante è molto difficile da ricostruire, innanzitutto in senso quantitativo, spaziale e temporale. Se però cercassimo di rintracciare almeno un momento in cui il fenomeno dovette essere rilevante, potremmo affermare che sicure interazioni con l'esterno si ebbero – se non altro perché fisicamente dovute alle ostilità con le comunità vicine – proprio nell'arco cronologico in esame, durante il quale le sorti di Roma si trovarono a dipendere, in breve, prima dalla discesa di Porsenna nel Lazio, poi dalla sollevazione dei Latini aiutati da Aristodemo di Cuma, in un quadro complicato dalle rivendicazioni del Superbo, fino alla battaglia del lago Regillo. È allora comprensibile che questa singolare concentrazione in termini di spostamenti umani e di scorrerie di condottieri, a

---

<sup>1</sup> Cfr. Alföldi, *Early Rome*, pp. 236-287; A. Bernardi, *Dai Populi Albenses ai Prisci Latini nel Lazio arcaico*, «Athenaeum» 42 (1964), pp. 223-260 = Id., *Prove di storia. Saggi di storia romana*, Como-Pavia 2001, pp. 13-48; O. de Cazanove, *La penisola italiana prima della conquista romana*, in *Storia dell'Italia religiosa I. L'antichità e il medioevo*, Roma-Bari 1993, pp. 9-39. Sull'opportunità di studiare la storia di Roma arcaica in un più ampio contesto italico, cfr. soprattutto Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 101-165. Costui – nel suo studio sulla storia istituzionale arcaica, fondato su un'impressionante capacità di raffrontare materiale storiografico, linguistico, epigrafico e artistico – ha potuto insistere molto sull'idea di una *koivḗ* culturale nell'Italia centrale, comprendente non solo la cultura latina ed etrusca, ma anche quella osco-umbra. Quanto a noi, data la provenienza delle (poche) testimonianze non letterarie sul *rex sacrorum*, dovremo limitare la nostra indagine al solo ambito tirrenico-laziale.

riprova della sua stessa importanza, abbia trovato spazio nel racconto tradizionale. Tuttavia, non si deve dimenticare che il Lazio era deputato da tempo a luogo di scambi tanto frequenti quanto per noi difficilmente individuabili, perché non hanno lasciato traccia manifesta di sé: in generale, dunque, si può parlare di una vera e propria 'mobilità' come tratto tipico dell'area, in cui Roma, anche per la sua naturale posizione geografica, svolgeva un ruolo di forte richiamo.<sup>2</sup>

L'analisi del fenomeno è ancora più difficoltosa laddove si consideri la sua portata qualitativa. Purtroppo, le fonti storiografiche in nostro possesso, tutte intese a privilegiare la dimensione politico-militare dei fatti, per di più in una prospettiva romanocentrica,<sup>3</sup> ci permettono di cogliere solo gli aspetti più immediatamente esteriori e tangibili di questi movimenti, che noi vediamo così tradotti ora in una campagna di guerra, ora nella fondazione di una colonia, ora infine nell'accoglimento in una comunità di nuclei familiari peregrini (si pensi al celebre caso dei cinquemila *Claudii* che, al seguito di Atto Clauso, dalla Sabina si sarebbero trasferiti a Roma giusto sul finire del VI secolo)<sup>4</sup>. Quasi del tutto taciuto è insomma un altro aspetto, per noi nient'affatto secondario, che contribuì ad alimentare la 'mobilità' propria dell'area tirrenico-laziale: si tratta dello scambio di idee e di pensieri, di concezioni religiose e socio-politiche, che si devono sempre sottendere allo spostamento fisico delle persone.

---

<sup>2</sup> Cfr. Pallottino, *Origini*, pp. 229-231, e Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 143-145. Per le conferme archeologiche di questa 'mobilità', cfr. Ampolo, *Demarato*, pp. 337-345; infine, M. Cristofani (ed.), *La grande Roma dei Tarquini*, catalogo della mostra, Roma 1990, pp. 97-99: le dimore signorili romane di fine VI secolo, scavate nella zona del Palatino, manifestano un'estensione di spazi che può essere spiegata solo con la disponibilità per i loro proprietari di grosse clientele (nell'atrio di una *domus* potevano entrare fino a 500 clienti per *salutatio*), così confermando, in maniera indiretta, l'attendibilità dei racconti tradizionali sul gran numero degli immigrati a Roma. Del resto, su Roma come polo di attrazione per immigrati, cfr. Dion. Halic. 3, 11,4 dove, a proposito del regno di Tullo Ostilio, la città è già definita κοινή [...] τοῖς βουλομένοις.

<sup>3</sup> Cfr. Alföldi, *Early Rome*, pp. 101-122; A. Bernardi, *Nomen Latinum*, Pavia 1973, spec. pp. 30-42; E. Ferenczy, *KOINON TΩN ΛΑΤΙΝΩΝ*, in *MNHMH G.A. Petropoulos*, Athènes 1984, pp. 367-378; M. Pallottino, *Storia della prima Italia*, Milano 1984, pp. 20-21. Più di recente, vedi Ampolo, *Roma arcaica ed i Latini*, pp. 126-130.

<sup>4</sup> L'episodio è collocato dalla tradizione annalistica nel 505/504 a.C.: Liv. 2, 16,4; Dion. Halic. 5, 40,3-5; Plut. *Publ.* 21,4-10 e *Tac. ann.* 11, 24 e 12, 25. Cfr. Pallottino, *Origini*, pp. 156-157 e 314; conferma della tradizione sulla venuta dei *Claudii* sembra venire dagli scavi lungo la *Sacra via*: infatti, una spaziosa *domus* di fine VI secolo, situata sotto la casa tardo-repubblicana di Clodio, è stata interpretata come la possibile casa dei *Claudii* a partire dalla prima repubblica: vedi Cristofani (ed.), *La grande Roma*, p. 97.

Ebbene, secondo questa prospettiva che va oltre i ristretti confini di Roma, sembra opportuno studiare in quale misura le circostanze che portarono alla comparsa del *rex sacrorum* possano essere messe in relazione alla realtà politico-religiosa esterna alla città. In altre parole, viene da chiedersi se il traumatico passaggio dalla monarchia alla repubblica, con il mantenimento di un re addetto a sole funzioni sacrali, sia un'occorrenza unica e circoscritta a Roma, oppure sia un fatto riscontrabile nelle vicende coeve di altre città italiche: in quest'ultima evenienza, si tratterebbe di stabilire, dal nostro punto di vista, se e quali siano stati i rapporti di ispirazione o di dipendenza tra le varie città in merito all'origine del *rex sacrorum* stesso.<sup>5</sup>

In ciò, un aiuto giunge dall'archeologia e dall'epigrafia, che di continuo riportano alla luce nuove tracce dirette dell'antico mondo italico, anteriori e posteriori all'espansione romana: solo così si possono colmare, almeno in parte, i limiti delle testimonianze letterarie, sempre conformi ad un punto di vista aprioristicamente riduttivo della realtà extra-romana. Quanto al nostro caso, proprio i ritrovamenti epigrafici permettono di scoprire, tra Roma e il mondo italico, l'esistenza di un legame altrimenti sconosciuto, che si tratterà di qualificare nel tempo e nei modi:<sup>6</sup> le iscrizioni attestano infatti che *reges sacrorum*, in apparenza analoghi a quello romano, esistevano in piena età storica in diverse località, dentro e fuori del Lazio antico, alcune vicine a Roma, come Tuscolo, altre persino molto distanti, come Fiesole nell'Etruria settentrionale.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Sull'opportunità di studiare anche le caratteristiche della religione romana nel contesto della κοινή italica, oggi si veda l'aggiornato Forsythe, *A Critical History*, pp. 125-146.

<sup>6</sup> Sull'importanza degli studi epigrafici per chiarire aspetti notevoli, ma altrimenti sconosciuti, della storia di Roma, si può trovare una sintesi efficace in S. Giorelli Bersani, *Epigrafia e storia di Roma*, Roma 2004, spec. pp. 11-21 e 32-45.

<sup>7</sup> Al momento opportuno, ciascuna di queste iscrizioni sarà citata e riportata per intero: è mia la messa in evidenza a grassetto delle parole più significative, che saranno oggetto di discussione. Non prenderò invece in esame un frammento di epigrafe funeraria scoperto nel 1920 a Pratica di Mare (e pubblicato in A. Galieti, *Contributi alla storia della diocesi suburbicaria di Albano Laziale*, Città del Vaticano 1948, p. 69), che documenta un anonimo [*a*] *Jedil(is)*, *praetofr* ---] *sacrorum*, *it*[---] *pontif(ex) L(aurentium) L(avinatium)*: cfr. ora J. Scheid-M.G. Granino Cecere, *Les sacerdoxes publics équestres*, in *L'ordre équestre. Histoire d'une aristocratie (II<sup>ème</sup> siècle av. J.C.-III<sup>ème</sup> siècle ap. J.C.)*, Roma 1999, pp. 156 e 159. Lo stato lacunoso del testo, dove non è leggibile la parola *rex*, induce a escludere – per il momento – che si possa parlare di un *rex sacrorum* di *Lavinium*: *contra* F. Castagnoli, *Lavinium. I. Topografia generale, fonti e storia delle ricerche*, Roma 1972, p. 34.



## 2.1. Le epigrafi: storia romana e storia italica

Al pari della maggior parte delle epigrafi italiche, anche i documenti sui *reges sacrorum* vanno manovrati con estrema cautela, per via del carattere stesso dei testi riportati, spesso frammentari e incompleti, o ad ogni modo molto brevi, dato l'impiego per lo più funerario. Ne discende un problema interpretativo che è aggravato dalla difficoltà non solo di sciogliere le frequenti abbreviazioni, bensì di identificare i personaggi citati, al punto che un'approfondita ricerca prosopografica sarebbe impossibile: di questi *reges sacrorum*, in mancanza di altra evidenza, non si può così che riconoscere solo il nome, talvolta neppure completo.

Precisato questo, le nostre epigrafi sollevano un'ulteriore questione di grande rilievo, in quanto provengono da città italiche entrate per lo più a far parte del dominio romano come *municipia* e, in secondo luogo, risalgono a epoca non anteriore alla tarda repubblica:<sup>8</sup> in altre parole, sono tutte di molto successive al periodo arcaico in esame. Il problema è tanto più interessante in quanto è parte del fervido dibattito storiografico che è cresciuto, tra Otto- e Novecento, intorno all'origine e allo sviluppo delle istituzioni municipali – soprattutto l'edilità, la dittatura e l'ottovirato,<sup>9</sup> la cui presenza dopo il *bellum sociale* appariva 'anomala' rispetto al quattuorvirato 'canonico'<sup>10</sup> – e, più in generale, intorno alle modalità seguite da Roma nella sistemazione del territorio

---

<sup>8</sup> Definizione di *municipium*, da considerarsi valida per l'età repubblicana, in Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 323: «... a word whose original significance is uncertain, but which in later times was the standard term for any community incorporated into the Roman state as a self governing body of Roman citizens». Per l'evoluzione del concetto di *municipium* (IV sec. a.C.-III sec. d.C.), cfr. invece M. Humbert, *Municeps et Municipium: définition et histoire*, in *Gli Statuti Municipali*, Pavia 2006, pp. 3-29 (con puntuale analisi dei testi antichi). Sull'organizzazione municipale – per il cui studio sono fondamentali non solo le epigrafi, ma anche le fonti antiquarie e giuridiche –, cfr. monografia dello stesso Humbert, *Municipium et civitas sine suffragio. L'organisation de la conquête jusqu'à la guerre sociale*, Roma 1978, spec. pp. 3-43 (fonti) e 285-402 (magistrature e autonomia dei municipi).

<sup>9</sup> Sull'ottovirato, a cui – a differenza di dittatura e edilità – intendiamo solo accennare in queste pagine, vedi De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, p. 98 nota 5 e p. 109, oltre che Campanile-Letta, *Studi*, pp. 45-48.

<sup>10</sup> Sul quattuorvirato come magistratura tipica dei municipi dopo la guerra sociale, cfr. De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 3, spec. pp. 295-306; inoltre, U. Laffi, *La struttura costituzionale nei municipi e nelle colonie romane. Magistrati, decurioni, popolo*, in *Gli Statuti Municipali*, Pavia 2006, pp. 109-131.

italico di volta in volta conquistato. Infatti, sono sorte e si sono confrontate al riguardo due opposte teorie, che rispecchiano altrettanti modi di vedere le relazioni tra Roma e l'Italia: la prima, che vorrebbe Roma rispettosa degli istituti italici, secondo la quale le istituzioni municipali attestate in epoca romana possono essere la continuazione di quelle arcaiche originarie, mantenute anche sotto il controllo di Roma; l'altra – informata, si può dire, dal principio per il quale “Roma tutto dà e nulla riceve” – che vedrebbe questi istituti importati da Roma, se non proprio imposti dalla città dominatrice alle comunità soggette. La storiografia moderna ha così oscillato tra queste due istanze interpretative, con la prima collocando l'Italia sul piano di una piena dignità rispetto a Roma, della cui storia sarebbe stata fattore caratteristico, all'insegna di un processo evolutivo convergente, per esempio dal punto di vista istituzionale; con la seconda, invece, finendo per negare un ruolo indipendente all'Italia, che sarebbe stata del tutto sopraffatta dalla superiorità romana.<sup>11</sup>

Il dibattito ha finito per riguardare, sia pure con un interesse nettamente inferiore, anche l'istituto del *rex sacrorum* municipale e la sua origine. Non c'è da stupirsi, in questo senso, se alcuni studiosi hanno sollevato il dubbio che l'esistenza di *reges sacrorum* fuori dell'Urbe possa essere collegata al progressivo ampliamento del dominio romano, nel Lazio e poi in Italia, e quindi altro non sia che un effetto della romanizzazione, che agì anche nell'ambito delle cariche pubbliche e sacerdotali.<sup>12</sup> Per converso, ad altri è parso doveroso considerare la possibilità che la presenza di *reges sacrorum* italici sia dovuta ad uno sviluppo del

---

<sup>11</sup> La prima teoria fu abbracciata con forza da A. Rosenberg; la seconda trovò il suo primo autorevole sostenitore in Th. Mommsen, seguito ad esempio da G. De Sanctis, H. Rudolph, A. Degrossi e W. Simshäuser (citt. in bibliografia finale): su cui ampia e documentata esposizione in Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 122-126, con aggiornamenti in Campanile-Letta, *Studi*, pp. 33-34. Ancora, cfr. De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, pp. 97-98, e Humbert, *Municipium*, pp. 287-293, secondo cui la varietà delle costituzioni municipali prova che «Rome a fondamentalement respecté les magistratures qu'elle trouva sur place et les maintint au stade d'évolution inégale, selon les municipes, qu'ils avaient atteint» (p. 292), cioè mantenendo, secondo i casi, la forma più primitiva dei magistrati unici o quella più progredita della struttura collegiale della magistratura eponima.

<sup>12</sup> Così si esprimeva già G. De Sanctis, *La origine dell'edilità plebea*, «RFIC» n.s. 10 (1932), pp. 433-445, con particolare riguardo al caso tuscolano, su cui peraltro avremo modo di tornare diffusamente: vedi *infra*, Cap. 2.3. Il dubbio anche in Bernardi, *Prove*, pp. 27-29.

tutto autonomo, e persino anteriore da un punto di vista cronologico, rispetto ai fatti che condussero all'istituzione del re dei sacrifici romano.<sup>13</sup>

A ben vedere, le due prospettive, se portate all'estremo, rischiano di diventare troppo unilaterali ed esclusive, perché entrambe finiscono per veicolare comunque l'idea di uno scontro insanabile tra due "poli", vale a dire tra Roma e le città italiche, latine in particolare. Così appare riduttivo sia sostenere che fosse necessariamente Roma a rappresentare il modello per gli istituti magistratuali italico-laziali, sia avanzare l'ipotesi per la quale fossero senz'altro le città latine ad anticipare e influenzare gli sviluppi istituzionali romani. Nel secondo dopoguerra, una nuova linea interpretativa, che ha dato la possibilità di una proficua mediazione tra gli estremi, è stata aperta dagli studi di Santo Mazzarino: la questione di fondo è se la storia delle istituzioni municipali – quali la dittatura e l'edilità – non possa essere inquadrata sullo sfondo generale di un'evoluzione magistratuale che fu propria, già in età arcaica, non solo di Roma e del Lazio, ma anche del più ampio contesto italico. Il merito dello studioso è proprio quello di avere sottolineato il ruolo giocato dalla κοινή culturale italica nei rivolgimenti istituzionali che interessarono Roma nel VI secolo a.C.<sup>14</sup>

In effetti, il confronto delle testimonianze letterarie con documenti artistici e con testi epigrafici di varia natura (non solo di lingua latina, ma anche etrusca e umbra) consente di dire che, dalla metà del VI secolo, una vasta area dell'Italia centrale fu interessata dall'abbattimento di regimi monarchici a vantaggio di ordinamenti repubblicani, variamente costituiti ed evoluti:<sup>15</sup> risultato dei

---

<sup>13</sup> Cfr. Momigliano, *Il rex sacrorum*, pp. 358-360: al riguardo vedi però ulteriori precisazioni *infra*, Cap. 2.7.

<sup>14</sup> Tale consapevolezza dell'inscindibilità di Roma dalle comunità circostanti è un merito riconosciutogli ad esempio da Pallottino, *Storia*, pp. 24-30 (ove si trova un aggiornamento critico sulle tendenze degli ultimi decenni nello studio della dialettica Roma/Italia e si sostiene, ancor più, la necessità di conferire piena dignità al filone storico dell'Italia preromana).

<sup>15</sup> Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 101-122: nella sua ricostruzione sono di fondamentale importanza la tradizione etrusca su Mastarna conservata nei dipinti della celebre Tomba François di Vulci (su cui vedi anche *supra*, Cap. 1, nota 77); la lettura in chiave storica di alcuni rilievi provenienti da città come Chiusi e Velletri (rispettivamente pp. 76-80 e 67-74, su cui si tornerà con ampiezza *infra*), che attesterebbero la nascita di magistrature repubblicane parallelamente al caso romano (infatti, i due rilievi risalgono alla seconda metà del VI secolo); infine, le corrispondenze linguistiche tra etrusco e latino: *zilaθ* o *zilaχ* (di per sé equivalente a "magistrato", poi precisato da altri elementi nelle epigrafi a significare "supremo magistrato", ad. es. *zilaθ purθ*), che nella *interpretatio* latina è *dictator* o *praetor* o *magister*

medesimi fermenti, le nuove *res publicae* appaiono fondate su un sistema di magistrature, di cui quella suprema poté essere – secondo i casi – unica o collegiale, annuale ed eponima o vitalizia. Nonostante le inevitabili sfaccettature, di cui quella romana fu solo un esempio, per noi certo meglio attestato e quindi più dibattuto, «esiste» – secondo Mazzarino – «una comune cultura italica, e un corrispondente travaglio costituzionale, in cui innovazioni ed esigenze di una città etrusca o latina od osca non restano senza eco negli stati vicini, ed anzi spontaneamente si affermano, determinate da analoghi presupposti e condizioni». <sup>16</sup>

Da questo punto di vista, si è potuto argomentare con efficacia che istituti come la dittatura e l'edilità non nascessero quali casi isolati, né a Roma, né in altra località laziale, ma fossero l'esito diffuso dei rivolgimenti politici che interessarono tutta l'area a partire dalla metà del VI secolo. Di conseguenza, la dittatura e l'edilità attestate per via epigrafica nei municipi romani possono essere lette non come istituti imposti dalla conquista, bensì come la continuazione di quelli omologhi nati autonomamente già in età arcaica,<sup>17</sup> per quanto poi la loro stessa sopravvivenza nei secoli (che certo significò – come si

---

(termini questi ultimi equipollenti al momento del passaggio dalle monarchie alle repubbliche, ma poi specializzati a seconda dell'evoluzione istituzionale nelle diverse località), e *maru*, che sembra corrispondere in latino ad *aedilis*. Pallottino, *Etruscologia*, Milano 1984<sup>7</sup>, pp. 316-321 (altrettanto in *Storia*, pp. 105-108), conferma la sostanziale validità di queste corrispondenze linguistiche; in più, sottolinea la portata internazionale dell'abbattimento dei regimi monarchici, ma precisa (*Etruscologia*, pp. 230-236 e 318) che in Etruria probabilmente non ci fu una netta contrapposizione cronologica tra fase monarchica e fase repubblicana, se è plausibile la persistenza (o il riaffiorare) della monarchia in due casi, a Veii e Caere, ancora tra V e IV secolo (cfr. *infra*, Cap. 2.6). Per converso, grazie al rinvenimento dei cippi di Rubiera, è oggi attestata l'esistenza di uno *zilaθ* nell'Etruria padana intorno al 600; questo *zilaθ* poté essere un magistrato ausiliario del monarca o, forse, già il magistrato supremo del luogo: a proposito cfr. D. Briquel, *La royauté en Étrurie. Les apports récents: confirmations et remises en cause*, «Ktema» 12 (1987), pp. 145-148 (per il significato storico), e C. De Simone, *Le iscrizioni etrusche dei cippi di Rubiera*, Reggio Emilia 1992, pp. 10-15 (per gli aspetti linguistici), con le precisazioni di G. Colonna, *Epigrafi etrusche e latine a confronto*, in *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina. Roma, 18-24 settembre 1997. Atti*, Roma 1999, p. 445.

<sup>16</sup> Così Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 165. Le sue parole sono state valorizzate ad es. da G. Camporeale, *Terminologia magistratuale nelle lingue osco-umbre*, «AATC» 21 (1956), pp. 39-40.

<sup>17</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 146-157 (sulla storia della dittatura). Sulla dittatura come possibile istituto dei Latini da epoca molto remota, cioè fin dal loro primo arrivo sui Colli Albani, cfr. Bernardi, *Prove*, pp. 26-31; vedi anche *infra*, nota 38.

vedrà meglio per Tuscolo – sviluppo nelle rispettive caratteristiche e funzioni) fu almeno in parte influenzata dalla progressiva espansione della potenza romana.<sup>18</sup>

Quanto a noi, ammesso che il passaggio dalla monarchia alla repubblica fosse un fenomeno che interessò un'area ben più vasta dei ristretti confini romani, è logico ipotizzare che, parallelamente al caso di Roma, si compissero altre riduzioni di *reges* a *reges sacrorum*, mantenuti per l'esecuzione di pratiche religiose che erano state proprie dei monarchi appena deposti, ma che non potevano essere alienate dalla carica regale per via della loro sacralità. In ultima istanza, si tratta di verificare se, in effetti, i *reges sacrorum* italici di epoca romana possano essere il relitto di istituti sorti già in età arcaica e poi conservati fin oltre la perdita dell'autonomia locale.

Di seguito, un'analisi delle epigrafi a nostra disposizione permetterà di affrontare il problema caso per caso e, quindi, di tracciare una sorta di mappa dei *reges sacrorum* ad oggi conosciuti.

## 2.2. Un *rex sacrorum* di Alba Longa o Boville?

Con la vivace discussione che ha suscitato, il primo documento che presentiamo è significativo dei legami stretti, ma non sempre facilmente definibili, tra Roma e la circostante realtà laziale:

*D(is) M(anibus)*  
*L. Manlio L. f(ilio) Pal(atina tribu)*  
*Severo **regi sac***  
***rorum, fictori***  
5 ***pontificum p(opuli) R(omani), IIII***  
***viro Bovillensi***  
***um collactane***  
*o dulcissimo et*  
*indulgentissimo*  
10 *erga se fecit.*<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Nel senso che la loro evoluzione, per quanto spontanea, può essere stata catalizzata dal prestigio culturale di Roma: si pensi ai singoli *dictatores* municipali che col tempo tendono a scomparire scalzati da (o inclusi in) collegi di magistrati, secondo un fenomeno analogo a quello della dittatura romana: cfr. Campanile-Letta, *Studi*, pp. 25-28 e 41.

L'iscrizione, di evidente carattere sepolcrale e databile al III secolo d.C., interessa non tanto per il messaggio generale che veicola, quanto per l'esplicito richiamo delle cariche religiose e magistratuali ufficialmente rivestite dal defunto, per altro sconosciuto, se non per il nome: L. Manlio Severo, cittadino romano iscritto nella tribù Palatina (linee 2-3). Costui fu *rex sacrorum*, *fictor pontificum p. R.* e inoltre *quattuorvir* a Boville (linee 3-7), località che si trovava sulla via Appia a dieci miglia circa da Roma, nei pressi dell'odierna Castel Gandolfo.<sup>20</sup> La carriera del personaggio è dunque chiara nelle sue tappe essenziali, ma il testo da solo non fornisce elementi sicuri né per stabilire la successione delle cariche, né per dire con certezza dove fosse ricoperto l'ufficio di *rex sacrorum*, se a Roma, data la sigla *p. R.*, oppure nel municipio di Boville, dove fu invece rivestito il quattuorvirato.<sup>21</sup> Questa incertezza, ad oggi irrisolta, spiega tra l'altro anche perché nel *Corpus Inscriptionum Latinarum*, il medesimo documento è riportato sia nel VI volume (interamente dedicato alle epigrafi romane), sia nel XIV (riservato a quelle del *Latium vetus*).

Fu Mommsen ad avanzare l'ipotesi che si trattasse di un *rex sacrorum* di Roma: una simile identificazione è sempre stata considerata con molto riguardo e spesso accettata, anche di recente, ma non risulta del tutto persuasiva.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> CIL VI 2125 (= XIV 2413) = ILS 4942. È epigrafe su cippo marmoreo, rinvenuta nei pressi del Lago di Albano: cfr. Dessau *ad loc.*; inoltre M.G. Granino Cecere, *Vestali non di Roma*, «SEL» 20 (2003), p. 71.

<sup>20</sup> Su L. Manlio Severo, cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1130. Su Boville, antico centro latino (come testimonia anche il nome, derivante forse da *bos*), che sarebbe stato fondato da Latino Silvio re di Alba Longa, vedi il frammentario Diod. 7, 5,9 e *Or. gent. Rom.* 17,6: cfr. oggi, G.M. De Rossi, *Bovillae. Forma Italiae. Regio I – Volumen XV*, Firenze 1979, pp. 298-299.

<sup>21</sup> Ai tempi di Cic. *Planc.* 9,23 (anno 54 a.C.), Boville era già un *municipium*. La condizione municipale ancora si manteneva in piena età imperiale, come conferma la lettura *municipi[pi Bov.]* di AE 1927, 115 (del 147 d.C.).

<sup>22</sup> L'ipotesi di Mommsen, *ad* CIL VI 2125, si appoggia su due altre più o meno coeve iscrizioni di Roma, in cui compare una Manlia Fadilla *regina sacrorum*, figlia di un Lucio Manlio: evidentemente, per Mommsen, l'identità di gentilizio e di carica religiosa non sono casuali. Questi due testi sono però molto frammentari: 1) [---]/ C. Va[---]/ **rex sacrorum augur/ cum Manlia Fadilla L. filia Fadilla/ regina sacrorum/ patri karissimo** (CIL VI 2123 = ILS 4941; cfr. *infra*, Cap. 4.2) – 2) [---]/ Manlia L. filia Fadilla/ *regina sacrorum marito/ optimo et sibi* (CIL VI 2124 = ILS 4941a). Mommsen è seguito da PIR<sup>2</sup> M 164 e Rüpke-Glock (cit. *supra*, nota 20). Ogni ulteriore tentativo di ricostruzione prosopografica appare, in questo caso, assai difficile e i risultati ad ogni modo discutibili: secondo L. Schumacher, *Prosopographische Untersuchungen zur Besetzung der vier hohen römischen Priesterkollegien im Zeitalter der Antonine und der Severer (96-235 n. Chr.)*, Mainz 1973, p. 63, L. Manlio Severo era *rex sacrorum* di Boville; Manlia Fadilla sarebbe stata sua figlia e il marito di lei *rex sacrorum* a Boville, erede

Innanzitutto, non è affatto certo che la sigla *p. R.*, sicuramente riferita a *fictori pontificum*, debba riferirsi anche a *regi sacrorum*; inoltre apparirebbe molto strana, sia pure nella Roma di avanzata età imperiale, l'esistenza di un *rex sacrorum* che rivestisse l'umile funzione aggiuntiva di *fictor pontificum*.<sup>23</sup> È per questo che già Dessau, anche se con cautela, preferiva vedere in L. Manlio Severo un re dei sacrifici del municipio di Boville. Al contrario, un altro grande studioso come Rosenberg neppure seppe scegliere tra Roma e Boville: così l'incertezza, anziché essere risolta, è col tempo aumentata.<sup>24</sup>

Il quadro risulta oltremodo complicato dal fatto che le fonti, per altro verso lacunose, non mancano di accennare ai particolari e duraturi legami religiosi che intercorrevano tra Roma e Boville in relazione ad Alba Longa, l'antica metropoli dei Latini, secondo la tradizione situata presso il Monte Albano e distrutta da Roma già nel VII secolo, per opera di Tullo Ostilio.<sup>25</sup> Di sicuro, infatti, sappiamo che Roma, in epoca repubblicana, e ancora durante l'età imperiale, ebbe il controllo degli antichi culti religiosi albanici, la cui ritualità e i cui sacerdozi non si erano persi con la fine di Alba, ma continuarono a sopravvivere, situati in almeno due punti diversi della zona dei Colli Albani.<sup>26</sup> Sulla cima del Monte Albano, in

---

del suocero (cfr. *infra*, nota 24). In generale, sul ruolo svolto a Roma dalla *regina sacrorum*, moglie del *rex sacrorum*, vedi *infra*, Capp. 3 e 5.

<sup>23</sup> Tanto più che lo sconosciuto *rex sacrorum* romano della contemporanea CIL VI 2123 è ricordato per aver rivestito la ben più importante carica di augure: vedi annotazioni in Wissowa, *Religion*, p. 520 nota 6; Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 359; Granino Cecere, *Vestali*, p. 71 nota 28; mio commento *infra*, Cap. 4.2. Riguardo ai *fictores*, assistenti dei pontefici negli atti sacrificali, cfr. Varro *l.L.* 7, 44: *fictores dicti a fingendis libis* [sc. in *sacris*].

<sup>24</sup> Dessau, *ad* CIL XIV 2413, così commentava: «*Rex sacrorum fortasse non Romae sed ibi ubi fuit quattuorvir Bovillis*»; a suo avviso, inoltre, L. Manlio Severo potrebbe essere il padre o il fratello di *Man[lia] Severina, virgo Albana maxima* di CIL XIV 2410. Cfr. A. Rosenberg, s.v. *Rex sacrorum*, in RE, I A, I (1920), col. 726; altrettanto incerto fu E. Manni, *Per la storia dei municipii fino alla guerra sociale*, Roma 1947, p. 101.

<sup>25</sup> È noto che sulla distruzione di Alba Longa, ma ancor prima sulla sua stessa esistenza, è in corso un dibattito annoso in cui i problemi storiografici si mescolano a quelli archeologici. In questa sede seguirò il parere di quanti credono di poter rintracciare Alba Longa nei resti degli insediamenti pre-urbani nella zona del Lago di Albano; in riferimento ad essa parlerò dunque di "città" solo per intendere una comunità dotata di ordinamento istituzionale unitario: cfr. Bernardi, *Prove*, p. 27; Pallottino, *Origini*, pp. 182-184, e infine A. Carandini, *La nascita di Roma. Dei, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino 1997, spec. pp. 533-538. Autorevoli voci sono però tornate di recente a negare l'esistenza di Alba Longa: cfr. da ultimo A. Grandazzi, *Alba Longa, histoire d'une légende. Recherches sur l'archéologie, la religion, les traditions de l'ancien Latium*, 2 voll., Rome 2008.

<sup>26</sup> Secondo la tradizione annalistica, l'assunzione dei *sacra* albanici da parte di Roma avvenne proprio sotto Tullo Ostilio: vedi Liv. 1, 29,6 e 31,1; 5, 52,8; Dion. Halic. 3, 29,5. Inoltre cfr. Cic.

corrispondenza dell'antico villaggio di *Cabum* (o *Cabe*), i *Cabenses sacerdotes feriarum Latinarum montis Albani* continuavano in piena età storica a svolgere i loro riti nell'ultimo giorno delle Ferie Latine.<sup>27</sup> Inoltre, forse sul sito stesso della distrutta Alba Longa, sorgeva un tempio dedicato a Vesta dove operavano le *Vestales arcis Albanae* (con la loro *virgo maxima*) e, secondo Alföldi, anche i *salii arcis Albanae* e i *pontifices Albani*.<sup>28</sup> A questi si deve aggiungere la discussa figura del *dictator Albanus*, sacerdote che, almeno in età imperiale, era unico e di nomina temporanea: a lui forse era conferita annualmente la guida dei *sacra Albana*, in particolare nel corso della celebrazione delle Ferie Latine.<sup>29</sup>

Bisogna riconoscere che, data la frammentarietà delle notizie a disposizione, tali figure sono spesso poco più che un nome; Wissowa ha però dimostrato che tutti questi sacerdozi erano *sacerdotia publica populi Romani*, per quanto non ritenuti sullo stesso piano dei corrispondenti urbani.<sup>30</sup> Rimane infine da rilevare, con la dovuta attenzione, che pure a Boville continuarono ad essere celebrati importanti *sacra Albana*: a parte la possibilità che il suddetto tempio di Vesta sorgesse proprio qui,<sup>31</sup> lo dimostra il fatto che, perlomeno in piena età imperiale, i

---

*Mil.* 31,85; Strab. 5, 3,4 e Fest. p. 186 L (s.v. *Novendiales*). Cfr. M.G. Granino Cecere, *Sacerdotes Cabenses e Sacerdotes Albani: la documentazione epigrafica*, in *Alba Longa. Mito storia archeologia. Atti dell'Incontro di studio Roma-Albano Laziale 27-29 gennaio 1994*, Roma 1996, pp. 275-316.

<sup>27</sup> Sui *Cabenses*, attestati in quattro sole iscrizioni, cfr. Granino Cecere, *Sacerdotes Cabenses*, pp. 276-284. Per l'ubicazione di *Cabum* sul Monte Albano (oggi Monte Cavo), cfr. Carandini, *La nascita di Roma*, pp. 535-536, e Grandazzi, *Alba Longa*, vol. 1, pp. 259-260.

<sup>28</sup> Per il tempio di Vesta sul luogo di Alba Longa, cfr. Alföldi, *Early Rome*, p. 241 nota 1; per pareri diversi vedi *infra*, nota 31. Sulle Vestali, *Alba oriundum sacerdotium*, Liv. 1, 20,3 e Dion. Halic. 2, 65,1; le epigrafi che attestano Vestali, salii e pontefici albanesi sono raccolte in Granino Cecere, *Sacerdotes Cabenses*, pp. 285-293 e 302-316.

<sup>29</sup> Le epigrafi attestano l'esistenza di due soli *dictatores Albani*, entrambi di III secolo d.C.: CIL VI 2161 e p. 3826 (= ILS 4955); CIL XIV 4452 (= ILS 9507). Data la menzione, in quest'ultima epigrafe, di un *dictator Albanus primus annos XXVIII agens*, si è pensato ad una dittatura collegiale: cfr. Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 360 nota 8 (con bibliografia precedente). Giustamente però Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 155-156, ha osservato che l'espressione va intesa "primo *dictator Albanus* che fosse eletto tale a (soli) 28 anni"; oggi seguito da Granino Cecere, *Sacerdotes Cabenses*, p. 301.

<sup>30</sup> Wissowa, *Religion*, p. 4: su cui vedi precisazioni in Alföldi, *Early Rome*, p. 241 nota 2. In età imperiale, questi sacerdozi spettarono di norma ad appartenenti all'ordine equestre, come avrebbe previsto una supposta legge giulio-claudia: cfr. Granino Cecere, *Sacerdotes Cabenses*, p. 285 con nota 28.

<sup>31</sup> Così pensano (sulla base di Asc. *Mil.* p. 40 Clark), Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 359 nota 7; Granino Cecere, *Sacerdotes Cabenses*, p. 308 (similmente Ead., *Vestali*, pp. 69-70); A. Magdelain, *De la royauté et du droit de Romulus à Sabinus*, Roma 1995, p. 38.



suoi abitanti erano chiamati *Albani Longani Bovillenses* e che la *gens Iulia*, la quale vantava discendenza da Alba, celebrava *lege Albana* i suoi riti proprio a Boville, in un'antica ara diventata poi sacrario all'epoca dell'imperatore Tiberio.<sup>32</sup>

Ebbene, da una parte, il ruolo di Roma nel mantenimento dei culti albani si può appunto spiegare con la sua conquista di Alba in età monarchica: infatti, sappiamo che le pratiche religiose di una comunità latina non potevano cessare quando questa perdesse la sua autonomia o fosse distrutta, ma venivano prese in carico dalla nuova realtà egemone.<sup>33</sup> Risultano oscure, d'altra parte, le ragioni della sopravvivenza di legami religiosi tra Alba e Boville. Scartata la possibilità che tale rapporto fosse dovuto alle riforme amministrative di età sillana – che avrebbero definito “Albani” gli abitanti di Boville per via dello spopolamento della regione –, Alföldi ha ripreso da De Sanctis, e sviluppato, l'ipotesi che i legami tra le due comunità risalissero ad antichissima data, in quanto Boville avrebbe assoggettato il territorio di Alba prima ancora che questo cadesse sotto il controllo romano: di conseguenza, la cura dei *sacra* albani sarebbe spettata a Boville prima che a Roma.<sup>34</sup> Allo stato attuale delle conoscenze, tuttavia, pare che si possa soltanto sostenere, in termini generali, che la frammentazione geografica dei culti albani sia andata sviluppandosi nel corso del tempo, non già a seguito di pura e semplice evoluzione religiosa, ma come frutto della contesa per la supremazia politico-militare tra comunità vicine, che certo intendevano trarre grande prestigio dal richiamo sacrale all'antica metropoli dei Latini. Quanto alle

---

<sup>32</sup> *Albani Longani Bovillenses* in CIL XIV 2405, 2406, 2409 e 2411, VI 1851: nella nostra epigrafe, però, si parla semplicemente di *Bovillenses* (ll.6-7). Fondamentale è l'iscrizione sull'altare della *gens Iulia* (dedicato a *Veiove/Iulus* e databile a fine II-inizi I secolo a.C.): CIL I<sup>2</sup> 1439(=XIV 2387) = ILS 2988, su cui De Francisci, *Primordia*, p. 166; Alföldi, *Early Rome*, p. 241 nota 4, e De Rossi, *Bovillae*, pp. 299-300. Cfr. Liv. 1, 30,2 e Dion. Halic. 3, 29,7; infine, Tac. *ann.* 2, 41 (ara su cui è costruito il sacrario nel 16 d.C.) e 15, 23.

<sup>33</sup> Cfr. CIL XIV p. 231 e Wissowa, *Religion*, p. 40.

<sup>34</sup> Cfr. De Sanctis, *Storia dei Romani*, pp. 389-390, e Alföldi, *Early Rome*, pp. 218-221 e 241-242. Ad ogni modo, la presenza della magistratura quattuorvirale induce a credere che Boville fosse trasformata in municipio proprio nell'età di Silla: cfr. De Rossi, *Bovillae*, p. 299; inoltre, E.T. Salmon, *The Making of Roman Italy*, London 1982, p. 136. Del resto, di interventi sillani nella città parla il *Lib. Colon.* p. 231 Lachmann. Quanto allo spopolamento della regione – nel senso di una scarsa urbanizzazione –, il già citato Cic. *Planc.* 9,23 conferma che Boville era tra i municipi *e quibus vix qui carnem petant Latinis* [sc. *Ferriis*] *reperiuntur*: cfr. Laffi, *Sull'organizzazione amministrativa dell'Italia dopo la guerra sociale*, in Id., *Studi di Storia Romana e di Diritto*, Roma 2001, spec. pp. 121-122.

vicende particolari, appare ad oggi infondato sostenere che Alba Longa fosse conquistata prima da Boville che da Roma, anche perché non esiste valida ragione per rifiutare tutta una tradizione che attesta esattamente il contrario.<sup>35</sup>

Eppure, alcuni hanno pensato che il *rex sacrorum* della nostra iscrizione bovillense altro non fosse che la continuazione di un *rex sacrorum* albano, da collocarsi quindi tra gli altri *sacerdotes* albani.<sup>36</sup> Una simile proposta interpretativa pare ad ogni modo da scartare per la semplice attestazione della dittatura albana, che significativamente è un ufficio *ad sacra*: in effetti, se il *dictator Albanus* di età storica era – lo si è visto – il supervisore dell'organizzazione dei *sacra* albani, un eventuale *rex sacrorum* ne sarebbe stato un inutile doppio. Né vale l'obiezione che in altre città laziali (ad esempio a Lanuvio, come vedremo) è attestata la coesistenza di *dictator* e *rex sacrorum*, perché qui il dittatore non è ridotto *ad sacra* come ad Alba, bensì è un magistrato con poteri politico-militari.<sup>37</sup> La metropoli dei Latini doveva infatti aver vissuto uno sviluppo istituzionale precoce rispetto all'area circostante, nel senso che il regime monarchico in essa presente doveva aver lasciato il posto ad una dittatura suprema già in epoca molto remota, comunque anteriore non solo alla conquista romana, ma anche ai rivolgimenti istituzionali cominciati nell'area centro-italica solo nel VI secolo. A una lettura del genere induce il resoconto tradizionale, che vorrebbe la dittatura istituita subito dopo l'estinzione della dinastia albana, con la morte dei mitici re Amulio e Numitore.<sup>38</sup> Così è plausibile che, nel VII secolo,

---

<sup>35</sup> Cfr. *supra*, note 25-26.

<sup>36</sup> Cfr. Wissowa, *Religion*, p. 520 nota 6 – poi però cambiò idea, riferendo il *rex sacrorum* a Boville in Id., *Die römischen Staatspriestertümer altlatinischer Gemeindegulte*, «Hermes» 50 (1915), pp. 3-4 –, e Latte, *Römische Religionsgeschichte*, p. 405; questa interpretazione non è esclusa neppure da Momigliano, *Il rex sacrorum*, pp. 358-359. *Contra* Alföldi, *Early Rome*, pp. 242-244, Bernardi, *Prove*, pp. 27-29, e da ultimo Magdelain, *De la royauté*, pp. 38-39.

<sup>37</sup> Obiezione in Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 360: su Lanuvio vedi nel dettaglio *infra*, Cap. 2.4. Sul carattere peculiare della dittatura albana rispetto a quella delle altre città latine, gli studiosi sono in disaccordo: cfr. discussione in Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 155, e De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, pp. 103-104, secondo i quali i dittatori attestati, tranne quello albano, sono tutti dotati di poteri politici.

<sup>38</sup> Diversamente Bernardi, *Prove*, pp. 26-31, secondo il quale la dittatura, ed essa sola, è istituto originario dei più antichi Latini: quindi Alba Longa non avrebbe mai conosciuto una fase regia, ma sarebbe stata governata da un dittatore sin dal suo primo costituirsi; d'altra parte – osserva lo studioso – se Alba fosse stata retta da una monarchia, è improbabile che questa potesse essere sovvertita tanto prima rispetto ai rivolgimenti istituzionali di VI secolo. Tuttavia anche

Alba fosse governata da un dittatore supremo quando venne conquistata da Roma: anche se la città cessò da allora di esistere, le sopravvissero i suoi *sacra*, alla cui supervisione fu preposto il *dictator*, ridotto appunto *ad sacra*.<sup>39</sup> A ben vedere, questo *dictator* era già, nei fatti, una sorta di *rex sacrorum*, anche se per la peculiare storia della città non poteva chiaramente portarne il nome. In tale prospettiva, non solo la permanenza fino all'età imperiale, bensì anche la sola creazione ad Alba di un sacerdote chiamato *rex* appare impensabile: una simile figura avrebbe senso solo se l'abbattimento della monarchia albana fosse avvenuto nel VI secolo, con la divisione delle prerogative regali tra un dittatore dotato di poteri politico-militari e un *rex* ridotto *ad sacra*.<sup>40</sup>

Per tornare all'epigrafe da cui abbiamo preso le mosse, possiamo dunque escludere che L. Manlio Severo fosse tanto un *rex sacrorum* di Roma, quanto un *rex sacrorum* di Alba con sede a Boville. Piuttosto, il nostro testo documenta l'esistenza di un re dei sacrifici originario di Boville: ancora attivo nel III secolo d.C., esso appare la continuazione di un istituto fondato presumibilmente in età arcaica, al momento della caduta della locale monarchia, in circostanze analoghe

---

Alföldi, *Early Rome*, p. 243, per il resto poco propenso a credere al racconto tradizionale, sostiene l'esistenza di una fase regia ad Alba. In particolare, è Dion. Halic. 5, 74,4 a riferirci che, subito dopo la morte di Amulio e Numitore, fu creata una dittatura annuale, ma con gli stessi poteri del re, quindi – possiamo dedurre – dotata anche di quelli religiosi; la medesima impressione dà la notizia di Plut. *Romul.* 27,1, secondo cui la dittatura albana fu istituita addirittura da Romolo.

Accenniamo infine all'opinione di Magdelain, *De la royauté*, pp. 36-44, ripresa e ampliata da B. Liou-Gille, *Le gouvernement fédéral de la ligue latine sous la royauté romaine: dictateur fédéral, roi fédéral, «hegemôn toû ethnous»*, «REA» 106 (2004), pp. 421-443, secondo cui *Alba* non fu il nome di una città topograficamente determinata, bensì quello del raggruppamento etnico dei *prisci Latini*/popoli *Albenses*: di conseguenza, quelle che nelle fonti appaiono come monarchia e dittatura albana dovrebbero essere interpretate rispettivamente come monarchia e dittatura federali latine. In realtà, l'identificazione dei *prisci Latini* con i *populi Albenses* è molto incerta, come sottolinea C. Ampolo, *L'organizzazione politica dei Latini ed il problema degli Albenses*, in *Alba Longa. Mito storia archeologia*, pp. 135-149. È comunque merito dei due studiosi francesi l'aver messo a fuoco l'importante nozione di regalità federale, su cui torneremo *infra*, in Cap. 2.9 (Appendice II).

<sup>39</sup> Le fonti attestano anche alcuni nomi di dittatori albanesi anteriori alla conquista di Roma (es. *Cluilius* e *Mettius Fufetius*): cfr. Dion. Halic. 3, 2,1 e 5,3 e Liv. 1, 22,4 e 23,4; su cui ampio dibattito in Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 158-161. Si noti che le mie conclusioni si allineano a quelle di Bernardi, *Prove*, p. 27: infatti, a prescindere dall'origine della dittatura, si conviene che, quando Alba fu conquistata da Roma nel VII secolo, il *dictator Albanus* fu ridotto *ad sacra*.

<sup>40</sup> Inaccettabile appare dunque il parere di De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, p. 100 con nota 9, il quale riconosce che il *rex sacrorum* di cui trattiamo non è di Alba, ma suppone comunque che anche ad Alba il re fosse ridotto a *rex sacrorum*.

ma non per forza riconducibili, nel senso di una dipendenza, al vicino caso romano.

### 2.3. Il rex sacrorum di Tuscolo

Anche Tuscolo – nei pressi dell'odierna Frascati, sulle propaggini più settentrionali dei Colli Albani – si trovava ad una limitata distanza da Roma. È presumibile dunque che, in età storica, la sua affermazione come centro urbano progredisse in parallelo a quella di Roma, con cui i rapporti dovettero essere stretti già nel VI secolo a.C.<sup>41</sup> Per di più, si trattava di rapporti favoriti da una certa mobilità sociale, in quanto è attendibile il ricordo di parentele tra famiglie delle due città: uno di questi vincoli, in particolare, assume rilievo storico nella tradizione sulla cacciata del Superbo, quando si racconta – già lo si è visto – che il re esiliato, per vendicarsi su Roma, chiese e ottenne aiuto dal *princeps* tuscolano Ottav(i)o Mamilio, che era suo genero.<sup>42</sup> A quest'epoca, pare da collocarsi il passaggio dalla locale monarchia ad un regime repubblicano, attraverso una probabile fase di affermazioni di potere personale, indiziate dalla vicenda stessa del *princeps* Mamilio; la città avrebbe di lì a poco assunto un ruolo di primo piano in una lega latina rinvigorita dalla debolezza romana, per poi diventare alleata della stessa Roma a partire dalla stipula del *foedus Cassianum*, nel 493 a.C.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> In passato, gli studiosi pensavano, alla luce del nome della città, che Tuscolo fosse stata “etruscizzata” nel VI secolo: cfr. ad es. Ogilvie, *Early Rome*, pp. 78-79. Invece si veda ora Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 15-25 e 37-40.

<sup>42</sup> *Supra*, Cap. 1.2. Sui legami familiari tra Mamilio e Tarquinio, cfr. De Francisci, *Primordia*, pp. 164-165; Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, pp. 31-34; Pallottino, *Origini*, pp. 291-292; Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 80-81. A stretti rapporti tra le due città fa pensare anche l'esistenza a Roma di un'antichissima *turris Mamilia* (cfr. Fest.-Paul. p. 117 L), che figurava nella cerimonia annuale dell'*Equus October* (cfr. Fest. p. 190 L, su cui torneremo *infra*, nel Cap. 2.8).

<sup>43</sup> Come si è visto per le coeve vicende romane, anche a Tuscolo l'abbattimento della monarchia non dovette equivalere ad una soluzione repentina e definitiva: la carica rivestita da Mamilio (che non è mai chiamato *rex*) è di incerta definizione, come emerge in Liv. 1, 49,9 che, forse in consapevole difficoltà, preferisce sottolineare le origini eroiche della sua famiglia: [sc. *Mamilius*] *longe princeps Latini nominis erat, si famae credimus, ab Ulixee deaque Circa oriundus*; né si apprende di più sul personaggio da Liv. 2, 15,7; 18,3; 19,7-8 e 20,7-9. Significativa è invece la dedica epigrafica del *lucus Dianius in nemore Aricino* (del 500 a.C. circa), copiata da Catone nelle *Origines* e, da qui, tramandata fino a noi da Prisciano 4, p. 129 H e 7, p. 337 H (Cato fr. 58 P = fr. II.28 Ch): alla testa dei Latini vi è menzionato, come *dictator Latinus*, il tuscolano Egerio Bebio, il quale allo stesso tempo poteva già essere il supremo magistrato annuale di Tuscolo, il *dictator Tusculanus* (testo dell'epigrafe riportato per intero *infra*, Cap. 2.4, con commento nelle note 62-

Fin qui appaiono numerosi gli elementi di convergenza tra le vicende tuscolane e quelle romane; inoltre, per tutto il V secolo i rapporti tra le due città furono improntati alla lealtà, sebbene Tuscolo fosse esposta a continue infiltrazioni specialmente da parte degli Equi.<sup>44</sup> Furono invece gli anni successivi alla presa dell'etrusca Veio, con i tentativi dei Romani – a quanto sembra non troppo fiaccati dalla parentesi dell'invasione gallica – di espandersi nella Pianura Pontina, a vedere svilupparsi la crisi nei legami tra Roma e i Latini, i cui equilibri finirono per sbilanciarsi a esclusivo vantaggio della prima. Significativamente, in questa fase di incertezza per il Lazio, proprio Tuscolo tentò di opporsi all'espansione romana, fino a pagarne però le conseguenze più pesanti: fu infatti tra le prime città latine a ribellarsi con le armi a Roma, salvo poi essere costretta, secondo la vulgata già nel 381, a una resa senza condizioni di fronte alle crescenti forze dell'avversaria;<sup>45</sup> ma, soprattutto, fu la prima città latina (se si eccettuano i casi dubbi di Gabii e Fidenae) ad essere incorporata nella

---

63). Del resto, successiva presenza sicura di dittatori a Tuscolo è attestata in Liv. 3, 18,2 e 6, 26,4; vi allude pure Dion. Halic. 10, 16,3. Infine, sul ruolo della città laziale nella lega latina e sul *foedus Cassianum*: cfr. Alföldi, *Early Rome*, pp. 49-55; Bernardi, *Nomen Latinum*, pp. 22-30; Ampolo, *Roma arcaica ed i Latini*, pp. 122-126; infine, Pallottino, *Origini*, pp. 267-268.

<sup>44</sup> Cfr. Bernardi, *Nomen Latinum*, pp. 36-37, Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 322, e soprattutto Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 103-146. Nel V secolo Tuscolo si trovò anche nella condizione di venire in soccorso di Roma, quando solo grazie a un suo contingente poté essere liberato il Campidoglio, che era stato occupato dai Sabini di Appio Erdonio: su cui Liv. 3, 15-18 e Dion. Halic. 10, 14-16.

<sup>45</sup> Le ragioni della crisi tra Romani e Latini sono oggetto di discussione tra gli studiosi. La questione è complicata dalle incertezze nella cronologia e dagli opposti pareri sulla possibilità che Roma si riprendesse dal sacco gallico tanto facilmente quanto lasciano intendere le fonti: cfr. M. Sordi, *I rapporti romano-ceriti e l'origine della civitas sine suffragio*, Roma 1960, pp. 53-62 (a suo avviso, Roma non si riprese completamente fin quasi alla metà del IV secolo, anche perché le mura cominciarono ad essere ricostruite solo nel 378); al contrario, Bernardi, *Nomen Latinum*, pp. 46-51, Humbert, *Municipium*, pp. 151-157 (su Tuscolo, nota 1), e Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 147-175, sono più inclini a prestar fede al racconto tradizionale. Anche secondo Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 323-324, la caduta di Tuscolo nel 381 *vulg.* è attendibile, perché comunque la città era ormai tutta circondata da territorio romano. Fonti antiche sulla resa: Liv. 6, 25,1-26,8; Dion. Halic. 14, 6; Plut. *Cam.* 38,2; Val. Max. 7, 3; Dio 7, 28: quando l'esercito romano di M. Furio Camillo giunse a Tuscolo per far guerra, avrebbe trovato già spalancate le porte della città in segno di resa; ma secondo Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 1, pp. 357-358, si trattò – oltre ogni abbellimento – di un atto aggressivo contro un precedente atto aggressivo di Tuscolo.

cittadinanza romana, pur mantenendo la formale indipendenza della propria *res publica*.<sup>46</sup>

Delle tappe fondamentali dei rapporti tra Tuscolo e Roma, che qui abbiamo appena abbozzato, non si può prescindere quando si vogliono studiare gli istituti magistratuali e religiosi della comunità tuscolana, prima e dopo l'annessione nella *civitas* romana: solo così si può cercare di stabilire se e in quale misura Roma ne abbia influenzato lo sviluppo. Per quanto concerne il nostro limitato settore d'indagine, siamo ancora una volta in grado di allargare le conoscenze storiografiche grazie ai ritrovamenti epigrafici: nel Settecento, infatti, sul luogo dell'antica Tuscolo, fu ritrovata un'iscrizione che attesta l'esistenza di un *rex sacrorum* municipale,

*Sex. Octavius Sex. f(ilius) Pal(atina tribu) Felicianus,  
senator municipi et aedil(is), rexs sacr(orum),  
ob honorem oblatum sibi praefectur(ae)  
a collegio dendroforum, scholae eo*

5 *rum, loco inpetrato ab ordine, partem au  
xit totamque pecunia sua consummavit.*<sup>47</sup>

Si tratta di un'epigrafe celebrativa di Sex. Ottavio Feliciano, cittadino romano iscritto nella tribù Palatina, che a Tuscolo fu membro del senato, edile municipale e *rex sacrorum* (ll. 1-2), oltre che prefetto dei locali dendrofori (ll. 3-4), collegio civile e religioso legato al culto della *Magna Mater*.<sup>48</sup> In particolare, il

---

<sup>46</sup> Fondamentale è Cic. *Planc.* 8,19, dove si definisce Tuscolo *municipium antiquissimum* (per il caso di Gabii, vedi Humbert, *Municipium*, pp. 86-91; per il caso di Fidenae, vedi da ultimo Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 181-184). È discusso se i Tuscolani ottenessero la *civitas sine suffragio* o quella *optimo iure*: cfr. Sordi, *I rapporti romano-ceriti*, p. 86, secondo cui la *propagatio* della cittadinanza romana è ad ogni modo confermata implicitamente da Vell. 1, 14,1. Ampio dibattito con altra bibliografia in Humbert, *Municipium*, pp. 157-159, e in Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 175-180, i quali ritengono che Tuscolo sia da subito diventata *municipium optimo iure*; sulla stessa linea, G. Bandelli, *Colonie e municipi dall'età monarchica alle guerre sannitiche*, «Eutopia» 4.2 (1995), spec. pp. 166-168; Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 323, e Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 2, p. 562; diversamente Salmon, *The Making of Roman Italy*, p. 46.

<sup>47</sup> CIL XIV 2634 = ILS 6210: iscrizione di età imperiale, scoperta nel 1742.

<sup>48</sup> Tutte le cariche elencate alla l. 2 sono evidentemente municipali: è quindi da escludere – *contra* Manni, *Per la storia dei municipii*, p. 101 – che Feliciano, come cittadino romano, potesse essere *rex sacrorum* a Roma. Cfr. A. Pasqualini, *Riflessioni su alcuni sacerdozi tuscolani*, in *EΠΙΓΡΑΦΑΙ. Miscellanea epigrafica in onore di L. Gasperini*, Tivoli 2000, pp. 700-701. Quanto

testo indugia sulla munificenza usata dal personaggio verso tale collegio: evidentemente, da prefetto, Feliciano aveva convertito la somma onoraria, che doveva di solito essere versata nella cassa collegiale, in un'opera di generale interesse per il collegio, in parte riattando e in parte edificando un luogo di riunione (*schola*) degno dei dendrofori (ll. 4-6). Tuttavia, il nostro interesse deve concentrarsi sugli uffici di *aedilis* e di *rex sacrorum*: proprio la contestuale menzione dell'edilità, che necessita di alcuni chiarimenti rispetto alle sue caratteristiche di magistratura municipale, può permettere di spiegare anche l'origine del locale *rex sacrorum*.

In effetti, è indubbio che, in piena epoca romana, l'edilità fosse la più alta carica di Tuscolo, collegialmente ricoperta da tre magistrati;<sup>49</sup> è incerto invece, per mancanza di ogni notizia in tal senso, quando e perché tale collegio di edili sia stato introdotto nel suo ordinamento. Secondo un filone della moderna storiografia, che peraltro ha trovato autorevoli sostenitori come De Sanctis, il collegio sarebbe stato addirittura imposto *ex novo* nel 381, a sostituzione della precedente carica di *dictator*. Roma, infatti, avrebbe perseguito un piano preordinato da applicare a tutti i municipi, in due varianti: nei municipi completamente privati della loro giurisdizione e autonomia militare (quale sarebbe stato Tuscolo), la massima autorità cittadina sarebbe spettata a un collegio di tre edili; al contrario, nei municipi a cui veniva concesso un certo grado di autonomia, il potere sarebbe toccato a un dittatore e a un collegio di edili.<sup>50</sup>

Una simile interpretazione è stata criticata per l'eccessivo schematismo e per la presunzione che Roma, al momento della conquista di un nuovo territorio,

---

alla dendroforia e alla sua istituzione, avvenuta sotto l'imperatore Claudio, cfr. la ben documentata voce *Dendrophori* di S. Aurigemma, in DEpigr. II, 2, pp. 1671-1705.

<sup>49</sup> Cfr. CIL XIV 2579; 2590; 2621; 2622; 2625; 2626; 2636 e 2638: in queste epigrafi appaiono normalmente due edili eponimi, a volte accompagnati da un edile di minore importanza non eponimo: secondo Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 142-143, è dunque improprio per Tuscolo parlare di "costituzione dei tre edili". Cfr. anche De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, p. 108, e Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 201-208.

<sup>50</sup> Com'è ovvio, i pareri degli studiosi (ad. es. De Sanctis e Degrassi) che possono essere ascritti a questo filone interpretativo conoscono parecchie sfumature, di cui dà conto con bibliografia Humbert, *Municipium*, pp. 287-289. Sull'edilità tuscolana fondata nel 381, punto di riferimento è ancora De Sanctis, *La origine dell'edilità plebea*, p. 436: egli non dubita che, con la conquista, a Tuscolo sia stata tolta la piena autonomia militare e giurisdizionale, e che i nuovi edili abbiano assunto semplici incarichi di polizia.

sempre provvedesse alla cancellazione degli istituti locali preesistenti e alla creazione di nuovi: gli studi più recenti in materia hanno potuto dimostrare che Roma non procedeva senz'altro a fare *tabula rasa* delle pregresse istituzioni cittadine – anche perché non avrebbe avuto interesse nel farlo –, ma interveniva in maniera differente secondo le necessità e, comunque, senza obbedire a preoccupazioni sistematiche.<sup>51</sup>

Quanto a noi, alla luce dell'analisi maturata nelle pagine precedenti, una lettura in tal senso 'romanocentrica' non potrebbe essere accettata, soprattutto perché nega che l'edilità tuscolana (come quella di altri municipi)<sup>52</sup> possa essere la prosecuzione di un originario istituto rimasto attivo anche sotto il dominio romano. Da una parte, infatti, è vero che prima del 381 si trova un dittatore a capo della città latina, ma non è affatto certo che, dopo tale data, la dittatura sia scomparsa per lasciare il posto a un nuovo collegio magistratuale; tanto più che, ancora per il 322, le fonti attestano un *Tusculanorum rebellantium consul*, dietro al quale, a ragione, è stato visto un dittatore, definito impropriamente 'console' nella tradizione romana.<sup>53</sup> D'altra parte, non è affatto da escludere che l'edilità di Tuscolo risalisse a epoca ben più remota del IV secolo: l'ipotesi ha trovato decisive argomentazioni grazie a Mazzarino, il quale ha potuto sostenere che l'edilità è un istituto arcaico, largamente diffusosi all'interno e all'esterno del Lazio, e che pertanto l'esistenza di un'edilità tuscolana è probabile sin dai rivolgimenti istituzionali del VI secolo, come magistratura subordinata alla dittatura. L'idea di fondo è che dittatura e edilità non si escludono a vicenda: così, quando a Tuscolo venne abolita la prima (ma non necessariamente per opera dei Romani),

---

<sup>51</sup> Cfr. Sordi, *I rapporti romano-ceriti*, pp. 81-82 (con particolare riguardo ai rapporti con Caere); De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, pp. 97-98; 108-109; Humbert, *Municipium*, pp. 289-293; da ultimo, Campanile-Letta, *Studi*, pp. 34 e 41-42.

<sup>52</sup> Si tratta di Fondi, Formia e Arpino (incorporati nella cittadinanza *sine suffragio* alla fine del IV secolo), dove pure sono attestati i tre edili: cfr. *infra*, Cap. 2.5.

<sup>53</sup> Sui dittatori prima del 381, vedi *supra*, nota 43. Sul *consul* del 322, L. Fulvio Curvo: Plin. *n.h.* 7, 44,136. Cfr. al riguardo le convincenti argomentazioni in Humbert, *Municipium*, p. 288, nota 4; Campanile-Letta, *Studi*, p. 36 nota 14; infine Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 140 e p. 230 con note 51-52, secondo cui non è possibile determinare con precisione quando e come la dittatura fu abbattuta. La situazione è complicata dal fatto che un'isolata epigrafe repubblicana – di pur dubbia autenticità – parla ancora di un *dictator* tuscolano, M. Bebio (CIL XIV 212\*); cfr. Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 180-181 e 203-204.



è plausibile che il collegio preesistente degli edili assurgesse al ruolo di prima magistratura della comunità.<sup>54</sup>

In questa sede non interessa indagare la fine della dittatura tuscolana o la natura dei suoi rapporti con il collegio degli edili; tuttavia, delineare i termini della questione serve a rafforzare l'idea che Roma, al momento dell'allargamento della *civitas* nel 381, non sia intervenuta a modificare, almeno nelle linee portanti, l'assetto magistratuale di Tuscolo. Se così fu, siamo indotti a credere che un analogo atteggiamento sia stato mantenuto anche nei confronti degli istituti religiosi preesistenti alla conquista. Infatti, si è visto che Roma, secondo un aspetto del suo conservatorismo religioso, di solito fece da garante per i *sacra* delle comunità sottomesse, come avvenne nel caso dell'abbattimento di Alba Longa: la scelta per la continuità dovette ora valere a maggior ragione per Tuscolo, città che fu integrata nella cittadinanza romana, senza tuttavia essere distrutta.<sup>55</sup>

Non conosciamo quali fossero i suoi istituti religiosi agli inizi del IV secolo, ma è molto probabile che tra questi fosse un *rex sacrorum* creato già in epoca arcaica. Al contrario, secondo De Sanctis, «che tanto a Roma quanto in Tuscolo, declinando la monarchia, il re fosse ridotto a mere attribuzioni sacre col titolo di *rex sacrorum*, può sembrare una coincidenza molto strana. Pare assai più verosimile, che il *rex sacrorum* sia stato introdotto in Tuscolo ad imitazione di Roma, nel momento in cui Tuscolo fu assoggettata al dominio romano, sia per deliberazione di Roma, sia per spontanea imitazione fatta dalla città suddita alle istituzioni vigenti nella città dominante».<sup>56</sup> Oggi tale lettura appare da rigettare alla luce delle origini stesse dell'edilità tuscolana e, più in generale, dei convincenti tentativi di inquadrare le vicende della città latina nel più ampio contesto tirrenico-laziale: da qui discende anzitutto che, quando nel VI secolo, a Tuscolo, come del resto a Roma o a Boville, caddero le rispettive monarchie, la

---

<sup>54</sup> Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 132-141 e p. 146. È probabile che l'abolizione della dittatura significasse la fusione del *dictator* con gli *aediles* in un unico collegio di edili.

<sup>55</sup> Cfr. De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, p. 100.

<sup>56</sup> De Sanctis, *La origine dell'edilità plebea*, pp. 438-439.

tendenza generale portò all'autonoma conservazione di locali re con soli poteri sacrali. D'altra parte, se è impossibile tentare una cronologia precisa per Tuscolo, nel Capitolo precedente abbiamo cercato di dimostrare che la creazione del re dei sacrifici romano non poté avvenire prima della morte del Superbo nel 495 a.C.: la vera stranezza sarebbe allora che Roma fosse in assoluto la prima città a istituirne la carica. Pare così da escludere, contro De Sanctis, che i Tuscolani si siano mai trovati nella condizione di imitare deliberatamente l'ufficio romano del *rex sacrorum*, sia dopo l'annessione a Roma nel IV secolo (perché il re dei sacrifici a Tuscolo già c'era), sia – a maggior ragione – all'epoca dei rivolgimenti politici di fine VI secolo (anche perché il re dei sacrifici a Roma probabilmente non c'era ancora).

#### **2.4. Ai confini del Lazio arcaico: i *reges sacrorum* di Lanuvio e Velletri**

Lo spaccato del Lazio arcaico che abbiamo fin qui esaminato non può dirsi completo senza un accenno a Lanuvio e Velletri, città a poca distanza tra loro sulle propaggini meridionali dei Colli Albani, dove pure sono attestati *reges sacrorum* locali. Da Lanuvio provengono le prime due delle seguenti epigrafi (testi A e B), di cui una, a differenza di tutte quelle imperiali presentate finora, è una dedica risalente forse alla tarda età repubblicana: comunque, per la loro brevità o frammentarietà, non forniscono di per sé molti elementi di rilievo alla nostra discussione. Da integrare con altre testimonianze sono anche gli scarsi dati che si desumono dall'unica iscrizione attestante un *rex sacrorum* di Velletri (testo C), poiché la lacuna iniziale non permette di leggere nemmeno il nome del personaggio:

testo A)

*C. Agil[l]ei[us] C. [f(i)li]us*

*Mundus*

*rex sac(orum) aed[ili]s*

4 *flamen Dial[is] I(unoni) S(ospitae) m(atri) r(eginae).*<sup>57</sup>

testo B)

*Si deo si deai [---]*

2 *Florianus rex* [---].<sup>58</sup>

testo C)

[---] *Aedili* [---]

*regi sac[r(orum)]* [---]

*hos hono[res ob meritum]*

*singular[is] pie[tatis consecuto];*

5 *vixit ann(os) XXII* [---]

[---] *u]xsori* [---].<sup>59</sup>

Dalle fonti letterarie, per quanto riguarda Lanuvio, si conosce poco delle sue vicende anteriori all'incorporazione nella cittadinanza romana, che avvenne nel 338 a.C. al termine della guerra latina.<sup>60</sup> Tuttavia, non c'è ragione di dubitare che la storia del locale *rex sacrorum* sia simile a quella dell'omologo tuscolano, nato in età arcaica e conservato anche dopo la perdita dell'autonomia cittadina. In effetti, pur dalle scarse notizie rintracciabili nelle fonti, emerge che Lanuvio, antica sede del culto riservato alla più importante Giunone del Lazio, *Iuno Sospita* (o

---

<sup>57</sup> CIL XIV 2089 = ILS 6196: epigrafe su tavola marmorea, probabilmente di epoca tardo-repubblicana o imperiale. Sulla datazione, cfr. A.E. Gordon, *The Cults of Lanuvium*, «University of California Publications in Classical Archaeology» II, 2 (1938), p. 24 nota 23; P. Garofalo, *Lanuvio. Storia e istituzioni in età romana*, Tivoli 2014, pp. 480-481.

<sup>58</sup> EEpigr. IX 608 = ILS 4016: scoperta verso il 1890, è epigrafe votiva su base marmorea (che reggeva una piccola statua). Risale all'età imperiale, come conferma Dessau, *ad loc.*: «*litterae indicant saeculum p. Christum alterum*»; vedi ora Garofalo, *Lanuvio*, pp. 481-482.

<sup>59</sup> CIL X 8417. L'iscrizione fu trovata nel 1881, priva di un certo numero di linee iniziali e finali; attualmente è irrimediabilmente: cfr. H. Solin-R. Volpe, *Velitrae*, in «Supplementa Italica» n.s. 2 (1983), p. 38.

<sup>60</sup> È certa l'origine antichissima e latina della città, come testimonia il nome stesso di *Lanuvium*, forse connesso con la manifattura tessile della lana. Nell'annalistica, sono sporadici gli accenni a Lanuvio prima del 338: Dion. Halic. 5, 61,3 (cfr. *infra*, nota 64); Liv. 3, 29,7; 4, 27,3; 6, 2,8 e 6, 21,2 (quest'ultimo relativo al 383, quando la città avrebbe partecipato a una sollevazione contro Roma). Sull'incorporazione nel 338, Liv. 8, 12,7-14,2: su cui Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 2, pp. 560-561. Cfr. Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 348-349, con discussione sulla possibilità che Lanuvio ottenesse da subito la *civitas optimo iure* o quella *sine suffragio*: secondo Humbert, *Municipium*, pp. 177-179, e Salmon, *The Making of Roman Italy*, p. 47, si trattò subito di cittadinanza con pieni diritti.

*S(e)ispes*, divinità taumaturgica:<sup>61</sup> il suo culto primordiale rimase sempre vivo nel tempo, cfr. testo A, l. 4), era pienamente integrata in quell'insieme di comunità latine che, tra la fine del VI e l'inizio del V secolo, ebbero in Tuscolo la loro guida politico-militare: così si spiega perché, nella già menzionata dedica del *lucus Dianius in nemore Aricino*, ancora leggibile al tempo di Catone il Censore, i Lanuvini occupano (dopo i Tuscolani e gli Aricini) il terzo posto tra i sostenitori del tuscolano Egerio Bebio, il *dictator Latinus* a capo di una lega che appare costituita al di fuori di Roma:

*Lucum Dianium in nemore Aricino Egerius Baebius Tusculanus dedicavit dictator Latinus. Hi populi communiter: Tusculanus, Aricinus, Lanuvinus, Laurens, Coranus, Tiburtis, Pometinus, Ardeatis Rutulus.*<sup>62</sup>

L'esclusione di Roma dalla lega comprova che la dedica è anteriore al *foedus Cassianum*, ma posteriore alla cacciata dei Tarquinî: in tal senso, può ben risalire al noto periodo dei rivolgimenti politici che, in generale, riguardarono l'area

---

<sup>61</sup> In Silio Italico (VIII 360-361) Lanuvio è definita *Iunonia sedes*. Sull'importantissimo culto di *Iuno Sospita*, cfr. Ovid. *fast.* 6, 60-62, oltre che CIL XIV 2088; 2090; 2091; 2121: i Romani vollero dividerlo direttamente con i Lanuvini a partire dal 338, come confermano Cic. *Mur.* 41,90 e soprattutto Liv. 8, 14,2. Al riguardo, importanti notazioni in Gordon, *The Cults of Lanuvium*, pp. 23-37, secondo cui apparentemente non si trattò di un caso di *evocatio*, perché la sede del culto rimase Lanuvio, nel tempio circondato dal bosco sacro alla dea, sul colle oggi detto di S. Lorenzo; sulle caratteristiche del culto si vedano Brelich, *Tre variazioni*, p. 14 con nota 7; Dumézil, *La religion*, pp. 266-267; R.E.A. Palmer, *Iuno in Archaic Italy*, in Id., *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, Philadelphia 1974, pp. 30-32; da ultimi, P. Chiarucci, *Lanuvium*, Roma 1983, pp. 56-79; F. Coarelli, *I santuari del Lazio in età repubblicana*, Roma 1987, pp. 141-163; e Garofalo, *Lanuvio*, pp. 355-377.

<sup>62</sup> Cfr. *supra* nota 43, con commento relativo a Tuscolo. In generale, cfr. P. Catalano, *Linee del sistema sovranazionale romano*, Torino 1965, pp. 174-176, e Bernardi, *Nomen Latinum*, pp. 24-26, secondo i quali la lista dei *populi* dedicanti è completa; lo stesso Bernardi afferma inoltre che l'ordine di menzione nella dedica ha un valore rituale e riflette una precedenza. Non tutti però concordano sulla completezza della lista: secondo Alföldi, *Early Rome*, pp. 52-54, l'elenco dei *populi* si interrompe indebitamente agli Ardeati per difetto del grammatico Prisciano (interessato solo all'aggettivo arcaico *Ardeatis*, non ancora sincopato nella forma classica *Ardeas*), che ha conservato l'epigrafe. In ogni caso, è da escludere che Roma avesse preso parte alla dedica: cfr. C. Ampolo, *Ricerche sulla lega latina. II. La dedica di Egerius Baebius (Cato fr. 58 Peter)*, «PP» 38 (1983), pp. 321-326 (ribadito in *Roma arcaica ed i Latini*, pp. 125-126); B. Liou-Gille, *Une tentative de reconstitution historique: les cultes fédéraux latins de Diane Aventine et de Diane Nemorensis*, «PP» 47 (1992), spec. pp. 419-421; Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 51-52. Infine, Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 297-298, precisa che la dedica di per sé parla di un semplice sodalizio religioso, ma è chiaro che la guida di un *dictator Latinus* presupponeva anche una collaborazione politica. Del resto, si è supposto che il *lucus Dianius in nemore Aricino* [= la radura sacra (santuario) di Diana nel bosco di Aricia] fosse vicino alla fonte Ferentina, il luogo di ritrovo politico-militare dei Latini (cfr. *infra*, Appendice II).

laziale.<sup>63</sup> Ebbene, gli interessi politico-militari che Lanuvio condivise con Tuscolo si possono spiegare anche alla luce di comuni fermenti istituzionali.<sup>64</sup> Infatti, è presumibile che, in quegli stessi anni, pure a Lanuvio la locale monarchia avesse ormai lasciato il posto a un regime repubblicano e che il *rex* fosse stato ridotto *ad sacra*.<sup>65</sup> Se così fu, data la peculiare e antica venerazione della città per Giunone, ci si aspetterebbe – anche se non possiamo averne la prova – che tra i compiti specifici del suo *rex sacrorum* rientrasse da subito proprio la supervisione del culto a *Iuno Sospita*, come peraltro sembra avvenisse ancora molti secoli dopo, quando a ricoprire l'incarico sacerdotale fu C. Agilleio Mondo, il dedicante del nostro testo A.<sup>66</sup>

Per parte sua, anche la storia arcaica di Velletri è ricca di molti punti oscuri, perché la città, situata lungo i confini meridionali del Lazio antico, fu interessata da significative infiltrazioni volsche, che di fatto, dal V secolo a.C., le fecero progressivamente perdere i tratti della sua originaria identità: ancora nel III secolo a.C., infatti, il volsco era utilizzato a Velletri come lingua ufficiale, se è

---

<sup>63</sup> In particolare, la presenza nella lega di Pometia, che sembra essere stata definitivamente distrutta intorno al 495 (cfr. Liv. 2, 25,5-6 e Dion. Halic. 6, 29,5, su cui F. Coarelli, *Roma, i Volsci e il Lazio antico*, in *Crise et transformation*, pp. 141 e 150), esclude che la dedica possa essere posteriore a questa data: sono d'accordo, pur con diverse sfumature, V. Bellini, *Sulla genesi e la struttura delle leghe nell'Italia arcaica*, «RIDA» 8 (1961), p. 197; V. Cicala, *A proposito di una dedica a Diana Nemorensis*, «RSA» 6-7 (1976-77), pp. 302-303; Ampolo, *Ricerche sulla lega latina. II.*, p. 326; Coarelli, *I santuari*, pp. 166-167; Liou-Gille, *Une tentative*, p. 420; Pallottino, *Origini*, p. 267; Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 297; infine Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 56-57 e 74-75. Non sono tuttavia mancate altre proposte di datazione, che si allontanano anche di molto da fine VI/inizio V secolo: vedi, a proposito, bibliografia ragionata in Alföldi, *Early Rome*, pp. 49-50. Personalmente, credo che la dedica sia databile proprio al 495, per i motivi che esporrò in Appendice II.

<sup>64</sup> Lanuvio appare anche nella lista delle città latine coalizzate insieme a Tuscolo all'epoca della battaglia al lago Regillo: Dion. Halic. 5, 61,3. Sull'attendibilità di questa lista, cfr. *infra*, nota 80.

<sup>65</sup> Le funzioni politico-militari del re depresso dovettero passare, da subito, a un *dictator*: cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 139 e 146-147; sulla dittatura a Lanuvio, attestata ancora in età imperiale, cfr. Manni, *Per la storia dei municipii*, pp. 94-95; De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, p. 102; più estesamente Garofalo, *Lanuvio*, pp. 288-297. A Lanuvio è a un certo punto attestata anche l'edilità (cfr. ad. es. nostro testo A, l. 3; altre fonti in Campanile-Letta, *Studi*, p. 35; Garofalo, *Lanuvio*, pp. 300-310); il caso di Tuscolo suggerisce che la dittatura e l'edilità lanuvine fossero entrambe magistrature arcaiche, strettamente legate tra loro.

<sup>66</sup> Per quanto riguarda CIL XIV 2089, Gordon, *The Cults of Lanuvium*, p. 26, ipotizza infatti che C. Agilleio Mondo avesse, in particolare, la cura del famoso tempio cittadino di Giunone. È interessante che il personaggio fu, oltre che *rex sacrorum*, anche *flamen Dialis* del municipio: un simile accoppiamento di sacerdozi, nello stesso *cursus*, a Roma non si sarebbe verificato (cfr. *infra*, Cap. 3.1 con nota 36).

riconducibile proprio a quest'epoca la *tabula Veliterna*, il più importante documento in lingua volsca qui rinvenuto.<sup>67</sup> Le fonti letterarie non sono certo d'aiuto, in quanto, pur sostenendo – in maniera anacronistica – che Velletri fosse sottratta ai Volsci addirittura da re Anco Marcio, sono poi costrette a riconoscere che Roma vi inviò la prima deduzione coloniarica solo nel 494 a.C., quando davvero era divenuta seria la minaccia dei Volsci.<sup>68</sup> Il rinvenimento della *tabula Veliterna* e l'incertezza sul valore storico da attribuire alla notizia di successive deduzioni di colonie a Velletri, spinsero Mommsen e Dessau a non considerare la città come parte del Lazio originario e, quindi, a includerne le epigrafi tra quelle del *Latium adiectum*, nel volume X del CIL, invece che nel XIV riservato al *Latium vetus*.<sup>69</sup> È così facilmente comprensibile perché, da Mommsen in poi, sulla storia dei rapporti tra Roma e Velletri si sia sviluppata un'accesa controversia che è lontana dall'aver raggiunto risultati univoci: fino ad oggi, alla luce delle profonde e durature connessioni della città col mondo volsco, è stato impossibile determinare con precisione le tappe del suo avvicinamento all'orbita romana, che comunque dovette ricevere impulso, al termine della guerra latina, con la concessione della *civitas sine suffragio* e, solo in un secondo momento (assai discusso tra gli studiosi), di quella *optimo iure*.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Sulla bronzea *tabula Veliterna* (Vetter 222), che contiene la dedica a una divinità locale chiamata Declun, sintesi in Ogilvie, *Early Rome*, pp. 96-97; più dettagliato Solin-Volpe, *Velitrae*, pp. 17-18, in particolare sulla discussa datazione del testo. Il problema epigrafico e archeologico è affrontato nel suo insieme da Coarelli, *Roma, i Volsci*, pp. 136-137.

<sup>68</sup> Velletri vinta da Anco Marcio: Dion. Halic. 3, 41,5. La svolta nella storia della città, con l'occupazione da parte dei Volsci, non può essere anteriore al 495 circa, visto che – ancora in occasione della battaglia al lago Regillo – Velletri appare al fianco dei Latini: vedi *infra* con nota 80. Sulla deduzione coloniarica del 494, cfr. Liv. 2, 31,4 e Dion. Halic. 6, 43,1-44,2. Vi avrebbero fatto seguito un'altra deduzione nel 492 (Liv. 2, 34,6 e Dion. Halic. 7, 12,5) e un'ultima nel 404 (Diod. 14, 34,7). È incerto se si trattasse di deduzioni di coloni romani, come dice Livio, o latini: cfr., a rispettivo titolo di esempio, gli opposti pareri di Bernardi, *Nomen Latinum*, p. 40, e di Solin-Volpe, *Velitrae*, pp. 15-16; cfr. infine Bandelli, *Colonie*, p. 156 con note 87-89. Frequenti furono poi gli interventi militari romani a Velletri nel IV secolo, prima della guerra latina: in particolare, nel 380 (Liv. 6, 29,6) e nel 367 (Liv. 6, 36,1-6).

<sup>69</sup> Cfr. CIL X p. 651. Sulla distinzione geografica, propria già degli antichi, tra *Latium vetus* (o *antiquum*) e *Latium adiectum* (o *novum*), vedi sotto, nota 81.

<sup>70</sup> Nel 338, Velletri ottenne la cittadinanza senza diritti politici, ma dovette subire l'installazione di coloni nel cuore della città: Liv. 8, 14, sulla cui autenticità vedi Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 2, pp. 562-565. Cfr. Humbert, *Municipium*, p. 177 nota 78, e pp. 184-186; Salmon, *The Making of Roman Italy*, p. 48; inoltre, Solin-Volpe, *Velitrae*, pp. 17-19.

Quanto alla nostra indagine sul locale passaggio dalla monarchia alla repubblica, un dato preliminare sembra oggi certo: il popolo volsco, con le sue scorrerie, occupò Velletri a più riprese – come mostra l'opposta esigenza romana di colonizzazione –, ma di sicuro non gliene si può attribuire la fondazione.<sup>71</sup> Nonostante ciò, è impossibile determinare a quale gruppo etnico appartenesse il primo nucleo abitativo di Velletri, né viene in soccorso il dato linguistico, dal momento che la spesso sostenuta derivazione etrusca del nome della città non può essere prova dell'origine etrusca della città stessa.<sup>72</sup> Allora, risultano di fondamentale importanza le testimonianze archeologiche: in effetti, solo l'archeologia ha potuto dimostrare che Velletri divenne centro urbano ben prima della venuta dei Volsci, manifestando per il VI secolo le caratteristiche tipiche di un centro latino come Roma o Tuscolo. Questo può significare che Velletri fu un centro di ceppo etnico fondamentalmente latino, il quale si urbanizzò nel corso del VI secolo, proprio come Roma e Tuscolo.<sup>73</sup> A dimostrarlo sono soprattutto i resti di un grandioso tempio della seconda metà del VI secolo, rinvenuti sotto l'attuale chiesa di S. Maria della Neve (o delle Ss. Stimate), che si spiegano bene in un ambiente latino e, in ogni caso, prevolsco.<sup>74</sup>

In più, dalle decorazioni architettoniche di questo tempio, proviene un celebre fregio a rilievo in terracotta, rispondente allo stile che gli archeologi chiamano significativamente “Veio-Roma-Velletri” e databile intorno al 530 a.C. Per il nostro esame politico-istituzionale, si tratta di un documento che assume primaria importanza: infatti, su una delle sue lastre superstiti, incompleta ma

---

<sup>71</sup> Infatti è stato sottolineato (cfr. Solin-Volpe, *Velitrae*, p. 14, e Cristofani (ed.), *La grande Roma*, p. 200) che, durante la sua espansione cominciata non prima della fine del VI secolo, questa popolazione umbro-sabellica, anziché creare nuove città in territorio latino, in genere si limitò ad impadronirsi di centri in cui preesisteva una vasta rete di vita sociale e civile. In generale, sui Volsci (originariamente stanziati in un'area al confine tra Sabina e Umbria) nel contesto delle migrazioni di popoli italici, cfr. Pallottino, *Storia*, pp. 120-127, e Coarelli, *Roma, i Volsci*, pp. 137-141.

<sup>72</sup> Cfr. Solin-Volpe, *Velitrae*, pp. 13-15 (sull'origine del nome di Velletri) e spec. p. 14 (contro il parere di Pais, che pensava a un'origine etrusca della città; e contro il parere di De Sanctis e Beloch: anche se Dio 45, 1,1, dice che Augusto proveniva dalla “volscia Velletri”, ciò non significa che la città fosse una fondazione volsca).

<sup>73</sup> Ormai superato è il parere di Ogilvie, *Early Rome*, pp. 96 e 182, che parlava di una “etruscizzazione” di Velletri nel VI secolo, anche in ambito linguistico.

<sup>74</sup> Solin-Volpe, *Velitrae*, p. 15, e Pallottino, *Origini*, pp. 294 e 340.

integrabile con un frammento, si trovano riprodotte due figure (di cui una forse femminile e l'altra maschile, recante arco e freccia) che da sinistra incedono al cospetto di sei personaggi alla destra seduti l'uno dietro l'altro su sedie pieghevoli, di cui due insigniti di scettro, due dotati di lituo e due senza particolari attributi, ma con un copricapo caratteristico, il pètaso. Queste raffigurazioni non sono affatto sfuggite agli storici, i quali hanno cercato, di là dagli aspetti artistici, di decodificarne il messaggio: l'esegesi risulta però molto difficile, se è vero che secondo alcuni il rilievo rappresenterebbe un consiglio di magistrati, secondo altri un'assemblea di divinità.<sup>75</sup>

Ancora una volta, Mazzarino sembra avere fornito una soluzione persuasiva al problema, in chiave concretamente magistratuale, che tiene conto non solo della distribuzione a coppie dei personaggi, ma anche dei loro attributi e del lituo in particolare: a suo avviso, infatti, i personaggi dotati di scettro sarebbero due magistrati supremi, *praetores*; quelli dotati di lituo non sarebbero auguri, né altri sacerdoti specializzati nel vaticinio, bensì due “magistrati di second'ordine”, di minore importanza rispetto agli scettrati, vale a dire due *aediles*; infine, i due senza particolari attributi rappresenterebbero “magistrati di terz'ordine”, assimilabili forse a degli araldi. In altre parole, secondo lo studioso, ci si troverebbe di fronte al primo documento dell'esistenza, nel VI secolo, di un ordinamento repubblicano al cui vertice è presente una magistratura collegiale.<sup>76</sup>

Le conseguenze di tali argomenti appaiono decisive nell'esaminare la storia arcaica di Velletri e, in particolare, lo sviluppo del locale istituto monarchico. Innanzitutto, il fatto che si conservi l'immagine di un consesso di magistrati collegiali, databile ormai agli ultimi decenni del VI secolo, significa che a Velletri,

---

<sup>75</sup> Lastra a Napoli, Museo Nazionale; frammento integrativo a Velletri, Museo Civico. Sullo stile “Veio-Roma-Velletri”, di ascendenza greco-orientale (cioè “ionizzante”) e diffuso nella seconda metà del VI secolo, nonché sulla datazione del rilievo, cfr. Cristofani (ed.), *La grande Roma*, pp. 199-201 (in più, a p. 202, si offre ricostruzione figurata delle decorazioni del tempio; infine, a p. 204 n°19-20, descrizione tecnica della lastra in questione e del frammento integrativo, con ulteriore bibliografia).

<sup>76</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 74 e 114-116; in particolare, sul lituo, qui ancora bastone magistratuale, poi divenuto, almeno a Roma, attributo specifico del sacerdozio augurale, pp. 68-69 e 73: il motivo della figura umana con lituo è del resto variamente presente nel VI secolo in ambiente tirrenico-laziale.



in quegli stessi anni, esisteva qualche istituzione simile.<sup>77</sup> È pur vero che da un semplice fregio sembra impossibile determinare più nel dettaglio di quale organizzazione magistratuale si trattasse, che comunque doveva ancora conservare un certo livello di arcaicità, come testimoniano i magistrati con lituo del rilievo stesso;<sup>78</sup> ad ogni modo, è per noi inevitabile ritenere che anche a Velletri, dopo la metà del VI secolo, sia stato abbattuto l'istituto regale e sia stato creato un nuovo ordinamento repubblicano. Proprio allora, secondo una tendenza che si può ormai definire tipica almeno dell'area latina, il re dovette essere mantenuto come semplice sacerdote, privato di tutti i suoi poteri politici e militari: al VI secolo, dunque, rimonderebbe l'ufficio del *rex sacrorum* veliterno, per noi unicamente attestato in CIL X 8417 (testo C).

Il confronto con le fonti letterarie sulle coeve vicende delle altre comunità laziali non consente di ricavare ulteriori elementi sul *rex sacrorum* di Velletri, ma rafforza comunque la convinzione che il Lazio fosse interessato, più o meno contemporaneamente, da rivolgimenti istituzionali che portarono alla nascita di tanti *reges sacrorum* quanti furono i vecchi *reges* deposti. Più difficile è invece stabilire se questa comune sorte istituzionale dei centri latini abbia avuto legami, sul piano internazionale, con il comune agire politico-militare in funzione antiromana che emerse negli anni compresi tra la cacciata dei Tarquinî e il *foedus Cassianum*:<sup>79</sup> quanto a Velletri, è vero che la città non appare nell'elenco dei dedicanti del *lucus Dianius* al seguito del tuscolano Egerio Bebio, ma Dionisio

---

<sup>77</sup> Del resto, non appare casuale che, nei secoli successivi, Velletri fosse retta proprio da due *praetores*, detti altrimenti *duoviri* (a partire dalla tarda repubblica) o anche *meddices* (così ancora nel III secolo a.C. secondo la *tabula Veliterna*, dove vengono citati propriamente due *medix* alla quarta riga): fonti letterarie ed epigrafiche citate in Campanile-Letta, *Studi*, pp. 38-39 con nota 28. Alla luce di questi elementi, si può quindi concludere che il collegio di pretori attestato in età romana a Velletri era una magistratura arcaica ed epicoria, pur passata nel tempo attraverso successivi cambi di nome e, probabilmente, di funzioni.

<sup>78</sup> Con cautela, Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 75, osserva che il motivo del consesso di magistrati collegiali può significare che a Velletri esistesse un istituto affine o, almeno, che del carattere di quel consesso, anche se in concreto non c'era ancora, a Velletri si concepisse la possibilità: infatti, non è da escludere che il fregio sia stato concepito al di fuori della città. Al riguardo, cfr. anche Cristofani (ed.), *La grande Roma*, p. 202, che rileva la difficoltà nell'individuazione di bottega e committenza dell'opera.

<sup>79</sup> Sull'argomento torneremo ampiamente in Appendice II.

d'Alicarnasso non manca di menzionarla tra le città latine che si coalizzarono insieme a Tuscolo contro Roma in occasione della battaglia al lago Regillo.<sup>80</sup>

## 2.5. La regalità sacrale nel *Latium adiectum*: due attestazioni

Nei pressi dell'odierna Lenola – oltre il Circeo, quindi ben lontano da Roma<sup>81</sup>–, fu rinvenuta nel 1935 un'iscrizione mutila su cippo tufaceo, che D. Faccenna ha datato alla prima metà del I secolo d.C.:

Q. Safinius [- f(i)lius] ---]

rex sacror(um), ma[g(ister)] ---]

Octavia M. f(ilia) Re[g ---]

4 vivi sibi fecerunt [---].<sup>82</sup>

Nel breve commento al testo, l'editore ha evidenziato che i personaggi citati, Quinto Safinio e Ottavia figlia di Marco, furono rispettivamente *rex* e *regina sacrorum* di un municipio: in effetti, il nome *Safinius* rimanda ad una provenienza tipicamente campana.<sup>83</sup> Proprio in un municipio, allora, Q. Safinio

<sup>80</sup> A proposito della battaglia del lago Regillo, Liv. 2, 18,3 accenna ad una coalizione di trenta città (*triginta iam coniurasse populos*). Queste vengono poi elencate in Dion. Halic. 5, 61,3, ma sono in tutto ventinove (a parte alcuni nomi anacronistici, si menzionano – tra le altre – le città di cui abbiamo già parlato, Boville, Aricia e Lanuvio): secondo Alföldi, *Early Rome*, p. 53, e Bernardi, *Nomen Latinum*, p. 26, l'elenco non è attendibile in quanto frutto della compilazione di un tardo antiquario; lo ritengono invece attendibile, Werner, *Der Beginn*, pp. 415-421, Catalano, *Linee*, pp. 257-260, Ferenczy, *KOINON*, p. 372, e Solin-Volpe, *Velitrae*, p. 15.

<sup>81</sup> La distinzione geografica tra *Latium vetus* e *Latium adiectum* (con tanto di “confine” tra i due, fissato al promontorio del Circeo) è documentata soltanto a partire dall'età imperiale, come testimoniano Strabo 5, 3,4-6 e Plin. *n.h.* 3, 56-59. In età arcaica, la distinzione tra ‘vecchio’ e ‘nuovo’ Lazio, ammesso che esistesse, non sarebbe potuta essere la stessa. Si deve del resto considerare che l'espansione latina progredì in modo incostante e, anzi, nel V secolo a.C. regredì: in effetti – anche oltre il futuro “confine” del Circeo, in particolare a Terracina –, le fonti (tra cui Polyb. 3, 22,11) ricordano un'arcaica presenza di Latini già nel VI secolo a.C., poi soppiantata dalla venuta dei Volsci. Cfr. H. Solin, *Sul concetto di Lazio nell'antichità*, in *Studi storico-epigrafici sul Lazio antico*, Roma 1996, pp. 1-22, dove si affronta pure la questione della mancanza di un confine geografico preciso tra *Latium* e *Campania*, che furono accorpate da Augusto nella stessa *Regio I*.

<sup>82</sup> *L'editio princeps* si trova in D. Faccenna, *Lenola (Latina). Epigrafe di Q. Safinius, rex sacrorum*, «NSA» ser. 8<sup>a</sup> vol. 5 (1951), pp. 121-122 (con fotografia e lucido dell'iscrizione); cfr. AE 1952, 157. *Re[g ---]* della linea 3 è l'inizio probabilmente del cognome della donna (*Regilla* o *Recepta*), più che del titolo *regina sacrorum*, il quale poteva ben essere sottinteso; la lacuna della linea 4 può essere integrata con *et suis*.

<sup>83</sup> *Safinii* sono attestati in Campania per via letteraria ed epigrafica: ad Atella, cfr. Cic. *Cluent.* 68 e Petr. *Sat.* 44,5; a Napoli, cfr. CIL X 1582 = ILS 3611. Un Safinio è però attestato anche ad Alba Fucens (cfr. CIL IX 3910 = ILS 3817): dunque, con tutta probabilità, la lontana origine della *gens Safinia* è osco-sabellica.

poté rivestire la carica di *rex sacrorum* e un altro ufficio non ben definibile, ma – se è corretta l'integrazione *mag(ister)* subito dopo *rex sacror(um)* – identificabile forse come guida di un collegio religioso locale. Si noti però che Faccenna, il cui scopo era limitato alla pubblicazione del nuovo documento, ha lasciato aperto un sostanziale problema interpretativo, non identificando il *municipium* in cui Q. Safinio ebbe tali incarichi. Per noi dunque, scartata la possibilità che egli fosse un *rex sacrorum* di Roma,<sup>84</sup> è di primario interesse collocare l'epigrafe nel giusto contesto municipale, per trarne le opportune considerazioni di carattere storico.

Si è già detto che il gentilizio del personaggio riconduce ad ambito campano, ma il dato onomastico di per sé risulta insufficiente a causa della lacuna testuale. Si deve pertanto considerare con attenzione il luogo di scoperta del documento, una località del *Latium adiectum*, a cui si deve credere necessariamente legata – in assenza di ogni indicazione, interna o esterna, in senso opposto – l'attività di Q. Safinio e della moglie Ottavia.

A ben vedere, l'attuale Lenola sorge tra i Monti Ausoni e i Monti Aurunci, in un territorio collinare che in epoca romana non ebbe un significativo popolamento. La zona era allora compresa nel vasto *ager Fundanus*, che dai versanti tirrenici dei monti succitati si estendeva verso la costa, fino a comprendere Sperlonga, e non pare aver conosciuto, durante tutta l'età repubblicana, la frammentazione dovuta a confische e deduzione di colonie: in altre parole, il municipio di riferimento doveva essere la città di Fondi (*Fundi*), la cui favorevole posizione, dalla fine del IV secolo associata al passaggio della via Appia, la poneva al centro dei collegamenti tra Terracina e Formia.<sup>85</sup> Non sfugga, del resto, che le altre iscrizioni rinvenute a Lenola in tempo utile per la pubblicazione del X volume del CIL, vale a dire entro il 1883, furono catalogate

---

<sup>84</sup> Anche l'aggiornato Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1261, esclude questa possibilità.

<sup>85</sup> Sull'*ager Fundanus*, cfr. CIL X pp. 617-618; cfr. oggi Humbert, *Municipium*, pp. 200-202 e *Carte III*. Non si conoscono confische di territorio fundano, né dopo l'annessione nella *civitas* (vedi *infra*), né dopo la guerra annibalica, durante la quale la città rimase fedele a Roma. Il *Lib. Colon.* p. 234 L allude solo all'assegnazione di terre a veterani nell'età di Augusto: cfr. A. Storchi Marino, *Fondi romana: società ed economia*, in *Fondi tra antichità e medioevo*, Fondi 2002, pp. 23-27 (sull'estensione territoriale e la rete viaria) e pp. 55-57 (sulle terre ai veterani).

già da Mommsen proprio tra i titoli fundani.<sup>86</sup> Insomma, tutti gli elementi raccolti portano a credere che l'epigrafe di Q. Safinio attesti l'esistenza di un *rex sacrorum* nella Fondi del I secolo d.C.: così si può aggiornare, tra l'altro, la nostra conoscenza sull'assetto sacerdotale della città, per la quale erano fino ad oggi conosciuti solo *augures*.<sup>87</sup>

Un ulteriore aggiornamento per l'area del *Latium adiectum* può infine venire da un'epigrafe sepolcrale di Gaeta, scoperta intorno agli anni 1980-90 su cippo marmoreo, che documenta di nuovo un *rex sacrorum*:

*D(is) M(anibus)*

*Q. Calpurnio*

*Geniali,*

***regi sacrorum,***

5 *Ilviro col(oniae) Form(ianorum),*

*quaestori alim(entorum),*

*item aer(arii), praef(ecto) i(ure) d(icundo).*

*V(ixit) a(nnos) L.*

*Calpurnia Ire*

10 *ne coniugi b(ene) m(erenti).*<sup>88</sup>

In questo caso, nonostante il rinvenimento dell'iscrizione sia avvenuto a Gaeta, non c'è dubbio che tutte le cariche elencate vadano riferite alla città di *Formiae*, sotto la cui giurisdizione era posta la romana *Caieta*:<sup>89</sup> in effetti, Q. Calpurnio Geniale è qui ricordato apertamente per essere stato non solo *rex sacrorum*, *quaestor alimentorum*, *quaestor aerarii* e *praefectus iure dicundo*,<sup>90</sup> ma anche *duovir* della *colonia Formianorum*. Quest'ultimo particolare garantisce inoltre che l'epitafio del nostro *rex sacrorum* è databile ad epoca non anteriore

<sup>86</sup> Epigrafi da Lenola: cfr. CIL X 6247; 6254; 6278; 6284; 6287.

<sup>87</sup> Cfr. CIL X 6236 e 6241: queste due sole epigrafi ricorda ancora Storchi Marino, *Fondi*, p. 43 nota 96.

<sup>88</sup> *L'editio princeps* si trova in L. Gasperini, *Vecchie e nuove epigrafi romane di Gaeta*, in *Formianum. Atti del Convegno di Studi sull'antico territorio di Formia. II-1994*, Marina di Minturno 1995, pp. 16-19 (con fotocopie dell'epigrafe); cfr. AE 1995, 279.

<sup>89</sup> Cfr. CIL X p. 603.

<sup>90</sup> *Praefectus iure dicundo*, nelle città italiche di età imperiale, significa «sostituto temporaneo di uno dei magistrati supremi»: Gasperini, *Vecchie e nuove epigrafi*, p. 24 nota 33. Non bisogna dunque confonderlo con l'omonimo *praefectus* chiamato in età repubblicana ad esercitare la giustizia come delegato del *praetor urbanus*: cfr. *infra*, nota 96.

all'imperatore Adriano, sotto il quale Formia venne elevata dal rango di *municipium* a quello di *colonia Aelia Hadriana Augusta*.<sup>91</sup>

Ora, per stabilire l'origine dei due *reges sacrorum* di Fondi e Formia, bisogna ripercorrere le vicende politico-istituzionali locali, che si intrecciano nel tempo con le tappe dell'espansione di Roma. Così, grazie all'epigrafia, possiamo innanzitutto confermare che, in età imperiale, Fondi fu municipio romano al pari di Formia:<sup>92</sup> il dato decisivo, tuttavia, è che le due città erano municipi romani della prima generazione, fondati su antiche comunità preesistenti.

Quanto alla loro storia arcaica, pare appunto che Fondi e Formia rientrassero nel territorio degli Ausoni-Aurunci, che vissero in piena unità con i popoli latini e laziali fino alla fine del VI secolo a.C., per poi lasciare il posto all'avanzata dei Volsci ed essere progressivamente relegati più a Sud, nelle loro successive sedi storiche.<sup>93</sup> Le prime notizie precise risalgono però solo alla seconda metà del IV secolo, quando Fondi e Formia erano senza dubbio città volsche: la tradizione romana racconta infatti che, nel generale riassetto del territorio laziale e campano successivo alla guerra latina, Fundani e Formiani ottennero da Roma la *civitas sine suffragio*, probabilmente tra il 334 e il 328 a.C., ma senza alcuna confisca del loro territorio.<sup>94</sup> Successivamente venne loro

---

<sup>91</sup> Sulla promozione al rango di colonia, cfr. CIL X p. 603; il nome *colonia Aelia Hadriana Augusta Formiae* è attestato in CIL X 6079.

<sup>92</sup> Cfr. CIL X 6245 (è una *fistula* di piombo): *Pub(licum) mun(icipium) Fund(anum)*.

<sup>93</sup> Strabo 5, 3,6 ricorda nella zona la presenza degli Ausoni prima di quella degli Osci; sull'estensione dei Latini a Sud del Circeo nel VI secolo, cfr. nota 81. Tra gli autori moderni, cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 215 nota 1, che definisce gli Ausoni protolatini; inoltre, Pallottino, *Storia*, p. 125; Coarelli, *Roma, i Volsci*, pp. 140-141; Storchi Marino, *Fondi*, pp. 21-22 con note 7-9: priva di fondamento è l'ipotesi (nata dal rapido accenno di Cato fr. 62 P = fr. I.13 Ch: *...a gente Volscorum, quae etiam ipsa Etruscorum potestate regebatur*) che la zona di Fondi fosse occupata, prima che dai Volsci, dagli Etruschi.

<sup>94</sup> Sulla concessione della *civitas*: cfr. Dion. Halic. 15, 7,4, Liv. 8, 14,10 (*Fundanisque et Formianis, ..., civitas sine suffragio data*) e soprattutto Vell. 1, 14,3, il quale sostiene che *Fundani et Formiani in civitatem recepti*, dando precisi ragguagli cronologici. Ricostruzioni moderne in Humbert, *Municipium*, pp. 195-197 (nonché in Id., *Municipes*, pp. 14-15), e Salmon, *The Making of Roman Italy*, pp. 50 e 162-164, dove si affronta il problema cronologico dell'annessione: dopo una resa nel 334, infatti, i Fundani e i Formiani appoggiarono i Volsci rimasti autonomi ancora per qualche anno, fino alla *deditio* definitiva a Roma del 329 (Liv. 8, 19-20). Come è evidente, sono numerose e significative le analogie nelle vicende di Fondi e Formia: cfr. H. Laaksonen, *Formiae. Zur Geschichte einer italischen Landstadt*, in *Roman Eastern Policy and Other Studies in Roman History*, Helsinki 1990, pp. 163-174; E. Lo Cascio, *Fondi in età romana: aspetti istituzionali*, in *Fondi tra antichità e medioevo*, pp. 1-17.

conferita la piena cittadinanza in virtù di una *lex Valeria*, nel 188.<sup>95</sup> Proprio per questo, come gli altri municipi istituiti prima della guerra sociale, anche Fondi e Formia poterono mantenere inalterata nel tempo una particolare organizzazione magistratuale:<sup>96</sup> ancora sotto i primi imperatori, in effetti, le epigrafi confermano che nelle due città la suprema magistratura non era il quattuorvirato canonico, bensì un collegio di tre edili.<sup>97</sup> Ebbene, l'edilità collegiale di Fondi, come quella di Formia, non può che richiamare l'assetto vigente negli altrettanto antichi municipi di Arpino e di Tuscolo, cui abbiamo sopra accennato: in tutti questi casi, è evidente che il collegio degli edili era una magistratura arcaica ed epicoria,<sup>98</sup> che Roma nel IV secolo a.C. non avrebbe avuto alcun interesse ad imporre, nel momento in cui concedeva la *civitas* alle diverse comunità, ma garantiva con l'istituto del municipio la sopravvivenza delle locali *res publicae*.<sup>99</sup>

È allora impensabile che i nostri due *reges sacrorum*, celebrati in epigrafi di epoca imperiale, siano mai stati creati per imitazione o imposizione dell'omologo romano, non solo in età risalente – all'epoca dell'estensione della *civitas* romana – , ma anche dopo la guerra sociale – quando Roma, ormai padrona dell'intera penisola, procedette a uniformare solo le amministrazioni dei nuovi municipi. Di conseguenza, quelli attestati a Fondi e Formia in età imperiale appaiono la continuazione di antichi re dei sacrifici, latini in senso lato, vale a dire

---

<sup>95</sup> Cfr. Liv. 38, 36,7-9: *de Formianis Fundanisque municipibus et Arpinatibus C. Valerius Tappo tribunus plebis promulgavit, ut iis suffragii latio – nam antea sine suffragio habuerant civitatem – esset.*

<sup>96</sup> Per buona parte dell'età repubblicana, nelle due città Roma esercitò la giurisdizione attraverso un *praefectus iure dicundo* (delegato annuale del *praetor urbanus*), come dimostrano Fest. p. 262 L (s.v. *Praefecturae*) e CIL I<sup>2</sup> 611(= X 6231) = ILS 6093, di III-II sec. a.C.; questo tuttavia non sembra contraddire il loro *status* municipale, anche perché Livio (cit. in nota prec.), a proposito del 188, parla chiaramente di *Formianis Fundanisque municipibus*: cfr. soprattutto Humbert, *Municipium*, pp. 393-399; Laffi, *La struttura*, pp. 109-111.

<sup>97</sup> Per Fondi, si veda CIL X 6233, 6234, 6235, 6238, 6239 e 6242: cfr. Lo Cascio, *Fondi*, p. 13. Per Formia, si veda CIL X 6101, 6105, 6107 e 6108: cfr. Laaksonen, *Formiae*, pp. 164-165. A Formia gli edili furono sostituiti da *duoviri* solo a partire dall'età di Adriano, con l'elevazione della città allo statuto di colonia: cfr. CIL X 6090 e 6094.

<sup>98</sup> Anche se, data la peculiarità dell'edilità tuscolana (su cui cfr. *supra*, Cap. 2.3 con nota 49), si può al limite pensare ad un'origine comune della stessa magistratura solo per Fondi, Formia e Arpino: cfr. De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, pp. 98 e 106, e soprattutto Campanile-Letta, *Studi*, pp. 39-41.

<sup>99</sup> La lingua volsca lasciò tracce durature nella parlata locale: cfr. Sil. Ital. VIII 524-651; inoltre Fest. pp. 204 (s.v. *Obscum*) e 374 L (s.v. *Sublicium pon<tem>*). Di conseguenza, il titolo di *aedilis* è la naturale latinizzazione posteriore all'occupazione volsca, durante la quale si poté invece parlare di *aifilis*: cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 143.

probabilmente già in carica prima dell'occupazione volsca e, ad ogni modo, sopravvissuti ad essa.<sup>100</sup> Certo, l'istituto monarchico da cui essi discesero non ha lasciato alcuna testimonianza diretta della sua esistenza; forse, però, non è casuale che sempre a Fondi e Formia esistesse anche la carica straordinaria dell'*interrex*, cui si doveva ricorrere nei casi di vuoto magistratuale.<sup>101</sup> Infatti, per quanto le iscrizioni che attestano l'interregno municipale non siano anteriori alla tarda repubblica e Cicerone lo consideri un istituto creato dai Romani dopo la morte di Romolo,<sup>102</sup> questa magistratura doveva essere di origine antica e non esclusivamente romana.<sup>103</sup> Ne deriva che, se effettivamente si può scartare la sua dipendenza da Roma, l'*interregnum* di Fondi e Formia si configura come testimonianza indiretta delle passate monarchie locali e, allo stesso tempo, viene a confermare l'origine arcaica dei nostri *reges sacrorum*.

## 2.6. L'erede del *lauxume* etrusco

Come già Tito Livio accenna nel principio della sua opera,<sup>104</sup> anche le città (*populi*) dell'Etruria propriamente detta conobbero ordinamenti monarchici, almeno fino al VI secolo a.C. Nulla si conosce in modo diretto di queste monarchie, anche se alcune notizie erudite e, soprattutto, il confronto con la tradizione sulla coeva monarchia romana possono essere in parte illuminanti:

---

<sup>100</sup> Data l'assenza di testimonianze, non sappiamo come potesse essere chiamato il *rex sacrorum* fundano e formiano durante l'occupazione volsca.

<sup>101</sup> Fondi: CIL X 6232 (= ILS 6279), prima metà del I secolo d.C. Formia: CIL 6101 (= ILS 6285), prima metà del I secolo d.C.; una seconda epigrafe formiana attesta un *interrex*, ma è molto problematica (CIL X 6071 = ILS 3884); cfr. M. Gusso, *Sul presunto interrex del collegium incertum di CIL X 6071*, «Prometheus» 17 (1991), pp. 155-172. Nel territorio italo, altri *interreges* sono attestati a Benevento (CIL I<sup>2</sup> 1729 = IX 1635, epoca sillana) e forse a Pompei (CIL IV pp. 2, 5 e 7). Il loro ruolo poté non essere semplicemente magistratuale: Gasperini, *Vecchie e nuove epigrafi*, pp. 17-18, avanza infatti l'ipotesi che, almeno a Fondi e Formia, l'*interrex* fosse chiamato a sostituire *pro tempore* il *rex sacrorum* nel caso di decesso o impossibilità a svolgere le sue funzioni.

<sup>102</sup> Cic. *rep.* 2, 12,23: *prudentes illi principes [= patres] novam et inauditam ceteris gentium interregni ineundi rationem excogitabant*.

<sup>103</sup> Di un'origine latina dell'istituto parlava Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, Leipzig 1887-88<sup>3</sup>, vol. 1, p. 647 con note 2-3; lo hanno seguito G. Giannelli, s.v. *Interrex*, in *DEpigr.* IV, 1, pp. 73-78; e Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 143. Una prospettiva più ampia ho invece cercato di seguire in E. Bianchi, *L'interregnum fuori di Roma: origine e funzioni dell'istituto nelle città italiche*, «Rendiconti - Istituto Lombardo di Scienze e Lettere» 145 (2011) [pubbl. 2014], pp. 57-78, alla luce dell'attestazione dell'*interregnum* anche nella città di Cuma.

<sup>104</sup> Cfr. Liv. 1, 8,2-3 (testo riportato *infra*, in nota 231).

detto *lauxume* (parola corrispondente, tra l'altro, proprio a *rex* latino),<sup>105</sup> il re etrusco doveva infatti assommare in sé le massime prerogative politico-militari e sacrali, che abbiamo visto essere proprie del *rex Romanorum* e che pure supponiamo essere state caratteristiche dei *reges* latini.<sup>106</sup> Del resto, l'esistenza di arcaici sovrani etruschi appare confermata dai ricordi – vaghi e spesso mitizzati, ma certo poggianti su un fondo di verità – di altre fonti letterarie, nelle quali possiamo rintracciare un Tarconte eponimo di Tarquinia, un Properzio re dei Veienti e un Arimnestos “re dei Tirreni, che per primo tra i barbari fece un dono allo Zeus di Olimpia”, fino ai re e ai principi di virgiliana memoria, come Lauso, Mezenzio e Tolumnio.<sup>107</sup>

A partire dal VI secolo, così come si è visto per le comunità latine, l'assetto istituzionale di molte città etrusche cominciò a cambiare, di sicuro con tempi ed esiti vari, che comunque significarono la scomparsa dei rispettivi ordinamenti monarchici.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> Sulla corrispondenza tra *lauxume* o *lauxme* o *luxume* (latinizzato in *lucumo* o *lucmo*) e *rex*, non è trascurabile la pur tarda testimonianza di Servio, *ad Aen.* II 278 (*duodecim enim lucumones, qui reges sunt lingua Tuscorum...*), confermata in VIII 65; VIII 475 e X 202. Cfr. J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Etrusques*, Paris 1961 = trad. it., Milano 1967<sup>2</sup>, pp. 68-69, e Pallottino, *Etruscologia*, pp. 310-313 e 511 (s.v.), dove si sottolinea che *lauxumellucumo* appare usato anche come nome personale (ad es. per Tarquinio Prisco, non a caso re di origine etrusca); forti riserve sulla validità della testimonianza serviana in M. Cristofani, *Lucumones, qui reges sunt lingua Tuscorum*, «ArchClass» 43 (1991), pp. 553-557, secondo cui *lauxumellucumo* fu in realtà solo un nome personale.

<sup>106</sup> Sul *rex Romanorum*, vedi ampia trattazione *supra*, Cap. 1.1. È noto che alcuni costumi cerimoniali e attributi esteriori della monarchia romana erano considerati già dagli antichi di derivazione etrusca (Diod. 5, 40,1; Dion. Halic. 3, 61,1; Plin. *n.h.* 8, 195; Sil. Ital. VIII 483-488): la corona aurea, la *sella curulis*, lo scettro, i fasci e le altre insegne del potere, oltre alla cerimonia del trionfo; cfr. R. Lambrechts, *Essai sur les magistratures des républiques étrusques*, Bruxelles-Rome 1959, pp. 29-31; Pallottino, *Etruscologia*, pp. 314-316; infine cfr. la recente monografia di Tassi Scandone, *Verghe, scuri e fasci littori in Etruria*.

<sup>107</sup> Su Tarconte, cfr. ad es. Strabo 5, 219 e Verg. *Aen.* VIII 506; su Properzio, cfr. Serv. *ad Aen.* VII 697; citazione su Arimnestos da Paus. V 12,5. Inoltre, nell'*Eneide* virgiliana: Lauso (VII 649-651), Mezenzio (VII 648-654) e Tolumnio (XI 429). In generale, sulla tradizione intorno all'Etruria arcaica, vedi D. Musti, *Etruria e Lazio arcaico nella tradizione (Demarato, Tarquinio, Mezenzio)*, in *Etruria e Lazio arcaico. Atti incontro studio CNR 10/11-XI-1986*, Roma 1987, pp. 139-153; inoltre, Briquel, *La royauté*, pp. 139-143.

<sup>108</sup> Cfr. Lambrechts, *Essai*, pp. 21-24; inoltre Pallottino, *Etruscologia*, pp. 230-236 e 316-318, e Briquel, *La royauté*, spec. pp. 146-148. L'incerta (e quindi discussa) evoluzione istituzionale di alcune città, come Veii e Caere, dove si conoscono re ancora nel V e IV secolo (ad es. il re ceretano Orgolnius spodestato da Aulo Spurinna, su cui torneremo *infra* parlando di Tarquinia), non sembra mettere in dubbio il passaggio dalla monarchia alla repubblica in Etruria a partire dal VI secolo. Si ricordi del resto che nell'Etruria padana è attestata l'esistenza di uno *zilaθ* già intorno al 600: vedi a proposito *supra*, nota 15 con altra bibliografia.



Una prova eloquente della trasformazione in atto può essere rintracciata in un documento figurativo, questa volta proveniente da un contesto funerario di Chiusi – nel cuore dell'Etruria – e databile al 520 circa, che manifesta singolari analogie con quello di Velletri sopra analizzato. Si tratta di un rilievo (lacunoso) su cippo quadrangolare, che mostra tra gli altri un personaggio autorevole insignito di scettro al centro, insieme a due figure dotate di lituo e un ultimo personaggio dai tratti giovanili, senza attributi particolari. La sostanziale corrispondenza cronologica e le somiglianze figurative hanno permesso non solo di interpretare questo fregio in chiave magistratuale, ma anche di sottolineare una differenza rispetto a quello veliterno: l'unico personaggio scettrato (a Velletri sono due) potrebbe stare a significare che a Chiusi, intorno al 520, la suprema magistratura cittadina non era ancora progredita verso la collegialità, mentre collegiale doveva già essere la sua magistratura di "second'ordine", rappresentata dalle due figure lituate.<sup>109</sup> Poco importa entrare ora nel dettaglio della discussione, inevitabilmente accesa, sull'assetto istituzionale di Chiusi al termine del VI secolo. Dal nostro ristretto punto di vista, è tuttavia fondamentale che il rilievo chiusino possa confermare il passaggio dal regime monarchico a quello repubblicano, con modalità che dobbiamo credere non limitate alla sola Chiusi.<sup>110</sup>

A questo punto, è da verificare che la sostituzione degli antichi re nelle loro prerogative politico-militari abbia previsto, a Chiusi come nel resto dell'Etruria e nel Lazio, il loro mantenimento quali semplici funzionari addetti ai *sacra* che si ritenevano inseparabili dalla competenza regale.

---

<sup>109</sup> Il rilievo si trova a Palermo, Museo Nazionale. Il fatto che il rilievo provenga da un cippo funerario, può significare che i magistrati in esso raffigurati stiano insieme deliberando intorno ai giochi in onore del defunto, che doveva essere un personaggio di spicco nella comunità; del resto, il motivo del "consesso di magistrati" non è isolato, se è vero che trova coevi riscontri in monumenti artistici di genere e provenienza vari (terrecotte architettoniche come la lastra di Velletri, cippi arcaici e rilievi su tripode: vedi esempi in Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 76-80). Per altre possibili interpretazioni del rilievo, cfr. J. Heurgon, *Magistratures romaines et magistratures étrusques*, in *Les origines de la République romaine*, Genève 1967, p. 114; concorda invece sull'identificazione dei personaggi come magistrati J.-R. Jannot, *Les reliefs archaïques de Chiusi*, Roma 1984, pp. 26-27, 376 e 400, con figg. 108-110.

<sup>110</sup> Lo studio dell'ordinamento chiusino di fine VI secolo, che va oltre i limiti della presente indagine, non potrebbe prescindere dall'analisi sulla figura del *rex* Porsenna: cfr. *supra*, Cap. 1, note 58-59 (con bibliografia).

Quanto a Chiusi, non si possiede alcun documento che provi l'esistenza di un locale sacerdote simile al *rex sacrorum* dei Latini. Si può contare, invece, sulla testimonianza di una città dell'Etruria meridionale, Tarquinia, luogo di ritrovamento del cosiddetto "sarcofago del Magistrato", il cui coperchio ha le fattezze di un uomo semidisteso che svolge un rotolo (*volumen*) tra le mani.<sup>111</sup> Il personaggio scolpito altri non è che il defunto, Laris Pulenas, nome che si evince dall'epigrafe etrusca che occupa tutto il rotolo con un vero e proprio elogio funebre: di Laris Pulenas, infatti, si specifica una lunga ascendenza parentale e si elencano tutte le cariche pubbliche rivestite, alla maniera di un *cursus honorum*.<sup>112</sup> Nonostante le parecchie difficoltà nell'interpretazione linguistica, il sicuro dato desumibile è che il personaggio ricoprì numerosi incarichi sacerdotali, ebbe a che fare con l'istituzione e la pratica dei culti dedicati a molte divinità, tra cui i misteri legati a Pacha (Bacco), e infine fu forse scrittore di aruspicina.<sup>113</sup> Tutto fa insomma pensare ad un *cursus honorum* prettamente sacerdotale, in quanto non sembrano comparirvi con certezza termini di magistrature, del resto ben conosciuti da altre epigrafi di Tarquinia:<sup>114</sup> di questo si deve allora tener conto quando nel rotolo si legge che Laris Pulenas *Tarχnalθ spureni lucairce*, cioè che "in Tarquinia **comandò** alla città **da lucumone**", intendendosi *lucairce*

---

<sup>111</sup> Il sarcofago è conservato a Tarquinia, Museo Nazionale: riproduzione fotografica in Pallottino, *Etruscologia*, tav. LXXVII. Cfr. descrizione completa in Heurgon, *La vie quotidienne*, pp. 317-319, secondo cui sarebbe più appropriato parlare di "sarcofago del Sacerdote".

<sup>112</sup> CIE 5430 = TLE 131, di cui riportiamo le prime righe, quelle di più facile comprensione, fino alla parola per noi chiave:

*Laris Pulenas, Larces clan, Larθal papacs, / Velθurus nefts, prumts Pules  
Larisal Creices, / anc n zix neθsrac acasce creals Tarχnalθ spu/reni  
lucairce...*

Recente tentativo di traduzione in M. Pittau, *L'iscrizione etrusca di Laris Pulenas*, «ASGM» 30 (1989), pp. 53-59: "Laris Pullenio figlio di Larce, nipote di Larth [zio] / nipote di Uelthur [nonno], pronipote di Laris Pullio Greco / egli compose questo scritto aruspicino, edile [?] Cereale in Tarquinia / comandò alla città da lucumone..." (p. 56). Il testo (in tutto 9 righe e 59 parole) procede, con alcune lacune e incertezze interpretative, nell'elenco delle cariche religiose rivestite da Laris Pulenas: cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 115, e Pallottino, *Etruscologia*, p. 441. Ricostruzione della discendenza genealogica del personaggio in Heurgon, *La vie quotidienne*, pp. 319-320.

<sup>113</sup> Che Laris Pulenas fosse anche scrittore di aruspicina, è ipotesi basata sulla traduzione di *anc n zix neθsrac acasce* come "compose questo scritto aruspicino" (quindi: *zix neθsrac=liber haruspycinus*). In effetti Laris Pulenas svolge tra le mani un *volumen* che, nella decorazione funebre, spesso allude ai decreti del *fatum*, vale a dire agli insegnamenti dell'*Etrusca disciplina*: cfr. Heurgon, *La vie quotidienne*, pp. 300 e 317-318.

<sup>114</sup> Materiale epigrafico raccolto in Lambrechts, *Essai*, pp. 56-77.

come una forma del preterito debole (con suffisso *-ce*), corradicale di *lauχume*.<sup>115</sup> In altre parole, siamo spinti a concludere che Laris Pulenas non fu un re dotato di poteri politico-militari, bensì dovette rivestire – tra le altre – una carica sacerdotale analoga al *rex sacrorum* delle vicine comunità latine. Per comodità, si può ancora parlare di “*rex sacrorum*”: quanto all’originaria espressione etrusca, ad oggi sconosciuta, è facile che fosse comunque legata alla parola *lauχume*.

Una simile lettura appare tanto più plausibile in quanto il sarcofago, anche per le allusioni ai culti bacchici, è databile al 200 a.C. circa,<sup>116</sup> quando cioè la locale monarchia era stata abbattuta da molto tempo. Magistrature repubblicane, infatti, sono attestate per Tarquinia almeno da fine V/inizio IV secolo, l’epoca di grande fioritura per la città a cui sembrano riferirsi i famosi elogi epigrafici in latino degli *Spurinnae*, i quali vi vengono più volte definiti *praetores*.<sup>117</sup> Da ultimo, quanto ai rapporti con Roma, basti ricordare che Tarquinia, intorno al 200, era città federata dei Romani, ma non era stata ancora incorporata come *municipium*:<sup>118</sup> di conseguenza, se scartiamo la possibilità che Roma abbia influito in qualche modo sugli istituti religiosi della città (inducendo in particolare la creazione di un “*rex sacrorum*” a proprio modello),<sup>119</sup> tutti gli elementi raccolti portano a credere che il “*rex sacrorum*” attestato intorno al 200

<sup>115</sup> Cfr. Pittau, *L’iscrizione*, pp. 57-58.

<sup>116</sup> Così Heurgon, *La vie quotidienne*, p. 318, che sottolinea la grande diffusione dei misteri dionisiaci in Etruria, prima del *senatus consultum* del 186 a.C.: cfr. CIL I<sup>2</sup> 581(= X 504) = ILS 18. Più genericamente Pallottino, *Etruscologia*, p. 313, dice che il sarcofago è di II secolo a.C.

<sup>117</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 114 e Humbert, *Municipium*, pp. 164; 408; 414-416. Proprio alla luce delle testimonianze epigrafiche, Pallottino, *Etruscologia*, p. 242, afferma che il regime repubblicano appare «espressione tipica e costante dello stato tarquiniese». In particolare, per il testo degli *elogia*, cfr. M. Torelli, *Elogia Tarquiniensia*, Firenze 1975, pp. 43-44 (con tavv. IV-V).

<sup>118</sup> Tarquinia divenne città federata nel 281 o nel 268 a.C.; solo con la guerra sociale, in base alla *lex Iulia*, diventò *municipium* (Cic. *Caec.* 4,10) governato da quattuorviri (ad es. CIL XI 3364, 3373 e 3381). Cfr., al riguardo, W.V. Harris, *Rome in Etruria and Umbria*, Oxford 1971, pp. 86-90; Humbert, *Municipium*, pp. 260-262 con nota 33; infine, M. Sordi, *Tarquinia e Roma*, in *Tarquinia: ricerche, scavi e prospettive. Atti del Convegno internazionale Milano 24-25/6/1986*, Milano 1987, pp. 159-169 = Ead., *Prospettive di storia etrusca*, Como 1995, pp. 55-68.

<sup>119</sup> L’atteggiamento di rispetto in campo religioso non può essere contraddetto dal già citato *senatus consultum* del 186, con cui Roma vietava sì i *Bacchanalia* ai *foederati* – e quindi anche ai Tarquiniesi –, ma lo faceva per ragioni giuridiche: cfr. M.A. Levi, *Bacchanalia, foedus e foederati*, «Klearchos» 11 (1969), pp. 15-23. Sull’estensione del divieto, cfr. da ultimo O. de Cazanove, *Some thoughts on the ‘religious romanisation’ of Italy before the Social War*, in *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy. Evidence and Experience*, Edinburgh 2000, pp. 71-76.

sia la continuazione di un ufficio arcaico ed epicorio, istituito dai Tarquiniesi in modo autonomo al momento della scomparsa del loro re.

Per la mancanza di altra documentazione epigrafica in etrusco, è difficile determinare in quali città, oltre a Tarquinia, l'originaria monarchia avesse subito una simile sorte. Certo, un indizio relativo a Caere può venire dalla notizia, ricondotta da Torelli al contesto della guerra romano-tarquiniese (358-351 a.C.), secondo cui il *praetor* Aulus Spurrina privò dell'*imperium* il *rex* ceretano Orgolnius (*Caeritum regem imperio expu[lit ---]*):<sup>120</sup> tuttavia, data l'impossibilità di stabilire la natura della "regalità" di cui Orgolnius sarebbe stato privato nel IV secolo, nonché la generale oscurità che grava sulla storia istituzionale di Caere prima e dopo la conquista da parte di Roma,<sup>121</sup> nulla può garantire che proprio allora sia avvenuta la riduzione della locale monarchia *ad sacra*, come pensa Torelli.<sup>122</sup> L'ipotesi diviene più plausibile solo se, sulla scorta di Cristofani, si retrodata la cronologia delle azioni di Aulus Spurrina agli inizi del V secolo, quando Caere subì una ristrutturazione urbana che sembra rapportabile a un profondo mutamento istituzionale:<sup>123</sup> d'altronde, la famosa dedica delle lamelle di Pyrgi – in cui Thefarie Velianas viene definito *mlk* ("re") in punico, ma apparentemente *zilaθ* (e quindi "magistrato") in etrusco – non esclude che la monarchia ceretana fosse in evoluzione già intorno al 500.<sup>124</sup>

<sup>120</sup> Sulla lacuna testuale, cfr. Torelli, *Elogia Tarquiniensia*, p. 72.

<sup>121</sup> Sulle tappe del progressivo assoggettamento della città da parte di Roma, passato dalla *civitas sine suffragio* a quella *optimo iure*, cfr. le opposte ricostruzioni di Sordi, *I rapporti romano-ceriti*, pp. 107-134, e Humbert, *Municipium*, pp. 405-416. Sintesi in Harris, *Rome*, pp. 45-47, e Bandelli, *Colonie*, pp. 167-168.

<sup>122</sup> Torelli, *Elogia Tarquiniensia*, p. 77.

<sup>123</sup> M. Cristofani, *Le città etrusche e Roma*, «Eutopia» 4.2 (1995), pp. 28-31; inoltre, per la ristrutturazione urbana di Caere, databile al 490-80 a.C., cfr. Id., *Nuovi dati per la storia urbana di Caere*, «BA» 35-36 (1986), spec. p. 15. Per una datazione al V secolo delle imprese di Aulus Spurrina propendeva già T.J. Cornell, *Principes of Tarquinia*, «JRS» 68 (1978), pp. 171-172.

<sup>124</sup> Cfr. CIE 6314 e 6315 (= TLE 873 e 874) per il testo etrusco, su cui Pallottino, *Etruscologia*, pp. 445-446. Sulla carica effettivamente rivestita da Thefarie Velianas, la discussione è accesa: cfr. le sintesi di Briquel, *La royauté*, p. 147, e Colonna, *Epigrafi*, p. 444; inoltre cfr. A. Maggiani, *Appunti sulle magistrature etrusche*, «SE» 62 (1996), pp. 102-103; L. Aigner Foresti, *Forme di organizzazione politica nella Caere arcaica*, in *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di G. Camporeale*, Pisa-Roma 2009, vol. 1, pp. 11-13. Tra tutte, merita attenzione la proposta interpretativa di Palmer, *Iuno*, pp. 44-45, secondo cui lo *zilaθ* del testo etrusco allude senza dubbio all'esistenza di una magistratura repubblicana, ma non è titolo da riconnettere a Thefarie Velianas: come dice il testo punico, Thefarie Velianas sarebbe stato semplicemente *mlk*, vale a dire, in una Caere ormai repubblicana, una sorta di "rex sacrorum".

Un diverso indizio della non unicità del caso tarquiniese proviene da un accenno, da non sottovalutare pur nella sua oscurità, presente nel *liber linteus* della celebre Mummia di Zagabria, databile tra il III e il I secolo a.C., dove si trova elencato un insieme di prescrizioni intorno a cerimonie sacre, regolate da un calendario religioso:<sup>125</sup> a un certo punto del formulario liturgico, infatti, si legge *ciem cealχus lauxumneti eisna*, che significa “il ventisette [di settembre], **nella reggia** il servizio divino...”.<sup>126</sup> Non è concesso sapere quali cerimonie fossero prescritte, ma secondo Pallottino è chiaro che esse dovevano tenersi *lauxumne-ti* (locativo: “nel *lauxumna-*”), cioè “nella residenza del *lauxume*”, il quale era ormai a quel tempo un re spogliato di ogni potere politico e militare.<sup>127</sup> Allora, se è corretto leggere nel testo l’allusione ad un re dei sacrifici (di provenienza tuttavia non identificabile), il *lauxumna-* poteva ben essere qualcosa di analogo alla *domus regis sacrorum* (poi *domus publica*) di Roma, come crede appunto Pallottino;<sup>128</sup> ma non è neanche da escludere che si trattasse di qualcosa di simile alla *Regia* intesa in senso stretto, vale a dire l’edificio adibito in età repubblicana ad uso rituale del *rex sacrorum*.<sup>129</sup>

Al quadro che si può tracciare sulla sopravvivenza della regalità in Etruria manca infine un ultimo elemento di rilievo: sia pure con prudenza, infatti, occorre ancora valutare un’epigrafe che proviene dall’Etruria settentrionale, ma risale all’età imperiale ed è scritta in lingua latina. Si tratta della dedica a un personaggio definito – appunto in latino – *rex sacrorum*:

A) *V(ivo) [f(ecit)]*

<sup>125</sup> Cfr. Heurgon, *La vie quotidienne*, pp. 300-305, e Pallottino, *Etruscologia*, pp. 251, 423 e 447-449: il manoscritto oggi conservato a Zagabria è sicuramente di età etrusco-romana e, dati i caratteri della lingua, proviene dall’Etruria settentrionale, nella zona intorno al lago Trasimeno tra Perugia, Chiusi e Cortona. Sintesi in F. Roncalli (ed.), *Scrivere etrusco*, catalogo della mostra, Milano 1985, pp. 17-64.

<sup>126</sup> CIE, *Libri linteii Etrusci fragmenta Zagabriensia*, colonna IX, riga 2 = TLE 1, IX, g; cfr. Pallottino, *Etruscologia*, p. 450. Fotoriproduzione del passaggio in Roncalli, *Scrivere*, p. 42.

<sup>127</sup> Cfr. Pallottino, *Etruscologia*, pp. 473-474 e 313. Il significato preciso della parola *lauxumneti* è in realtà oggetto di discussione: cfr. K. Olzscha, *Die Kalenderdaten der Agramer Mumienbinden*, «Aegyptus» 39 (1959), spec. pp. 353-355 (interpreta *lauxumneti* come forma d’invocazione di Iuno *Lucina*); inoltre Cristofani, *Lucumones*, p. 555 (interpreta *lauxumna-* come il nome di un luogo pertinente alla famiglia *lauxumni*).

<sup>128</sup> Pallottino, *Etruscologia*, p. 313.

<sup>129</sup> Cfr. Cap. 1.3 sulla differenza tra *domus regis sacrorum* e *Regia* in senso stretto. Per le evidenze archeologiche di quest’ultima, vedi Appendice I al presente capitolo.

2 C. Murr[io]

B) **aedili IIIIviro**  
**pontifici**  
**regi sacr[or]um**

C. Murrius

5 Eucharistus

patrono b(ene) m(erenti).<sup>130</sup>

Il documento giunge dalla zona dell'attuale Firenze, dove a partire dalla tarda repubblica sorgevano vicinissime tra loro l'antica città etrusca di Fiesole (*Faesulae* in latino), ormai ridotta a municipio dall'epoca della guerra sociale,<sup>131</sup> e la romana *Florentia*, istituita come colonia in età cesariana.<sup>132</sup> Ci troviamo così di fronte, in apparenza, a un problema di attribuzione: in effetti, dal momento che non si conoscono i precisi confini antichi tra le due città (entrambe iscritte nella tribù Scaptia),<sup>133</sup> la sola epigrafe, oltretutto mancante della parte centrale, non basta a chiarire se il dedicatario C. Murrio, altrimenti sconosciuto, fosse *rex sacrorum* di *Florentia* oppure di Fiesole. A ciò si aggiunga che, sempre per via epigrafica, sono attestati legami tra le sfere religiose delle due città, se è vero che

---

<sup>130</sup> CIL XI 1610 = ILS 6607: l'iscrizione è composta di due frammenti (A e B) dalla medesima tavola marmorea; da un punto di vista cronologico, non è posteriore all'età neroniana o flavia: cfr. A. Degrassi, *Quattuorviri in colonie romane e in municipi retti da duoviri*, in Id., *Scritti vari di antichità I*, Roma 1962, p. 113.

<sup>131</sup> M. Lombardi, *Faesulae (Fiesole): regio VII-Etruria*, Roma 1941, spec. p. 39. Discussa è la notizia della deduzione di una colonia sillana a Fiesole (Cic. *Cat.* 3, 14; *Mur.* 49; Sall. *Cat.* 28; Gran. Lic. p. 28 Criniti); secondo Degrassi, *Quattuorviri*, pp. 113-115, venne istituita una colonia che tuttavia si sarebbe presto fusa col *municipium* preesistente: ad ogni modo, la sopravvivenza del *municipium* di Fiesole non fu intaccata.

<sup>132</sup> A *Florentia* come *colonia* allude CIL XI 1617 (di I o II sec. d.C.). Sulla sua fondazione, a poco più di 5 Km dall'antica Fiesole, si può contare solo su *Lib. Colon.* p. 213 L: *colonia Florentina deducta a triumviris, adsignata lege Iulia, centuriae Caesarianae in iugera CC, per kardines et decimanos*. L'attendibilità della notizia sembra confermata dalla costruzione delle prime mura (secondo la pianta tipica del *castrum*) e dalla centuriazione del territorio, entrambe nella seconda metà del I secolo a.C.: cfr. G. Maetzke, *Florentia (Firenze): regio VII-Etruria*, Roma 1941, pp. 25-31; ora C. Gabrielli, *I rapporti fra Florentia e Faesulae in età imperiale*, in *Epigrafia e società dell'Etruria romana*, Atti del Convegno di Firenze 23-24 ottobre 2015, Roma 2017, pp. 120-122. È dunque in errore Flor. *epit.* II 9, che ricorda *Florentia* (forse al posto di Fiesole) tra i *municipia Italiae splendidissima* addirittura d'età sillana: cfr. Harris, *Rome*, pp. 342-343; *contra* E. Gabba, *Commento a Floro II 9, 27-28*, in Id., *Esercito e società nella tarda repubblica romana*, Firenze 1973, pp. 361-367, che sostiene l'attendibilità di Floro, ma allo stesso tempo non spiega come *Florentia* potesse essere fondata prima dell'età triumvirale.

<sup>133</sup> Cfr. Maetzke, *Florentia*, pp. 29-30; Gabrielli, *I rapporti*, p. 118.

l'ordo splendidissimus Florentinorum si trovò a offrire, nel I o II secolo d.C., una piccola statua per il restauro del Campidoglio di Fiesole<sup>134</sup> e che un tale Q. Petronius Melior, alla fine del II o al principio del III secolo, ricoprì la carica di pontefice sia a *Florentia* sia a Fiesole.<sup>135</sup>

Tuttavia, si deve anzitutto considerare che 'collaborazione' religiosa difficilmente poteva significare 'confusione' religiosa.<sup>136</sup> In secondo luogo, l'istituzione di un *rex sacrorum* a *Florentia*, evidentemente all'atto di nascita della colonia nel I secolo a.C., non avrebbe avuto senso: qui, come massima guida religiosa della comunità, doveva ormai bastare la creazione del pontificato dietro l'esempio di Roma, dove il *pontifex* aveva da tempo raggiunto il primato religioso mettendo nell'ombra il *rex sacrorum*. La questione potrebbe essere chiarita se possedessimo il testo della legge istitutiva della colonia fiorentina, che quasi sicuramente conteneva anche prescrizioni di carattere religioso: in cambio, come possibile termine di confronto, è però sopravvissuto in forma epigrafica l'atto di istituzione di un'altra colonia cesariana, la nota *lex Ursonensis* relativa appunto alla colonia di Urso in Spagna, che in un frammento riporta con precisione le modalità di svolgimento dei *sacra publica* della comunità e, parlando dei *sacerdotes*, stabilisce l'istituzione di *pontifices* e *augures* sul modello di Roma, ma non di un *rex sacrorum*.<sup>137</sup>

È quindi più logico attribuire l'esistenza del *rex sacrorum* a Fiesole, anche perché la nostra epigrafe è dedicata ad un C. Murrio ***aedili IIIIviro*** (fr. B, l. 1): in altre parole, sia che fosse stato *aedilis* e inoltre *quattuorvir* (vale a dire, *IIIIvir*

---

<sup>134</sup> CIL XI 1545 = ILS 3084: è la base marmorea della statua. Cfr. Lombardi, *Faesulae*, p. 35; Gabrielli, *I rapporti*, pp. 125-126.

<sup>135</sup> CIL XIV 172 = ILS 1429 (l'epigrafe viene da Ostia). Altro pontefice fiorentino è attestato in CIL XI 1600.

<sup>136</sup> Al riguardo, troppo generico appare il commento in CIL XI p. 299: «...*aliquo modo certe in rebus sacris Faesulas et Florentiam coniunctas fuisse indicatur [titulis XI 1545 et XIV 172]*»; da qui tuttavia traggono spunto Lombardi, *Faesulae*, p. 30, e Maetzke, *Florentia*, p. 35, che addirittura arrivano a parlare di 'ingerenza' di *Florentia* negli affari religiosi di Fiesole.

<sup>137</sup> CIL I<sup>2</sup> 594 (= II 5439) = ILS 6087 = RS I 25. La *lex Ursonensis* (o *lex coloniae Genetivae Iuliae*) è del 45 o 44 a.C. e presenta una serie ben definita di capitoli (66-72) dedicati alle disposizioni sui *sacra*: cfr. A. Raggi, *Le norme sui sacra nelle leges municipales*, in *Gli Statuti Municipali*, Pavia 2006, pp. 701-721. Si confronti anche Cic. *leg. agr.* 2, 96, il quale, a proposito della fondazione della colonia di Capua, ricorda solo auguri e pontefici: *...isti xviri cum ICC colonorum ex lege Rulli [= P. Servilius Rullus, tribuno della plebe] deduxerint, C decuriones, X augures, VI pontifices constituerint.*

*aedilis* e *IIIvir iure dicundo*), sia che fosse stato semplicemente *aedilis quattuorvir* (vale a dire, *IIIvir aedilis*),<sup>138</sup> C. Murrio ricoprì un alto ufficio tipico non di una colonia ma di un municipio, laddove è lecito pensare che fossero rivestite anche le altre cariche citate (fr. B, ll. 2-3).<sup>139</sup>

La conseguenza di tale attribuzione è che, a Fiesole, C. Murrio dovette essere sia *rex sacrorum* sia *pontifex*. In questo caso, se si considera la storia della città – che prosperò sin dall'età arcaica, fino ad essere parte della *dodecapoli* etrusca, e divenne *municipium* romano nel 90 a.C. –,<sup>140</sup> la contestuale presenza delle due cariche religiose non crea problemi: infatti, entrambe possono essere il frutto della sopravvivenza di due sacerdozi etruschi, di cui conosciamo soltanto la traduzione latina, inevitabile in epoca imperiale, quando ormai la romanizzazione dell'Etruria era in fase avanzata anche in ambito linguistico.

In realtà, non è compito della presente indagine stabilire la natura del pontificato fiesolano, su cui pertanto è meglio sospendere il giudizio. Quanto al locale *rex sacrorum*, invece, dobbiamo aggiornare l'opinione di De Martino che sosteneva l'impossibilità di rintracciarne l'origine:<sup>141</sup> in effetti, sull'esempio di Tarquinia, non sembra azzardato supporre che anch'esso fosse la continuazione di un arcaico sacerdozio, nato dalla limitazione *ad sacra* del re. Di nuovo ci sfugge il nome etrusco del *rex sacrorum*, ma almeno troviamo attestato in Etruria l'uso dell'equivalente espressione latina, che dovette assumere carattere d'ufficialità con la progressiva scomparsa della scrittura etrusca tra il I sec. a.C. e il I sec.

---

<sup>138</sup> Gli editori (cit. in nota 130) collocano tra *aedili* e *IIIviro* una virgola, che tuttavia può essere superflua: infatti, non sarebbe infondato pensare a un *IIIvir aedilis* definito *aedilis IIIvir*. Cfr. Laffi, *La struttura*, spec. pp. 111-112.

<sup>139</sup> A simile conclusione giungeva E. Bormann ad CIL XI 1610: «*Ut locus tituli est dioecesis Faesulanae, ita titulum ipsum potius ad Faesulas antiquas quam ad Florentiam pertinere quattuorviratu indicatur, atque convenit, quod alius Murrius occurrit in titulo Faesulano n. 1557*» (allude a CIL XI 1557, brevissima iscrizione in cui compare un M. Murrio). In effetti, a capo di *Florentia* troviamo *duoviri*, tipici delle colonie: cfr. Maetzke, *Florentia*, pp. 37-38, sulla base di CIL XI 1600 e 1601; in generale, sul *duovirato* presente nelle colonie (con le sue eccezioni, tra cui però non rientra *Florentia*) cfr. Laffi, *La struttura*, spec. pp. 114-115.

<sup>140</sup> Cfr. Lombardi, *Faesulae*, pp. 20-27. Della lega etrusca, tradizionalmente costituita da dodici città, torneremo a parlare *infra*, in Appendice II: intanto, sul problema dell'individuazione dei suoi membri, cfr. D. Briquel, *La tradizione storiografica sulla dodecapoli etrusca*, in *La lega etrusca dalla dodecapoli ai quindicim populi. Atti della giornata di studi. Chiusi, 9 ottobre 1999*, Pisa-Roma 2001, pp. 10-11.

<sup>141</sup> De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 2, p. 100 nota 9.



d.C.<sup>142</sup> L'evoluzione linguistica viene così a colmare la distanza, apparentemente enorme, tra l'epigrafe di Tarquinia e quella di Fiesole: infatti, se fosse vissuto nell'epoca di C. Murrio, anche il tarquiniese Laris Pulenas, da me definito "*rex sacrorum*" con comodo anticipo sui tempi, non avrebbe potuto che ricevere lo stesso titolo.

## 2.7. *I reges sacrorum* fuori di Roma: per un quadro d'insieme

Si vedrà nel Capitolo Quinto che, soprattutto grazie alle fonti antiquarie, è possibile accertare quali fossero le azioni rituali di competenza del *rex sacrorum* a Roma. Al contrario, per quanto riguarda i re dei sacrifici italici, l'analisi della documentazione, esclusivamente epigrafica, non permette nemmeno di avanzare ipotesi sicure sugli incarichi da loro svolti, poiché solo nel caso di Lanuvio si rintracciano indizi apprezzabili che fanno pensare ad un locale *rex sacrorum* supervisore dell'antico culto di *Iuno Sospita*. Per tutte le altre città – dalla latina Boville all'etrusca Fiesole – dobbiamo limitarci all'intuizione che i *reges sacrorum*, oltre all'inviolabilità sacrale attribuita ai vecchi monarchi, avessero ereditato quelle funzioni rituali dal cui corretto adempimento si riteneva dipendere il benessere della comunità.<sup>143</sup> Erano funzioni forse legate al culto di arcaiche divinità protettrici di luoghi o di attività umane, che in epoca storica poterono sopravvivere al processo di romanizzazione ed essere conservate insieme ai loro sacerdoti per secoli (secondo la sorte della stessa *Iuno Sospita*, persino assunta nel pantheon religioso romano).<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Cfr. Pallottino, *Etruscologia*, pp. 255-256: le ultime attestazioni scritte dell'etrusco si trovano in iscrizioni sepolcrali degli inizi del I secolo d.C.

<sup>143</sup> Anche nel caso di Tarquinia, l'elogio funebre di Laris Pulenas di per sé non consente di dire quali riti rientrassero nelle sue prerogative di "*rex sacrorum*": infatti, per quanto nell'epigrafe compaiano chiaramente i nomi di numerose divinità (Catha, Pacha, Culsu), Laris Pulenas rivestì più di una carica sacerdotale, a cui è arduo ricollegare le rispettive competenze. Cfr. *supra*, note 112-113 con bibliografia.

<sup>144</sup> Sul caso lanuvino, cfr. soprattutto Liv. 8, 14,2: *Lanuvinis civitas data sacraque sua reddita, cum eo ut aedes lucusque Sospitae Iunonis communis Lanuvinis municipibus cum populo Romano esset*. Del resto, è da notare che Festo conferma – sia pure genericamente – l'esistenza di *sacra* locali mantenuti anche dopo l'integrazione delle rispettive comunità nella *civitas Romana* (p. 146 L: *MUNICIPALIA SACRA vocantur, quae ab initio [sc. municipes] habuerunt ante civitatem Romanam acceptam; quae observare eos voluerunt pontifices, et*

Non è neppure dato sapere quali fossero, nei singoli casi, i requisiti sociali e le modalità di accesso al sacerdozio, che comunque dovettero cambiare nel tempo, ma non necessariamente per adeguarsi al modello normativo (peraltro molto rigido, come vedremo) offerto dal *rex sacrorum* romano. In effetti, l'unico statuto municipale ad oggi conosciuto che parli dei sacerdoti e della loro elezione è il già citato documento epigrafico di Urso, evidentemente poco probante data la sua provenienza da una colonia iberica in cui il *rex sacrorum* neppure aveva motivo di esistere. È quindi solo un'ipotesi non verificabile che, nei *municipia* italici, la scelta del *rex sacrorum* avvenisse per elezione negli stessi comizi dove si eleggevano i supremi magistrati del luogo, oppure per cooptazione da parte dei decurioni. Nulla si può dire infine sulla durata della carica di *rex sacrorum* a livello municipale, mentre a Roma fu di sicuro vitalizia.<sup>145</sup>

Appare invece ormai chiarito che i *reges sacrorum* italici non sorsero dietro l'esempio mediato o addirittura imposto da Roma, durante il processo espansivo che la vide protagonista soprattutto dal pieno IV secolo a.C., bensì furono istituiti in maniera autonoma, l'uno dopo l'altro, già a partire dagli ultimi decenni del VI secolo. Non si può dunque esitare più a collocare l'origine di tutti i *reges sacrorum* nel contesto del generale passaggio che dalle monarchie condusse alle repubbliche, al pari di quello romano. Anzi, a Roma questo processo istituzionale, originato dagli eventi rivoluzionari del 510/509, fu piuttosto tormentato (per tutte le difficoltà interne ed esterne analizzate sopra), al punto che la comparsa del locale *rex sacrorum* non sembra concepibile prima della morte del re Tarquinio nel 495: quindi, è molto più facile che fosse Roma a doversi confrontare e, al limite, ispirare a qualche esempio già attuato per la sostituzione del re nelle funzioni sacrali.

---

*eo more facere, quo adsuessent antiquitus*, su cui cfr. Cazanove, *Some thoughts*, p. 73): tra questi possiamo collocare i *sacra* di competenza dei *reges sacrorum*.

<sup>145</sup> Nella *lex Ursonensis* (cit. in nota 137), capp. 67-68, si prescrive che l'elezione di pontefici e auguri sia gestita dai *duoviri* e si svolga nei comizi con la procedura usata per l'elezione dei *duoviri* stessi; nulla si dice a proposito della durata di pontificato e augurato: cfr. Raggi, *Le norme*, p. 707. Solo nel caso di Formia, dove è attestato un *ordo regalium*, si può forse pensare con Gasperini, *Vecchie e nuove epigrafi*, p. 17, che il locale *rex sacrorum* fosse in carica a tempo determinato. Quanto al carattere vitalizio della carica di *rex sacrorum* a Roma, cfr. *supra*, Cap. 1.3.

Proprio in tal senso non è condivisibile il parere di Momigliano, laddove – pur avendo sottolineato la probabilità della preesistenza di *reges sacrorum* italici rispetto a quello di Roma – lo studioso aggiunge che «i Romani dovevano già durante la monarchia aver provveduto a creare o almeno a conservare dei *reges sacrorum* quando, alla conquista di certe città, vi eliminarono i capi militari e giudiziari, ma vi mantennero le istituzioni religiose». <sup>146</sup> Non si riesce infatti ad immaginare in quali città i Romani potessero mai causare la limitazione del *rex* a funzioni sacrali, quando il *rex sacrorum*, presso di loro, non esisteva ancora. Per dirla altrimenti, sarebbe quantomeno curioso che i sovrani di Roma – responsabili della sorte delle città assoggettate sotto il loro *imperium* – fossero pronti ad indicare, o comunque ad avallare, la via da seguire nella sostituzione dei re, prima del loro stesso abbattimento e, quindi, contro il proprio interesse. Del resto, l'unico vero caso in cui sembra che Roma, sotto la monarchia, fosse in grado di intervenire nelle istituzioni di una comunità conquistata, eventualmente per conservarle, fu quello di Alba Longa: ma qui, avendo trovato non già un *rex*, bensì un *dictator* dotato di pieni poteri, Roma non poté fare altro che ridurre *ad sacra* questo dittatore. <sup>147</sup>

Solo superando la tradizionale prospettiva romanocentrica, si intende appieno come l'avvento della repubblica al posto della monarchia potesse riguardare luoghi molto lontani tra loro, che con Roma, in alcuni casi, non avrebbero avuto niente a che fare se non parecchi secoli dopo. Infatti, non solo la zona laziale, ma di sicuro anche l'area etrusca e osco-umbra, fu interessata da un netto cambiamento istituzionale: adesso si è in grado di precisare che, tra le regioni dell'Italia centro-tirrenica, si sviluppò una comune elaborazione di comuni motivi per una sorta di mimetismo politico, rinvenibile ancora pur dietro le scelte concrete operate autonomamente da ogni città. <sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 358. Analogamente si trova in Id., *Roma arcaica*, pp. 145-147.

<sup>147</sup> Cfr. *supra*, Cap. 2.2.

<sup>148</sup> Sull'area osco-umbra in particolare, di cui non ci occupiamo diffusamente in questa sede, cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 120-122; inoltre Camporeale, *Terminologia*, pp. 42-108. A questo mimetismo politico certo contribuì il generale sviluppo socio-economico (ricostruibile, tramite l'archeologia, soprattutto per le città dell'Etruria meridionale e

Da un lato questo significa che, nella prassi politica, i nuovi fermenti istituzionali vennero atteggiati in maniera diversa, secondo le necessità locali, dando origine a quella varietà di soluzioni magistratuali a cui, di volta in volta, si è accennato. D'altra parte, è interessante notare come due conseguenze decisive del passaggio alle repubbliche si rintraccino comunque identiche, almeno in tutti i casi che abbiamo potuto documentare: innanzitutto, la conservazione dei *sacra* di competenza regale, affidati ad una figura sacerdotale nuova, ma denominata ancora *rex*; inoltre, il mutamento culturale conseguente a questa specializzazione della figura monarchica, con cui in via definitiva si limitò il *rex* all'ambito sacrale. La riprova inequivocabile di tale modifica sopravvive per noi a livello linguistico, dove si osserva lo slittamento nel campo della titolatura sacerdotale del lessema *rex*,<sup>149</sup> da qui in poi normalmente unito ad un neutro sostantivato al genitivo (*sacrorum*) o ad un aggettivo (*sacrificulus*), secondo l'occasione comunicativa più o meno formale.<sup>150</sup>

Ora, per estendere al massimo gli orizzonti della discussione, non si deve mancare di riflettere sul fatto che la caduta delle monarchie si riscontra, in età arcaica, anche al di fuori della stessa Italia centrale. Gli studi comparati tra i vari settori delle discipline antichistiche, infatti, hanno rilevato la portata internazionale del fenomeno che, compiutosi in ambiente tirrenico-laziale a partire dal VI secolo, in realtà interessò, in un arco di tempo più dilatato ma con modalità analoghe, pure le città dei Greci (sia nella madrepatria sia nelle colonie) e dei Fenici (in Siria e in Africa): in questo senso, secondo Pallottino, si dimostra «per certi aspetti sostanziali della vita pubblica, la profonda unità della civiltà mediterranea anche in epoca anteriore all'ellenismo e alla romanità».<sup>151</sup> Il

---

per Roma), con la divisione del lavoro e il differenziarsi delle classi sociali, la progressiva adozione dell'armamento oplitico e, infine, il completamento del processo di urbanizzazione seguito dal prevalere della città sulla campagna: cfr. sintesi dettagliata in M. Torelli, *Storia degli Etruschi*, Roma-Bari 1998<sup>2</sup>, pp. 139-194.

<sup>149</sup> Cfr. Campanile-Letta, *Studi*, p. 18. È logico supporre, ma non è dimostrabile, che analogo slittamento linguistico avvenisse nel caso dell'etrusco *lauxume* (cfr. nota successiva).

<sup>150</sup> Sulla differenza nell'impiego tra *rex sacrorum* e *rex sacrificulus*, vedi *supra*, nota 64 al Cap. 1. Confronti con la lingua etrusca sono difficili, poiché non si sa come fosse chiamato in maniera ufficiale il re sacrale presso gli Etruschi: come si è visto, i due testi etruschi a nostra disposizione si limitano ad attestarne indirettamente l'esistenza.

<sup>151</sup> Pallottino, *Etruscologia*, p. 316.

risultato è che, nonostante le evidenti differenze cronologiche da non trascurare, nell'area del Mediterraneo si passò, in generale, da originari ordinamenti monarchici a ordinamenti oligarchici o aristocratici guidati da magistrature elettive e temporanee, spesso attraverso una fase intermedia, più o meno lunga, di accentramento di forti poteri personali (tirannidi) o, persino, di periodi democratici.<sup>152</sup>

Dal nostro punto di vista, il confronto con il mondo mediterraneo è efficace in quanto rivela che, di sicuro, il concetto di confinare un re a compiti sacrali, privandolo del potere militare e politico, fu variamente diffuso, anzitutto in ambiente greco.<sup>153</sup>

Qui, con una classificazione basata sui documenti letterari, si è potuto argomentare che la limitazione della regalità, in alcuni casi, avvenne a seguito di un lento processo evolutivo, come ad Atene.<sup>154</sup> In particolare, lo smantellamento della monarchia ateniese sarebbe incominciato in epoca molto remota, con la creazione di un *archon basileus* investito ancora di un potere vitalizio, e non siamo sicuri che si concludesse prima del 683/682 (o 682/681) a.C., data alla quale si facevano risalire le prime liste di arconti annuali, tra cui appare l'arconte-re come magistrato dotato di prestigio religioso, ma privo di poteri militari.<sup>155</sup> A lui

---

<sup>152</sup> Cfr. Pallottino, *Etruscologia*, pp. 317-318. Questo schema sembra trovare precise conferme nel mondo greco: cfr. il volume di P. Carlier, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984.

<sup>153</sup> Accenni ad un parallelismo in questo senso tra Roma e la Grecia sono già in Plut. *q.R.* 63.

<sup>154</sup> G. De Sanctis, *Storia dei Greci. Dalle origini alla fine del V secolo*, Firenze 1967<sup>8</sup>, vol. 1, pp. 276-278, ricorda anche altri casi di lento superamento della monarchia, in cui particolari cerimonie religiose furono lasciate ai discendenti naturali del re: si tratta dei Basilidi a Efeso e dei Nelidi a Mileto. In particolare, a Efeso, i Basilidi continuarono fino all'età romana a presiedere gli agoni e a portare la veste orlata di porpora, oltre a una specie di scettro.

<sup>155</sup> Secondo la tradizione, peraltro non sempre concorde, primo arconte-re sarebbe stato Medone lo Zoppo, dopo la *stasis* dinastica suscitata dalla morte del padre, il re Codro, caduto eroicamente per difendere la patria contro l'invasione dorica. Cfr. Aristot. *Ath. Polit.* 3,1-4 (soprattutto sull'evoluzione del collegio degli arconti) e Paus. 7, 2,1 (in specie su Medone); 1, 3,3; 4, 5,10 e 13,7; alla riduzione del re a re sacrale accennano anche Platone (*Menex.* 238 D e *Sympos.* 208 D) e Isocrate (*Antid.* 71): confronto tra le fonti in C. Hignett, *A History of the Athenian Constitution to the end of the fifth century B.C.*, Oxford 1958<sup>2</sup>, pp. 38-46.

e alla moglie, la *basilinna*, spettarono infatti la rappresentanza sacrale del popolo e la tutela del diritto sacro.<sup>156</sup>

In altri casi – databili al VI secolo e, quindi, cronologicamente più vicini ai nostri –, è invece sembrato che la limitazione della regalità fosse dovuta a interventi legislativi concomitanti a precisi fatti rivoluzionari.<sup>157</sup> Al riguardo, tuttavia, si dovrà subito ricordare che una ferma divisione, tra monarchie sostituite per rivoluzione e monarchie declinate con processo evolutivo, già è apparsa inadeguata nell'esame del caso romano: sarà allora rigida e riduttiva anche per gli sviluppi politici del variegato ambiente greco, poiché il carattere ancor più sintetico delle notizie non può rendere conto di un fenomeno complesso, che mutò secondo i luoghi e i tempi.

In effetti, solo brevemente Erodoto ricorda, dopo la metà del VI secolo, l'intervento di Demonatte di Mantinea,<sup>158</sup> che fu chiamato nella colonia terea di Cirene per riformare la monarchia dei Battiadi e ridusse a soli compiti sacrali il re Batto III, detto lo Zoppo.<sup>159</sup> Inoltre anche Aristotele sembra accennare a casi analoghi quando nella *Politica* esamina gli sviluppi dell'istituto monarchico, ma non fornisce alcun dettaglio storico.<sup>160</sup> Ancora più sporadici sono infine i dati – da

---

<sup>156</sup> Le funzioni sono descritte in Aristot. *Ath. Polit.* 57: l'*archon basileus* era responsabile delle *patrioi thusiai* e istruiva i giudizi che riguardavano casi di empietà e omicidio. Di solito egli era chiamato semplicemente *basileus*: cfr. Hignett, *A History of the Athenian Constitution*, p. 39 nota 6.

<sup>157</sup> Netta suddivisione, per il mondo greco, tra casi di superamento della monarchia per evoluzione e per rivoluzione è in Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 360 e in Id., *Roma arcaica*, p. 145.

<sup>158</sup> Herod. 4, 160-161. Non è possibile una datazione precisa dell'intervento di Demonatte, che comunque si può plausibilmente collocare nel terzo venticinquennio del VI secolo: vedi tabella cronologica in F. Chamoux, *Cyrène sous la monarchie des Battiades*, Paris 1953, p. 210.

<sup>159</sup> Cfr. Herod. 4, 161, secondo cui Demonatte, “avendo riservato al re Batto possedimenti e uffici sacerdotali, mise in comune per il popolo tutto il resto che in precedenza i re possedevano”. Secondo lo storico, sarebbero state le lotte dinastiche per il potere e la malformazione fisica del nuovo re (detto appunto lo Zoppo) a spingere i Cirenei a chiedere l'intervento riformatore di Demonatte. Ad ogni modo, è significativo che, nella tradizione, il primo re di Cirene ridotto *ad sacra* fosse zoppo proprio come Medone, il primo arconte-re ateniese (cfr. nota 155): l'essere claudicante era infatti simbolo di potere ambiguo e instabile, quale in effetti doveva apparire il potere di una monarchia ormai svilita. Sul passo erodoteo, che trova una semplice eco nel frammentario Diod. 8, 30: Chamoux, *Cyrène*, pp. 139-142, si domanda se a Batto III non sia pure stato lasciato almeno il comando delle truppe in guerra, per quanto le parole di Erodoto sembrino escluderlo.

<sup>160</sup> Cfr. *Polit.* 3, 14,13 (1285 B): Aristotele – tutto impegnato ad esporre la sua teoria sulle varie tipologie di *basileia* – distingue troppo sinteticamente tra monarchie in cui, ad un certo

valutare però con estrema attenzione – che fanno pensare a episodi di riduzione del re *ad sacra* nel territorio della Magna Grecia, dove sono attestate monarchie sul finire del VI secolo, in particolare a Taranto e, forse, anche a Cuma.<sup>161</sup>

È insomma impossibile una classificazione sicura delle modalità del cambiamento istituzionale in ambiente greco. Tuttavia, di là dagli eventi specifici che non si possono più ricostruire, è per noi notevole che sia documentata, presso i Greci, l'esistenza di un certo numero di “*reges sacrorum*” istituiti proprio nella seconda metà del VI secolo, cioè più o meno contemporaneamente a quelli laziali ed etruschi.<sup>162</sup> Occorre chiedersi, allora, se sia rintracciabile un nesso tra queste esperienze simili, le quali maturarono in aree solo in apparenza distanti tra loro, soprattutto alla luce della significativa presenza di Greci nell'Italia meridionale, dei loro scambi con l'ambiente tirrenico-laziale e, quindi, delle risorse che essi poterono offrire alla crescita delle civiltà italiche, anche in ambito politico-religioso.<sup>163</sup>

Una soluzione plausibile è che, data la vicinanza alla Magna Grecia, l'origine dei *reges sacrorum* italici si debba ricondurre, in ultima analisi, all'irradiazione per mimetismo di un'istanza politica greca, della quale Roma fu ricettiva al pari di altre città latine ed etrusche. Secondo Momigliano, in particolare, la vicinanza di Cuma e le influenze culturali e artistiche greche, testimoniate a Roma verso la fine del VI secolo, rendono del tutto presumibile che una conoscenza degli sviluppi sociali e politici greci fosse presente nella città

---

punto, al re furono lasciate le sole funzioni sacrali e altre in cui al re fu lasciato il solo comando in guerra. Altrettanto generico è il già citato Plut. *q.R.* 63.

<sup>161</sup> Taranto, verso il 520, era ancora governata da un *basileus*, di nome Aristofilide: così Herod. 3, 136. Per gli inizi del V secolo, invece, Aristot. *Polit.* 5, 3,7 (1303 A) parla di un deciso cambiamento istituzionale a favore della “democrazia”: cfr. G.C. Brauer, *Taras. Its History and Coinage*, New York 1986, pp. 25-27. Quanto a Cuma, rivolgimenti istituzionali sono analogamente attestati per il periodo compreso tra fine del VI e gli inizi del V secolo: in essi un ruolo importante ebbe la figura di Aristodemo, che viene presentato dalle fonti come un tiranno, ma – se è corretta la mia interpretazione – poté essere a tutti gli effetti *basileus* di Cuma: cfr. Bianchi, *Cuma e la tirannide di Aristodemo*, pp. 95-104.

<sup>162</sup> Tolto il caso dell'*archon basileus* ateniese, non conosciamo ufficiali titolature greche in qualche modo equivalenti alla latina *rex sacrorum*. Possiamo però constatare che Dionisio d'Alicarnasso (5, 1,4), Plutarco (*q.R.* 63) e Cassio Dione (54, 27), parlando del caso romano, traducono *rex sacrorum* in greco con *hieron basileus*.

<sup>163</sup> La bibliografia su questo punto è sterminata. Ci limitiamo pertanto a indicare i contributi che toccano più da vicino il nostro argomento: Ampolo, *Analogie*, pp. 452-455; Torelli, *Storia*, spec. pp. 173-174.

tiberina proprio intorno al 500 a.C. Egli è dunque certo che «nel creare il *rex sacrorum* i Romani di fatto si adeguavano a un vasto rivolgimento politico-sociale che al di là del Lazio e dell'Etruria aveva il suo centro ideologico tra uomini di lingua e di cultura greca». <sup>164</sup> Questo giudizio di Momigliano può sembrare troppo netto; in ogni caso è significativo dal punto di vista metodologico, perché sembra superare ogni prospettiva romanocentrica: solo così, infatti, si comprende che un'istanza greca, e segnatamente magnogreca, poté essere assimilata e in concreto sviluppata nel Lazio e nell'Etruria indipendentemente da Roma.

---

<sup>164</sup> Momigliano, *Il rex sacrorum*, pp. 360-361; similmente in Id., *Roma arcaica*, pp. 145 e 147. Così già osservava Rosenberg, s.v. *Rex sacrorum*, col. 726.



## 2.8. Appendice I: la *Regia* nel Foro Romano

Dopo gli scavi di fine Ottocento e inizio Novecento, i sondaggi archeologici di nuovo condotti dall'*American Academy in Rome* nei pressi dell'antica *Sacra via*, tra il 1964 e il 1965, hanno definitivamente portato alla luce, ma non senza difficoltà interpretative, le vestigia della *Regia* repubblicana, che mostra in realtà una stratificazione risalente addirittura al VII secolo.<sup>165</sup>

Secondo la ricostruzione della pianta,<sup>166</sup> la *Regia* comprendeva una corte colonnata e di forma trapezoidale, ampia e perciò capace di raccogliere molte persone, al cui centro stava una cisterna che doveva servire come deposito per i cereali.<sup>167</sup> Il suo lato meridionale si collegava tramite apertura ad un corpo di fabbrica compatto, costituito da tre ambienti in serie: da quello centrale, l'ingresso, si entrava nelle due stanze laterali, che dovevano rappresentare il vero cuore del complesso cultuale. Infatti, la più piccola stanza orientale era presumibilmente il sacrario di *Ops Consiva*, dea della ricchezza agricola e del deposito granario, della quale è documentata la presenza nella *Regia* dalle fonti.<sup>168</sup> Il simmetrico ambiente occidentale, più ampio, era invece il sacrario di Marte, come conferma l'esistenza nel pavimento di una struttura circolare in blocchi, riconducibile al focolare attestato proprio nel *sacrarium Martis*, dove si concludeva ogni anno la cerimonia dell'*Equus October*.<sup>169</sup>

---

<sup>165</sup> Per un resoconto degli scavi effettuati nel Foro tra '800 e '900, cfr. Brown, *New Soundings*, pp. 48-50 (con bibliografia precedente). Tralasciamo invece le presunte tracce di un'altra *Regia*, più antica di quella del Foro e collocata sul Palatino, di cui si è occupato A. Carandini, *Palatino, Velia e Sacra via. Paesaggi urbani attraverso il tempo*, Roma 2004, p. 53.

<sup>166</sup> La pianta è stata ricostruita da F.E. Brown: cfr. Id., *La protostoria della Regia*, «RPAA» 47 (1974-75), pp. 15-36. Cfr. anche Coarelli, *Il Foro Romano I*, pp. 59-62, e da ultimi Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 239-241, e Scott, s.v. *Regia*, pp. 189-192.

<sup>167</sup> Secondo Ampolo, *Analogie*, p. 444 nota 6, quando Liv. 26, 27,3 e 27, 11,16 parla di un *atrium regium* a proposito dell'incendio che nel 210 a.C. interessò la zona del Foro, potrebbe alludere proprio al cortile trapezoidale. Cfr. Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 60 con figg. 16-17 (sezione del cortile con la cisterna) e pp. 22 e 65 (sull'*atrium regium*).

<sup>168</sup> Significativa è soprattutto la testimonianza di Varro *l.l.* 6, 21, a proposito delle ridotte dimensioni del sacrario: *Opeconsiva dies ab dea Ope Consiva, cuius in Regia sacrarium quod adeo artum, ut eo praeter virgines Vestales et sacerdotem publicum introeat nemo*. Importante è anche Fest. pp. 202-204 e 292 L: nel sacrario si custodiva il *praefericulum*, un vaso di forma particolare usato per i sacrifici. Per un commento a queste fonti, cfr. P. Pouthier, *Ops et la conception divine de l'abondance dans la religion romaine jusqu'à la mort d'Auguste*, Rome 1981, pp. 59-61.

<sup>169</sup> Cfr. Fest. pp. 190 L (s.v. *October equus*) e 439 L (s.v. *Salias virgines*); Gell. *n.A.* 4, 6,1-2; Serv. *ad Aen.* VII 603 e VIII 3: in questo sacrario erano conservati gli *ancilia* dei Salii e le *hastae Martis*. A proposito si veda G. Radke, *October equus*, «Latomus» 49 (1990), pp. 343-351.

Con questi dati, Ampolo ha cercato di dimostrare che i Romani, nel costruire la *Regia*, intesero ispirarsi nientemeno che al modello di Atene. Punto di partenza della sua discussione è l'esame delle somiglianze riscontrabili tra la pianta della *Regia* – rifatta appunto verso il 500 a.C. e separata da quel complesso che si è visto abbracciare l'*aedes Vestae*, la *domus publica* e la *domus Vestalium* –<sup>170</sup> con quella del presumibile pritaneo arcaico sul lato Ovest dell'Agorà di Atene, innalzato verso il 540 (nel luogo in cui sarebbe stata costruita, dopo la distruzione persiana, la celebre *tholos*), nell'insieme di edifici dove aveva posto anche il sacello destinato significativamente a conservare la *koine Hestia*.<sup>171</sup> Ebbene, lo studioso giunge alla conclusione che Roma – alla fine del VI secolo – si ispirò, forse addirittura per contatto diretto, proprio all'esempio ateniese, da un punto di vista architettonico oltre che concettuale e politico. Infatti, i Romani, al momento in cui fu abbattuto il dominio dei Tarquinî, avrebbero voluto guardare all'Acropoli della città greca in cui quasi nel contempo si era abbattuta un'analogia tirannide, quella dei Pisistratidi.<sup>172</sup> Analogamente, alcune somiglianze tra il *rex sacrorum* e l'arconte-re ateniese (la cui sede, peraltro, era connessa con il pritaneo) hanno fatto pensare allo studioso che, nel creare il re dei sacrifici, i Romani volessero riallacciarsi ad un'istituzione attica: così si spiegherebbero sia il legame proprio non solo del *rex sacrorum* ma anche dell'arconte-re con il culto di Vesta-Hestia, sia la collaborazione ai riti garantita loro da entrambe le consorti, la *regina sacrorum* e la *basilinna*.<sup>173</sup>

La proposta interpretativa di Ampolo è senza dubbio affascinante: in generale, perché vorrebbe dimostrare che i Romani, già a fine VI secolo, avevano raggiunto una maturità politica tale da potersi confrontare, anche

---

<sup>170</sup> Cfr. *supra*, Cap. 1.3: questo insieme di edifici era tutto legato alla figura del sovrano, al punto che nelle fonti antiche il termine *Regia* viene usato talvolta in maniera estensiva.

<sup>171</sup> Figure con la ricostruzione completa delle piante degli edifici ateniesi in questione sono consultabili in appendice all'articolo di Ampolo, *Analogie*, pp. 458-460.

<sup>172</sup> Ampolo, *Analogie*, pp. 452-457, dove si affronta pure il problema dello sviluppo a Roma del culto di Vesta e della relativa cronologia: secondo lo studioso, l'identificazione Hestia-Vesta potrebbe essere avvenuta anche con la mediazione della città di Lavinio, nota come uno dei centri attraverso cui penetrarono a Roma i culti greci (ad es. quello di Castore e Polluce). Sul culto romano di Vesta, torneremo *infra*, nel Cap. 3.

<sup>173</sup> Cfr. Ampolo, *Analogie*, pp. 450-452. Raffronto diretto del *rex sacrorum* con l'arconte-re è rintracciabile già nel testo, pur integrato, di Dion. Halic. 4, 74,4 (in un discorso di Bruto a Lucrezio e Collatino: vedi *supra*, nota 40 al Cap. 1).

concettualmente, con la *polis* che, di lì a qualche decennio, sarebbe diventata la più potente della Grecia; nel dettaglio, perché ha il merito di valorizzare i dati archeologici per sottolineare il legame tra il *rex sacrorum* e le sacerdotesse di Vesta, su cui dovremo tornare più avanti. Allo stesso tempo, contro una simile ricostruzione possono essere sollevate alcune obiezioni, alla luce del convincimento – rafforzato dall'indagine sui *reges sacrorum* italici – che la Roma di VI secolo non possa essere astratta dal contesto geografico di appartenenza.

In effetti, per quanto fosse fiorente e intrattenesse scambi di varia natura col mondo greco, Roma era pur sempre una città situata nella zona di confine tra l'Etruria e il *Latium vetus*. Di conseguenza, se non è affatto da escludere che i Romani protagonisti delle vicende del 510/509 fossero a conoscenza, in forma diretta o mediata, dei coevi eventi ateniesi,<sup>174</sup> non si riesce tuttavia a capire per quale motivo dovessero ispirarsi proprio a questi per la risoluzione immediata e concreta dei loro problemi. È improbabile, del resto, che la Roma dell'epoca giudicasse la monarchia di Tarquinio il Superbo con gli stessi parametri usati dagli Ateniesi nel giudicare la tirannide dei Pisistratidi. Inoltre, le somiglianze tra il *rex sacrorum* e l'*archon basileus* non possono essere lette come una conferma della derivazione del primo dal secondo, visto che quest'ultimo, a quanto pare, era sì discendente dell'antico re ateniese, ma era stato creato in circostanze storiche remote e completamente diverse; in più, con la sua carica annuale e non vitalizia, era incluso al secondo posto nel collegio magistratuale dei nove arconti, al contrario del *rex sacrorum* che era sacerdote in carica a vita.<sup>175</sup>

Ad ogni modo, sono soprattutto i riscontri archeologici a indebolire la tesi di Ampolo, la quale si basa, in ultima analisi, sulla convinzione che l'edificio ricostruito intorno al 500 fosse il primo ad assumere la denominazione e la funzione di *Regia*, in collegamento diretto col *rex sacrorum*, mentre nelle sue

---

<sup>174</sup> Cfr. Torelli, *Storia*, pp. 195-196 (conferme archeologiche degli stretti contatti tra Atene e l'area tirrenico-laziale). Del resto, una conoscenza delle coeve vicende politiche greche pare intravedersi nella notizia che, alla fine del suo regno, Tarquinio avrebbe mandato un'ambasceria in Grecia, al santuario di Delfi, della quale avrebbe fatto parte anche L. Giunio Bruto, il principale artefice del passaggio alla repubblica: cfr. Liv. 1, 56,4-13, su cui cfr. Ogilvie, *A Commentary on Livy*, p. 216.

<sup>175</sup> Vedi *supra*, nota 155.

quattro fasi anteriori – nonostante le dimensioni e il numero di ambienti fossero in pratica gli stessi – si sarebbe trattato di un semplice santuario, senza alcun collegamento con i re veri e propri.<sup>176</sup> Questi erano, d'altra parte, i primi risultati che l'archeologo Frank Brown aveva confermato alla metà degli anni Sessanta, sulla base della scoperta, negli strati prerepubblicani dell'edificio, di terrecotte architettoniche che ancora si potevano attribuire solo ad un santuario.<sup>177</sup> Oggi, il problema delle lastre in terracotta è stato risolto dai risultati degli scavi condotti in arcaici centri dell'Etruria interna: in particolare, sono decisive le scoperte monumentali di Poggio Civitate, presso Murlo, e di Acquarossa, presso Ferento, i quali furono luoghi di grande fioritura fino alla loro irreversibile decadenza o distruzione, da collocarsi alla fine del VI secolo. Qui, infatti, sono stati portati alla luce rilievi fittili coevi alle terrecotte romane, non all'interno di santuari, ma all'interno di vere e proprie dimore signorili, a cui peraltro non mancano connotazioni culturali specifiche, che permettono di qualificarle come vere e proprie 'dimore regali' o 'regge'. Inoltre, le somiglianze con la *Regia* romana riguardano sorprendentemente la struttura complessiva, se è vero che, pure nei palazzi di Poggio Civitate e Acquarossa, la pianta comprende un'ala allungata e composta da tre ambienti in serie.<sup>178</sup>

Allo stato attuale degli studi, si deve pertanto riconoscere che l'edificio della *Regia*, nonostante i numerosi rifacimenti, mantenne sempre la stessa struttura e lo stesso numero di ambienti dalla sua prima fase, risalente al VII secolo, fino addirittura alla ricostruzione tardo-repubblicana del 36 a.C., finanziata dal pontefice Cn. Domizio Calvino:<sup>179</sup> si trattò, insomma, di un edificio nato in funzione della regalità, come abitazione e luogo di culto, e rimasto connesso alla

---

<sup>176</sup> Cfr. Ampolo, *Analogie*, pp. 443-444 e 450.

<sup>177</sup> Cfr. Brown, *New Soundings*, p. 53. Riproduzione di una delle terrecotte architettoniche in Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 63, fig. 18.

<sup>178</sup> Su Poggio Civitate e Acquarossa, cfr. Pallottino, *Etruscologia*, pp. 130-131 e 291, e Torelli, *Storia*, pp. 174-181 e 186-188; sulle terrecotte, cfr. Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 61, che trova raffronti anche con tombe monumentali, ad es. di Tuscania.

<sup>179</sup> Tra la costruzione agli albori della repubblica e quella del 36 a.C., un altro sicuro rifacimento della *Regia* è databile al III secolo; solo dopo l'incendio che la distrusse nel 36 a.C., tuttavia, il marmo sostituì il tufo come materiale da costruzione: cfr. in sintesi Ross Holloway, *The Archaeology*, p. 63. Per la figura e l'operato di Calvino, cfr. l'aggiornato R.T. Ridley, *The Absent Pontifex Maximus*, «Historia» 54 (2005), pp. 296-297, sulla base di Plin. *n.h.* 34, 48, Dio 48, 42, e CIL VI 1301 (= ILS 42).

regalità anche in epoca repubblicana, ma solo come luogo di culto del *rex sacrorum*. A questo punto, non c'è più bisogno di ricercare paralleli architettonici nel mondo greco, poiché – come afferma Coarelli – «la *Regia* di Roma non è più isolata, e la sua storia, la sua struttura e le sue funzioni possono essere ormai in parte chiarite sulla base di precisi confronti in area etrusca». <sup>180</sup>

Quanto alla nostra ricerca, la discussione sull'evidenza archeologica della *Regia* ha una conseguenza importante, poiché viene a completare il ragionamento di carattere storico sviluppato alla fine del Capitolo Primo, confermando che il sicuro rifacimento dell'edificio, avvenuto alla fine del VI secolo, non può essere messo direttamente in relazione con la nascita del *rex sacrorum*. Certo, alla luce della contemporanea sistemazione urbanistica che interessò tutta l'area del Foro Romano, il restauro della *Regia* viene a rappresentare un “atto politico della repubblica ai suoi inizi” e, peraltro, conferma la sostanziale attendibilità della cronologia tradizionale sull'abbattimento della monarchia; <sup>181</sup> ma non può essere visto come una conferma della contestuale istituzione del *rex sacrorum*, perché – come ammette Coarelli – la destinazione a solo uso cultuale della *Regia* potrebbe non coincidere con l'inizio stesso della repubblica. <sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 61 (inoltre, pp. 64-5 con nota 34). In questa direzione si è infine corretto anche lo stesso Brown, *La protostoria*, pp. 35-36.

<sup>181</sup> Cfr. *supra*, Cap. 1.3, in particolare nota 75.

<sup>182</sup> Coarelli, *Il Foro Romano I*, p. 64.

## 2.9. Appendice II: il *rex Nemorensis* e la regalità federale in ambito tirrenico-laziale

Nel *nemus Aricinum*, il bosco sacro a Diana che si stendeva presso il lago di Nemi, vicino ad Aricia, viveva e operava ancora in piena età imperiale un sacerdote antico, chiamato *rex Nemorensis*<sup>183</sup> e votato al culto della stessa Diana.<sup>184</sup> La qualità principale che gli veniva richiesta era la vigoria fisica, indispensabile per la conservazione della carica: il *rex Nemorensis*, infatti, doveva sempre stare in guardia armato di spada, poiché avrebbe perduto il sacerdozio e la vita, se un avversario più forte fosse riuscito a ucciderlo dopo avere strappato un ramo da un albero sacro alla dea.<sup>185</sup> Com'è facile immaginare, già nella tarda repubblica, un simile sacerdozio non era più molto ambito, tant'è vero che ormai rischiavano la vita solo schiavi fuggitivi, pronti a tutto pur di evitare la punizione dei loro padroni abbandonati.<sup>186</sup> Esso era comunque perpetuato per uno scrupolo religioso tipico dei Romani, di cui abbiamo sottolineato più volte la tendenza al conservatorismo rituale: poté quindi essere il rispetto di una necessità religiosa – e non un atteggiamento di gratuita crudeltà, come vorrebbe Svetonio – ciò che un bel giorno indusse Caligola ad aizzare un giovane e robusto pretendente contro il *rex Nemorensis* in carica da troppo tempo.<sup>187</sup>

---

<sup>183</sup> L'unica fonte che attesta il titolo completo di *rex Nemorensis* è Suet. *Cal.* 35,3 (testo *infra*, nota 187), mentre gli altri autori parlano semplicemente di *rex* o *sacerdos*: cfr. C.B. Pascal, *Rex Nemorensis*, «Numen» 23 (1976), p. 25.

<sup>184</sup> Cfr. A.E. Gordon, *The Cults of Aricia*, «University of California Publications in Classical Archaeology» II, 1 (1934), p. 18; Bernardi, *L'interesse*, p. 277; Coarelli, *I santuari*, p. 165; Liou-Gille, *Une tentative*, p. 435; di recente C.M.C. Green, *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*, Cambridge 2007, p. 147. È ricca la mitologia fiorita intorno al culto di Diana nemorense, come si può vedere in Verg. *Aen.* 7, 761-782, e Ovid. *fast.* 3, 263-276 e *metam.* 15, 487-546: cfr. analisi in Green, *Roman Religion*, pp. 178-184 e 201-231.

<sup>185</sup> Sul rituale di successione si vedano innanzitutto Strab. 5, 3,12, Ovid. *fast.* 3, 271-272 e *ars am.* 1, 259-262, Paus. 2, 27,4, e Serv. *ad Aen.* VI 136, con commento in Pascal, *Rex Nemorensis*, pp. 23-39, e Green, *Roman Religion*, pp. 153-178.

<sup>186</sup> Cfr. Strab. 5, 3,12, Paus. 2, 27,4 e Serv. *ad Aen.* VI 136: nonostante le argomentazioni di Green, *Roman Religion*, pp. 185-195, non ci sono prove che il sacerdozio nemorense fosse sempre stato ricoperto da schiavi fuggitivi.

<sup>187</sup> Suet. *Cal.* 35,3: *Nullus denique tam abiectae condicionis tamque extremae sortis fuit, cuius non commodis [sc. Caligula] obtrectaret: Nemorensi regi, quod multos iam annos potiretur sacerdotio, validiorem adversarium subornavit.* Sull'episodio seguiamo l'interpretazione di Bernardi, *L'interesse*, pp. 273-279; aggiungiamo che l'intervento di Caligola non solo non appare crudele, ma neppure casuale, in quanto il *nemus Aricinum* doveva ormai far parte della villa imperiale situata nella zona e molto frequentata da Caligola stesso: cfr. Coarelli, *I santuari*, p. 181. Non possiamo invece condividere la lettura di A. Leone, *Darius Rex a Nemi*, in *Nemi - Status*

Ora non importa tanto soffermarsi sulla riprovazione svetoniana verso l'atto compiuto da Caligola: piuttosto, è significativo che, al tempo degli imperatori, la successione del *rex Nemorensis* fosse considerata un rito inusuale, di cui non si capiva più l'antico valore. In effetti, le origini del sacerdozio dovevano risalire molto indietro nel tempo, fino all'età regia, come inducono a credere non solo la cruenta pratica biasimata da Svetonio, ma anche il titolo stesso di "rex".

Al riguardo, verrebbe subito da pensare che quella del *rex Nemorensis* fosse una regalità sacerdotale simile a quella dei *reges sacrorum* dell'area tirrenico-laziale, di cui abbiamo parlato nelle pagine precedenti. Un esame più attento, tuttavia, induce a procedere con cautela: i sicuri *reges sacrorum* di Roma, Boville, Tuscolo, Lanuvio, Velletri, Fondi, Formia e Fiesole erano infatti istituti cittadini, nati all'indomani del rovesciamento delle locali monarchie; il *rex Nemorensis*, invece, lontano dall'essere legato a una singola città, era per definizione il "rex del bosco (di Diana)", vale a dire il *rex* di uno spazio sacro extra-urbano,<sup>188</sup> al punto che è difficile vedervi l'erede di un qualsiasi monarca cittadino dotato in principio anche di poteri politico-militari.<sup>189</sup>

Di fronte al silenzio delle fonti, la soluzione avanzata da più parti è che si tratti di una regalità sacrale a carattere etnico, originariamente connessa con la lega latina.<sup>190</sup> Su questo elemento ha insistito da ultima Liou-Gille, riprendendo e ampliando una tesi di Magdelain: il punto di partenza della riflessione è che il *nomen Latinum* avrebbe conosciuto sin da età pre-urbana una forma di regalità federale, di cui le fonti avrebbero conservato la traccia parlando della dinastia sacerdotale dei *Silvii*, primi *reges Albani*; Alba Longa, infatti, non sarebbe mai stata una città né da un punto di vista urbanistico né da quello istituzionale,<sup>191</sup> mentre il termine *Albenses* avrebbe indicato il raggruppamento etnico dei *prisci*

---

quo. *Recent Research at Nemi and the Sanctuary of Diana*, Roma 2000, p. 31, secondo cui la successione del *rex Nemorensis* aveva col tempo perso il suo carattere sanguinario, che proprio Caligola avrebbe ripristinato.

<sup>188</sup> Extra-urbano = extra-pomeriale: cfr. Green, *Roman Religion*, p. 90.

<sup>189</sup> Ad esempio, nessuna fonte permette di considerarlo un *rex sacrorum* di Aricia, la città più vicina al bosco: cfr. Gordon, *The Cults of Aricia*, pp. 18-19.

<sup>190</sup> Indicazione in tal senso già in Coarelli, *I santuari*, p. 165.

<sup>191</sup> Cfr. Magdelain, *De la royauté*, pp. 36-37, e Liou-Gille, *Le gouvernement*, p. 422.

*Latini*.<sup>192</sup> In questa prospettiva, se la monarchia albana fu un istituto federale, dai tratti spiccatamente sacerdotali, anche l'altro tipico istituto albano attestato nelle fonti, il *dictator Albanus*, dovrebbe avere avuto valenza federale.<sup>193</sup> Ne discende che, quando nei tempi storici più recenti gli *Albenses/prisci Latini* avevano ormai lasciato il posto alla vera e propria lega latina, il *rex Nemorensis* non sarebbe stato altro che l'erede del *rex Albanus*. Addirittura, secondo Liou-Gille, il nostro sacerdote potrebbe essere stato istituito nel momento in cui il *dictator Latinus* Egerio Bebio, secondo l'iscrizione riportata da Catone con i nomi di otto città latine, fece la celebre dedica di un santuario a Diana nel bosco di Aricia, intorno al 500 a.C.<sup>194</sup>

Quanto a noi, l'idea che il *rex Nemorensis* fosse un *rex sacrorum* federale appare del tutto plausibile: a favore depone la circostanza che il "re del bosco" era votato al culto di Diana, una divinità tipicamente latina e dispensatrice di regalità.<sup>195</sup> Poco convincente è però l'ipotesi che il *rex Nemorensis* fosse l'erede del *rex Albanus*: infatti, non si capisce perché – data la frammentarietà delle fonti che spesso confondono tra monarchia e dittatura arcaiche<sup>196</sup>– la regalità albana debba essere considerata un istituto federale dei *prisci Latini*, e non invece un istituto proprio della sola Alba Longa, vale a dire della più importante comunità

---

<sup>192</sup> Liou-Gille ha ribadito più volte questa convinzione: cfr. *Les rois de Rome et la Ligue Latine: définitions et interprétations*, «Latomus» 56 (1997), pp. 730-743, nonché la recente sintesi *La Ligue Latine ou les Ligues Latines? Fédérations au temps des rois romains*, in *Hommages à C. Deroux III*, Bruxelles 2003, pp. 282-285. Si aggiungano ora gli argomenti addotti da Grandazzi, *Alba Longa*, vol. 2, pp. 628-629 e 681-683.

<sup>193</sup> B. Liou-Gille, *Sur le pouvoir militaire à l'époque archaïque: de la dictature albaine aux premières dictatures romaines*, in *Images d'origines. Origines d'une image: hommages à J. Poucet*, Louvain 2004, pp. 175-190.

<sup>194</sup> Cfr. Liou-Gille, *Une tentative*, pp. 436-437, e *Le gouvernement*, pp. 431-432. Il fondamentale passaggio delle *Origines* è conservato da Prisciano (4, p. 129 H e 7, p. 337 H): *Cato censorius [...] ibidem [sc. in II Originum]: "Lucum Dianium in nemore Aricino Egerius Baebius Tusculanus dedicavit dictator Latinus. Hi populi communiter: Tusculanus, Aricinus, Lanuvinus, Laurens, Coranus, Tiburtis, Pometinus, Ardeatis Rutulus"*. È bene precisare che un culto di Diana nel *nemus Aricinum* esisteva già prima del 500, sia pure senza funzioni federali: cfr. Thomsen, *King Servius Tullius*, pp. 300-301.

<sup>195</sup> Si conosce l'esistenza di almeno altri due culti latini dedicati a Diana: quello celebre istituito da Servio Tullio sull'Aventino, di cui tratteremo nelle prossime pagine; e quello attivo sul monte Corne nei pressi di Tuscolo, di cui parla Plin. *n.h.* 16, 91,242. Vedi anche Hor. *carm.* 1, 21,5-6 e Mart. 7, 28,1. Su Diana come dea dispensatrice di regalità nel Lazio arcaico, cfr. Dumézil, *La religion*, pp. 355-359; F.-H. Pairault, *Diana Nemorensis. Déesse latine, déesse hellénisée*, «MEFR» 81 (1969), pp. 434-438; infine Green, *Roman Religion*, p. 110.

<sup>196</sup> Lo riconosce Magdelain, *De la royauté*, p. 38.



pre-urbana dei Latini stessi;<sup>197</sup> inoltre, l'identificazione tra *populi Albenses* e *prisci Latini* è tutt'altro che sicura, specialmente a causa delle difficoltà interpretative sollevate dall'unica fonte che cita i *populi Albenses*.<sup>198</sup> Con ciò non si vuole negare la possibilità di qualche forma federativa tra le comunità latine pre-urbane; più semplicemente va detto che, alla luce dei dubbi sulla natura della monarchia albana, il legame tra *rex Albanus* e *rex Nemorensis* diviene molto fragile.

Si può allora pensare che l'istituto del *rex Nemorensis* sia nato dalla riduzione *ad sacra* di una regalità federale esistente tra le comunità latine nel pieno della loro fase di urbanizzazione, quando cioè il *rex Albanus* era già un lontano ricordo: per verificare questa intuizione, occorre raccogliere e analizzare tutte le notizie sul funzionamento della lega latina nei sicuri tempi storici.

Com'è noto, il presupposto della federazione tra i Latini era costituito dalla condivisione del culto di *Iuppiter Latiaris*, che aveva la sua sede sul monte Albano, dove si svolgevano annualmente le *feriae Latinae*.<sup>199</sup> Ma, oltre agli aspetti religiosi, le fonti sono molto chiare nel riferire che l'attività della lega aveva notevoli risvolti politico-militari, tanto che i Latini possedevano un'armata federale e si riunivano in assemblea, *ad caput aquae Ferentinae*, per decidere come impiegarla. La conferma più importante viene offerta dal giurista L. Cincio, che è citato nel lessico di Festo, s.v. *Praetor*: [...] "*Albanos rerum potitos usque ad Tullum regem: Alba deinde diruta usque ad P. Decium Murem consullem populos Latinos ad caput Ferentinae, quod est sub monte Albano, consulere solitos et imperium communi consilio administrare: itaque quo anno Romanos imperatorem ad exercitum mittere oporteret iussu nominis Latini,*

---

<sup>197</sup> Per i complessi problemi relativi alla storia di Alba Longa, vedi *supra* Cap. 2.2: si ricordi che *dictatores Albani* sono attestati ancora in età imperiale, ma sono ridotti *ad sacra* e non hanno implicazioni federali.

<sup>198</sup> Si tratta di Plin. *n.h.* 3, 69, su cui gravano discussioni di carattere storico e filologico: cfr. l'analisi di Ampolo, *L'organizzazione*, pp. 135-149, che riprende la teoria per cui *Albensis* sarebbe aggettivo da riferire non ad Alba Longa, ma ad Alba Fucens (colonia latina della Marsica). A queste difficoltà, si aggiunga infine l'uso non univoco che le fonti fanno dell'espressione *prisci Latini*, come ben osserva Catalano, *Linee*, pp. 186-189.

<sup>199</sup> Sullo svolgimento delle *feriae Latinae*, cfr. da ultimi B. Liou-Gille, *Naissance de la ligue latine; mythe et culte de fondation*, «RBPh» 74 (1996), pp. 93-97, e Grandazzi, *Alba Longa*, vol. 2. Vedi inoltre *infra*, nota 214.

*conplures nostros in Capitolio a sole oriente auspici operam dare solitos. Ubi aves addixissent, militem illum, qui a communi Latio missus esset, illum quem aves addixerant, praetorem salutare solitum, qui eam provinciam optineret praetoris nomine*".<sup>200</sup> Ora non è nostro interesse discutere l'utilizzo del termine "praetor", e neppure affrontare la più generale questione del comando militare della lega latina all'epoca in cui Roma era rientrata definitivamente a farne parte, all'indomani del *foedus Cassianum*.<sup>201</sup> In effetti, a prescindere dalla situazione repubblicana, il passaggio di L. Cincio allude all'esistenza di assemblee comuni e di un comando federale permanente già in età monarchica, a partire dalla distruzione di Alba Longa.<sup>202</sup>

Non privi di interesse sono poi alcuni particolari ricavabili dalla tradizione annalistica confluita in Livio e Dionisio d'Alicarnasso. La più antica assemblea dei Latini è infatti conosciuta grazie a Dionisio, che la colloca al tempo di Tullo Ostilio, dopo la conquista di Alba: il re romano avrebbe tentato la strada della diplomazia per guadagnare il riconoscimento del suo primato presso i Latini, i quali però reagirono e, riuniti in un'assemblea federale ἐν Φερεντίῳ,<sup>203</sup> scelsero come loro rappresentanti due generali dotati di pieni poteri, στρατηγούς αὐτοκράτορας εἰρήνης τε καὶ πολέμου, Anco Publicio di Cora e Spurio Vecilio di

---

<sup>200</sup> Fest. p. 276 L: su L. Cincio, che non va confuso con L. Cincio Alimento, cfr. Catalano, *Contributi*, p. 46, e Ampolo, *Roma arcaica ed i Latini*, p. 127. Sulla localizzazione del *caput aquae Ferentinae*, cfr. Ampolo, *Ricerche sulla lega latina. I.*, pp. 228-233 (e di nuovo Id., *Boschi sacri e culti federali: l'esempio del Lazio*, in *Les bois sacrés*, Napoli 1993, pp. 163-164), che lo identifica con il *lacus Turni*, odierno laghetto di Turno, nei pressi di Aricia; dello stesso parere è F. Zevi, *I santuari «federali» del Lazio: qualche appunto*, «Eutopia» 4.2 (1995), pp. 123-125. Invece Grandazzi, *Alba Longa*, vol. 1, pp. 85-95, lo identifica con lo sbocco dell'emissario del lago di Albano; per le più vecchie proposte di identificazione, cfr. bibliografia ragionata in Ampolo, *Ricerche sulla lega latina. I.*, pp. 221-224.

<sup>201</sup> Sull'organizzazione della lega latina dopo il *foedus Cassianum*, cfr. ad esempio Bellini, *Sulla genesi*, pp. 203-215; Alföldi, *Early Rome*, pp. 49-55; Catalano, *Linee*, pp. 248-256; Bernardi, *Nomen Latinum*, pp. 26-32; Ferenczy, *KOINON*, pp. 371-375; Ampolo, *Roma arcaica ed i Latini*, pp. 122-126; Pallottino, *Origini*, pp. 267-268; infine, Cornell, *The Beginnings of Rome*, pp. 299-301.

<sup>202</sup> Sull'attendibilità del passaggio a proposito dell'età monarchica, cfr. Catalano, *Linee*, p. 163 (che muove da osservazioni storico-giuridiche), e Zevi, *I santuari*, p. 124 (che muove da dati archeologici). *Contra* Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 299.

<sup>203</sup> Cfr. Dion. Halic. 3, 34,1-3, che parla espressamente di κοινῆ δὲ τοῦ ἔθνους ἀγορὰν ἐν Φερεντίῳ.

Lavinio;<sup>204</sup> sarebbe stata così inevitabile la guerra, che si concluse soltanto con la firma di un *foedus* tra i contendenti, secondo quanto conferma anche Livio.<sup>205</sup> Dunque – eccettuati il ruolo preminente attribuito a Roma rispetto alle altre città e alcuni dettagli come i nomi dei generali, che devono essere frutto rispettivamente di anticipazione storica e di elaborazione erudita – è significativo che la tradizione ribadisca, all'indomani della fine di Alba Longa, l'esistenza di una collaborazione decisionale e militare interna alla lega latina, con il probabile ruolo di guida di uno dei suoi membri.

Meglio informati siamo a proposito delle dinamiche federali di VI secolo, quando Roma – crocevia tra il *Latium vetus* e l'Etruria – era diventata una città di sicura importanza.<sup>206</sup> Innanzitutto è noto che, per volontà di Servio Tullio, i Latini istituirono un santuario federale in onore di Diana sull'Aventino: ciò non significa affatto che il culto comune sul monte Albano fu abbandonato, anche se la creazione di un nuovo santuario nelle vicinanze di Roma, entrando in concorrenza con quello albano, fu il segno più evidente del potere e dei tentativi egemonici della città tiberina rispetto alle comunità circostanti.<sup>207</sup> Ulteriori notizie sul funzionamento della lega latina sono quindi rinvenibili in un decisivo episodio datato al tempo di Tarquinio il Superbo, di cui le fonti parlano diffusamente:<sup>208</sup> l'ultimo re di Roma, infatti, avrebbe convocato e presieduto un'assemblea generale dei Latini, *ad lucum Ferentinae*, in cui conseguì il pieno

---

<sup>204</sup> Questi due στρατηγοὶ αὐτοκράτορες εἰρήνης τε καὶ πολέμου non vanno confusi con i due magistrati federali che troveremo a capo della lega latina in età repubblicana: cfr. Liou-Gille, *Le gouvernement*, p. 434.

<sup>205</sup> Cfr. Dion. Halic. 3, 37,3 (dove il termine equivalente a *foedus* è συνθήκη) e Liv. 1, 32,3, su cui commento in Catalano, *Linee*, pp. 163-164.

<sup>206</sup> Vedi *supra*, Cap. 1.2.

<sup>207</sup> Cfr. Liv. 1, 45,2-3: *Iam tum erat inclitum Dianae Ephesiae fanum; id communiter a civitatibus Asiae factum fama ferebat. Eum consensum deosque consociatos laudare mire Servius inter procures Latinorum [...]. Saepe iterando eadem perpulit tandem ut Romae fanum Dianae populi Latini cum populo Romano facerent. Ea erat confessio caput rerum Romam esse, de quo totiens armis certatum fuerat*; altre fonti sono Dion. Halic. 4, 25-6 e Varro *IL* 5, 43. L'attendibilità della notizia appare confermata dal fatto che, ancora in età augustea, era visibile la stele di bronzo con l'elenco dei popoli aderenti, scritto in caratteri arcaici: cfr. Catalano, *Linee*, p. 167; Bernardi, *Nomen Latinum*, pp. 19-20; Thomsen, *King Servius Tullius*, pp. 291 e 302; Liou-Gille, *Une tentative*, pp. 413-419; Zevi, *I santuari*, p. 127.

<sup>208</sup> Cfr. Liv. 1, 50-52 e Dion. Halic. 4, 45-48.

riconoscimento formale della superiorità romana.<sup>209</sup> Al riguardo, Livio riconosce che Tarquinio, pur dovendo affrontare la resistenza di una parte dei Latini, riuscì alla fine a sottometterli stringendo con loro un patto: *in eo foedere superior Romana res erat*.<sup>210</sup> È però solo Dionisio a completare il quadro precisando che, in quell'occasione, il Superbo ottenne dai Latini il titolo personale di ἡγεμὼν τοῦ ἔθνους, alle stesse condizioni a cui in precedenza l'avevano ottenuto pure Tarquinio Prisco e Servio Tullio.<sup>211</sup>

Un simile titolo, per la mancanza di ogni specifico riscontro in latino, è stato finora trascurato nelle ricostruzioni dei moderni:<sup>212</sup> tuttavia occorre rivalutarlo, poiché allude senza dubbio a un incarico prestigioso, comprendente sia il comando militare sia la guida religiosa della lega. La tradizione, in effetti, conferma che il Superbo, grazie all'investitura federale, non soltanto ebbe la facoltà di dirigere e persino riordinare l'esercito comune,<sup>213</sup> ma assunse il controllo dei *sacra* del *nomen Latinum*, come dimostra il suo intervento di riorganizzazione delle *feriae Latinae*.<sup>214</sup> In tal senso, è logico che anche Servio

---

<sup>209</sup> Liv. 1, 50,1 conferma il carattere federale dell'assemblea: *in diem certam ut ad lucum Ferentinae conveniant* [sc. *Tarquinius*] *indicit: esse, quae agere de rebus communibus velit*.

<sup>210</sup> Liv. 1, 54,4. La resistenza a Tarquinio è simboleggiata nella tradizione dalla vicenda di Turno Erdonio, su cui cfr. Bellini, *Sulla genesi*, pp. 184-185; Ogilvie, *A Commentary on Livy*, pp. 199-203; Ampolo, *Ricerche sulla lega latina. I.*, pp. 224-227; Liou-Gille, *Le gouvernement*, p. 441; Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 81-83; Green, *Roman Religion*, pp. 90-93.

<sup>211</sup> Dion. Halic. 4, 48,3: ... ἡγεμόνα ποιοῦνται τοῦ ἔθνους ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς τοῖς δικαίοις, ἐφ' οἷς Ταρκύνιον τε τὸν πάππον αὐτοῦ πρότερον ἐποιήσαντο καὶ μετὰ ταῦτα Τύλλιον. La peculiarità del titolo emerge rispetto ai casi in cui Dionisio parla di un semplice ἡγεμὼν, ma anche rispetto all'unico altro caso in cui parla genericamente di ἡγεμονία τοῦ Λατίνων ἔθνους, attribuendola – con probabile anticipazione – già a Tullo Ostilio (3, 34,1).

<sup>212</sup> Per quanto ci risulta, a parte un rapido accenno in Catalano, *Linee*, p. 215, solo Liou-Gille, *Le gouvernement*, pp. 441 e 443, ha sottolineato l'importanza dell'acclamazione a ἡγεμὼν τοῦ ἔθνους, proponendone la seguente traduzione: «Grand Maître de l'ethnie (latine)».

<sup>213</sup> Cfr. Liv. 1, 52,6: *ne duces suos neve secretum imperium propriave signa* [sc. *iuniores Latinorum*] *habent, miscuit manipulos ex Latinis Romanisque ut ex binis singulos faceret binosque ex singulis*. Poco importa, ai nostri fini, che l'oggetto specifico della riorganizzazione militare – l'ordinamento manipolare – sia del tutto anacronistico: su questo si veda Ampolo, *Ricerche sulla lega latina. I.*, p. 221.

<sup>214</sup> Cfr. Dion. Halic. 4, 49,1-3 (e 6, 95,3), che parla di fondazione delle *feriae Latinae* da parte dell'ultimo re di Roma. In realtà, sia le *feriae* sia il culto di *Iuppiter Latiaris* erano molto più antichi (come alludono Schol. Bob. *ad Cic. Planc.* 23 e Fest. p. 212 L, s.v. *Oscillantes*) e furono probabilmente solo riorganizzati da Tarquinio, nell'ambito dei suoi progetti egemonici sul Lazio: cfr. Catalano, *Linee*, pp. 169-173; Liou-Gille, *Naissance*, spec. pp. 91-93; da ultimo Martínez-Pinna, *Religión*, pp. 39-40.

Tullio poté fondare il culto di Diana sull'Aventino solo dopo avere ottenuto il titolo di ἡγεμὼν τοῦ ἔθνους.<sup>215</sup>

A questo punto, mi sembra che Dionisio, impiegando il termine polivalente ἡγεμὼν, non abbia compreso fino in fondo la vera natura della funzione federale: credo infatti che l'ἡγεμὼν τοῦ ἔθνους fosse in realtà una sorta di “βασιλεὺς τοῦ ἔθνους”, vale a dire un “*rex nominis Latini*” (o “*rex Latinorum*”), in quanto la concentrazione dei poteri sopra evidenziata non poteva che spettare ad una figura monarchica, trasposizione federale delle monarchie che ancora guidavano le singole città latine.<sup>216</sup>

Nel VI secolo, tale ruolo fu ricoperto secondo Dionisio da tutti i monarchi di Roma, ma non si può escludere che, se i rapporti di forza fossero stati diversi, esso sarebbe potuto toccare ai *reges* delle altre comunità latine. Del resto, è difficile credere che a quest'epoca vigesse già un'alternanza prestabilita alla guida della lega, mentre è più probabile che, alla morte di un “*rex Latinorum*”, un'assemblea federale fosse chiamata a sancire la superiorità di fatto di uno dei *reges* cittadini, non senza qualche preventivo scontro militare: così sembra proprio lasciar intendere la tradizione quando ricorda, sia pure in termini di rapporti dualistici tra Roma e i Latini, che l'egemonia veniva rimessa in discussione con la forza alla morte di ogni re romano, e il precedente *foedus* con i Latini doveva essere sostituito da uno nuovo.<sup>217</sup> In dettaglio, è soltanto possibile aggiungere che, quando toccò a Roma il privilegio di dare il re al *nomen Latinum*, fu presumibilmente già seguita la prassi d'investitura del “*praetor*” tramandata

---

<sup>215</sup> A differenza dei due Tarquinî, Servio Tullio non è conosciuto per nessuna operazione militare legata ai Latini: questo è probabilmente dovuto al fatto che «in our written sources Servius Tullius is depicted as a prince of peace who consolidated the Roman state through his work of constitutional organisation» (Thomsen, *King Servius Tullius*, p. 288).

<sup>216</sup> Sui poteri politico-militari e religiosi del *rex* cittadino, cfr. *supra*, Cap. 2.1. Sulla polivalenza della parola ἡγεμὼν usata in riferimento a contesti romani, cfr. H.J. Mason, *Greek Terms for Roman Institutions. A Lexicon and Analysis*, Toronto 1974, pp. 144-151.

<sup>217</sup> Tutte le fonti sono raccolte in Bellini, *Sulla genesi*, pp. 182-183, e Liou-Gille, *Les rois*, pp. 755-757. Il caso più evidente è quello che si manifestò dopo la morte di Servio Tullio: Turno Erdonio, infatti, rinfacciò a Tarquinio il Superbo che la συνθήκη con i Latini era venuta meno per la morte del re e che a nulla valevano i suoi tentativi “dinastici” di rifarsi agli accordi presi al tempo del Prisco (Dion. Halic. 4, 46,3); Tarquinio il Superbo poté quindi affermare il suo primato, una volta vinta ogni resistenza, solo siglando una nuova συνθήκη (iscritta su pietra, secondo Dion. Halic. 4, 48,3).

da L. Cincio: si trattava, non a caso, di una cerimonia prossima a quell'*inauguratio* a cui lo stesso *rex* romano era sottoposto prima di assumere il comando cittadino.<sup>218</sup>

Come si vede, sembrano esserci validi elementi per sostenere l'esistenza, almeno nel corso del VI secolo, di una monarchia federale dotata di pieni poteri, militari e sacrali. È invece da rigettare l'opinione di chi vorrebbe che la lega latina avesse avuto da sempre un comando collegiale, formato da *praetores*.<sup>219</sup> Infatti, soltanto nel IV secolo, siamo certi che i Latini furono guidati da due *praetores*, di cui peraltro si conoscono funzioni eminentemente militari,<sup>220</sup> mentre la più antica dedica di Egerio Bebio (databile al 500 circa) parla addirittura di un unico *dictator Latinus*.<sup>221</sup> Se ne potrebbe allora desumere che, tra il VI e il V secolo, la lega latina si distinguesse, oltre che per la notoria inimicizia nei confronti di Roma, per un significativo mutamento istituzionale che determinò la riduzione *ad sacra* della monarchia federale e il parallelo affidamento delle sue funzioni militari ad una figura magistratuale.

Un simile fenomeno è meglio comprensibile alla luce delle trasformazioni istituzionali che maturarono nelle città dell'area tirrenico-laziale proprio a partire dal VI secolo, con il passaggio dai regimi monarchici a quelli repubblicani.<sup>222</sup> In altre parole, il fatto che nelle singole comunità cittadine le monarchie lasciassero progressivamente il posto a regimi nei quali si attuava una separazione tra il supremo comando politico-militare, con il *dictator* o i *praetores*,

---

<sup>218</sup> La somiglianza con l'*inauguratio* del re cittadino è stata evidenziata da Catalano, *Linee*, pp. 211 e 213, che tuttavia ha mancato di trarne le opportune conseguenze (vedi *infra*).

<sup>219</sup> Cfr. Catalano, *Linee*, pp. 212-213, secondo cui «non v'è ragione di dubitare dell'antichità del sistema collegiale per il comando del *nomen Latinum*: il sistema di affidare il comando a due diverse città federate era il più adatto ad impedire il formarsi di un'egemonia, già dopo la caduta di Alba».

<sup>220</sup> Il termine *praetores* è infatti presente solo in Livio, a proposito dell'anno 340 a.C.: *Praetores tum duos Latium habebat, L. Annium Setinum et L. Numisium Cerceiensem, ambo ex coloniis Romanis, per quos praeter Signiam Velitrasque, et ipsas colonias Romanas, Volsci etiam exciti ad arma erant* (8, 3,9), su cui cfr. E. Manni, «*Praetores tum duos Latium habebat*», in *Syntelesia V. Arangio-Ruiz*, Napoli 1964, pp. 253-259. D'altra parte, già per l'epoca della battaglia al lago Regillo, Dionisio utilizza le espressioni *strategoï autokratores* (5, 76,3) o *hegemones* (5, 61,3 e 6, 4,1), che sono tuttavia di incerta interpretazione: cfr. Martínez-Pinna, *Tusculum latina*, pp. 85-86.

<sup>221</sup> Il testo dell'iscrizione è citato per intero *supra*, in nota 194.

<sup>222</sup> Cfr. *supra*, spec. Capp. 2.1 e 2.7.

e quello religioso, con il *rex sacrorum*, dovette probabilmente influire sul funzionamento degli organismi federali, con la soppressione del “*rex Latinorum*” e la conseguente divisione dei poteri tra un *dictator* e un *rex sacrorum*. Del primo conosciamo forse l'atto istitutivo grazie alla dedica di Egerio Bebio; del secondo è ravvisabile la tarda sopravvivenza in colui che le fonti definiscono *rex Nemorensis*.<sup>223</sup>

Seguendo questa prospettiva, è possibile ricomporre organicamente i singoli dati fin qui analizzati. Innanzitutto, Tarquinio il Superbo sarebbe stato non solo l'ultimo re dei Romani, ma anche l'ultimo “*rex Latinorum*”, che dovette rimanere in carica fino alla morte avvenuta nel 495.<sup>224</sup> Così si spiegherebbe la tradizione quando riferisce che il Superbo, pur cacciato da Roma, si rifugiò presso i Latini (a Tuscolo in particolare) e, grazie al loro aiuto, condusse una lunga lotta nel tentativo di riconquistare il trono, da cui desistette solo dopo la battaglia del lago Regillo, nel 496.<sup>225</sup> A mio avviso, fu tale battaglia, seguita a breve dalla morte dello stesso Tarquinio e da una stagione di rapporti ancora incerti con Roma,<sup>226</sup> a indurre i Latini a riorganizzarsi in una lega nella quale i poteri del vecchio *rex* federale fossero divisi tra un *dictator* e un *rex sacrorum*, secondo il modello che andava diffondendosi a livello cittadino. Il luogo scelto per l'ufficializzazione sarebbe stato il *nemus Aricinum*, in quanto situato in territorio extra-urbano e, perciò, adatto ad attività di tipo federale: qui le otto città ancora in grado di fronteggiare Roma dopo lo scontro militare<sup>227</sup> avrebbero riconosciuto il tuscolano Egerio Bebio quale *dictator Latinus* e si sarebbero votate alla protezione di Diana, dea nemorense.<sup>228</sup> Solo allora, non potendo rimanere senza una guida in

---

<sup>223</sup> Cfr. *supra*, nota 183.

<sup>224</sup> Sulla morte del re, si rivedano le fonti riportate e discusse *supra*, Cap. 1.3 con nota 82: Cic. *Tusc.* 3, 12,27; Liv. 2, 21,5; e Dion. Halic. 6, 21,3.

<sup>225</sup> Cfr. Liv. 2, 19-20 e Dion. Halic. 6, 4-13. Per il particolare rapporto di Tarquinio con la città di Tuscolo, cfr. *supra*, Cap. 2.3.

<sup>226</sup> Sottolineiamo che la battaglia del lago Regillo non fu risolutiva (cfr. Bernardi, *Nomen Latinum*, p. 26) e ci vollero altri tre anni prima che Romani e Latini si accordassero nel *foedus Cassianum*. A questo sembra alludere Liv. 2, 21,1: *Triennio deinde nec certa pax nec bellum fuit*.

<sup>227</sup> Si ricordi infatti che erano state molte di più prima dello scontro, anche se forse non proprio ventinove, come vorrebbe Dionisio, né tanto meno trenta, come vorrebbe Livio (cfr. *supra*, Cap. 2.4. con nota 80).

<sup>228</sup> La data che propongo per la dedica di Egerio Bebio è dunque il 495 circa, tenendo conto del fatto che Pometia – presente tra i dedicanti – stava a quell'epoca per essere distrutta. La

materia sacrale, i Latini avrebbero creato il loro primo *rex Nemorensis*, quel sacerdote di cui si sottolinea troppo spesso la cruenta modalità di successione – in realtà, retaggio istituzionalizzato delle passate lotte per l'egemonia –, ma mai abbastanza la partecipazione al culto della Diana latina.

Ora, data la frammentarietà delle notizie sulle leghe arcaiche nell'area tirrenico-laziale, non sappiamo dire se il *rex Nemorensis* fosse l'unico caso possibile di *rex* federale ridotto *ad sacra*. Merita tuttavia di essere ricordata l'ipotesi di Pallottino, secondo cui l'Etruria avrebbe conosciuto in piena età storica un simile *rex sacrorum*, erede delle funzioni sacrali del *rex* anticamente eletto per guidare la lega dei *duodecim populi*.<sup>229</sup> In effetti, le fonti dicono che le più importanti città etrusche, guidate dai rispettivi monarchi, erano federate sin da epoca arcaica e avevano come luogo di riunione comune il *fanum Voltumnae*, nelle vicinanze di Volsinii.<sup>230</sup> A ciò si aggiungano due passaggi di Livio e Dionisio d'Alicarnasso, in cui si discute dell'origine etrusca dei fasci littori e si afferma l'arcaica elezione di un re da parte dei dodici popoli;<sup>231</sup> sulla stessa linea è anche Servio, che confermerebbe l'esistenza di un monarca etrusco più potente tra tutti

---

maggior parte degli studiosi pensa invece agli ultimi anni del VI secolo (epoca della battaglia di Aricia) o, comunque, a un momento anteriore alla battaglia del lago Regillo: per la bibliografia cfr. *supra*, Cap. 2.3. nota 63.

<sup>229</sup> Pallottino, *Etruscologia*, pp. 313-314; sulla stessa linea anche Lambrechts, *Essai*, pp. 26-27.

<sup>230</sup> Sulla natura della federazione etrusca, che è stata spesso, ma ingiustamente ridotta a lega sacrale, cfr. da ultima L. Aigner Foresti, *La lega etrusca*, in *Federazioni e federalismo nell'Europa antica. Alle radici della comune casa europea*, Milano 1994, pp. 327-350: il *fanum Voltumnae* è ricordato espressamente come luogo delle riunioni etrusche solo per il periodo compreso tra il 434 e il 389 (cfr. Liv. 4, 23,5, 25,7 e 61,2; 5, 17,6; 6, 2,2), ma tale doveva essere sin da epoca arcaica. Ad ogni modo, non è da escludere che esistessero diversi luoghi di incontro federale: cfr. D. Briquel, *Le Fanum Voltumnae. Remarques sur le culte fédéral des cités étrusques*, in *Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antiques*, Turnhout 2003, p. 141 con nota 25.

<sup>231</sup> Liv. 1, 8,2-3 (epoca di Romolo): ... *me haud paenitet eorum sententiae esse quibus et apparitores et hoc genus ab Etruscis finitimis, unde sella curulis, unde toga praetexta sumpta est, <et> numerum quoque ipsum ductum placet et ita habuisse Etruscos, quod ex XII populis communiter creato rege singulos singuli populi lictores dederint*. Dion. Halic. 3, 61,2 (epoca di Tarquinio Prisco): ὡς δέ τινες ἱστοροῦσι καὶ τοὺς δώδεκα πελέκεις ἐκόμισαν αὐτῶ λαβόντες ἐξ ἐκάστης πόλεως ἓνα. Τυρρηνικὸν γὰρ εἶναι ἔθος δοκεῖ ἐκάστου τῶν κατὰ πόλιν βασιλέων ἓνα προηγέσθαι ῥαβδοφόρον ἅμα τῇ δέσμη τῶν ῥάβδων πέλεκυν φέροντα: εἰ δὲ κοινῇ γίνοιτο τῶν δώδεκα πόλεων στρατεία, τοὺς δώδεκα πελέκεις ἐνὶ παραδίδοσθαι τῶ λαβόντι τὴν αὐτοκράτορα ἀρχήν.

Per un commento a queste fonti, cfr. Tassi Scandone, *Verghe, scuri e fasci littori in Etruria*, pp. 147, 168 e 222-223.



gli altri.<sup>232</sup> Il quadro è infine completato da un altro fondamentale luogo liviano, dove si ricorda il sostanziale superamento delle monarchie nell'Etruria di V secolo e, per converso, si attesta l'elezione di un *sacerdos* federale, addetto alle cerimonie (*sollemnia ludorum*) che annualmente si svolgevano al *fanum Voltumnae*.<sup>233</sup>

Il risultato è un'ipotesi affascinante: anche in Etruria sarebbe esistito, per dirla con Dionisio, un ἡγεμὼν τοῦ ἔθνους a cui nel tempo si sarebbero sostituiti un *rex sacrorum*, per le funzioni sacrali, e un magistrato, per quelle militari. Del resto, nonostante i dubbi sollevati pure di recente dagli studiosi, quest'ultima figura magistratuale è tradizionalmente individuata in colui che le epigrafi etrusche chiamano, a partire dal IV secolo, *zilaθ (mexl) rasnal* [= *praetor Etruriae*];<sup>234</sup> quanto al *sacerdos* federale liviano, di cui sarebbe interessante conoscere l'equivalente titolo in etrusco, basti notare che operava in un santuario extra-urbano simile al *lucus Dianius* di Aricia e che la sua carica poteva ben essere vitalizia.<sup>235</sup> Sfortunatamente, le incognite restano molte, non soltanto sull'effettivo funzionamento della lega dei *duodecim populi* e sulla sua evoluzione

---

<sup>232</sup> Serv. ad Aen. VIII 475: ... *Nam Tuscia XII lucumones habuit, id est reges, quibus unus praeerat; ad Aen. X 202: ... et singulis singuli lucumones imperabant, quos tota in Tuscia XII fuisse manifestum est, ex quibus unus omnibus praeerat.*

<sup>233</sup> Liv. 5, 1,4-5 sta parlando dei Veienti che, per porre fine alle discordie interne, hanno eletto eccezionalmente un re: *Gravis iam is [sc. rex Veiorum] antea genti fuerat opibus superbiaque, quia sollemnia ludorum quos intermitti nefas est violenter diremisset, cum ob iram repulsae, quod suffragio duodecim populorum alius sacerdos ei praelatus esset, artifices, quorum magna pars ipsius servi erant, ex medio ludicro repente abduxit* (l'anno è il 403). Il testo non è esplicito sul luogo di svolgimento dei *sollemnia ludorum*, ma possiamo dare per scontato che si trattasse del *fanum Voltumnae*: così Briquel, *I passi liviani sulle riunioni della lega etrusca*, in *Federazioni e federalismo*, p. 359 (= Id., *Le Fanum*, p. 147).

<sup>234</sup> Cfr. TLE 87, 137 e 233; Pallottino, *Etruscologia*, p. 311, seguito ora da Aigner Foresti, *La lega*, pp. 340-342, accetta l'interpretazione di *zilaθ (mexl) rasnal* come magistrato federale. Non la condividono H. Rix, *Etr. mexl rasnal = lat. res publica*, in *Studi di antichità in onore di G. Maetzke*, Roma 1984, pp. 455-468, e A. Maggiani, *Magistrature cittadine, magistrature federali*, in *La lega etrusca dalla dodecapoli ai quindici populi. Atti della giornata di studi. Chiusi, 9 ottobre 1999*, Pisa-Roma 2001, pp. 37-49, secondo i quali *zilaθ mexl rasnal* è un supremo magistrato cittadino. Nuova luce sull'argomento potrà forse venire dai progressi nello studio della cosiddetta *tabula Cortonensis*, dove si attesta uno *zilaθ mexl rasnal* (linea 24): cfr. *l'editio princeps* in L. Agostiniani-F. Nicosia, *Tabula Cortonensis*, Roma 2000.

<sup>235</sup> Ogilvie, *A Commentary on Livy*, p. 705, parla di «annual sacerdos», ma in realtà solo i *sollemnia ludorum* erano annuali. D'altro canto, se il *sacerdos* fosse stato in carica appena un anno, risulterebbe incomprensibile la spropositata ira del re di Veio per la mancata elezione.

storica, ma anche sull'attendibilità delle poche fonti disponibili.<sup>236</sup> Ad ogni modo è chiaro che, se potessimo confermare l'esistenza in Etruria di un'arcaica regalità federale ridotta *ad sacra*, avremmo un'ulteriore riprova di quella *κοινή* culturale e politica che abbiamo visto agire con tanta forza nell'area tirrenico-laziale, tra il VI e il V secolo, fuori e dentro le strutture cittadine.

---

<sup>236</sup> Cfr. le riserve avanzate sulle fonti letterarie (spec. su quelle qui citate nelle note 231-232) in Briquel, *La tradizione*, pp. 13-14.

## IL REX SACRORUM NELLA ROMA REPUBBLICANA

A proposito degli inizi della repubblica, una fonte di età augustea come Tito Livio, che di persona vive l'esaurirsi proprio di quella esperienza a vantaggio del principato, sottolinea non a caso che il fondamento della *libertas* repubblicana consistette, più che nell'aver sminuito il potere regio, nell'aver reso annuale la durata della suprema magistratura rispetto all'arbitrio vitalizio che era riposto nelle mani del re.<sup>1</sup> Inserendosi così nel dibattito ideologico sulla *libertas* che percorre significativamente le fonti a lui contemporanee,<sup>2</sup> lo storico si limita però ad esaltare, secondo una tendenza peraltro non nuova,<sup>3</sup> l'aspetto esteriore della temporaneità della neonata magistratura e tralascia di cogliere il cambiamento storico più profondo – almeno dal nostro punto di vista – che accompagnò l'origine stessa della *libera res publica* alla fine del VI secolo.<sup>4</sup> In effetti, oggi possiamo dire che fu la tendenza verso la specializzazione degli incarichi istituzionali a costituire, oltre ogni dubbio, il vero caposaldo del passaggio al regime

---

<sup>1</sup> Liv. 2, 1,7-8: *Libertatis autem originem inde magis quia annum imperium consulare factum est quam quod deminutum quicquam sit ex regia potestate numeres. Omnia iura, omnia insignia primi consules tenuere.* In rapporto al resto della tradizione, quest'ultima affermazione liviana appare esagerata: del resto, è lo stesso Livio ad aggiungere di seguito che fu subito introdotto il sistema del turno, vale a dire dell'alternanza della *summa imperii* tra i *consules* (*id modo cautum est, ne si ambo fasces haberent duplicatus terror videretur. Brutus prior concedente collega fasces habuit*), come confermano Cic. *rep.* 2, 31,55 e Dion. Halic. 5, 2,1; inoltre, quanto alle insegne del potere, i primi *consules* non ripresero dai re né la corona né la *toga picta*, come ricorda Dion. Halic. 3, 62,2.

<sup>2</sup> Basti qui ricordare il celebre Aug. *r.gest.* 1,1 (*rem publicam... in libertatem vindicavi*). Sul tema della *libertas*, cfr. Martin, *L'idée de royauté*, vol. 2, spec. pp. 99-106 e 437-450; inoltre cfr. la recente monografia di V. Arena, *Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*, Cambridge 2012, che indaga il periodo precedente all'età augustea.

<sup>3</sup> Cfr. Cic. *rep.* 2, 27,49 e 32,56; Dion. Halic. 4, 74,2 e 4, 84,4.

<sup>4</sup> Non stupirà come possa essere diverso il nostro punto di vista rispetto a quello di coloro per i quali la monarchia romana non cadde con l'esilio del Superbo, bensì declinò lentamente (su cui *supra*, Cap. 1.2): infatti, Guarino, *Le origini*, p. 88, legge nel medesimo passaggio di Livio la conferma che «vi è stato dunque anche per la tradizione... un periodo di transizione dalla struttura del *regnum* a quella della vera e propria *res publica*, un periodo dei primi *consules*, molto più «monarchici» di quelli successivi».

repubblicano, iniziato sì con un fatto rivoluzionario, ma compiuto soltanto attraverso un processo evolutivo, nel quale non è dato sapere se la temporaneità della carica rappresentasse appunto il primo passo.

Di sicuro, espulso il *rex* che nella sua persona concentrava la somma dei poteri cittadini, la nuova magistratura ne ereditò subito le funzioni politico-militari: del resto, di là dall'effettiva soluzione adottata, Roma aveva il bisogno indifferibile di una guida forte non soltanto per la sua stessa sopravvivenza come corpo civico,<sup>5</sup> ma anche per la sua difesa materiale in una realtà geografica, quella del confine tra Etruria e *Latium vetus*, tutt'altro che pacifica.<sup>6</sup> Quanto all'eredità delle funzioni più propriamente religiose della monarchia, esse non furono affatto trasferite in blocco alla magistratura suprema. Anzi, furono a loro volta suddivise per essere assegnate a singole personalità: la conseguenza fu che, tra queste, ai magistrati repubblicani toccarono di fatto solo gli *auspicia*, evidentemente per il loro più stretto legame con l'ambito politico e, in particolare, con l'*imperium*.<sup>7</sup> Gli altri affari religiosi – che comprendevano determinate cerimonie sacre, la proclamazione delle festività mensili e quindi la regolazione del calendario, e infine il controllo sugli altri sacerdoti – furono spartiti tra i sacerdoti stessi, i *pontifices* (e in particolare il *pontifex maximus*) e il *rex sacrorum*.

Il fatto che si procedette ad una divisione delle competenze religiose, dunque, appare l'esito scontato della ridefinizione dell'antico istituto regale e dei tempi necessari affinché questa si traducesse nella creazione del primo re dei

---

<sup>5</sup> Su tempi, modi e protagonisti della fondazione della repubblica, si veda esame critico nel Cap. 1.2.

<sup>6</sup> Si pensi alle difficoltà vissute da Roma prima della battaglia del lago Regillo, di cui abbiamo parlato diffusamente nei Capp. 1.2 (dal punto di vista di Roma stessa) e 2.3-4 (dal punto di vista delle città latine, in particolare Tuscolo, Lanuvio e Velletri).

<sup>7</sup> Cfr. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 49-50; Dumézil, *La religion*, pp. 109-110; M. Beard-J. North-S. Price, *Religions of Rome*, Cambridge 1998, vol. 1, pp. 18-22 e 54-61. Sul rapporto tra *imperium* e *auspicia*, cfr. A. Magdelain, *Recherches sur l'imperium. La loi curiate et les auspices d'investiture*, Paris 1968, spec. pp. 36-73; ora Beck, *Consular power*, pp. 78-82.

sacrifici, con cui si lasciò campo aperto all'aumento di potere delle altre figure sacerdotali.<sup>8</sup>

È ora fondamentale cercare di comprendere perché fu proprio il *pontifex maximus* a sostituire il vecchio re nelle più importanti funzioni rimaste vacanti, superando in prestigio tutti gli altri sacerdoti e contendendo allo stesso *rex sacrorum* il primato religioso. Nel caso specifico, le fonti principali sono quelle letterarie, che pure non risultano meno problematiche delle epigrafi italiche con cui ci siamo misurati nel Capitolo precedente: infatti, le notizie disponibili sul rapporto tra i due sacerdoti romani sono episodiche e disorganiche, ma soprattutto si leggono in autori tardi, non anteriori alla fine della repubblica, quando il *pontifex maximus* era ormai la guida indiscussa della religione – al punto che, com'è noto, la qualifica di pontefice massimo sarebbe diventata un elemento fondante e distintivo del potere imperiale –<sup>9</sup> e il *rex sacrorum*, da parte sua, si era ridotto ad una carica quasi dimenticata.<sup>10</sup>

Punto di avvio dell'indagine, nonché immediata esemplificazione delle sue difficoltà, può essere proprio il racconto di Livio, che conclude così il breve capitolo dedicato alla creazione del *rex sacrorum*:

*Id sacerdotium pontifici [sc. maximo] subiecere, ne additus nomini honos aliquid libertati, cuius tunc prima erat cura, officeret. Ac nescio an nimis undique eam minimisque rebus muniendo modum excesserint.*<sup>11</sup>

Si noti come l'autore, sempre sensibile al tema della *libertas*, affermi senza indugio che il *rex sacrorum* fu sottomesso sin dalla sua prima comparsa all'autorità del *pontifex maximus*. Tuttavia, a parte il già discusso problema

---

<sup>8</sup> Come ho cercato di dimostrare nel Cap. 1.3, il primo *rex sacrorum* non poté entrare in carica prima della morte di Tarquinio il Superbo.

<sup>9</sup> Cfr. *infra*, Capp. 3.4 e 4.1.

<sup>10</sup> Basti qui anticipare che le fonti, per l'età repubblicana, ricordano i nomi di soli sei (o sette) *reges sacrorum* romani, compreso il primo e discusso M. Papirio: per un'indagine prosopografica cfr. *infra*, Cap. 3.3 e 3.4.

<sup>11</sup> Liv. 2, 2,2: sul fatto che *pontifici* debba essere inteso come *pontifici maximo*, cfr. Seguin, *Remarques*, p. 413. Simile a quella liviana appare la linea di Dion. Halic. 5, 1,4, che tuttavia parla al plurale di pontefici e auguri demandati alla scelta del primo *rex sacrorum*, laddove è chiaro che gli auguri servivano per l'indispensabile *inauguratio* (cfr. Liv. 27, 36,5 e 40, 42,8-11; Gell. *n.A.* 15, 27,1) successiva alla nomina: τοὺς ἱεροφάντας τε καὶ οἰωνομάντις ἐκέλευσαν ἀποδείξει τὸν ἐπιτηδειότατον τῶν πρεσβυτέρων, ὃς ... ἱερῶν καλούμενος βασιλεύς. Più avanti, nel Cap. 3.2, ritorneremo sulla testimonianza dionisiana analizzandola nel dettaglio.

cronologico, importa qui rilevare che il parere di Livio sugli albori della repubblica è evidentemente influenzato dalla situazione politico-religiosa a lui più vicina e conosciuta, quella della tarda repubblica: in effetti, egli pretende di giustificare la sottomissione del *rex sacrorum* al pontefice con l'urgenza della *libertas*, ma poi – conscio che ai suoi tempi il *rex sacrorum* non potrebbe nuocere in alcun modo – è il primo a chiedersi se la cautela avuta dai Romani non fosse stata eccessiva. Piuttosto, appare ragionevole concludere che, almeno nelle relazioni tra il *rex sacrorum* e il *pontifex maximus*, l'esigenza della *libertas* dovette avere ben poco peso.

Rimane invece il nocciolo della notizia liviana – l'immediata sottomissione dell'uno all'autorità dell'altro –, di cui è possibile stabilire l'attendibilità solo alla luce del più generale contesto sacerdotale. Proprio in questo senso, diviene necessario un preventivo chiarimento sull'origine e sullo sviluppo storico degli altri sacerdoti, quali ad esempio i flamini, che furono strettamente legati al *rex sacrorum* e al *pontifex maximus*.

### 3.1. *Ordo sacerdotum* e collegio pontificale

#### 3.1.1. Le fonti

Il filone dell'antiquaria che è sopravvissuto nel lessico di Festo (II/III sec. d.C.) offre una testimonianza non trascurabile sulle relazioni tra i sacerdoti in questione:

[1] *ORDO SACERDOTUM aestimatur deorum <in caerimoniis, ut> maximus quisque. Maximus videtur rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus.* [2] *Itaque in <conviviis> solus rex supra omnis accumbat licet; Dialis supra Martialem, et Quirinalem; Martialis supra proximum; omnes item supra pontificem.* [3] *Rex, quia potentissimus: Dialis, quia universi mundi sacerdos, qui appellatur Dium; Martialis, quod Mars conditoris urbis parens; Quirinalis, socio imperii*

*Romani Curibus ascito Quirino; pontifex maximus, quod iudex atque arbiter habetur rerum divinarum humanarumque.*<sup>12</sup>

Il lemma – articolato in tre parti: [1] definizione, [2] esemplificazione e [3] commento generale – è l'unica fonte antica che riferisca con precisione l'esistenza di una gerarchia sacerdotale a Roma. L'interesse che ne deriva è tanto maggiore in quanto, rispetto alla testimonianza di Tito Livio, in prima posizione tra i sacerdoti figura il nostro *rex (sacrorum)*, definito *maximus*; lo seguono i tre *flamines maiores* (di Giove, Marte e Quirino) e infine il *pontifex maximus*, situato soltanto al quinto posto. Del resto, le implicazioni di un simile *ordo sacerdotum* sono chiare: non si sottovaluti, infatti, come la prima e la terza parte del lemma dimostrino, senza dubbio, che la gerarchia sacerdotale ha valore generale e, quindi, nei banchetti non trova altro che una sua semplice manifestazione concreta.<sup>13</sup>

L'enunciato di Festo trova poi occasione di parziale confronto in due altri contesti eruditi, rispettivamente di Aulo Gellio (a) e Servio (b), che accennano in maniera incidentale al *rex sacrorum*:

---

<sup>12</sup> Cfr. Fest. pp. 198-200 Lindsay. Date le asperità del testo, è opportuno fornirne una versione in italiano: “[1] La gerarchia dei sacerdoti è stimata, <nelle cerimonie> degli dei, <in base all’>importanza di ciascuno (dei sacerdoti stessi). Il *rex (sacrorum)* è considerato il più grande, poi viene il *flamen Dialis*, dopo di lui il *Martialis*, al quarto posto il *Quirinalis*, al quinto il *pontifex maximus*. [2] Perciò, nei <banchetti>, solo il *rex* può sedere più in alto di tutti i sacerdoti; il *Dialis* più in alto del *Martialis* e del *Quirinalis*; il *Martialis* più in alto di quest’ultimo; e tutti più in alto del *pontifex*. [3] Il *rex* perché è il più potente; il *Dialis* perché è il sacerdote dell’universo, che è chiamato *dium*; il *Martialis* perché Marte è il padre del fondatore di Roma; il *Quirinalis* perché Quirino fu chiamato da *Cures* come alleato dell’impero romano; il *pontifex maximus* perché è il giudice e l’arbitro degli affari divini e umani”. La lacuna nella prima frase copre una decina di lettere mancanti nei codd., che Lindsay *ad loc.* propone di integrare con <ordine, ut deus>, come non esclude del tutto neanche Van Haepere, *Le collèges pontifical*, pp. 89-92: qui, per i motivi che saranno chiariti più sotto (nota 69), accettiamo invece l’integrazione <in caerimoniis ut> fatta propria da Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 217 nota 2. Anche la terza frase è problematica, perché nei codd. si legge *Itaque in solus rex supra omnis accumbat licet*: <conviviis> è l’opportuna integrazione offerta dall’*editio princeps* del 1500 (che si può confrontare, come vedremo, con Gell. *n.A.* 10, 15,21), mentre Lindsay *ad loc.* propone meno efficacemente *Itaque in solis rex supra omnis accumbat licet*.

<sup>13</sup> Lo stesso Festo (p. 144 L, s.v. *Maximae dignationis*) conosce una parallela gerarchia sacerdotale, riguardante tutti i 15 flamine: tra questi si conferma il primato del *flamen Dialis*, senza alcun nesso con l’ordine tenuto nei banchetti. A ciò si aggiunga che l’*ordo sacerdotum* è forse presente nella processione scolpita sul recinto (lato S) dell’*Ara Pacis*: cfr. *infra*, Cap. 4.2. Ad una validità dell’*ordo* limitata ai banchetti pensa invece Latte, *Römische Religionsgeschichte*, pp. 37 e 195.

(a) *Super flaminem Dialem in convivio, nisi rex sacrificulus, haut quisquam alius accumbit.*<sup>14</sup>

(b) *TORO AB ALTO summus enim pontificalis locus est; non enim licebat supra regem sacrificulum quemquam accumbere.*<sup>15</sup>

Da qui, in rapporto alla ricca voce di Festo, non sembrerebbe di poter ricavare conferme sulle relazioni tra *rex sacrorum* e *pontifex maximus*: in effetti, entrambi gli autori si limitano a ribadire la posizione privilegiata che il *rex sacrorum* deteneva nei banchetti e solo il passo di Aulo Gellio, che fa parte di un'ampia rubrica incentrata sulle attività rituali del flamine Diale, aggiunge che quest'ultimo stava appunto al secondo posto dopo di lui. Non è tuttavia azzardato ritenere che, considerati nel complesso, Gellio e Servio costituiscano un'implicita conferma della gerarchia di Festo: d'altra parte, se si confrontano le parole di Gellio e di Servio sulla collocazione del *rex* nei banchetti con quelle corrispondenti nella seconda parte del lemma di Festo (sopra evidenziate a grassetto), emerge un'indiscutibile corrispondenza lessicale, ad esempio nell'uso specifico del verbo *accumbere*.<sup>16</sup>

In altri termini, è plausibile che Festo, Gellio e Servio si riferiscano – in modo più o meno esteso, secondo gli adattamenti di ciascuno – al medesimo *ordo sacerdotum*, che in epoca imperiale doveva essere tramandato in una forma cristallizzata ormai da tempo.<sup>17</sup> Ciò è tanto più verosimile in quanto Gellio afferma di ricavare le informazioni per la sua rubrica sul flamine Diale dalla letteratura giuridica *de sacerdotibus publicis*, e in particolare dai *Libri iuris*

---

<sup>14</sup> Gell. *n.A.* 10, 15,21: siamo nella rubrica *de flaminis Dialis deque flaminicae caerimoniis* (vedi bibliografia in nota 58).

<sup>15</sup> Serv. *ad Aen.* II 2: abbiamo qui riportato l'inizio del commento all'esametro *Inde toro pater Aeneas sic orsus ab alto*. Si noti che, ai fini della nostra discussione, non è rilevante che il *torus* del *rex* Enea sia definito *summus pontificalis locus*: in effetti, Servio fa propria l'associazione teorica *re-pontefice massimo*, dovuta al fatto che, ai suoi tempi, l'*imperatore* è ugualmente monarca e pontefice massimo (cfr. Id. *ad Aen.* III 80). Per noi è invece significativo che il grammatico, di là da ogni significato aggiunto, ancora ricordi il primato del *rex sacrorum* nella gerarchia sacerdotale.

<sup>16</sup> Cfr. TLL: *accumbere* = *recumbere epulandi causa*.

<sup>17</sup> Questo non si può dire ovviamente per la terza parte del lemma di Festo, che per il suo carattere esplicativo è di sicuro un'aggiunta rispetto al nucleo originario dell'*ordo*. Cfr. a proposito Dumézil, *La religion*, p. 139.



*pontificii* di Q. Fabio Pittore.<sup>18</sup> Inoltre – se si esclude Servio, che in questo caso tace sulle sue fonti –, si deve sempre considerare che l'opera di Festo era l'epitome del *De significatu verborum* dell'erudito augusteo M. Verrio Flacco, il quale a sua volta aveva certamente attinto a fonti precedenti, anche di carattere ufficiale.<sup>19</sup>

Siamo quindi sicuri che, per come si può ricostruirla dai confronti incrociati, la tradizione sull'*ordo sacerdotum* risale almeno al III secolo a.C. A partire da questo risultato, si rende opportuno un più attento esame del contenuto essenziale dell'*ordo* nella versione di Flacco-Festo (parti [1] e [2]), in modo da stabilirne l'intrinseca antichità.

Innanzitutto, ciò che colpisce della gerarchia è la mancanza dell'augure, un sacerdote fondamentale per la comunità dei Romani: basti infatti ricordare che gli auguri formavano uno dei quattro collegi sacerdotali più importanti e ambiti di Roma,<sup>20</sup> oltre a quello dei *pontifices*, quello dei *decemviri* (poi *quindecemviri*) *sacris faciundis*<sup>21</sup> e, infine, quello dei *triumviri* (poi *septemviri*) *epulones*.<sup>22</sup> Ma, a ben vedere, una simile assenza non sembra imputabile a lacuna né a dimenticanza, tanto più se Verrio Flacco aveva trovato appoggio per le sue informazioni in documenti ufficiali; piuttosto, induce a supporre che l'attenzione dell'erudito (o, appunto, della sua fonte) fosse concentrata esclusivamente sui

---

<sup>18</sup> Gell. *n.A.* 10, 15,1: *Caerimoniae impositae flamini Diali multae, item castus multiplices, quos in libris qui de sacerdotibus publicis compositi sunt, item in Fabii Pictoris librorum primo scriptos legimus* (fr. 3 Huschke; Additamenta, fr. 1, p. 566 Bremer). Sull'identificazione di questo Fabio Pittore con il celebre storico di III secolo, cfr. Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 2, p. 197 nota 1; sui *Libri iuris pontificii*, cfr. anche E. Bianchi, *La leggenda della fondazione di Roma: Fabio Pittore e la regina Amata*, «MediterrAnt» 14 (2011), pp. 512-514.

<sup>19</sup> De Francisci, *Primordia*, p. 365, avanza infatti l'ipotesi che la fonte ultima fossero i libri pontificali.

<sup>20</sup> Dalla fine della repubblica si cominciò a parlare espressamente di *quattuor amplissima collegia*, come testimonia innanzitutto Aug. *r.gest.* 7,3 e 9,1, oltre che Suet. *Aug.* 100,2 e Dio 53, 1,5: cfr. M.W. Hoffman Lewis, *The Official Priests of Rome under the Julio-Claudians. A Study of the Nobility from 44 B.C. to 68 A.D.*, Rome 1955, p. 11 con nota 23. Quanto alla distinzione tra *amplissima collegia* e collegi minori (o *sodalitates*), efficaci schemi riassuntivi sono in J. Scheid, *La religion des Romains*, Paris 2002, pp. 113-114. In particolare, sugli *augures*, cfr. Wissowa, *Religion*, pp. 523-534; Szemler, *The Priests*, pp. 24-26; J. Linderski, *The Augural Law*, in ANRW 2, 16, 3 (1986), pp. 2151-2190; Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 21-24.

<sup>21</sup> Cfr. Wissowa, *Religion*, pp. 534-543; Szemler, *The Priests*, pp. 26-28; Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, p. 18 nota 45, pp. 26-27 e 62-63.

<sup>22</sup> Tra i quattro collegi, è quello di più recente creazione: cfr. Wissowa, *Religion*, pp. 423 e 518; Szemler, *The Priests*, p. 28; Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 100-101.

sacerdoti che in età repubblicana formavano il più importante di questi quattro *collegia*, il cosiddetto collegio pontificale.

Per una verifica in tal senso, bisogna premettere subito che la ricostruzione dell'esatta natura del collegio pontificale è complessa, in quanto le fonti superstiti – pur parlando espressamente di ‘pontefici’ o di ‘collegio dei pontefici’ – non ne offrono mai alcuna definizione comprensiva, mostrandosi quindi del tutto indifferenti a quella necessità di classificazione da cui viceversa non può oggi prescindere ogni tentativo di riordinamento storico:<sup>23</sup> del resto, non è neppure scontato che il perduto libro II delle *Antiquitates Rerum Divinarum* di Varrone – che, secondo Agostino, era interamente dedicato ai pontefici e costituiva una preziosa fonte di dati – avrebbe potuto sanare questa lacuna.<sup>24</sup>

Tuttavia, a far luce sulla composizione del collegio durante la repubblica, può essere di primario aiuto il passo di un'orazione ciceroniana, la *De haruspicum responsis*, in cui l'autore fa l'elenco dei sacerdoti che assistettero alla causa per la restituzione dei suoi beni, celebrata nel 57 a.C.:

*At vero meam domum P. Lentulus consul et pontifex, P. Servilius, M. Lucullus, Q. Metellus, M. Glabrio, M. Messalla, L. Lentulus flamen Martialis, P. Galba, Q. Metellus Scipio, C. Fannius, M. Lepidus, L. Claudius rex sacrorum, M. Scaurus, M. Crassus, C. Curio, Sex. Caesar flamen Quirinalis, Q. Cornelius, P. Albinovanus, Q. Terentius pontifices minores causa cognita, duobus locis dicta, maxima frequentia amplissimorum ac sapientissimorum civium adstante omni religione una mente omnes liberaverunt.*<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> La classificazione oggi comunemente adottata dipende, in larga parte, dagli studi condotti agli inizi del Novecento da Wissowa (cfr. *Religion*, p. 517). Le fonti antiche che parlano dei pontefici sono oggi raccolte in Van Haepere, *Le collège pontifical*, spec. pp. 47-77.

<sup>24</sup> August. *civ.* 6, 3 informa sul contenuto dell'intera opera varroniana dedicata alle *res divinae*, che comprendeva 16 libri. Del secondo libro rimangono solo due frammenti: cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 48-49.

<sup>25</sup> Cic. *har. resp.* 6,12. Una prima riunione pontificale, con tanto di decreto, si tenne il 29 settembre: in quell'occasione Cicerone pronunciò l'orazione *De domo sua*, su cui torneremo tra breve. Il 1° ottobre si svolse la riunione senatoria, in cui i pontefici esposero per la seconda volta le loro conclusioni; solo il 2 ottobre il senato emanò il decreto definitivo che dava ragione alla richiesta di Cicerone (cfr. Cic. *ad Att.* 4, 2).

L'analisi prosopografica permette di dire che tutti i sacerdoti sono citati indistintamente da Cicerone per rango di anzianità della loro funzione, con la sola eccezione di P. Cornelio Lentulo Spintere, che non è il sacerdote in carica da più tempo, ma viene nominato per primo in quanto console dello stesso anno 57, nonché grande fautore del rientro dall'esilio dell'oratore.<sup>26</sup> Appare allora evidente che, rispetto alla gerarchia di Festo, il principio che informa questo elenco è ben diverso, ma è notevole che in entrambi ricorrono comunque le medesime cariche sacerdotali. In effetti, nella lista ciceroniana si trovano citati i nomi dei pontefici (13 dei 15 totali, oltre ai nomi dei pontefici minori),<sup>27</sup> dei flamini maggiori e del *rex sacrorum*, quest'ultimo da identificarsi con un L. Claudio (Pulcro):<sup>28</sup> mancano solo il nome del flamine Diale, perché la carica era all'epoca vacante;<sup>29</sup> quello del pontefice L. Pinaro Natta, assente alle riunioni pontificali forse per la sua complicità nei raggiri contro lo stesso Cicerone; e infine quello del *pontifex maximus* C. Giulio Cesare, allora impegnato nella guerra gallica.<sup>30</sup>

Un altro passaggio ciceroniano, dall'orazione *De domo sua*, non solo chiarisce i motivi dell'assenza di L. Pinaro Natta dal precedente elenco, ma rende ancora più perspicua la vicinanza tra la composizione del collegio pontificale e l'*ordo sacerdotum* tramandato da Festo:

---

<sup>26</sup> Come ben individuato nell'indagine di L.R. Taylor, *Caesar's Colleagues in the Pontifical College*, «AJPh» 63 (1942), spec. p. 391 con nota 18; da ultimo Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 80. Nella nota seguente indichiamo l'anzianità sacerdotale per ciascun personaggio.

<sup>27</sup> Con una legge voluta da Silla (82 a.C.) il numero complessivo dei pontefici era stato portato da 9 a 15: vedi oltre (con nota 47). Quanto al nostro passo, i pontefici citati sono in tutto 13: P. Servilio Vatia Isaurico (il più anziano dei pontefici, in carica dal 103/102 a.C.), M. Terenzio Varrone Lucullo (pontefice dall'81), Q. Cecilio Metello Cretico (dall'81), M. Acilio Glabrione (dall'81), M. Valerio Messalla (dal 75), P. Sulpicio Galba (dal 70), Q. Cecilio Metello Pio Scipione Nasica (dal 63), C. Fannio (dal 62), M. Emilio Lepido (dal 60), P. Cornelio Lentulo Spintere (dal 60), M. Emilio Scauro (dal 60), M. Licinio Crasso (dal 60), C. Scribonio Curione (dal 60). Per ciascuno di loro cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, p. 128. I pontefici minori erano invece 3 all'epoca di Cicerone: cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 109. Nel caso specifico, si tratta di Q. Cornelio, P. Albinovano e Q. Terenzio Culleone: cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, p. 128.

<sup>28</sup> Il flamine di Marte è L. Cornelio Lentulo Nigro (come vedremo, è lo stesso citato in Macr. *Sat.* 3, 13,11), quello di Quirino è Sesto Giulio Cesare. Quanto all'identificazione del *rex sacrorum*, vedi indagine prosopografica nel Cap. 3.4.

<sup>29</sup> Cfr. Val. Max. 9, 12,5; Vell. 2, 20; Tac. *ann.* 3, 58; Suet. *Aug.* 31; App. *b.c.* 1, 74; Dio 54, 36,1. Qui si conferma che la carica di *flamen Dialis* fu a lungo vacante durante l'ultimo secolo della repubblica, precisamente dall'87/86 (suicidio del *flamen* L. Cornelio Merula) fino al 12/11 a.C. (ripristino voluto da Augusto, su cui torneremo *infra*).

<sup>30</sup> Cfr. Taylor, *Caesar's Colleagues*, pp. 390-391. Cesare, pontefice dal 73, compare come tale nell'elenco di Macr. *Sat.* 3, 13,11 (vedi *infra*).

*Quare quis est qui existimare possit huic novo pontifici [sc. L. Pinario Nattae], primam hanc post sacerdotium initum religionem instituenti vocemque mittenti, non et linguam obmutuisse et manum obtorpuisse et mentem debilitatam metu concidisse, praesertim cum **ex tanto collegio non regem, non flaminem, non pontificem** videret?*<sup>31</sup>

L'oggetto dell'enfatica invettiva è proprio il pontefice Natta, che d'accordo con Clodio aveva personalmente provveduto a consacrare la casa di Cicerone (*religionem instituenti vocemque mittenti*).<sup>32</sup> Siccome l'obiettivo dell'arringa è ottenere l'annullamento della consacrazione – pena l'impossibilità di riscattare la casa –, l'oratore insiste sul fatto che la procedura compiuta dal solo Natta non era valida, innanzitutto per la mancata partecipazione di un numero minimo, fissato a tre, di appartenenti al collegio,<sup>33</sup> che pure era formato da parecchi membri (*ex tanto collegio*); soprattutto, però, Cicerone sottolinea come a Natta, da poco in carica (*novo pontifici*), mancasse quella competenza necessaria che solo l'ausilio del *rex sacrorum* o di un flamine o di un altro pontefice avrebbe potuto supplire.

Evidentemente, nella tarda repubblica non si era persa la consapevolezza – anzi ribadita con efficacia, di là dall'occasione contingente, da un esperto di materia religiosa quale fu Cicerone – che gli elementi imprescindibili del collegio pontificale erano appunto il *rex sacrorum*, i flamine (maggiori) e i pontefici, per quanto la schiera dei sacerdoti guidati dal *pontifex maximus* si fosse ormai arricchita fino a comprendere altri membri, come i pontefici minori.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Cic. *dom.* 52,135.

<sup>32</sup> L. Pinario Natta, pontefice dal 58 (cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 128-129), era figliastro del Murena difeso da Cicerone (cfr. Cic. *Mur.* 35,73), ma era anche cognato di Clodio (attraverso la sorella Pinaria): si veda anche Cic. *dom.* 45,117.

<sup>33</sup> Così specifica Cic. *har. resp.* 6,12: *De sacris publicis, de ludis maximis, de deorum Penatium Vestaeque matris caerimoniis, de illo ipso sacrificio quod fit pro salute populi Romani, ... quod tres pontifices statuissent, id semper populo Romano, semper senatui, semper ipsis dis immortalibus satis sanctum, satis augustum, satis religiosum esse visum est.* Testimonianza indiretta anche in Liv. 31, 9,7-8: cfr. Van Haepere, *Le collèges pontificaux*, pp. 189-191.

<sup>34</sup> I pontefici minori servivano da *scribae pontificii*, come attesta Liv. 22, 57,3. Quanto ai flamine, è incerto se facessero parte del collegio anche i dodici *flamines minores*, data la scarsità delle informazioni che li riguardano e la loro assenza dal preciso elenco di Cic. *har. resp.* 6,12; addirittura non si conoscono le divinità a cui due di loro erano preposti, mentre quelle certe risultano: *Carmenta, Ceres, Falacer, Flora, Furrina, Palatua, Pomona, Portunus, Voltumnus* e *Vulcanus*. Sono comunque convinti che i flamine minori facessero parte del collegio: Wissowa, *Religion*, p. 501 nota 2 e p. 504; Scheid, *La religion*, p. 113; Van Haepere, *Le collèges pontificaux*,

La critica moderna, a dire il vero, è giunta a sostenere che del collegio pontificale facessero parte, pur in modo meno stretto, anche alcune sacerdotesse: si tratta delle sei Vestali,<sup>35</sup> delle *flaminicae*, mogli dei flamini (maggiori), e infine della *regina sacrorum*, moglie del *rex sacrorum*.<sup>36</sup> A tale risultato si può giungere confrontando un passo dei *Saturnalia*, in cui Macrobio – attingendo ad un documento antico e attendibile, il quarto *index* del pontefice massimo Q. Cecilio Metello Pio – ricorda i partecipanti alla *cena aditialis*, tenuta il 22 agosto di un anno tra il 70 e il 64 a.C.,<sup>37</sup> in onore di L. Cornelio Lentulo Nigro, che era appena stato eletto flamine Marziale: tra questi, infatti, compaiono quattro Vestali e la moglie dello stesso *flamen Martialis*. La *regina sacrorum* è qui assente, ma la sua affiliazione al collegio doveva essere garantita dal ruolo del marito, che era puntualmente ricordato dalla fonte di Macrobio:

*Ante diem nonum kalendas Septembres, quo die Lentulus flamen Martialis inauguratus est, domus ornata fuit, triclinia lectis eburneis strata fuerunt, duobus tricliniis pontifices cubuerunt, Q. Catulus, M. Aemilius Lepidus, D. Silanus, C. Caesar, \*\*\* rex sacrorum, P. Scaevola, Sextus \*\*\*, Q.*

---

pp. 82-83. Credono che non facessero parte del collegio: Latte, *Römische Religionsgeschichte*, pp. 36-37, e J.H. Vanggaard, *The Flamen. A Study in the History and Sociology of Roman Religion*, Copenhagen 1988, pp. 46-58. Posizione intermedia in Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, p. 19 (cfr. sotto, nota 36).

<sup>35</sup> Il numero delle Vestali – la più anziana delle quali era detta *Vestalis maxima* – rimase fermo a sei per tutta la repubblica e per buona parte dell'età imperiale, come attestano Dion. Halic. 2, 67,1 e 3, 67,2; Plut. *Num.* 10; Fest.-Paul. p. 475 L (s.v. *Sex Vestae sacerdotes*): cfr. De Francisci, *Primordia*, p. 452 nota 156; M.C. Martini, *Carattere e struttura del sacerdozio delle Vestali: un approccio storico-religioso*, «Latomus» 56 (1997), pp. 251-252. Sui particolari requisiti di accesso al sacerdozio (limiti di età, fisici e giuridici), cfr. Gell. *n.A.* 1, 12,1-8.

<sup>36</sup> Cfr. Wissowa, *Religion*, pp. 501-523; Latte, *Römische Religionsgeschichte*, pp. 195-212 e 401-402; Szemler, *The Priests*, p. 22 con nota 3; Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 80-84. Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, p. 19, distingue opportunamente tra *full members* (come il *rex sacrorum* e i tre flamini maggiori) e *associated with the college, even if not members* (come le Vestali e i flamini minori). Del resto, la più stretta appartenenza del *rex* e dei *flamines maiores* al collegio pontificale è avvalorata dal fatto che nessuno fu mai *rex* (o flamine maggiore) e *pontifex* allo stesso tempo: cfr. Wissowa, *Religion*, p. 493; G.J. Szemler, s.v. *Pontifex*, in RE, suppl. 15 (1978), col. 337.

<sup>37</sup> Macr. *Sat.* 3, 13,10: *Refero enim vobis pontificis vetustissimam cenam quae scripta est in indice quarto Metelli illius pontificis maximi*. Macrobio attingeva a Metello Pio probabilmente di seconda mano: cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 80-81. La cena dovette per forza tenersi tra il rientro dalla Spagna di Metello Pio e la sua morte: N. Marinone, *Il banchetto dei pontefici in Macrobio*, «Maia» 22 (1970), p. 273, propone l'anno 69; tuttavia è più convincente P. Tansey, *The Inauguration of Lentulus Niger*, «AJPh» 121 (2000), pp. 244-246, che ritiene l'elezione del flamine Marziale uno dei primi atti del pontefice massimo al suo rientro a Roma e, quindi, colloca la *cena aditialis* nell'anno 70.

*Cornelius, P. Volumnius, P. Albinovanus et L. Iulius Caesar augur qui eum inauguravit, in tertio triclinio Popilia Perpennia Licinia Arruntia virgines Vestales et ipsius uxor Publicia flaminica et Sempronia socrus eius.*<sup>38</sup>

In mancanza di dati riguardanti occasioni ufficiali, non si può stabilire se queste sacerdotesse avessero accesso a tutte le riunioni collegiali dei pontefici. Ad ogni modo, il legame delle Vestali con il collegio pontificale è indubbio e viene ad esempio dimostrato dalla nota giurisdizione che il *pontifex maximus* esercitava su di loro, almeno a partire dal III secolo a.C.<sup>39</sup> Quanto alla *regina sacrorum* e alle *flaminicae*, ne comprendiamo l'appartenenza al collegio se osserviamo che la loro carica dipendeva – nei tempi e nei modi – dal sacerdozio dei rispettivi mariti, di cui dovevano condividere i compiti rituali fino alla morte, senza possibilità di divorzio: in questo senso, la “coppia sacerdotale” formata da *rex* e *regina* o da *flamen* e *flaminica* rappresentava un elemento inscindibile, e di conseguenza distintivo, all'interno del collegio.<sup>40</sup> A ben vedere, nell'elenco di Macrobio compare anche un'altra donna, la suocera di Nigro, ma la sua presenza si spiega con l'occasione particolare dei festeggiamenti, vale a dire l'ascesa al flaminato della

---

<sup>38</sup> Macr. *Sat.* 3, 13,11. A parte la *regina sacrorum* (della cui appartenenza al collegio non sembra dubitare Van Haepere, *Le collèges pontificaux*, pp. 81 e 101), l'elenco di Macrobio comprende tutte le cariche afferenti al collegio, ma non cita i nomi di tutti i membri, forse perché non tutti parteciparono al banchetto, tenuto nella dimora del pontefice massimo (*domus publica*) o in quella del neoeletto flamine: nel complesso, data per sottintesa la presenza dello stesso Metello, mancano i nomi di 8 pontefici, di 2 Vestali e del *flamen Quirinalis*, mentre la carica di *flamen Dialis* era già vacante da anni (cfr. *supra*, nota 29). Il testo ha comunque almeno una lacuna, come da ultimo ha ribadito Tansey, *The Inauguration*, pp. 247-252: è infatti mancante il nome del *rex sacrorum*, cosicché nulla di certo si può dire in rapporto al L. Claudio citato da Cicerone (cfr. *infra*, Cap. 3.4); invece, proprio il confronto con la lista ciceroniana permette di dire che Q. Cornelio, P. Volumnio e P. Albinovano sono i *pontifices minores*: dettagli prosopografici in Taylor, *Caesar's Colleagues*, p. 400, e Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, p. 123; vol. 3, pp. 1423-1424.

<sup>39</sup> Ampia discussione di tutte le fonti in F. Guizzi, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta*, Napoli 1968, spec. pp. 141-158; aggiornamenti in Van Haepere, *Le collèges pontificaux*, spec. pp. 102-106. Sugli incerti rapporti tra pontefice massimo e Vestali in epoca alto-repubblicana, vedi *infra*, Capp. 3.2 e 3.3.

<sup>40</sup> Il matrimonio era insomma parte fondante del loro sacerdozio e, come vedremo meglio nel Cap. 3.2, era suggellato dall'antico rito della *confarreatio*. Sulla sorte comune che toccava a *flamen* e *flaminica*, è esplicito Gell. *n.A.* 10, 15,22-23: *Uxorem si amisit, flamonio decedit. Matrimonium flaminis nisi morte dirimi ius non est*; inoltre Plut. *q.R.* 50; Fest.-Paul. p. 79 L (s.v. *Flammeo*); Serv. *ad Aen.* IV 29. Per i risvolti religiosi, cfr. Boëls, *Le statut religieux*, pp. 78-79 e 90-92; per quelli giuridici, S. Treggiari, *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1991, pp. 21-24.

figlia e del genero.<sup>41</sup> Il motivo peculiare dell'inaugurazione del flamine, infine, giustifica pure la partecipazione alla cena dell'augure L. Giulio Cesare, che aveva personalmente officiato la cerimonia.

A questo punto, è bene precisare che gli auguri non fecero mai parte del collegio pontificale e, quindi, neppure del suo nucleo più antico quale si può dire attestato nell'*ordo sacerdotum*, per via della separazione delle rispettive funzioni sacerdotali. In effetti, sin dalle lontane origini che si perdono nell'età dei re, gli auguri dovettero avere come incarico la presa e l'identificazione degli *auspicia*,<sup>42</sup> senza interferire con la competenza pontificale, che riguardava invece i *sacra*: solo una simile prospettiva, che in fondo fu teorizzata già dagli antichi, permette di comprendere la sostanziale alterità degli auguri rispetto ai pontefici e, soprattutto, la loro assenza dall'*ordo*.<sup>43</sup>

Si deve così ritenere infondata l'opinione di De Francisci, secondo cui la mancanza degli auguri dalla lista di Festo dimostrerebbe una loro passata sottomissione ai pontefici.<sup>44</sup> Al contrario, la competenza sugli auspici fece dell'augurato un sacerdozio sempre autonomo e prestigioso, in quanto indispensabile al corretto adempimento delle azioni politico-militari della comunità: prova ne sia la storia mitica dell'augure Atto Navio – l'oppositore che, attraverso la pretesa illegittimità degli auspici, avrebbe impedito (o, più semplicemente, cercato di ostacolare) alcune riforme volute dal re –, dietro a cui si può rintracciare un'influenza del sacerdozio augurale nella vita cittadina sin dall'età monarchica.<sup>45</sup> Del resto, durante l'età repubblicana, il collegio augurale

---

<sup>41</sup> Tanto più se il banchetto si svolgeva nella casa dello stesso Lentulo, come pensa Marinone, *Il banchetto*, p. 272 con nota 2.

<sup>42</sup> L'origine della pratica augurale è antichissima, come prova la tradizione che attribuisce competenza di questo tipo già al re Romolo: cfr. *supra*, Cap. 1.1 con nota 28; il sacerdozio augurale sarebbe stato istituito da Romolo stesso (si veda Cic. *rep.* 2, 9,16) o da Numa Pompilio (cui forse spettò la creazione del vero e proprio collegio: si vedano Liv. 1, 18,6 e 4, 4,2; Dion. Halic. 2, 64,4): cfr. Catalano, *Contributi*, pp. 562-563; Van Haepelen, *Le collèges pontificaux*, pp. 68-70. Anche la parola *augur* è di origine antica, proveniente dalla stessa radice del verbo *augeo*: cfr. Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, pp. 56-57.

<sup>43</sup> Distinzione tra *auspicia* e *sacra* in Cic. *rep.* 2, 10,17 e 14,26; e soprattutto *nat. deor.* 3, 2,5: commento in J. Scheid, *La vita religiosa a Roma alla fine della Repubblica e durante l'Impero*, in *Storia dell'Italia religiosa*, spec. pp. 54-67.

<sup>44</sup> De Francisci, *Primordia*, p. 456.

<sup>45</sup> Liv. 1, 36, Dion. Halic. 3, 71, Cic. *div.* 1, 17, e Fest. pp. 168-170 L collocano la vicenda di Atto Navio (o Nevio) al tempo di Tarquinio Prisco. L'augure Cicerone mostra interesse per il

manifestò una posizione per niente inferiore a quella pontificale, come si deduce dalle modalità di selezione e dall'incremento del numero dei membri: è certo, infatti, che sia gli *augures* sia i *pontifices* venivano sempre cooptati dai rispettivi collegi, finché nel 104/103 a.C. (*lex Domitia*) si passò per tutti i collegi maggiori ad un meccanismo nel quale la cooptazione era l'atto conclusivo di un'elezione popolare svolta tra 17 delle 35 tribù, che rimase in vigore fino alla fine della repubblica (con la sola sospensione dell'età sillana);<sup>46</sup> inoltre, esattamente come per i pontefici, il numero degli auguri passò a nove nel 300 a.C. (*lex Ogulnia*), a quindici nell'82/81 (*lex Cornelia*) e, infine, a sedici nel 47/46 (*lex Iulia*).<sup>47</sup> Da ultimo, si sottolinei che, quanto a privilegi, l'augurato pare avere addirittura preceduto il pontificato, se non altro perché alla fine della repubblica i pontefici (come tutti i sacerdoti maggiori) perdevano il sacerdozio in caso di condanna o esilio, mentre gli auguri conservarono sempre il diritto all'inamovibilità dalla carica.<sup>48</sup>

---

personaggio anche altrove: in *nat. deor.* 2, 3,9, però, Atto Navio è presentato come contemporaneo di Tullo Ostilio. Sulle possibili interpretazioni del racconto, si veda M. Beard, *Acca Larentia gains a son: myths and priesthood at Rome*, in *Images of Authority*, Cambridge 1989, spec. pp. 50-58; F. Santangelo, *Priestly auctoritas in the Roman Republic*, «CQ» 63 (2013), pp. 758-761. Ad ogni modo, di Atto Navio esisteva ancora in età repubblicana una statua bronzea che si ergeva vicino alla Curia, nel Foro (fino all'incendio del 52 a.C.): cfr. Liv. 1, 36,5, Dion. Halic. 3, 71,5 e Plin. *nh* 34, 11,21.

<sup>46</sup> In pratica, nel 104/103, venne estesa a tutti i sacerdoti maggiori la tipologia di elezione che era in uso per il solo pontefice massimo già dalla metà del III secolo: sul pontefice massimo prima e dopo la riforma del III secolo torneremo in seguito. Raccolta delle fonti in G. Rotondi, *Leges publicae populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani*, Hildesheim 1966, p. 329 (*l. Domitia de sacerdotiis*) e p. 380 (*l. Atia de sacerdotiis*). A proposito cfr. J.A. Delgado Delgado, *Criterios y procedimientos para la elección de los sacerdotes en la Roma republicana*, «Ilu» 4 (1999), pp. 57-81; inoltre Szemler, *The Priests*, p. 25 e pp. 28-31; Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 134-137; Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 108 e pp. 120-121; da ultimo J.A. North, *Lex Domitia Revisited*, in *Priests and State in the Roman World*, Stuttgart 2011, pp. 39-61.

<sup>47</sup> È impossibile stabilire con attendibilità il numero degli auguri e dei pontefici fino alla caduta della monarchia (*contra* De Francisci, *Primordia*, p. 444), mentre dal 509 al 300 è probabile che, nonostante Liv. 10, 6,6 (cit. sotto in nota 134), i sacerdoti fossero cinque per ciascun collegio: cfr. Seguin, *Remarques*, p. 411 con nota 33; Scheid, *La religion*, p. 113; Delgado Delgado, *Criterios*, pp. 66-67, 78-81; Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 4, pp. 88-92. Fonti raccolte in Rotondi, *Leges*, pp. 236 (*l. Ogulnia de auguribus et pontificibus*), 352 (*l. Cornelia de sacerdotiis*), 419 (*l. Iulia de sacerdotiis*).

<sup>48</sup> Cfr. Plut. *q.R.* 99 e Plin. *ep.* 4, 8,1-2, su cui G. Crifò, *La c.d. inamovibilità dell' «augur publicus P.R.Q.»* (A proposito di Plutarco, *Quaest. Rom.*, 99), «Latomus» 21 (1962), pp. 689-710 = Id., *L'esclusione dalla città. Altri studi sull'exilium romano*, Perugia 1985, pp. 85-108.



### 3.1.2. L'eredità della monarchia

Il confronto con la lunga storia dell'augurato consente, in ultima analisi, di postulare un'antichissima origine dell'*ordo sacerdotum* in quanto tale, ma anche di escludere ogni dubbio sulla sua completezza, dal momento che gli auguri per loro natura non avrebbero avuto motivo di farne parte. L'*ordo sacerdotum* appare pertanto la gerarchia dei cinque sacerdoti che furono più anticamente e strettamente legati tra loro: il re, i tre flamini maggiori e il pontefice massimo. In tal senso, non si pone neppure il problema della mancanza dall'*ordo* dei già citati (*decem*)*viri sacris faciundis* e (*trium*)*viri epulones*, dato che la loro origine a stento risale oltre la fine dell'età monarchica: anzi, se i primi – addetti alla custodia e alla consultazione dei libri Sibillini – poterono essere creati sotto i monarchi di origine etrusca,<sup>49</sup> i secondi – preposti all'*epulum Iovis* dei ludi Romani e Plebei – videro la luce addirittura nel 196 a.C.<sup>50</sup>

Viceversa, il racconto tradizionale è unanime nel collocare le origini dei *flamines* e dei *pontifices* nelle fasi iniziali della monarchia, quando il *rex Romanorum* era appunto il capo religioso della comunità.<sup>51</sup> I sospetti gravanti sulla tradizione – che notoriamente fa del re Numa l'istitutore della religione romana e gli attribuisce la creazione di quasi tutte le figure sacerdotali –<sup>52</sup> non permettono di datare con precisione la comparsa di coloro che insieme al *rex*

<sup>49</sup> Le fonti sono incerte se i libri Sibillini siano giunti a Roma al tempo di Tarquinio Prisco o di Tarquinio il Superbo: cfr. in particolare Dion. Halic. 4, 62; inoltre Gell. *n.A.* 1, 19,1; Lact. *inst.* 1, 6,10 e Serv. *ad Aen.* VI 72. Su origine e composizione dei libri Sibillini si veda E.M. Orlin, *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic*, Leiden 1997, pp. 76-81.

<sup>50</sup> Cfr. Cic. *de or.* 3, 19,73 e *har. resp.* 10,21; Liv. 33, 42,1; Fest.-Paul. p. 68 L (s.v. *Epulonos*); per bibliografia moderna vedi *supra*, nota 22.

<sup>51</sup> Per le competenze sacerdotali del *rex* si rimanda a quanto detto sopra, al Cap. 1.1. Occorre precisare che in questa sede ci occupiamo esclusivamente di *flamines* e *pontifices* intesi come *sacerdotes populi Romani*; in più, di *flamines* intesi come sacerdoti *a singulis deis cognominati* (Varro *ll* 7, 45). È peraltro noto che flaminato e pontificato furono presenti anche in altre città al di fuori di Roma, ad esempio nel Lazio; e che la stessa Roma conobbe antichi flamini che pure non erano *a singulis deis cognominati*: cfr. fonti in De Francisci, *Primordia*, p. 444; Martorana, *Osservazioni*, spec. p. 1457; Seguin, *Remarques*, p. 407.

<sup>52</sup> Fondamentali sono Dion. Halic. 2, 64-73 e Liv. 1, 20. Cfr. inoltre Liv. 4, 4,2; Cic. *rep.* 2, 14,26; Plut. *Num.* 9-13; Flor. *epit.* I 2. In particolare, secondo il più ampio racconto di Dionisio, Numa suddivise i compiti religiosi in parti diverse, a ciascuna delle quali prepose specifici sacerdoti: i curioni, addetti ai sacrifici delle 30 curie cittadine (cfr. Varro *ll* 5, 83,4); i flamini; i *tribuni celerum*, che comandavano le guardie del corpo del re (*supra*, Cap. 1.3 con nota 66); gli auguri; le Vestali; i salii; i feziali; i pontefici. Sul passo dionisiano, commenti in Beard, *Acca Larentia*, pp. 47-49, e soprattutto in G. Capdeville, *Les institutions religieuses de la Rome primitive d'après Denys d'Halicarnasse*, «Pallas» 39 (1993), pp. 159-165.

costituirono il fondamento dell'*ordo*; tuttavia, dietro il mito, sembra di poter inquadrare il momento in se stesso in cui i flamini e i pontefici divennero sacerdoti di Roma, vale a dire elementi storici dell'organizzazione religiosa romana. Nulla impedisce così di credere che flamini e pontefici fossero creati per aiutare e consigliare il monarca, sgravandolo di alcuni compiti religiosi di sua stretta pertinenza e permettendogli di occuparsi al meglio delle questioni militari.<sup>53</sup> Se una simile prospettiva è corretta, un *ordo sacerdotum* nacque letteralmente quando per la prima volta il re istituì in subordine un'altra figura sacerdotale, quale poté essere il *flamen Dialis*, delegato al culto particolare di Giove; in seguito, con l'estendersi di Roma e delle responsabilità regali, si accrebbe anche il numero dei sacerdoti chiamati ad aiutare il monarca.<sup>54</sup>

A ulteriore sostegno della nostra datazione alta, bisogna dire che i flamini maggiori, addetti al culto di Giove, Marte e Quirino, dovettero essere creati quando questi dei rappresentavano la triade più importante della città, prima cioè che sotto il probabile influsso etrusco prendesse il sopravvento il culto capitolino formato da Giove *Optimus Maximus*, Giunone e Minerva.<sup>55</sup> Del resto, sono molto antichi sia la stessa parola *flamen*,<sup>56</sup> sia l'attributo specifico del primo flamine, chiamato singolarmente *Dialis* e non *Iovialis*, come ci si aspetterebbe

---

<sup>53</sup> In questo senso già Liv. 1, 20,1-2: *Tum sacerdotibus creandis animum [sc. rex Numa] adiecit, quamquam ipse plurima sacra obibat, ea maxime quae nunc ad Dialectem flaminem pertinent. Sed quia in civitate bellicosa plures Romuli quam Numae similes reges putabat fore iturosque ipsos ad bella, ne sacra regiae vicis desererentur flaminem Iovi adsiduum sacerdotem creavit insignique eum veste et curuli sella adornavit.*

<sup>54</sup> Cfr. Ogilvie, *A Commentary on Livy*, p. 97; Seguin, *Remarques*, pp. 410-411; Marco Simón, *Flamen Dialis*, pp. 53-70.

<sup>55</sup> Oltre all'*ordo sacerdotum*, le fonti che alludono alla triade Giove-Marte-Quirino riguardano sempre cerimonie, riti e sacerdozi arcaici: ad es. Liv. 8, 9,8 (*devotio*); Fest. pp. 202-204 L (s.v. *Opima spolia*); Serv. *ad Aen.* VIII 663 (rituale dei salii). Tra i moderni, il merito di avere collegato questi dati è stato soprattutto di Dumézil: cfr. Id., *La religion*, spec. pp. 137-252 (triade arcaica); pp. 255-276 (Giove O.M.-Giunone-Minerva). In particolare, sui discussi attributi originari del dio Quirino, cfr. le sintesi di Magdelain, *De la royauté*, pp. 49-62, e D. Briquel, *Remarques sur le dieu Quirinus*, «RBPh» 74 (1996), pp. 99-120. Non tutti sono però convinti che Giove, Marte e Quirino costituissero una vera triade: vedi ad es. lo scetticismo di A.L. Prosdocimi, *Forme di lingua e contenuti istituzionali nella Roma delle origini I*, Napoli 2016, pp. 477-479.

<sup>56</sup> L'origine della parola *flamen* è incerta, ma per alcuni può essere addirittura rapportata al skr. *brahman*: cfr. Dumézil, *La religion*, p. 496; inoltre Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, p. 239. Data l'incertezza, oggi Vanggaard, *The Flamen*, pp. 32-45, esprime cautela sull'aiuto che i confronti possono dare alla comprensione storica del flaminato.

invece dal nome degli altri due, *Martialis* e *Quirinalis*.<sup>57</sup> A confermare l'immagine di un sacerdozio dalle origini molto remote, vengono infine i tratti peculiari della ritualità dei flamini maggiori, tra cui spiccano i divieti propri del flamine Diale, mantenuti fino a tutta l'età repubblicana.<sup>58</sup>

È scontata, a questo punto, pure l'origine monarchica della carica di pontefice. Tuttavia, preme qui rilevare che essa fu probabilmente più recente rispetto a quella di flamine. Se infatti si analizza da un punto di vista linguistico il termine *pontifex* (composto di *ponti+fe.k.s*) rispetto al generico *sacerdos* (composto di *saker+do.t.s*), si evince che l'ultimo è più antico rispetto al primo: allo scopo, bisogna notare che entrambi formano il loro secondo elemento da  $\sqrt{dhe/dha}$ , esprimente l'idea del "produrre", ma la stessa radice nel caso di *sacerdos* si presenta in *do* (con arcaico vocalismo), nel caso di *pontifex* è già divenuta *fe* (con ampliamento stabile in *-k*, sul modello del perfetto *feci*).<sup>59</sup> Insomma, visto che abbiamo *pontifex* al posto di un analogico *\*pontidos*, se ne può

---

<sup>57</sup> Cfr. Martorana, *Osservazioni*, p. 1458. Già gli eruditi romani ebbero difficoltà a spiegare il nome del flamine Diale (vedi ad esempio la terza parte del lemma di Festo, tradotto in nota 12; prima ancora Varro *IL* 5, 84). Solo oggi, grazie alla glottologia, possiamo dire che le parole *deus*, *dius*, *divus*, *dies*, *dialis* e l'elemento *Iou-* sono apparentati alla medesima radice indoeuropea *\*d(i)yeu-* "cielo luminoso": cfr. Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, pp. 170, 174 e 329.

<sup>58</sup> Si ricordi la rubrica dedicata al flamine Diale in Gellio (*n.A.* 10, 15), oltre che i singoli accenni di Plutarco (*q.R.* 40; 44; 50; 109; 110; 111; 112; 113) e Festo (p. 92 L): al flamine Diale era soprattutto fatto divieto di andare a cavallo, vedere un esercito armato e prestare giuramenti. Commento in G. Dumézil, *Le rex et les flamines maiores*, in *Studies in the History of Religions*, Leiden 1959, pp. 407-417; Martorana, *Osservazioni*, pp. 1458-1467; Marco Simón, *Flamen Dialis*, spec. pp. 195-197. Meno rigidi furono, almeno da un certo momento, i divieti imposti agli altri due flamini maggiori: infatti Serv. *ad Aen.* VIII 552 dice che *veteri sacrorum ritu, neque Martialis neque Quirinalis flamen omnibus caerimoniis tenebantur quibus flamen Dialis: neque diurnis sacrificiis destinabantur et abesse eis a finibus Italiae licebat... Ergo, si ire eis in provinciam licebat, et equo sine religione vehi licuit*. A proposito, cfr. infine Tac. *ann.* 3, 58 e 4, 16 (su cui torneremo nel Cap. 4, a proposito dell'età imperiale).

<sup>59</sup> Cfr. Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, p. 586. Va peraltro osservato che, per quanto riguarda il termine *ponti.fex*, gli studiosi si sono quasi sempre concentrati sul primo elemento del composto, quello che si riconnette apparentemente con *pons-pontis* e che ha destato maggiori attenzioni e tentativi di spiegazione sin dall'antichità, su cui cfr. rassegna critica in Van Haepen, *Le collègue pontifical*, pp. 11-45; per tutti si ricordi Varro *IL* 5, 83,2-3 (seguito, tra gli altri, da Dion. Halic. 3, 45,2), che legava i pontefici alla costruzione e conservazione del *pons Sublicius*, il ponte ligneo più antico di Roma: *Pontufices, ut Scaevola Quintus pontufex maximus dicebat, a posse et facere, ut potufices. Ego a ponte arbitrator: nam ab his Sublicius est factus primum ut restitutus saepe, cum ideo sacra et uls et cis Tiberim non mediocri ritu fiant*. Lo stesso Varrone (*IL* 5, 83,1) offre anche un'etimologia di *sacer.dos*, ma pure in questo caso si concentra solo sul primo elemento del composto: *Sacerdotes universi a sacris dicti*.

dedurre un'origine linguistica e concettuale del pontificato più recente rispetto a quella del sacerdozio in generale.

L'ipotesi è tanto più plausibile in quanto trova un sostegno nelle fonti, se è vero che nel linguaggio sacrale conservato dalle *leges de religione* di Cicerone si intravede ancora la persistenza di una concezione sacerdotale originaria da cui era escluso il pontificato: in particolare, quando l'Arpinate ricorda pratiche augurali per i sacerdoti, i vigneti, i saliceti e la salute del popolo, *sacerdotes, vineta virgetaque et salutem populi* [sc. *publici augures*] *auguranto*,<sup>60</sup> sembra che la parola *sacerdotes* non possa essere intesa in senso generico ed estensivo, bensì con specifico riferimento ai soli sacerdoti che erano inaugurati, vale a dire il *rex sacrorum* e i *flamines* (oltre, ovviamente, agli *augures* stessi).<sup>61</sup> Si ritiene infatti che i pontefici non venissero inaugurati in epoca repubblicana e non c'è ragione di pensare che lo fossero in precedenza.<sup>62</sup>

D'altra parte, l'attività fondamentale dei pontefici risulta quella tipica dei "canonisti", che sono custodi del sapere in materia di *sacra* e, di conseguenza, fanno da supervisor del loro corretto svolgimento. Simili funzioni, di cui conosciamo il notevole peso esercitato durante la repubblica, dovettero essere stabilite in origine proprio dal *rex*: di fatto, come pare di capire dal racconto di Livio sull'istituzione del pontificato,<sup>63</sup> è il re che, attraverso la sanzione scritta,

---

<sup>60</sup> Cic. *leg.* 2, 8,21: si tratta di un residuo interessante che testimonia il carattere rurale della più antica società romana. Cfr. Catalano, *Contributi*, pp. 353-4; inoltre, E. Rawson, *The Interpretation of Cicero's De legibus*, in ANRW 1, 4 (1973), p. 346 = Ead., *Roman Culture and Society. Collected Papers*, Oxford 1991, p. 137.

<sup>61</sup> Analisi del passo in Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 60. Quanto al *rex sacrorum*, la sua inaugurazione viene confermata da Liv. 27, 36,5 e 40, 42,8-11; Gell. *n.A.* 15, 27,1 specifica inoltre che essa si concludeva davanti ai *comitia calata, quae ... habentur aut regis aut flaminum inaugurandorum causa* (sulla testimonianza gelliana torneremo ampiamente *infra*, nel Cap. 5.3).

<sup>62</sup> È da escludere l'*inauguratio* non solo dei pontefici, ma anche di tutti gli altri sacerdoti diversi da *rex*, *flamines (maiores)* e *augures*: cfr. Wissowa, *Religion*, p. 490 con nota 3; Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, p. 60; *contra* De Francisci, *Primordia*, p. 445, e Catalano, *Contributi*, pp. 211-215.

<sup>63</sup> Liv. 1, 20,5-7: *Pontificem deinde Numam Marcium Marci filium ex patribus* [sc. *rex Numa*] *legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent, atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur. Cetera quoque omnia publica privataque sacra pontificis scitis subiecit, ut esset quo consultum plebes veniret, ne quid divini iuris neglegendo patrios ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur. Nec caelestes modo caerimonias, sed iusta quoque funebria placandosque manes ut idem pontifex edoceret, quaeque prodigia fulminibus aliove visu*

avrebbe fissato la data delle feste, la natura dei sacrifici e l'ammontare delle spese religiose, per poi affidarne la cura ai pontefici (*sacra omnia exscripta exsignataque attribuit*); inoltre, sempre per delega del re, essi avrebbero potuto valutare lo svolgimento corretto dei riti patrii, compresi quelli funebri, e l'opportunità di interdire i culti stranieri, oltre che interpretare il significato dei prodigi e dei fulmini.<sup>64</sup> È pertanto giustificato credere che il sacerdozio pontificale sia l'espressione di esigenze sacrali più recenti rispetto a quelle proprie dei flamini o dello stesso re, anche a prescindere dalla possibilità che su di esso abbiano influito elementi di ispirazione esterna, etruschi o greci.<sup>65</sup>

Da tutti i dati raccolti, è possibile giungere a una spiegazione attendibile del nostro *ordo sacerdotum* come prodotto storico dell'era monarchica, quindi anteriore all'affermarsi dell'autorità pontificale.<sup>66</sup> E non conta che Wissowa, sulla base delle caratteristiche proprie del flaminato, lo interpretasse come un semplice riflesso della decrescente importanza degli dei a cui ciascun sacerdote sarebbe stato addetto, vedendo dunque nel *rex sacrorum* un sacerdote esclusivo di Giano (al primo posto, perché Giano era il dio che veniva invocato per primo in tutti i sacrifici), nei tre flamini maggiori i sacerdoti appunto di Giove, Marte e Quirino, e nel pontefice massimo un sacerdote di Vesta (ultima divinità invocata nei sacrifici).<sup>67</sup> In effetti, una teoria del genere, se può essere in sostanza

---

*missa susciperentur atque curarentur*. Tra le testimonianze più significative si ricordi anche quella di Cicerone, che presenta i pontefici quali esperti e supervisori *de sacris...*, *de votis*, *de feriis et de sepulcris*, *et si quid eius modi est* (*leg. 2*, 19,47).

<sup>64</sup> Sul passaggio liviano, cfr. Ogilvie, *A Commentary on Livy*, pp. 100-101; Seguin, *Remarques*, pp. 410-412; inoltre Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 2, pp. 4-5; Van Haepelen, *Le collège pontifical*, spec. pp. 57-59. In particolare, secondo E. Peruzzi, *Livio 1, 20, 5*, «RFIC» 99 (1971), pp. 264-270 [= Id., *Origini di Roma II. Le lettere*, Bologna 1973, pp. 155-173], non c'è dubbio che l'assegnazione delle competenze pontificali fosse avvenuta per sanzione scritta da parte del re. Inoltre, il carattere tecnico del passaggio, evidente sia nel lessico sia nella struttura, fa pensare che Livio (o la sua fonte) attingesse ad antico documento ufficiale in cui si parlava della nomina a pontefice di Numa Marcio.

<sup>65</sup> Alla luce di acuti confronti, Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, pp. 61-62, sostiene un influsso greco sulla concezione pontificale.

<sup>66</sup> È pertanto da respingere l'ipotesi di Latte, *Römische Religionsgeschichte*, pp. 37 e 196, secondo cui l'*ordo* fu stabilito addirittura dopo il 350 a.C., quando si sarebbe affermata l'autorità pontificale (attraverso un processo che egli non esita a qualificare come "rivoluzione pontificale": discuteremo questo parere alla fine del Cap. 3.3).

<sup>67</sup> Cfr. Wissowa, *Religion*, pp. 23; 103; 483 e 509 con nota 4. Lo seguono R. Schilling, *Janus. Le dieu introducteur, le dieu des passages*, «MEFR» 72 (1960), p. 90; Brelich, *Tre variazioni*, p. 91; De Francisci, *Primordia*, p. 494; Szemler, s.v. *Pontifex*, col. 343, e Blaive, *Rex Sacrorum*, p. 134,

accettata per i tre flamini, non appare adeguata per il *rex sacrorum*, che solo in modo riduttivo si potrebbe ritenere un sacerdote di Giano;<sup>68</sup> ma soprattutto è scorretta per quanto riguarda il *pontifex*, che non era sacerdote di Vesta bensì aveva competenza su tutti gli dei, come ancora chiarisce oltre ogni dubbio Cicerone: *divis aliis alii sacerdotes, omnibus pontifices, singulis flamines sunt*.<sup>69</sup>

Ebbene, dal nostro punto di vista, il formarsi della gerarchia sacerdotale fu la conseguenza del progressivo aumento dei sacerdoti che, uno dopo l'altro, si affiancarono strettamente al *rex* per aiutarlo nei suoi impegni religiosi, dai *flamines* ai *pontifices*: all'interno di tali gruppi, si distinsero per importanza e si fissarono nell'*ordo* dapprima i flamini di Giove, Marte e Quirino (che furono nel complesso definiti *maiores* rispetto all'insieme di tutti gli altri, i *minores*), quindi il più anziano in carica tra i pontefici (che fu chiamato *maximus*).<sup>70</sup>

Con ciò, tuttavia, non si deve credere che l'*ordo sacerdotum* esaurisse all'improvviso la sua validità con la cacciata dei re e che, da questo momento, si perpetuasse nel debole ricordo della sola tradizione erudita. Si ricordi infatti che, ad un attento esame, l'*ordo* appare l'arcaico ordine di precedenza tra i principali

sulla scorta delle fonti che attestano il primo posto di Giano nelle invocazioni sacrificali: Cic. *nat. deor.* 2, 27,67; inoltre Varro *lL* 7, 27; Ovid. *fast.* 1, 171-2; Macr. *Sat.* 1, 9,9-14.

<sup>68</sup> Lo vedremo meglio nel Cap. 5, quando discuteremo nel dettaglio tutte le pratiche rituali del *rex sacrorum*. Si noti, intanto, che Giano non è neppure menzionato nell'*ordo* di Festo.

<sup>69</sup> Cic. *leg.* 2, 8,20: nonostante lo scarso valore attribuito a questo dato da Vanggaard, *The Flamen*, pp. 110-115, anche Varrone conferma in due passaggi (*lL* 5, 84 e 7, 45) che soltanto i flamini erano preposti ciascuno al culto di una singola divinità. Del resto, solamente a partire da Augusto verrà accentuato il legame del pontefice (massimo) col culto di Vesta (cfr. Ovid. *fast.* 3, 699 e 5, 573-574; *met.* 15, 777-778, dove si parla di *sacerdos Vestae*), mentre addirittura solo dal IV secolo d.C. i pontefici riceveranno l'appellativo di *pontifices Vestae*: cfr. A. Fraschetti, *Roma e il principe*, Roma-Bari 1990, pp. 345-352; Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 91. Così respinta la teoria di Wissowa, si capisce perché la lacuna testuale dell'*ordo* di Festo può essere integrata non con <*ordine ut deus*>, ma piuttosto con <*in caerimoniis ut*> (testo e traduzione *supra*, nota 12).

<sup>70</sup> Una testimonianza di Festo sui pontefici minori (p. 152 L: *MINORUM PONTIFICUM MAXIMUS dicitur, qui primus in id collegium venit: item minimus, qui novissimus*) induce infatti a credere, per analogia, che in origine *pontifex maximus* fosse automaticamente il più anziano in carica tra i pontefici ordinari. Solo con l'accrescersi dell'autorità pontificale, cominciò ad essere cooptato dai pontefici stessi: questo momento è imprecisabile, ma comunque anteriore all'istituzione dei *comitia pontificis maximi* nel III secolo a.C. (su cui, vedi *infra*). A riguardo, i pareri degli studiosi sono contrastanti: Wissowa, *Religion*, p. 508 nota 11, escludendo la fase intermedia della cooptazione, ritiene che il pontefice massimo continuasse ad essere il più anziano dei pontefici fino all'introduzione dei comizi popolari; invece, secondo Seguin, *Remarques*, p. 411, la cooptazione risale agli inizi della repubblica, quando sarebbe stato creato il primo pontefice massimo. Da ultimo, non prende posizione Delgado Delgado, *Criteria*, p. 68 nota 49.

membri del futuro collegio pontificale, di cui parlano le fonti letterarie tardo-repubblicane. In questo senso, l'*ordo sacerdotum* e il collegio pontificale rappresentano idealmente l'inizio e la fine di un processo evolutivo che si realizzò sotto la repubblica: alimentato dal rovesciamento della monarchia, esso proseguì durante i secoli successivi, per concludersi con una netta presa di autorità del *pontifex maximus* a svantaggio dei sacerdoti in precedenza più autorevoli, i quali si ritrovarono confinati – di nome e di fatto – nell'ombra della collegialità pontificale.

Ora, dal momento che la riduzione del *rex* a compiti sacrali è parte fondamentale del processo appena delineato, si impone una specifica analisi dei rapporti tra *rex sacrorum* e *pontifex maximus*, a cominciare dalla situazione che seguì all'esilio dei Tarquinî.

### **3.2. *Rex sacrorum* e *pontifex maximus* in epoca alto-repubblicana**

Gli anni compresi tra l'espulsione e la morte di Tarquinio il Superbo (509-495) furono per Roma un periodo di incertezza dal punto di vista religioso, per via delle conseguenze che avrebbe potuto provocare una rottura della ritualità su cui si basavano i rapporti pacifici tra la città e gli dei. Il problema era rappresentato, in particolare, dai *sacra* che il re in esilio non era più nella condizione di compiere in prima persona. Del resto, il fatto che in precedenza questi incarichi rituali non erano stati affidati ai sacerdoti collaboratori del monarca, bensì erano rimasti di sua stretta competenza, dimostra che il loro adempimento era considerato irrinunciabile per il benessere della comunità e spettava necessariamente a un *rex*: ecco perché, pur nell'attesa che fosse eleggibile il primo *rex sacrorum*, i Romani non poterono cancellarli e neppure sospenderli. Nel frattempo, sembra inevitabile che gli altri sacerdoti dell'*ordo* divenissero il punto di riferimento per la *res publica*: infatti, sopravvissuti senza traumi all'abbattimento della

monarchia, dovettero essere loro a prendere in carico la temporanea ma completa responsabilità sui culti del vecchio re.<sup>71</sup>

Le fonti, che sono completamente all'oscuro di fasi transitorie nella religione tra il 509 e il 495, non possono essere di grande aiuto. Forse, data la posizione eminente nell'*ordo sacerdotum*, si può pensare che la competenza sui *sacra* regali fosse affidata al flamine di Giove o, al limite, suddivisa tra i tre flamini maggiori: nulla è tuttavia sicuro a proposito di quell'intervallo storico di probabile adattamento per il flaminato, visto che il culto capitolino stava prendendo (o aveva ormai preso) il sopravvento sull'arcaica triade a cui i flamini maggiori erano specificamente votati.<sup>72</sup> L'attenzione deve dunque ricadere sui pontefici: in effetti, quanto si è detto del ruolo di "canonisti", svolto già durante la monarchia, fa ritenere verosimile che proprio a loro fosse affidato il controllo su cerimonie tanto importanti.

Anzi, in quel delicato frangente, i pontefici dovettero acquisire – sotto la guida del più anziano tra loro, il *pontifex maximus* – il ruolo di supervisori generali del culto, concentrando nelle proprie mani la funzione che in passato era stata da loro svolta in subordine rispetto al re. Se così fu, anche dopo l'entrata in carica del primo *rex sacrorum*, bisogna ritenere che i pontefici continuassero comunque a mantenere la supervisione su tutti i *sacra*, compresi quelli dello stesso *rex sacrorum* e dei flamini: era del resto negli interessi della *res publica* avere tra i sacerdoti una specifica figura di controllo, che fu trovata appunto nel *pontifex maximus*.

Simili osservazioni riportano con urgenza al problema dell'attendibilità del racconto di Livio, in cui si afferma che il *rex sacrorum* fu sottomesso all'autorità del *pontifex maximus* contestualmente alla sua creazione.<sup>73</sup> Ora mi sento di dire che, in parte, la notizia può essere accolta: lo storico infatti, nonostante gli abbellimenti retorici (suoi) e la compressione cronologica (delle sue fonti),

---

<sup>71</sup> Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 358, pare avere ragione quando afferma che, con la cacciata dei Tarquinî, le famiglie che esprimevano questi sacerdoti non avrebbero avuto interesse a sminuirne le competenze, ma al limite potevano mirare ad aumentarle.

<sup>72</sup> Cfr. Dumézil, *La religion*, pp. 273-276.

<sup>73</sup> Liv. 2, 2,2: il testo latino è citato e commentato sopra, in apertura del Capitolo.



comprendeva bene che l'attività eminentemente cultuale di un sacerdote come il *rex sacrorum* non poteva che essere posta sotto il controllo di un esperto come il *pontifex maximus*. Tuttavia, se è lecito parlare di generale supervisione del pontefice massimo, non si può dare per certo, come fa invece Dumézil, che il *rex sacrorum* si piegasse da subito alla sua autorità.<sup>74</sup> In altre parole, fatto salvo l'accresciuto ruolo del pontefice, non è da tralasciare troppo frettolosamente la possibilità, prospettata fra gli altri da Latte, che la carica di *rex sacrorum* ereditasse per un certo tempo il primo posto effettivo tra i sacerdoti e che, come tale, fosse onorata e ambita.<sup>75</sup>

Alla cautela induce una preziosa testimonianza di Plinio il Vecchio, secondo cui, ancora agli inizi del III secolo a.C. (e in particolare all'epoca dell'allontanamento di Pirro dall'Italia), il *rex sacrorum* aveva il primato nelle datazioni sacrali.<sup>76</sup> Per l'introduzione di quest'uso, che è arduo ricondurre a un qualsiasi momento dei primi secoli della repubblica, dobbiamo risalire con tutta probabilità al periodo monarchico: infatti, almeno nel corso del VI secolo, non sarebbe stato affatto strano – anche alla luce del testo punico delle lamelle di Pyrgi – l'impiego di una datazione per re e per anni di regno.<sup>77</sup> Sembra insomma

---

<sup>74</sup> Dumézil, *La religion*, pp. 110-111, nel sostenere l'immediata sottomissione del *rex sacrorum* al *pontifex maximus*, dà pienamente ragione a Tito Livio. Allo stesso modo pensano J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris 1969, p. 101; Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, pp. 113-120, e Seguin, *Remarques*, p. 412. Cfr. inoltre Momigliano, *Il rex sacrorum*, p. 362, secondo cui fu la necessità di controllare il *rex sacrorum* che costrinse a dare immediatamente nuova autorità al pontefice massimo.

<sup>75</sup> A favore di questa possibilità, si sono espressi genericamente A. Bouché-Leclercq, *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, Paris 1871, pp. 289-290; Wissowa, *Religion*, p. 504; L. Homo, *Institutions politiques romaines*, Paris 1970, p. 42; Szemler, *The Priests*, pp. 62-63 e 76-77; Id., s.v. *Pontifex*, col. 342; Guarino, *La rivoluzione della plebe*, p. 143; Blaive, *Rex Sacrorum*, pp. 131-133; J. Bleicken, *Oberpontifex und Pontifikalkollegium: eine Studie zur römischen Sakralverfassung*, «Hermes» 85 (1957), pp. 345-366, e soprattutto Latte, *Römische Religionsgeschichte*, pp. 117 e 195-212, secondo cui il *rex sacrorum* perdette il primato solo a seguito di una "rivoluzione pontificale".

<sup>76</sup> Cfr. Plin. *nh* 11, 71,186, che sta parlando di un'innovazione nella procedura di osservazione degli *exta*: *Non semper autem in parte extorum habitum est: L. Postumio L.f. Albino rege sacrorum post CXXVI Olympiadem, cum rex Pyrrhus ex Italia decessisset, cor in extis haruspices inspicere coeperunt*. Sulla base del computo olimpico, il fatto è riferibile all'anno 276 a.C., anche se Pirro lasciò l'Italia solo nel 275: cfr. Szemler, *The Priests*, p. 68 nota 1. Secondo Momigliano, *Il rex sacrorum*, pp. 363-364, la notizia pliniana, alla luce del riferimento a Pirro e alle olimpiadi, potrebbe derivare indirettamente da Timeo.

<sup>77</sup> Per il testo della lamella di Pyrgi, dove Thefarie Velianas (definito *mlk 'l Kyšry'* = "re su Caere") appare al potere da tre anni (*l-mlky šnt šlš*), cfr. Pallottino, *Etruscologia*, pp. 188 e 446.

che il *rex sacrorum* ricevesse in eredità l'onore dell'eponimato proprio dalle competenze sacrali del vecchio re, ciò che difficilmente si sarebbe verificato nel caso in cui, agli inizi della repubblica, non lui ma il *pontifex maximus* avesse superato per importanza tutti gli altri sacerdoti.<sup>78</sup> Se dunque il *rex sacrorum* poté conservare il primato sacrale di nome e di fatto, è altresì logico credere che, al contempo, anche i tre flamini maggiori mantenessero la loro originaria posizione nell'*ordo sacerdotum*.

In tale contesto è improbabile che la nomina dei sacerdoti dipendesse dall'arbitrio del pontefice massimo, tanto più che la famosa procedura della *captio* pontificale è certa soltanto a partire dalla media età repubblicana.<sup>79</sup> In principio, il compito di eleggere *rex sacrorum* e *flamines maiores* doveva essere demandato a una decisione collegiale dei sacerdoti dell'*ordo*. In effetti, l'ormai noto passo di Dionisio sul primo *rex sacrorum*, anche ad un esame superficiale, permette di escludere che la sua nomina spettasse al solo pontefice massimo, in quanto vi si legge alla lettera che essa fu affidata ai "pontefici": τοὺς ἱεροφάντας ... ἐκέλευσαν ἀποδεῖξαι τὸν ἐπιτηδειότατον τῶν πρεσβυτέρων.<sup>80</sup> A ben vedere, del resto, la generica espressione "ἱεροφάντες", che in una prospettiva attualizzante tardo-repubblicana sembra indicare il collegio pontificale, non può che accennare, se riferita agli inizi del V secolo, al suo più antico nucleo costituito dall'*ordo sacerdotum*.

Sono invece ben documentati i requisiti politico-sociali che i Romani stabilirono per l'accesso alla carica di *rex sacrorum*, in aggiunta a quelli validi per

---

La natura istituzionale del potere rivestito dal personaggio è molto discussa: cfr. la bibliografia citata *supra*, Cap. 2.6 nota 124.

<sup>78</sup> In mancanza di altre fonti, non si può dire fino a quando un simile sistema di datazione, attestato per l'anno 276 *ca.*, sia stato utilizzato.

<sup>79</sup> Come vedremo meglio sotto, la *captio* esercitata dal pontefice massimo è documentabile dal III secolo a.C. Senza fondamento, dunque, gli studiosi hanno spesso creduto che un simile potere gli spettasse sin dall'inizio della repubblica (da Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 2, pp. 25-26, attraverso Wissowa, *Religion*, pp. 487 e 510, e Dumézil, *La religion*, pp. 578-579, fino a Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 96-102).

<sup>80</sup> Dion. Halic. 5, 1,4.

tutti i sacerdozi (la cittadinanza romana, la libera nascita e la mancanza di difetti fisici).<sup>81</sup> Nello specifico, il *rex sacrorum*:

- doveva essere patrizio;<sup>82</sup>
- doveva essere figlio di genitori uniti in matrimonio con l'antica cerimonia della *confarreatio* e, a sua volta, doveva unirsi in matrimonio per *confarreatio*;<sup>83</sup>
- non poteva esercitare alcun incarico politico-militare.<sup>84</sup>

Non c'è dubbio che le prime due limitazioni, strettamente collegate tra loro, furono il frutto del contesto proto-repubblicano travagliato dal conflitto patrizio-plebeo. D'altra parte, se nei primi tempi della repubblica tutti i sacerdoti erano patrizi, non sarebbe affatto strano che la *confarreatio* fosse contemporaneamente necessaria per tutte o per la maggior parte delle figure sacerdotali.<sup>85</sup> Il dato tuttavia rilevante è che, anche dopo la conclusione del conflitto tra gli ordini, solo al *rex sacrorum* continuò a essere richiesta l'appartenenza patrizia (insieme ai flamini maggiori e ai Salii),<sup>86</sup> ma pure a essere imposta la *confarreatio* (insieme

---

<sup>81</sup> Fonti antiche raccolte e discusse in Wissowa, *Religion*, p. 491, e Szemler, *The Priests*, p. 31. Sul requisito dell'integrità fisica, cfr. però i dubbi di M.G. Morgan, *Priests and Physical Fitness*, «CQ» 24 (1974), pp. 137-141.

<sup>82</sup> Cfr. soprattutto Liv. 6, 41,9, che si riferisce alla situazione sacerdotale dei primi secoli della repubblica, fino alle leggi Licinie-Sestie.

<sup>83</sup> Fondamentale è Gai. *Inst.* 1, 112: *Farreo in manum conveniunt per quoddam genus sacrificii, quod Iovi Farreo fit: in quo farreus panis adhibetur, unde etiam confarreatio dicitur; complura praeterea huius iuris ordinandi gratia cum certis et sollemnibus verbis praesentibus decem testibus aguntur et fiunt. Quod ius etiam nostris temporibus in usu est: nam flamines maiores, id est Diales, Martiales, Quirinales, item reges sacrorum, nisi ex farreatis nati non leguntur; ac ne ipsi quidem sine confarreatione sacerdotium habere possunt.* Si ricordi inoltre che il *rex*, come i *flamines*, non poteva divorziare: cfr. *supra*, nota 40.

<sup>84</sup> La fonte più esplicita è Dion. Halic. 5, 1,4: [sc. ἱερῶν βασιλεύς] ὃς οὐδενὸς ἡμελλεν ἔξειν ἐτέρου πλὴν τῶν περὶ τὰ θεῖα σεβασμῶν τὴν προστασίαν, ἀπάσης λειτουργίας πολεμικῆς καὶ πολιτικῆς ἀφεμένου. Cfr. anche Plut. *q.R.* 63, che specifica il divieto per il *rex* di δημηγορεῖν (lat. *contionari* o *habere contionem*): in realtà – nonostante F. Pina Polo, *Las contiones civiles y militares en Roma*, Zaragoza 1989, p. 55, che accetta il dato letterale plutarceo – doveva trattarsi del divieto di *agere cum populo*, come vedremo nel Cap. 5.3.

<sup>85</sup> Sull'origine antica della *confarreatio* e le sue applicazioni, cfr. già Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 3, p. 34; inoltre, J. Linderski, *Religious Aspects of the Conflict of the Orders: The Case of confarreatio*, in *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*, Berkeley-Los Angeles 1986, pp. 244-261 (con ricca bibliografia precedente): a suo parere, è probabile che pure la *regina sacrorum* e la *flaminica*, partecipando direttamente del sacerdozio dei rispettivi mariti, dovessero essere figlie di genitori *confarreati*. Sintesi del problema si trova ora in Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 394-395.

<sup>86</sup> Significativamente, nel 57 a.C., Cicerone si lamenta che, se ogni patrizio seguirà l'esempio di Clodio e si farà adottare in una famiglia plebea, *ita populus Romanus brevi tempore neque regem sacrorum neque flamines* [sc. *maiores*] *nec Salios habebit* (dom. 14,38). Altre conferme del

ai flamini maggiori):<sup>87</sup> si trattò, insomma, di due elementi caratteristici di tutta la storia del *rex sacrorum* (e dei flamini maggiori), anche se forse vennero introdotti in circostanze distinte del V secolo a.C., secondo l'evolversi della situazione sociale della città.<sup>88</sup> Al contrario, la terza limitazione dovette essere la conseguenza di una scelta deliberata agli inizi della repubblica, nel momento preciso in cui fu creato il *rex sacrorum*, allo scopo di mantenere netta la separazione del titolo di *rex* dall'esercizio del potere politico-militare.<sup>89</sup> È chiaro, infatti, che un *rex* ammesso a ricoprire un ruolo magistratuale non sarebbe più stato un *rex* specificamente ridotto *ad sacra*, in palese contravvenzione rispetto al principio che aveva animato il superamento della vecchia monarchia.

Il confronto con la situazione sacerdotale tardo-repubblicana spingerebbe a dire che i Romani, proprio con quest'ultimo divieto, già ponessero le premesse per il successivo superamento del *rex sacrorum* da parte del pontefice massimo, su cui mai gravò il divieto di esercitare cariche magistratuali. In realtà, non è credibile che, nel V secolo, i Romani perseguissero l'obiettivo deliberato di favorire l'ascesa del secondo a svantaggio del primo. Un cittadino patrizio, in effetti, era impossibilitato a ricoprire uffici pubblici solo dal momento in cui era eletto *rex sacrorum*, mentre in precedenza nulla gli precludeva l'esercizio delle magistrature, da cui derivava la possibilità di avere un posto, di fatto vitalizio, tra i senatori.<sup>90</sup> Del resto, è sicuro che il secondo sacerdote dell'*ordo*, il flamine Diale, anch'egli tenuto lontano dagli incarichi militari, fu durante la repubblica

---

perdurare della limitazione ai patrizi vengono da Tac. *ann.* 4, 16 e Fest.-Paul. p. 137 L (s.v. *Maiores flamines*).

<sup>87</sup> Oltre al sopra citato Gai. *Inst.* 1, 112, cfr. Tit. Ulp. 9, 1 e Serv. *ad Aen.* IV 103, 339 e 374; *ad Georg.* I 31.

<sup>88</sup> Secondo Linderski, *Religious Aspects*, pp. 252-255, le leggi delle XII Tavole – che imposero il divieto di *connubium* tra patrizi e plebei – avrebbero anche formalizzato l'obbligo della *confarreatio* per i sacerdoti.

<sup>89</sup> Così pensa anche Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 233.

<sup>90</sup> L'appartenenza al senato, che si venne caratterizzando come consesso di ex-magistrati, era sancita dalla *lectio senatus*: questa, affidata all'inizio ai supremi magistrati della repubblica (*consules* e *tribuni militum cons. pot.*), passò alla fine del IV secolo nelle mani dei censori (*lex Ovinia*), come attesta Fest. p. 290 L (s.v. *Praeteriti senatores*). In realtà, si sa poco del senato protorepubblicano: cfr. da ultimo T.J. Cornell, *The Lex Ovinia and the Emancipation of the Senate*, in *The Roman Middle Republic. Politics, Religion, and Historiography, c. 400-133 B.C.*, Rome 2000, pp. 75-89, che lo riduce a una sorta di consiglio con appartenenza non vitalizia.

membro *ex officio* del senato:<sup>91</sup> a maggior ragione, allora, l'appartenenza al senato dovette essere assicurata *ex officio* a chi diventava il primo sacerdote della città, anche in assenza di una precedente carriera politica.<sup>92</sup>

Si aggiunga che al *rex sacrorum* – e non al pontefice massimo – spettò con buona probabilità la presidenza dei *comitia calata*, cosiddetti perché il popolo vi veniva “calato”, vale a dire convocato, pur senza poteri deliberanti: qui, almeno fino alla pubblicazione dei fasti per opera di Cn. Flavio, sembra che il *rex* avesse il privilegio di annunciare, alle Calende, la data delle None e, alle None, le feste successive del mese; inoltre, è certo che i giorni 24 marzo e 24 maggio, indicati sui calendari con la sigla *Q(uando) R(ex) C(omitavit) F(as)*, diventavano da nefasti a fasti proprio grazie alla venuta del *rex* nel *Comitium*, dove si svolgevano i *comitia calata* testamentari.<sup>93</sup>

È infine plausibile che, in origine, il nostro sacerdote avesse la facoltà di nominare le Vestali, con le quali intratteneva uno stretto rapporto a livello culturale, ereditato dalla passata monarchia.<sup>94</sup> Al riguardo la cautela è d'obbligo, in quanto tutta la tradizione degli studi moderni ha sostenuto, sulla base di un celebre capitolo di Aulo Gellio, che la *captio* delle Vestali toccasse sin dagli inizi della repubblica al pontefice massimo.<sup>95</sup> A ben vedere, però, Gellio si limita ad

---

<sup>91</sup> Come risulterà meglio in seguito, i flamini potevano adire le magistrature, ma di fatto fu loro impedito spesso di esercitarle, almeno nelle funzioni militari, poiché era vietato che il flamine *classem procinctam extra pomerium, id est exercitum armatum, videre* (Gell. *n.A.* 10, 15,4): cfr. Vanggaard, *The Flamen*, pp. 59-69. Il diritto del flamine a far parte del senato doveva essere molto antico e venne riaffermato nel III secolo: Liv. 27, 8,8 parla di un *vetustum ius* (cfr. sotto, nota 110: vicenda di C. Valerio Flacco).

<sup>92</sup> Secondo Cornell, *The Beginnings of Rome*, p. 233, e Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, p. 56, il *rex sacrorum* non poté mai far parte del senato; più possibilista è Forsythe, *A Critical History*, pp. 167-168: «It therefore seems probable that... *ex officio* membership in the senate had once been the general rule for all or most priests of the state religion», così riprendendo R.E. Mitchell, *The Definition of patres and plebs: An End to the Struggle of the Orders*, in *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*, Berkeley-Los Angeles 1986, spec. pp. 136-137.

<sup>93</sup> Sulle funzioni dei *comitia calata*, nonché sull'annuncio del calendario mensile, torneremo ampiamente *infra*, nel Cap. 5. Allora vedremo che la presidenza dei *comitia calata* da parte del *rex* non contraddiceva il suo divieto di *agere cum populo*.

<sup>94</sup> Di questo rapporto torneremo a parlare nel Cap. 5. Intanto si rammenti che l'indagine archeologica ha dimostrato la prossimità non casuale tra *Regia*, *aedes Vestae* e *atrium Vestae* (cfr. *supra* Capp. 1.3 e 2.8).

<sup>95</sup> Gell. *n.A.* 1, 12. Cfr. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 2, pp. 25-26; Wissowa, *Religion*, pp. 504-510; Guizzi, *Aspetti*, pp. 99-124; Dumézil, *La religion*, pp. 578-579; inoltre Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 57-58, e soprattutto N. Mekacher-Fr. Van

attestare l'esistenza della *captio* pontificale nella piena età repubblicana, riconoscendo peraltro di non sapere nulla a proposito dell'epoca più antica, se non che fu il re Numa a istituire la prerogativa monarchica della scelta delle Vestali.<sup>96</sup> Non sembra così impossibile credere che, con il rovesciamento della monarchia, il potere di nominare le sacerdotesse curatrici del fuoco cittadino fosse passato in eredità al *rex sacrorum*, come parte di quei *sacra* ritenuti essenziali per il benessere della città e, pertanto, affidati alla competenza "regale": del resto, la formula rituale che il pontefice massimo avrebbe pronunciato all'atto della *captio* deriva espressamente a Gellio dai *Libri iuris pontificii* di Q. Fabio Pittore e, quindi, non può rifarsi con certezza ad epoca anteriore al III secolo.<sup>97</sup>

Nonostante i punti ancora oscuri, abbiamo dunque indizi sufficienti per concludere che il *rex sacrorum* delle origini doveva essere un sacerdozio ambito e prestigioso, non inferiore al *pontifex maximus*.

### 3.3. Dal III al II secolo: il prevalere del *pontifex maximus*

#### 3.3.1. Episodi e protagonisti

Ripercorrere da vicino il posteriore sviluppo dei legami tra *rex sacrorum* e *pontifex maximus* è un'impresa ardua, a cui non può giovare molto neppure

---

Haeperen, *Le choix des vestales, miroir d'une société en évolution (III<sup>e</sup> s. a. C.-I<sup>er</sup> s. p. C.)*, «RHR» 220 (2003), pp. 68-69. A una simile interpretazione del capitolo gelliano ha indotto l'assunto aprioristico per cui il *pontifex maximus*, sin dagli inizi della repubblica, dovette essere non solo il primo sacerdote di Roma ma anche il sacerdote specifico della dea Vesta.

<sup>96</sup> Gell. *n.A.* 1, 12,10: *De more autem rituque capiundae virginis litterae quidem antiquiores non extant, nisi, quae capta prima est, a Numa rege esse captam*. Quanto al ruolo del re Numa nella tradizione sullo sviluppo dei sacerdozi, vedi *supra*, Cap. 3.1.2 con nota 52. In generale, la nomina regale delle Vestali è confermata da Dion. Halic. 3, 67,2 e Plut. *Num.* 10,1, secondo cui Tarquinio Prisco o Servio Tullio avrebbero innalzato a sei il numero complessivo delle sacerdotesse.

<sup>97</sup> Gell. *n.A.* 1, 12,14: *In libro primo Fabii Pictoris, quae verba pontificem maximum dicere oporteat, cum virginem capiat, scriptum est. Ea verba haec sunt: Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, amata, capio* (fr. 4 Huschke). Guizzi, *Aspetti*, pp. 124-139, e R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins. A study of Rome's Vestal priestesses in the late Republic and early Empire*, London-New York 2006, pp. 37-41, analizzano nel dettaglio questa formula e ne sottolineano numerosi elementi arcaicizzanti, come il vocativo *amata* e l'espressione *quae optima lege fuit*, che sono di difficile interpretazione: tuttavia, nulla sembra garantire che la sua origine risalga fino al V secolo. Sull'opera giuridica di Q. Fabio Pittore, vedi *supra*, nota 18.

l'indagine prosopografica, se si considera che i nomi dei *reges sacrorum* noti fino al 210 a.C. sono solo tre: M'. Papirio, L. Postumio Albino e M. Marcio. Inoltre, si è già visto che M'. Papirio è una figura del tutto fittizia;<sup>98</sup> ora si aggiungano i dubbi avanzati sull'attendibilità del secondo nome, che viene menzionato soltanto da Plinio il Vecchio, in un breve passaggio di cui è incerta la derivazione.<sup>99</sup> Quanto a M. Marcio, conosciuto grazie al dettagliato racconto di Livio sulla Seconda Guerra Punica, la sua storicità non appare discutibile: quindi possiamo dire con sicurezza che egli fu *rex sacrorum* fino al 210, l'anno della sua morte.<sup>100</sup> Ha soltanto suscitato perplessità il fatto che una discendenza patrizia della *gens Marcia* non è mai attestata esplicitamente in epoca storica, mentre la famiglia dei *Marcii Rallae* fu di sicuro plebea; tuttavia, in mancanza di prove contrarie, è opportuno credere che M. Marcio – di cui non si conosce cognome – fosse patrizio. D'altra parte, la *gens Marcia* nel III secolo godette a Roma di grande prestigio e lo stesso M. Marcio poté essere l'antenato di quei *Marcii Reges* che sono conosciuti in età posteriore.<sup>101</sup>

Sempre a Livio dobbiamo l'informazione che *Cn. Cornelius Dolabella rex sacrorum inauguratus est in locum M. Marcii, qui biennio ante mortuus erat*.<sup>102</sup> Evidentemente, dopo la scomparsa di M. Marcio, la carica era rimasta vacante, finché nel 208 il posto fu occupato da Cn. Cornelio Dolabella: costui, se è corretta l'identificazione con il Dolabella che era stato *IIIvir monetalis* tra il 211 e

<sup>98</sup> Il nome compare solo in Dionisio: cfr. *supra*, Cap. 1.3 con nota 66.

<sup>99</sup> La testimonianza di Plinio è citata sopra, in nota 76: vedi oggi Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1232. Della storicità del personaggio dubita Seguin, *Remarques*, p. 405 nota 7; Invece Szemler, *The Priests*, p. 68 nota 1, sottolinea che il nostro Albino apparteneva a una famiglia illustre e forse fu nonno del *flamen Martialis* A. Postumio Albino, *cos.* 242 a.C. (su cui vedi *infra*).

<sup>100</sup> Livio, in effetti, parla di lui solo a proposito della morte, avvenuta nel 210 insieme a quella di altri sacerdoti pubblici: *Sacerdotes Romani eo anno mortui aliquot suffectique... M. Marcius mortuus est et M. Aemilius Papus maximus curio; neque in eorum loco sacerdotes eo anno suffecti* (27, 6,15-16). Secondo Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 61-72 e vol. 2, pp. 1135-1136, la sua nascita è collocabile intorno al 280/270 a.C., l'assunzione del sacerdozio intorno al 250.

<sup>101</sup> Martin, *L'idée de royauté*, vol. 2, p. 243, Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1135 nota 4, e di recente Glinister, *Politics, Power, and the Divine*, p. 61 nota 9, sono tornati a sostenere che M. Marcio fosse plebeo, anzi che fosse il primo *rex sacrorum* plebeo. Tuttavia, una simile ipotesi non solo è senza appiglio nelle fonti, ma soprattutto contrasta con il già citato *Cic. dom.* 14,38, da cui si evince che ancora nel I secolo a.C. il *rex sacrorum* doveva essere patrizio. Cfr. a proposito Broughton, *The Magistrates*, vol. 1, p. 283; inoltre, Szemler, *The Priests*, pp. 174-175. Quanto alla discendenza dei *Marcii*, il primo Marcio Re è attestato nel 171 a.C. grazie a Liv. 43, 1,12: cfr. Mora, *Fasti*, diagr. 19.

<sup>102</sup> Liv. 27, 36,5. Cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 911.

il 209, dovette senz'altro lasciare ogni incarico magistratuale per ottenere il sacerdozio.<sup>103</sup> A questo punto, a parte gli elementi prosopografici, preme soprattutto rilevare che Roma, verso la fine del III secolo, rimase per ben due anni senza il suo primo sacerdote. Un fatto del genere è per noi della massima importanza, perché sembra rappresentare un momento di crisi nel sistema sacerdotale della *res publica*, avvenuto peraltro nel difficile contesto della Guerra Annibalica.<sup>104</sup>

A dire il vero, la perdita della seconda decade liviana (sugli anni 292-219), unita al silenzio completo delle restanti fonti, non permette di verificare se si fossero manifestati precedenti vuoti nell'esercizio sacerdotale. Tuttavia, che fosse la prima o meno, l'interruzione del 210-208 risulterebbe comunque il segnale di un mutamento in corso o il riflesso di un cambiamento già compiuto: in ogni caso, spingerebbe a dire che l'autorevolezza del primo sacerdozio cittadino stava diminuendo o era ormai diminuita rispetto al passato, con una probabile ricaduta sulla validità effettiva dell'*ordo sacerdotum*.

Del resto, quanto ai rapporti tra gli altri sacerdoti, le testimonianze superstiti non lasciano dubitare che, appunto nella seconda metà del III secolo, i flamini maggiori persero il prestigio e l'indipendenza di un tempo: la causa diretta va rintracciata nel contestuale aumento di potere nelle mani del pontefice massimo.<sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> L'identificazione è resa possibile da una moneta (asse), su cui è inciso il nome abbreviato del personaggio, CN. CO., accompagnato dall'allusiva raffigurazione di una piccola scure (*dolabella*): cfr. RRC vol. 1, p. 175; vol. 2, tav. XV, no. 81. Vedi inoltre T.R.S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic. III vol.: Supplement*, Atlanta 1986, p. 64.

<sup>104</sup> Occorre ricordare che, soprattutto dopo il disastro di Canne, la classe dirigente romana subì un forzato e repentino ricambio, come testimonia la *lectio senatus* straordinaria tenuta dal dittatore M. Fabio Buteone per ricoprire in una volta ben 177 seggi vacanti (cfr. Liv. 23, 22-23). Tuttavia, il vuoto sacerdotale degli anni 210-208 difficilmente può essere ascritto alla difficoltà di trovare *patricii* dotati dei requisiti per ricoprire il ruolo di *rex sacrorum*: cfr. ora Goldberg, *Priests and Politicians*, spec. pp. 341-343. Del resto, quelli in ambito sacerdotale furono solo una parte dei ben più profondi mutamenti religiosi avvenuti verso la fine del III secolo: il quadro generale è ben delineato in Dumézil, *La religion*, pp. 397-422.

<sup>105</sup> In una *res publica* continuamente in crescita, i cambiamenti non riguardarono solo il *pontifex maximus* in rapporto agli altri sacerdoti dell'*ordo*: le fonti attestano, infatti, anche un aumento di potere dei *Xviri sacris faciundis*, che divennero i principali artefici dell'introduzione in città dei nuovi culti religiosi. Cfr. Dumézil, *La religion*, spec. pp. 122-123; 416-418.



Sappiamo ad esempio che nel 242, quando il *flamen Martialis* A. Postumio Albino venne eletto console, il pontefice massimo L. Cecilio Metello gli impedì di esercitare un comando d'oltremare e gli comminò una sanzione pecuniaria, sostenendo – secondo una rigida interpretazione che mirava ad estendere i divieti propri del flamine Diale a tutti i flamini maggiori – che i *sacra* cittadini di sua competenza non potevano essere abbandonati. Probabilmente Albino fece appello al popolo e si vide cancellata la multa, ma è notevole che fu comunque costretto ad obbedire a un divieto del pontefice massimo.<sup>106</sup>

Ancora più significativo appare un episodio che ci avvicina proprio agli anni 210-208, quelli segnati dal vuoto nella carica di *rex sacrorum*: nel 211, infatti, il *pontifex maximus* P. Licinio Crasso Divite arrivò a costringere il *flamen Dialis* in carica, C. Claudio, a dimettersi dal sacerdozio per negligenza nell'esercizio delle sue funzioni.<sup>107</sup> Il posto liberato da Claudio rimase vacante:<sup>108</sup> solo nel 209 fu trovato un sostituto, ma solo perché il medesimo pontefice obbligò C. Valerio Flacco ad essere inaugurato flamine contro la sua volontà. Al riguardo, le aneddotiche ricostruzioni di Livio e di Valerio Massimo convergono nel dire che Crasso avrebbe assegnato Flacco al venerando sacerdozio con l'obiettivo, in effetti riuscito, di distoglierlo dai vizi di una vita dissoluta.<sup>109</sup> Per il momento, poco

---

<sup>106</sup> Sui divieti imposti al *flamen Martialis*, cfr. nota 58. Quanto all'episodio di Albino, rapidi accenni si trovano in Liv. *per.* 19 e Tac. *ann.* 3, 71. Il racconto più dettagliato è in Val. Max. 1, 1,2: *Metellus vero pontifex maximus Postumium consulem eundemque flaminem Martialem ad bellum gerendum Africam petentem, ne a sacris discederet, multa dicta urbem egredi passus non est, religionique summum imperium cessit, quod tuto se Postumius Martio certamini commissurus non videbatur caerimoniis Martis desertis.* In realtà, non si conoscono le *caerimoniae Martis* che esigevano la sua presenza: cfr. Dumézil, *La religion*, pp. 148-149. Per l'appello ai comizi tributivi, cfr. Liv. 37, 51,1-5 (citato sotto, in nota 115), su cui J.-Cl. Richard, *Sur quelques grands pontifes plébéiens*, «Latomus» 27 (1968), spec. pp. 786-787 e 790-791.

<sup>107</sup> Secondo Liv. 26, 23,8, Claudio perse il sacerdozio *quod exta perperam dederat*. Val. Max. 1, 1,4-5, accenna rapidamente ad altri tre casi simili, che videro coinvolti i flamini P. Clelio Siculo, M. Cornelio Cetego e Q. Sulpicio, intorno al 223: *Consimili ratione P. Cloelius Siculus, M. Cornelius Cethegus, C. Claudius propter exta parum curiose admōta flaminio abire iussi sunt coactique etiam. At Q. Sulpicio inter sacrificandum e capite apex prolapsus idem sacerdotium abstulit*; a proposito, si veda anche Plut. *Marc.* 5, 3-4. Sulla problematica datazione di ciascun episodio, cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 875; 898; 909; 1305.

<sup>108</sup> Cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, p. 72.

<sup>109</sup> Liv. 27, 8,4-5 è il solo a sottolineare la costrizione subita da Flacco, di cui però riconosce il buon fine: *Et flaminem Dialem invitum inaugurari coegit P. Licinius pontifex maximus C. Valerium Flaccum [...] Ob adulescentiam neglegentem luxuriosamque C. Flaccus flamen captus a P. Licinio pontifice maximo.* Il fine morale è sottolineato soprattutto da Val. Max. 6, 9,3: [sc. C. Flaccus] *a pontifice maximo flamen captus, quo facilius a vitiis recederet; ad curam sacrorum*

importa che Crasso, in realtà, volesse bloccare sul nascere le mire politiche di Flacco, se è vero che gli negò persino il *vetustum ius sacerdotii* di accedere al senato, poi ristabilito per generale consenso del senato stesso e del popolo.<sup>110</sup> Dall'episodio abbiamo piuttosto la prova che, alla fine del III secolo, la carica di *flamen Dialis*, come quella degli altri flamini maggiori, si era tanto secolarizzata che uomini ambiziosi come Flacco l'avrebbero volentieri evitata. Essa era già divenuta strumento nelle mani del pontefice massimo, che poteva disporne per fini non propriamente religiosi: in altre parole, l'originaria supervisione affidata a quest'ultimo, da consultiva qual era, si era fatta coercitiva pure nei confronti di sacerdoti formalmente superiori, tant'è vero che costoro avevano finito per essere scelti – e in qualche caso persino deposti dalla carica – dallo stesso pontefice massimo.<sup>111</sup>

In un simile contesto, la vacanza sacerdotale tra la morte di M. Marcio e l'elezione di Cn. Cornelio Dolabella si dimostra un valido elemento per sostenere che al *rex sacrorum*, sul finire del III secolo, toccasse una sorte analoga a quella dei flamini maggiori. La conferma inequivocabile viene dagli eventi dell'anno 180, quando si procedette alla sostituzione dei sacerdoti morti per una pestilenza. Tra questi, non fu facile sostituire proprio Dolabella, come apprendiamo ancora una volta dal prezioso racconto di Livio:

---

*et caerimoniarum converso animo, usus duce frugalitatis religione, quantum prius luxuriae fuerat exemplum, tantum postea modestiae et sanctitatis specimen evasit.* Commento ai testi in M.E. Dutoit, *Tite-Live XXVII, 8, 1-10: la «conversion» de C. Valerius Flaccus*, «REL» 35 (1957), pp. 64-65; secondo Catalano, *Contributi*, pp. 229-230, Flacco non poté rifiutare l'*inauguratio* per la posizione particolare che il *flamen Dialis* rivestiva nella religione romana.

<sup>110</sup> Nel 208, secondo Liv. 27, 8,7-10, *rem intermissam per multos annos ob indignitatem flaminum priorum [sc. C. Valerius Flaccus] repetivit, ut in senatum introiret. Ingressum eum curiam cum P. Licinius praetor [nonché pontifex maximus] inde eduxisset, tribunos plebis appellavit. Flamen vetustum ius sacerdotii repetebat: datum id cum toga praetexta et sella curuli ei flamonio esse. ... Tribuni rem inertia flaminum oblitteratam ipsis non sacerdotio damno fuisse cum aequum censuissent, ... magno adsensu patrum plebisque flaminem in senatum introduxerunt.* Negli anni successivi, Flacco avrebbe realizzato le sue ambizioni politiche, riuscendo a farsi eleggere – pur con i limiti che il flaminato comportava – a edile curule nel 199 (Liv. 31, 50,6-9) e a pretore nel 183 (Liv. 39, 45,2-4): ricostruzione dei fatti in Richard, *Sur quelques grands pontifes*, pp. 788-789; Szemler, *The Priests*, pp. 166-167.

<sup>111</sup> Da un punto di vista giuridico, anche la semplice facoltà di comminare multe è una manifestazione del potere coercitivo del pontefice massimo: cfr. Richard, *Sur quelques grands pontifes*, p. 787, e Van Haepere, *Le collègue pontifical*, p. 101. Quanto alla *captio* del flamine da parte del pontefice massimo, cfr. le esplicite allusioni nei citati passaggi sia di Livio sia di Valerio Massimo: altra discussione *infra*, a proposito del *rex sacrorum*.

*Inter multos alios, quos pestilentia eius anni absumpsit, sacerdotes quoque aliquot mortui sunt. [...] De rege sacrificulbo sufficiendo in locum Cn. Cornelii Dolabellae contentio inter C. Servilium pontificem maximum fuit et L. Cornelium Dolabellam duumvirum navalem, quem ut inauguraret pontifex magistratu sese abdicare iubebat. Recusantique id facere ob eam rem multa duumviro dicta a pontifice, deque ea, cum provocasset, certatum ad populum. Cum plures iam tribus intro vocatae dicto esse audientem pontifici duumvirum iuberent, multamque remitti, si magistratu se abdicasset, vitium de caelo quod comitia turbaret, intervenit. Religio inde fuit pontificibus inaugurandi Dolabellae. P. Cloelium Siculum inaugurarunt, qui secundo loco nominatus [codd. inauguratus] erat.<sup>112</sup>*

Lo storico lascia intuire che le difficoltà emerse nella nomina del successore di Cn. Cornelio Dolabella avrebbero potuto condurre a una nuova sospensione del sacerdozio: il pontefice massimo C. Servilio Gemino corse questo rischio, pur di farne rispettare i requisiti di accesso. In tal modo si spiega la vera e propria disputa (*contentio*) tra il candidato L. Cornelio Dolabella, che avrebbe accettato la nomina a *rex sacrorum* solo a patto di conservare l'incarico di *duumvir navalis*, e lo stesso Gemino, che invece cercò di ottenere da lui l'abbandono immediato dell'ufficio militare, anche ricorrendo a una sanzione pecuniaria.<sup>113</sup> A prima vista, la fermezza opposta dal pontefice massimo appare l'inevitabile e giusta reazione del "canonista" contro il tentativo di un cittadino di forzare l'antica regola che obbligava chi diventasse *rex sacrorum* alla rinuncia di ogni incarico politico-militare. Una norma simile, tuttavia, non era più commisurata al prestigio garantito dal sacerdozio: in effetti, se Dolabella pretese di conservare la pur modesta carica di *duumvir navalis*, è chiaro che il *rex sacrorum* aveva perso il

---

<sup>112</sup> Liv. 40, 42,6-11: come risulterà chiaro dal successivo commento al passo, *inauguratus* dei codd. non ha senso e viene normalmente corretto con *nominatus*.

<sup>113</sup> Su L. Cornelio Dolabella, forse figlio del *rex sacrorum* appena defunto, cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, p. 911 con nota 3. Sul diritto del pontefice massimo a infliggere multe prima dell'*inauguratio* del sacerdote, vedi *infra*, nota 122.

primato nell'*ordo sacerdotum*, a tutto beneficio non già dei flamini, ma dello stesso pontefice massimo.<sup>114</sup>

Forse perché mal tollerava la prospettiva di sottomissione che lo attendeva, Dolabella si appellò ai comizi tributi contro la misura coercitiva del pontefice, proprio come avevano fatto in passato alcuni flamini, da A. Postumio Albino nell'ormai lontano anno 242, fino a Q. Fabio Pittore, che di recente si era visto negare, dal noto P. Licinio Crasso Divite, la possibilità di esercitare le sue funzioni pretorie in Sardegna.<sup>115</sup> La differenza rispetto a questi casi, però, sta nel fatto che i flamini avevano presentato appello contro un'effettiva ingerenza pontificale e avevano almeno ottenuto l'annullamento della sanzione pecuniaria; Dolabella, invece, cercò invano di ottenere dal popolo la dispensa a un divieto che giustamente il pontefice intendeva far rispettare, tant'è vero che la cancellazione della multa non fu concessa subito, ma fu subordinata al rispetto del veto pontificale.<sup>116</sup> Si potrebbe allora credere che quello di Dolabella fosse solo l'ultimo ed estremo tentativo di contrastare il processo di degradazione cui era andato incontro l'antico *ordo sacerdotum*.

Era insomma maturato un cambiamento profondo rispetto alla situazione della primitiva repubblica, quando si può dire che difficilmente un candidato alla carica di *rex sacrorum* avrebbe avuto bisogno di appellarsi al popolo per

---

<sup>114</sup> Goldberg, *Priests and Politicians*, pp. 339-341, prova a mitigare questa perdita di prestigio sottolineando che il *rex sacrorum* manteneva intatta la "visibilità sociale" legata alla sua partecipazione a numerose cerimonie cittadine nel corso dell'anno. Quanto alla carica di *duumvir navalis*, sappiamo che era stata istituita nel 311 (Liv. 9, 30,4, su cui cfr. Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 3, pp. 395-396), ma non aveva avuto una lunga storia, visto che durante tutto il III secolo è attestata una volta, nel 282 (Liv. *per.* 12). Essa venne quindi ripristinata solo nel 181 (Liv. 40, 18,7), a presidio delle coste italiane: Liv. 41, 1,3 conferma infatti che *adversus Illyriorum classem creati duumviri navales erant*.

<sup>115</sup> Lo scontro con il pontefice Crasso, con tanto di appello al popolo, si ebbe quando Pittore, *flamen Quirinalis* dal 190 (Liv. 37, 47,8), divenne pretore nel 189: *Priusquam in provincias praetores irent, certamen inter P. Licinium, pontificem maximum, fuit et Q. Fabium Pictorem, flaminem Quirinalem, quale patrum memoria inter L. Metellum et A. Postumium Albinum fuerat. Consulem illum, cum C. Lutatio collega in Siciliam ad classem proficiscentem, ad sacra retinuerat Metellus, pontifex maximus; praetorem hunc, ne in Sardiniam proficisceretur, P. Licinius tenuit. Et in senatu et ad populum magnis contentionibus certatum, et imperia inhibita ultro citroque, et pignera capta, et multae dictae, et tribuni appellati, et provocatum ad populum est. Religio ad postremum vicit; ut dicto audiens esset flamen pontifici iussus; et multa iussu populi ei remissa* (Liv. 37, 51,1-5): si vedano al riguardo Richard, *Sur quelques grands pontifes*, pp. 789-790; Szemler, *The Priests*, p. 168; Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 973.

<sup>116</sup> Cfr. la giusta analisi di Richard, *Sur quelques grands pontifes*, p. 796 nota 1.

mantenere un pregresso incarico magistratuale, così come un flamine – di là dal fatto che ne avesse o meno il diritto – difficilmente si sarebbe fatto eleggere console o pretore, magari con la pretesa di esercitare l'*imperium* lontano da Roma. Una simile prospettiva è tanto più probabile in quanto il caso di A. Postumio Albino risulta la prima attestazione di un flamine che si fece eleggere a una magistratura: certo, è impossibile garantire che, prima del 242, nessun flamine avesse rivestito magistrature, ma è ragionevole credere che, in generale, chi raggiungeva il flaminato fosse pago della dignità sacerdotale e non avesse interesse a proseguire il *cursus honorum*.<sup>117</sup> Dalla metà del III secolo, invece, i flamini e persino gli aspiranti al ruolo di *rex sacrorum* ambirono alla continuazione della carriera politica, per compensare l'autorevolezza perduta dai rispettivi sacerdozi. Essi non riuscirono però a contrastare in alcun modo l'aumento di potere del pontefice massimo e finirono per ritrovarsi relegati, sotto la sua responsabilità (*coercitio*), all'interno di quello che solo ora possiamo propriamente definire collegio pontificale.<sup>118</sup>

### 3.3.2. Modalità di elezione sacerdotale

Il racconto di Livio sugli eventi del 180 conduce ad un'ulteriore precisazione: la scelta del *rex sacrorum*, analogamente a quella dei flamini maggiori, non dipendeva più dai membri in carica dell'antico *ordo sacerdotum*, bensì era affidata allo stesso pontefice massimo come capo del collegio pontificale.

La procedura, che si può ricostruire dal confronto con altre testimonianze, comprendeva ormai tre momenti successivi: *nominatio*, *captio* (o *creatio*, o *lectio*)

---

<sup>117</sup> Come sottolinea Szemler, *The Priests*, p. 76 nota 4, Albino risulta in assoluto il primo Romano che, essendo sacerdote, rivestì una magistratura. Ma questo non esclude affatto che si fossero verificate precedenti combinazioni di sacerdozio e magistratura, soprattutto con sacerdoti estranei all'*ordo*: la cautela è d'obbligo, visto che i fasti sacerdotali anteriori al 250 sono molto lacunosi: cfr. gli elenchi aggiornati in Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 53-61.

<sup>118</sup> L'autorità del pontefice massimo andò oltre il controllo disciplinare sui singoli sacerdoti del collegio: le fonti tardo-repubblicane, infatti, permettono di dire che a lui spettò la facoltà di convocare e dirigere le riunioni collegiali, mantenendo quindi i contatti ufficiali col senato e coi magistrati a nome del collegio stesso (*pro collegio*); in più, dato che una decisione collegiale (*decretum*) fu ritenuta valida se presa da tre membri (si ricordi il già citato Cic. *har. resp.* 6,12), è probabile che uno di questi dovesse essere (salvo impedimenti o assenze) proprio il pontefice massimo: cfr. esauriente sintesi in Van Haepere, *Le collègue pontifical*, pp. 186-194.

e *inauguratio*.<sup>119</sup> Resosi infatti libero il posto di *rex* o di *flamen*, spettava innanzitutto al collegio pontificale il compito di stilare un elenco di tre candidati, i cosiddetti *nominati*, adatti a ricoprirne il ruolo;<sup>120</sup> era poi il pontefice massimo a scegliere tra i nomi della lista il nuovo sacerdote, che pertanto diveniva *captus*; infine, dietro richiesta dello stesso pontefice, si procedeva all'*inauguratio*,<sup>121</sup> che era necessaria affinché il personaggio *captus* divenisse a tutti gli effetti *rex sacrorum* o *flamen*.<sup>122</sup>

Nel nostro caso, il testo liviano permette dunque di verificare lo scrupolo con cui vennero rispettati tutti i passaggi dell'elezione, che da un punto di vista formale può essere così riassunta: il pontefice massimo Gemino, titolare della *captio*, aveva scelto L. Cornelio Dolabella, che era probabilmente il primo della lista dei nominati; tuttavia, dopo che un non meglio precisato *vitium de caelo* –

---

<sup>119</sup> Oltre alle fonti citate in nota 109, cfr. Liv. 29, 38,6, Suet. *Caes.* 1 e *Cal.* 12, ma soprattutto Tac. *ann.* 4, 16, che esplicita l'antica modalità di scelta del flamine Diale: *Nam patricos confarreatis parentibus genitos tres simul nominari, ex quis unus legeretur, vetusto more*. Quanto al termine tecnico per indicare il secondo momento della procedura, non c'è uniformità di giudizio tra i moderni: cfr. Catalano, *Contributi*, pp. 217-218; Linderski, *Religious Aspects*, pp. 256-257; Martini, *Carattere*, pp. 255-257; più diffusamente Guizzi, *Aspetti*, pp. 31-45.

<sup>120</sup> Nessuna fonte dice espressamente che la lista con i tre nomi veniva preparata dal collegio pontificale. Di questo parere, tuttavia, sono generalmente gli studiosi moderni: cfr. Taylor, *Caesar's Colleagues*, p. 388; Catalano, *Contributi*, pp. 235-236; Guizzi, *Aspetti*, p. 57; Beard, *Priesthood*, p. 23; Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 99-100. In effetti, la *nominatio* da parte del collegio pontificale potrebbe essere il relitto della più antica procedura di nomina affidata all'*ordo sacerdotum*.

<sup>121</sup> Dal testo di Livio sembrerebbe che l'*inauguratio* fosse compiuta dagli stessi pontefici, in particolare dal pontefice massimo; in realtà, il pontefice massimo non faceva altro che dare a un augure il mandato di inaugurare: Catalano, *Contributi*, pp. 221-222, specifica infatti che il verbo *inaugurare*, se ha per soggetto il pontefice massimo, significa "chiedere e far eseguire, ad un augure, l'inaugurazione" (cfr. TLL: *inaugurare* = *auguriis adhibitis instituere, consecrare, ordinare*). Del resto, l'ormai noto Macr. *Sat.* 3, 13,11 attesta che l'inaugurazione del flamine L. Cornelio Lentulo Nigro fu compiuta da un augure. Quanto al *rex sacrorum*, potremmo addirittura ritenere di conoscere i gesti compiuti dall'augure nella cerimonia inaugurale, se – sulla scia di Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 2, p. 9, seguito da Magdelain, *Recherches*, p. 39, Linderski, *The Augural Law*, p. 2256, e Blaive, *De la designatio*, p. 86 – considerassimo il racconto di Liv. 1, 18,6-9 (dedicato all'*inauguratio* di Numa Pompilio sulla *Arx*) un'anticipazione fittizia dell'*inauguratio* repubblicana del *rex sacrorum*.

<sup>122</sup> Cfr. Catalano, *Contributi*, pp. 230-238; Guizzi, *Aspetti*, p. 53; Linderski, *Religious Aspects*, pp. 256-257, e Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 101 e 304-307: la semplice *captio* produceva comunque alcuni effetti giuridici, come dimostra il diritto del pontefice massimo ad infliggere una multa (*ius multae dicendae*) a Dolabella prima dell'*inauguratio*. La vera e propria *inauguratio*, che doveva tenersi sempre sulla *Arx*, era conclusa dalla proclamazione pubblica del nuovo sacerdote davanti ai *comitia calata*, riuniti nella Curia Calabra sul Campidoglio: cfr. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 3, pp. 378-379; Vanggaard, *The Flamen*, p. 56; Tansey, *The Inauguration*, p. 254; infine, vedi *infra*, Cap. 5.3.

un fulmine o un tuono – fece interrompere lo svolgimento dei comizi (riuniti per l'istanza di appello) e indusse il collegio pontificale a concludere che l'intemperante Dolabella non era adatto al sacerdozio,<sup>123</sup> solo P. Clelio Siculo, il secondo *nominatus* della medesima lista, fu *captus* dal pontefice e alla fine *inauguratus*, così divenendo il regolare successore del *rex sacrorum* morto per la pestilenza.<sup>124</sup>

Secondo Van Haeperen, un così articolato procedimento per l'elezione di *rex sacrorum* e *flamines*, che nel 180 appare già ben collaudato, doveva essere illustrato da Livio nei libri perduti della seconda decade: in altre parole, è presumibile che i Romani lo avessero introdotto tra il 292 e il 219.<sup>125</sup> Ebbene, non si può mancare di sottolineare che, nel medesimo arco cronologico, entrò in vigore pure l'elezione popolare del pontefice massimo:<sup>126</sup> fu deciso, in effetti, che i pontefici nominassero fra loro i tre personaggi più degni della carica e, tra questi, cooptassero infine chi usciva vincitore dal voto popolare di 17 tribù estratte a sorte (è la *minor pars populi* di cui parla Cicerone).<sup>127</sup> Poco importa stabilire se la novità scattasse intorno al 254, quando divenne pontefice massimo il celebre Ti. Coruncanio (su cui torneremo nelle prossime pagine), oppure intorno al 241,

---

<sup>123</sup> Questo tuttavia non pregiudicò la validità del suo incarico magistratuale: anzi, Liv. 41, 1,3 conferma che Dolabella rimase *duumvir navalis* almeno fino al 178.

<sup>124</sup> P. Clelio Siculo potrebbe essere identificato con colui che aveva rivestito la carica di flamine fino al 223: cfr. Szemler, *The Priests*, p. 175. Infatti, una persona costretta a lasciare il flaminato per negligenza poteva poi rivestire un altro sacerdozio: così dimostra il caso di M. Cornelio Cetego che, pur avendo perso il flaminato (cfr. *supra*, nota 107), divenne pontefice nel 213 (cfr. *infra*, nota 128). Ad ogni modo, secondo Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 86-90 e vol. 2, pp. 898-899, Siculo rimase *rex sacrorum* fino al 170 circa.

<sup>125</sup> Van Haeperen, *Le collège pontifical*, p. 100.

<sup>126</sup> Cfr. Taylor, *The Election of the Pontifex Maximus in the Late Republic*, «CPh» 37 (1942), pp. 421-424; Van Haeperen, *Le collège pontifical*, pp. 120-121. Sul pontefice massimo nei primi tempi della repubblica, vedi *supra*, nota 70.

<sup>127</sup> Cic. *leg. agr.* 2, 7,18 ricorda che questa procedura (*nominatio+creatio+cooptatio*) fu estesa a tutti i più importanti sacerdoti con la *lex Domitia*: *maiores nostros tam fuisse popularis ut, quod per populum creari fas non erat propter religionem sacrorum, in eo tamen propter amplitudinem sacerdoti [allude al pontefice massimo] voluerint populo supplicari. Atque hoc idem de ceteris sacerdotiis Cn. Domitius, tribunus plebis, vir clarissimus tulit, quod populus per religionem sacerdotia mandare non poterat, ut minor pars populi vocaretur; ab ea parte qui esset factus, is a conlegio cooptaretur*. Che la *minor pars populi* fosse chiamata a scegliere da una lista di 3 nomi, è un'intuizione moderna (ad es. sulla base di Liv 25, 5: testo nella nota seguente), come sottolinea Van Haeperen, *Le collège pontifical*, p. 120 nota 197. Nulla si può dire invece su tempi e luoghi dell'elezione pontificale, almeno per il III secolo: cfr. Taylor, *The Election*, p. 422 nota 7; Delgado Delgado, *Criteria*, p. 69 nota 50.

quando le tribù territoriali raggiunsero il numero definitivo di 35 (sulla base del quale, le 17 tribù sorteggiate erano giustamente viste da Cicerone come una *minor pars populi*).<sup>128</sup> Basti qui rilevare che i *comitia pontificis maximi*, strutturati in maniera simile alle elezioni magistratuali, fecero del pontefice massimo una figura senza dubbio più autorevole di quanto fosse stata in passato, a livello non soltanto sacerdotale ma anche civile.<sup>129</sup> Si può dire, allora, che la nuova modalità di elezione del *pontifex maximus* (allargata alla partecipazione popolare) e la coeva modifica della procedura per la scelta di *rex sacrorum* e *flamines* (ridotta, per converso, al potere discrezionale dello stesso pontefice) furono complementari nel sancire legalmente il processo di riorganizzazione sacerdotale da cui solo il pontefice massimo uscì rafforzato, così da accentuare la fusione tra la sfera del *sacrum* e quella del *publicum*.<sup>130</sup>

A conferma di quanto andiamo dicendo, è utile un confronto con la procedura di nomina delle Vestali. Abbiamo già ricordato che quello delle sacerdotesse di Vesta era un sacerdozio particolarmente legato alla figura del *rex* e abbiamo altresì cercato di dimostrare che, nei primi tempi della repubblica, la loro elezione competeva al *rex sacrorum*. Ebbene, la situazione mutò di sicuro solo quando una *lex Papia* stabilì che, per il posto vacante di una Vestale, spettasse al pontefice massimo stilare una lista di venti candidate (*nominatio*) e tra queste assumere

---

<sup>128</sup> Cfr. Taylor, *The Election*, p. 421; Szemler, *The Priests*, pp. 30, 68 e 78. Altre ipotesi di datazione sono riferite in Delgado Delgado, *Criterios*, p. 70 con nota 57. Ad ogni modo, la prima attestazione della procedura risale solo al 212, quando fu eletto pontefice massimo P. Licinio Crasso Divite: *Comitia inde pontifici maximo creando sunt habita; ea comitia novus pontifex M. Cornelius Cethegus habuit. Tres ingenti certamine petierunt, Q. Fulvius Flaccus consul, qui et ante bis consul et censor fuerat, et T. Manlius Torquatus, et ipse duobus consulatibus et censura insignis, et P. Licinius Crassus, qui aedilitatem curulem petiturus erat. Hic senes honoratosque iuvenis in eo certamine vicit* (Liv. 25, 5,2-4).

<sup>129</sup> Così anche secondo Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, p. 100. La presidenza dei comizi pontificali, che nel 212 appare affidata a uno dei pontefici ordinari (Liv. 25, 5,2), passò ai consoli (Cic. *ad Brut.* 1, 5,4) probabilmente dopo l'approvazione della *lex Domitia*, quando i comizi pontificali divennero comizi per tutti i collegi maggiori: cfr. *infra*, Cap. 3.4.

<sup>130</sup> Ovviamente non possiamo condividere l'opinione di chi – partendo dal presupposto (infondato, come abbiamo visto) che il pontefice, sin dall'inizio della repubblica, avesse la piena facoltà di scegliere flamine e *rex sacrorum* e fosse lui stesso scelto direttamente dai pontefici – ritiene che i cambiamenti del III secolo introducessero forme di limitazione al potere del pontefice stesso e del collegio da lui presieduto. Cfr. da ultima Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 100 (= Mekacher-Van Haepere, *Le choix des vestales*, p. 71): «je serais tentée d'assigner les modifications dans le processus de choix de ces prêtres à un même courant, visant à réduire le rôle tout-puissant du collège pontifical ou du *pontifex maximus* et à accorder au peuple un minimum de contrôle».



nel sacerdozio (*captio*) colei che fosse stata sorteggiata davanti al popolo (*sortitio in contione*).<sup>131</sup> L'elemento per noi fondamentale è che una norma del genere è databile verso il 250 a.C., anche perché – come avvenne per il *rex sacrorum* e i *flamines maiores* – introdusse per l'elezione delle Vestali la fase della *nominatio* prima della *captio*, sotto la regia del pontefice massimo.<sup>132</sup> Non a caso, dunque, proprio intorno alla metà del III secolo, la *lex Papia* contribuì a sancire il declino del *rex sacrorum* e dell'intero *ordo sacerdotum*, mentre creava tra le Vestali e il pontefice massimo un legame nuovo che sarebbe diventato sempre più stretto e inscindibile, fino alla nota consacrazione ideologica voluta agli inizi del principato da Augusto.<sup>133</sup>

### 3.3.3. Patrizi e plebei nei collegi sacerdotali

Se si vuole comprendere fino in fondo la trasformazione sacerdotale della media età repubblicana, è indispensabile andare oltre le scarse notizie sul *rex sacrorum*, che consentono di rintracciare la prova del definitivo declino dell'*ordo sacerdotum* solo negli eventi del 180, senza dare indicazioni precise sulle sue cause. Del resto, l'analisi condotta fin qui ha già confermato che tale declino venne maturando nel corso del III secolo: è allora opportuno definire un po' meglio i contorni generali di questo secolo, le cui dinamiche politico-sociali dovettero influire particolarmente sul sistema sacerdotale romano.

---

<sup>131</sup> Gell. *n.A.* 1, 12,10-11: *De more autem rituque capiundae virginis litterae quidem antiquiores non extant, nisi, quae capta prima est, a Numa rege esse captam. Sed Papiam legem invenimus, qua cavetur, ut pontificis maximi arbitrato virgines e populo viginti legantur sortitioque in contione ex eo numero fiat et cuius virginis ducta erit, ut eam pontifex maximus capiat eaque Vestae fiat.* Il *sed* antitetico con cui Gellio introduce la *lex Papia* sembra confermare che solo a partire da questo provvedimento la nomina delle Vestali passò dalla competenza del *rex (sacrorum)* a quella del *pontifex maximus*. Dell'assemblea popolare (*contio*) in cui il *pontifex* doveva procedere alla nomina, torneremo a parlare *infra*, nel Cap. 5.3.

<sup>132</sup> Non è possibile datare con maggiore precisione la *lex Papia*, di cui solo Gellio parla: per converso, è da escludere una sua collocazione sia intorno al 114/113 (epoca caratterizzata da processi alle Vestali che suscitavano grande scandalo: sintesi in Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, pp. 93-95) sia nel 65 (anno in cui fu tribuno un C. Papio: fonti in Broughton, *The Magistrates*, vol. 2, p. 158), quando la scarsità di aspiranti al vestalato, tipica della fine della repubblica (vedi *infra*, Cap. 4.1), avrebbe reso del tutto inutile la *sortitio in contione*. Sull'inquadramento della legge nell'ambito delle trasformazioni sacerdotali di III secolo, cfr. la convincente analisi di Guizzi, *Aspetti*, pp. 73-86; inoltre si veda, ma con le riserve già espresse in nota 130, Mekacher-Van Haepelen, *Le choix des vestales*, pp. 69-72.

<sup>133</sup> Potere disciplinare del pontefice massimo sulle Vestali: cfr. *supra*, Cap. 3.1.1; le Vestali nella propaganda augustea: cfr. *supra*, Cap. 3.1.2 nota 69.

Allo scopo, occorre risalire fino all'anno 300, in cui la *lex Ogulnia* riconobbe ai plebei, o meglio ai *consulares triumphalesque plebeii*, il diritto di essere ammessi all'augurato e al pontificato, con la prospettiva di un successivo raggiungimento del pontificato massimo:<sup>134</sup> si era così esteso il principio che aveva informato le *leges Liciniae-Sextiae*, trasferendo l'esito del conflitto tra gli ordini fin dentro le istituzioni sacerdotali, che erano sempre state di esclusivo appannaggio patrizio sin dalla fondazione della repubblica.<sup>135</sup>

Bisogna quindi riconoscere nell'anno 300 il momento iniziale della svolta, che sarebbe diventata tanto più gravida di conseguenze in quanto legata al nuovo assetto politico-sociale che la *res publica* stava assumendo: in effetti, proprio attraverso l'apertura di augurato e pontificato alle ambizioni della *nobilitas* patrizio-plebea, i Romani avevano posto le basi perché questi sacerdoti acquisissero una rilevanza simile a quella magistratuale e divenissero un'ulteriore possibilità sia di fare carriera, parallelamente al *cursus honorum*, sia di esercitare peso politico.

Rispetto ai *pontifices* (e al *pontifex maximus*), nessuna novità si era invece prospettata per il *rex sacrorum* e i *flamines*: la *lex Ogulnia*, infatti, non riguardò le quattro più alte cariche dell'*ordo sacerdotum*, che continuarono a rimanere appannaggio delle famiglie patrizie. Forse, ciò fu dovuto alla convinzione ancora

---

<sup>134</sup> Cfr. soprattutto Liv. 10, 6,4-9: *qui [sc. Q. et Cn. Ogulnii] undique criminandorum patrum apud plebem occasionibus quaesitis, postquam alia frustra temptata erant, eam actionem susceperunt qua non infimam plebem accenderent, sed ipsa capita plebis, consulares triumphalesque plebeios, quorum honoribus nihil praeter sacerdotia, quae nondum promiscua erant, deesset. Rogationem ergo promulgarunt ut, cum quattuor augures, quattuor pontifices ea tempestate essent placeretque augeri sacerdotum numerum, quattuor pontifices, quinque augures, de plebe omnes, adlegerentur. [...]* *Pontifices creantur suasor legis P. Decius Mus P. Sempronius Sophus C. Marcius Rutulus M. Livius Denter; quinque augures item de plebe, C. Genucius P. Aelius Paetus M. Minucius Faesus, C. Marcius T. Publilius. Ita octo pontificum, novem augurum numerus factus.* Cfr. Lyd. *mag.* 1, 45. Sulla determinazione del numero esatto di pontefici e auguri prima e dopo la *lex Ogulnia*, vedi *supra* Cap. 3.1 con bibliografia; sulla sostanziale attendibilità dell'anno 300 come momento per l'approvazione della *lex*, cfr. K.J. Hölkeskamp, *Das Plebiscitum Ogulnium de sacerdotibus. Überlegungen zu Authentizität und Interpretation der livianischen Überlieferung*, «RhM» 131 (1988), p. 52; Oakley, *A Commentary on Livy*, vol. 4, p. 84 con nota 1.

<sup>135</sup> In realtà, già all'epoca dell'approvazione delle *leges Liciniae-Sextiae* (fonti in Rotondi, *Leges*, pp. 216-220; Orlin, *Temples*, p. 81), i *duumviri sacris faciundis* erano stati portati a dieci, con l'obbligo che cinque fossero plebei (cfr. Liv. 6, 37,12 e 42,1). Si è detto, tuttavia, che prima del III secolo l'interesse per questo sacerdozio non era ancora paragonabile a quello per il pontificato e l'augurato: di conseguenza, dovette essere poco decisiva l'apertura dei suoi ranghi ai plebei, come sottolinea Delgado Delgado, *Criteria*, pp. 62-64 (spec. nota 35).

diffusa che i più antichi compiti sacrali potessero essere adempiuti soltanto dai patrizi, oppure si può credere che i patrizi stessi non avrebbero mai concesso l'apertura del pontificato e dell'augurato ai plebei senza la conservazione di alcuni privilegi in campo sacrale.<sup>136</sup> Se si trattò di un compromesso, questo premiò nel giro di pochi decenni la lungimiranza di quanti avevano patrocinato il cambiamento: in effetti, costoro dovevano avere capito, già al momento dell'approvazione della *lex Ogulnia*, che l'esclusione dei più decorosi sacerdoti dagli onori accessibili alla *nobilitas* patrizio-plebea, insieme alle altre ben note restrizioni, ne avrebbe favorito la progressiva decadenza, a tutto vantaggio del rinnovato pontificato.

Si aggiunga che il declino dell'*ordo sacerdotum* poté essere accelerato, in concreto, dall'opera dei primi pontefici massimi plebei, nei quali una forte capacità d'iniziativa personale pare essersi associata al vivo senso di appartenenza plebea:<sup>137</sup> plebeo fu Ti. Coruncanio, di origine etrusca, che per primo diede consulenza giuridica pubblica e gratuita;<sup>138</sup> plebei furono poi L. Cecilio Metello,<sup>139</sup> l'oppositore del flamine Marziale A. Postumio Albino, e P. Licinio Crasso Divite,<sup>140</sup> colui che in diverse occasioni si servì della sua autorità per contrastare non solo il *flamen Dialis* C. Valerio Flacco, ma anche il *flamen Quirinalis* Q. Fabio Pittore. Alla luce di questi episodi, in effetti, sembra che le divergenze sorte di volta in volta tra pontefice e flamine non si possano ricondurre a ricorrenti inimicizie personali, anche perché scontri simili sono assenti durante il pontificato massimo del patrizio L. Cornelio Lentulo Caudino,

<sup>136</sup> Del conservatorismo dei Romani in campo sacrale abbiamo già parlato nel Cap. 1.3.

<sup>137</sup> A proposito si vedano le interessanti osservazioni di Richard, *Sur quelques grands pontifes*, pp. 797-799.

<sup>138</sup> Cfr. Liv. *per.* 18: *Ti. Coruncanus primus ex plebe pontifex maximus creatus est*; Pomp. *Dig.* 1, 2,2,35: *... ante Ti. Coruncanium publice professum neminem traditur*. Tutte le fonti su Coruncanio, che fu pontefice massimo dal 254 ca. fino al 243, sono raccolte e discusse in Szeidler, *The Priests*, p. 68; Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 929-930; vol. 3, pp. 1489-1491.

<sup>139</sup> Subito dopo Ti. Coruncanio, è il secondo pontefice massimo plebeo (circa dal 243 al 221): cfr. Szeidler, *The Priests*, p. 68; Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 830-831.

<sup>140</sup> È il terzo pontefice massimo plebeo (dal 212 al 183): cfr. Szeidler, *The Priests*, pp. 105-107; Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 1107-1108; utile anche Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 187-188. Sulla sua elezione a pontefice, vedi l'importante testimonianza liviana riportata *supra*, in nota 128.

cronologicamente collocabile tra quelli di Metello e di Crasso.<sup>141</sup> Eppure, le fonti non autorizzano a credere che i pontefici massimi plebei operassero sempre e soltanto con predeterminata ostilità nei confronti dei patrizi: si può ritenere, piuttosto, che il loro obiettivo fosse quello di trarre il massimo profitto, in termini di autorità, dal nuovo assetto sacerdotale, a svantaggio di *rex sacrorum* e *flamines* visti non tanto come sacerdoti patrizi, quanto come rappresentanti dell'arcaico *ordo sacerdotum* che si intendeva definitivamente superare.

Queste conclusioni portano finalmente a riconsiderare i due opposti pareri di Latte e Dumézil, da cui sono partito per analizzare il ruolo del *rex sacrorum* tra i sacerdoti della repubblica: il primo, nello specifico, dice che il *rex sacrorum* divenne il più importante sacerdote della comunità dopo la cacciata dei re, e fu privato di ogni effettiva autorità soltanto a seguito di una “lotta” del pontefice massimo, una vera e propria “rivoluzione pontificale” maturata storicamente sotto la repubblica;<sup>142</sup> invece Dumézil, rinfacciando a Latte la totale assenza di ogni riferimento letterario a una “rivoluzione pontificale”, afferma che il *rex sacrorum* non poteva che essere stato sottomesso al pontefice massimo sin dal 509, per espressa volontà dei fondatori della repubblica.<sup>143</sup> Ebbene, se già emergevano dubbi sulla soluzione duméziliana, è ora possibile concludere che Latte ha ragione quando, dietro il decadimento del *rex sacrorum*, rintraccia un'evoluzione storica tipicamente repubblicana. Alla luce della mia ricostruzione, è d'altra parte opportuna una presa di distanza anche rispetto al pensiero dello studioso tedesco, sia a livello lessicale, sia a livello cronologico. Infatti, l'espressione “rivoluzione pontificale”, che pure ha il merito di rendere con immediatezza l'idea del deciso cambiamento avvenuto nel panorama sacerdotale, finisce per attribuirne troppo semplicisticamente la responsabilità al solo pontefice massimo: invece, il fatto che le fonti non parlino mai di un sistematico

---

<sup>141</sup> Lentulo Caudino fu pontefice massimo probabilmente dal 221 al 213: cfr. Szemler, *The Priests*, p. 70; Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 915.

<sup>142</sup> Cfr. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, p. 195, dove si parla espressamente della «Revolution, die den Pontifex Maximus und das ihm unterstellte Kollegium an die Spitze des römischen Sakralwesens gebracht hat». Per gli altri studiosi che condividono una simile visione, cfr. *supra*, nota 75.

<sup>143</sup> Cfr. Dumézil, *La religion*, pp. 110-111. Per gli studiosi che a lui si rifanno, cfr. *supra*, nota 74.

piano seguito dai pontefici massimi a danno del *rex sacrorum* o dei *flamines* deve indurre a rivalutare la pluralità degli elementi che contribuirono al cambiamento. Soprattutto, però, Latte difetta nella ricostruzione temporale, poiché colloca genericamente la pretesa “rivoluzione” dopo la metà del IV secolo, senza tenere conto della *lex Ogulnia*.<sup>144</sup> In realtà, data la mancanza di riscontri documentari, è del tutto arbitrario supporre che cambiamenti sacerdotali di rilievo precedessero l’apertura dei collegi maggiori alla *nobilitas* plebea. Piuttosto, se proprio vogliamo delimitare cronologicamente la svolta che portò al primato del pontefice massimo, dobbiamo considerare un fenomeno complesso che, iniziato nel 300, maturò lentamente nei decenni successivi, per concludersi soltanto entro il 180.

### 3.4. Il *rex sacrorum* nell’ultimo secolo della repubblica

Il sistema dei collegi sacerdotali, mutato secondo i ritmi e le modalità che abbiamo visto, non subì più cambiamenti sostanziali durante l’ultimo periodo repubblicano. Infatti, oltre ai *pontifices*, anche gli *augures* e i *decemviri* (poi *quindecemviri*) *sacris faciundis*, cui si erano aggiunti infine i *triumviri* (poi *septemviri*) *epulones*, continuarono a godere di grande prestigio e a svolgere il ruolo di consultori ufficiali del senato e dei magistrati.<sup>145</sup> Solo andò accentuandosi la prossimità del loro rango a quello magistratuale, come dimostra innanzitutto l’introduzione di un limite all’accumulo delle cariche sacerdotali, che rispecchiò le

---

<sup>144</sup> Il parere di Latte, *Römische Religionsgeschichte*, pp. 195-196, è il seguente: l’*ordo sacerdotum* si sarebbe formato come gerarchia puramente onorifica proprio al momento della “rivoluzione pontificale”; inoltre, la presenza del *flamen Quirinalis* nell’*ordo* stesso dimostrerebbe una sua definizione successiva al 350 a.C., quando Quirino sarebbe stato identificato con Romolo e innalzato tra le più importanti divinità cittadine: di conseguenza, anche la “rivoluzione pontificale” sarebbe posteriore al 350.

<sup>145</sup> Per il prestigio legato all’appartenenza ai collegi, valga per tutti la testimonianza di Cic. *Att.* 2, 5,2; 2, 9,2; *fam.* 2, 7,3; Caelius ap. Cic. *fam.* 8, 4,1; 8, 14,1. Per le consultazioni ufficiali dei pontefici da parte del senato, si ricordi il celebre caso della *domus* di Cicerone (fonti cit. *supra*, nota 25); per un magistrato che interroga gli auguri, cfr. ad es. Cic. *dom.* 15,39-41; per i *quindecemviri* che sono incaricati di consultare gli oracoli Sibillini, cfr. ad es. Cic. *fam.* 1, 1,1-2; 1, 4,2; Plin. *n.h.* 17, 243; Dio 39, 15,1-2 e 39, 60-61; consultazioni degli *epulones* non sono mai attestate esplicitamente, ma sono da ritenersi probabili sulla scorta di Cic. *har. resp.* 10,21. È noto peraltro che il ricorso ai consulti sacerdotali divenne abnorme negli anni delle guerre civili, in quanto fu sfruttato per fini politici: sull’argomento cfr. il classico L.R. Taylor, *Party Politics in the Age of Caesar*, Berkeley-Los Angeles 1949, pp. 76-97, con discussione di molte delle fonti appena citate; più recentemente Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 150-174.

parallele restrizioni volute per le magistrature (*lex annalis*).<sup>146</sup> A ciò si unì il varo della *lex Domitia*, che nel 104/103 estese il sistema di elezione popolare in uso per il pontefice massimo agli altri sacerdoti dei collegi maggiori e lo affidò al controllo dei consoli.<sup>147</sup> Da tale provvedimento, che fu quindi applicato anche ai membri del collegio pontificale, rimasero significativamente esclusi il *rex sacrorum* e i *flamines maiores*, insieme a tutti i sacerdoti minori.<sup>148</sup>

A questa situazione tardo-repubblicana si può ricondurre l'origine del lemma *Maximus Pontifex* che si trova nell'epitome di Festo-Paolo:

*MAXIMUS PONTIFEX dicitur, quod maximus rerum, quae ad sacra et religiones pertinent, iudex sit vindexque contumaciae privatorum magistratuumque.*<sup>149</sup>

Si noti come il pontefice massimo – che alla voce *Ordo sacerdotum* viene ancora genericamente definito, per di più al quinto posto tra i sacerdoti, *iudex atque arbiter rerum divinarum humanarumque* – divenga qui *iudex maximus* dei culti e delle pratiche religiose, nonché addirittura loro garante (*vindex*) contro

---

<sup>146</sup> Dopo il 174 (morte di Ti. Sempronio Longo, *augur* e *Xvir s.f.*), non si conosce alcun caso sicuro di doppio sacerdozio fino al 47 (quando Cesare, già *pontifex maximus*, divenne *augur*): le fonti sono raccolte in G.J. Szemler, *The Dual Priests of the Republic*, «RhM» 117 (1974), pp. 73-78, secondo cui l'accumulo fu evitato dagli inizi del II secolo a.C. senza essere proibito formalmente (pp. 85-86); al contrario Scheid, *La religion*, p. 119, pensa all'introduzione di un vero e proprio limite legale. Ad ogni modo, appare sicura una legge che vietò a due persone della stessa *gens* di far parte contemporaneamente dello stesso collegio sacerdotale, come dice Dio 39, 17,1: su cui J.A. North, *Family Strategy and Priesthood in the Late Republic*, in *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité Romaine*, Roma 1990, pp. 527-543; A. Drummond, *The Ban on Gentiles Holding the Same Priesthood and Sulla's Augurate*, «Historia» 57 (2008), pp. 367-407. Sulle coeve restrizioni per l'esercizio delle magistrature, cfr. A.E. Astin, *The Lex Annalis before Sulla*, Bruxelles 1958, spec. pp. 5-7, 27-28, sulla base di Liv. 40, 44,1.

<sup>147</sup> Fonti: Cic. *leg. agr.* 2, 7,18 (testo in nota 127) e *ad Brut.* 1, 5,4, Vell. 2, 13,3, e Suet. *Nero* 2,1, su cui cfr. Delgado Delgado, *Criterios*, pp. 74-78. North, *Family Strategy*, p. 531, ben sottolinea che la *lex Domitia* contribuì a identificare «the four major colleges as a group with common status and common regulations»; meno convincente è l'idea che, solo nel 104/103, fossero introdotte anche le prime limitazioni all'accumulo dei sacerdozi. Infatti si ricordi, a conferma di un processo in atto da tempo, che una legge analoga alla *Domitia* era già stata proposta, pur senza successo, nel 145: cfr. E. Rawson, *Religion and Politics in the Late Second Century B.C. at Rome*, «Phoenix» 28 (1974), pp. 208-212 (= Ead., *Roman Culture*, pp. 165-168).

<sup>148</sup> Dagli effetti della *lex* furono esclusi, nell'ambito del collegio pontificale, anche le Vestali (per le quali rimaneva in vigore la già citata *lex Papia*), i pontefici minori e i flamine minori, per i quali probabilmente bastava la nomina diretta del pontefice massimo e non era richiesta l'*inauguratio*: cfr. Vanggaard, *The Flamen*, p. 56, e Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 101-102.

<sup>149</sup> Fest.-Paul. p. 113 L. Definizione simile in Plut. *Num.* 9,8-9, che deve dipendere da una fonte tardo-repubblicana: cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 63.

l'arroganza dei cittadini, privati e magistrati.<sup>150</sup> Rispetto all'*ordo sacerdotum*, è allora chiaro che la presente definizione di Festo-Paolo, non lasciando spazio a sacerdoti come il *rex sacrorum* e i *flamines*, deve appunto risalire all'ultima fase della repubblica, quando l'esercizio di tutti i *sacra*, pubblici e privati, dipendeva dall'autorità del pontefice massimo: si era così determinata l'esistenza di un supremo sacerdozio, il cui potere di *coercitio* – valido in materia sacrale su tutti i cittadini – veniva esercitato in particolare sui membri del collegio pontificale, ormai senza possibilità di appello.<sup>151</sup>

In effetti, dopo la tormentata successione del *rex sacrorum* nel 180, non conosciamo più episodi di scontro tra i sacerdoti del vecchio *ordo*, a eccezione della contesa che sorse per un comando militare tra il pontefice massimo, P. Licinio Crasso Divite Muciano, e il flamine Marziale, L. Valerio Flacco, entrambi consoli del 131: il primo fu comunque vincitore sul secondo.<sup>152</sup> Si aggiunga che, durante le guerre civili, ci fu una vera e propria riluttanza all'esercizio del flaminato Diale, il quale rimase addirittura vacante per 75 anni (dalla morte di L. Cornelio Merula nell'87/86 fino al ripristino voluto da Augusto nel 12/11),<sup>153</sup>

---

<sup>150</sup> Per il valore dell'espressione *vindex contumaciae privatorum magistratumque*, cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 64-65.

<sup>151</sup> Al di fuori del collegio pontificale, è incerto come il *pontifex maximus* esercitasse la sua autorità: Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 2.1, p. 22, riteneva che egli detenesse una sorta di *imperium*, che si sarebbe manifestato nella presidenza di particolari *comitia curiata e tributa*. Oggi si tende a negare al pontefice ogni forma di *imperium*, mentre si discute (come vedremo meglio *infra*, nel Cap. 5) sulla presidenza comiziale: cfr. l'importante articolo di Bleicken, *Oberpontifex*, pp. 345-366; inoltre, Latte, *Römische Religionsgeschichte*, p. 400; A. Calonge, *El pontifex maximus y el problema de la distinción entre magistraturas y sacerdocios*, «AHDE» 38 (1968), spec. pp. 9-11 e 16-18; A. Magdelain, *La loi à Rome. Histoire d'un concept*, Paris 1978, pp. 82-85; Szemler, s.v. *Pontifex*, coll. 344-346; J. Scheid, *Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République*, in *Des ordres à Rome*, Paris 1984, spec. pp. 266-270.

<sup>152</sup> È però evidente che qui, rispetto agli episodi documentati tra il 242 e il 180, la controversia sacerdotale fu solo il pretesto per una lotta tutta politica: *Cum Aristonico bellum gerendum fuit P. Licinio L. Valerio consulibus. Rogatus est populus quem id bellum gerere placeret. Crassus, consul, pontifex maximus, Flacco collegae, flamine Martiali, multam dixit, si a sacris discessisset: quam multam populus remisit, pontifici tamen flaminem parere iussit* (Cic. *Phil.* 11, 8,18). Cfr. commento in J. Bleicken, *Kollisionen zwischen Sacrum und Publicum. Eine Studie zum Verfall der altrömischen Religion*, «Hermes» 85 (1957), pp. 454-455, e Richard, *Sur quelques grands pontifes*, pp. 800-801.

<sup>153</sup> Bisogna notare che l'unico flamine Diale identificabile prima di Merula è un Cornelio Scipione, inaugurato nel lontano 174 a.C.: cfr. Szemler, *The Priests*, p. 168 con nota 7; Vanggaard, *The Flamen*, p. 62; Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 921-922. Incerta è la data della morte di Merula: cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 416-418; pure la data dell'intervento

mentre i suoi *sacra* furono presi in carico, senza soluzione di continuità, dagli altri membri del collegio pontificale.<sup>154</sup> Una sorte poco migliore toccò al *rex sacrorum*: infatti, dietro il silenzio disinteressato delle fonti, dobbiamo sospettare che il sacerdozio, per quanto attivo, fosse ricoperto con una certa irregolarità.<sup>155</sup> Ad ogni modo, come nel caso del flamine Diale, alla mancanza del *rex* poterono eventualmente supplire i colleghi pontefici.<sup>156</sup>

Solo in età cesariana veniamo a conoscere l'esistenza di due nuovi *reges sacrorum*, la cui identità è oggetto di un vivace dibattito:

1) Il primo è un *Sulpicius Ser. f.* di cui Festo sembra ricordare l'inaugurazione, richiesta da un pontefice massimo di nome *Metellus* ed eseguita – secondo l'integrazione fatta propria da Lindsay – da un augure di nome *Claudius*:<sup>157</sup> se è corretto identificare il pontefice massimo con Q. Cecilio Metello Pio e l'augure con Ap. Claudio Pulcro,<sup>158</sup> Sulpicio dovette essere inaugurato *rex* prima del 64/63, l'anno della morte dello stesso Metello, e quindi potrebbe corrispondere

---

augusteo è incerta, ma sicuramente da collocarsi dopo il 6 marzo del 12 a.C.: cfr. *infra*, Cap. 4.1 con nota 17.

<sup>154</sup> Tac. *ann.* 3, 58 conferma infatti che *saepe pontifices Dialia sacra fecisse, si flamen valitudine aut munere publico impediretur. Quinque et septuaginta annis post Cornelii Merulae caedem neminem suffectum, neque tamen cessavisse religiones*: cfr. Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 130-132.

<sup>155</sup> Cfr. Szemler, *The Priests*, p. 99 con nota 5.

<sup>156</sup> In effetti, una frammentaria testimonianza di Festo (p. 310 L) lascia intendere che, almeno nei giorni QRCF (si tratta del 24 marzo e del 24 maggio: vedi Cap. 5), il ruolo del *rex* poteva essere svolto da un pontefice: *si quis alius pro rege... <pon>tifex...*

<sup>157</sup> Fest. pp. 462-4 L: <... SATURNO>/sacrificium fit cap<ite aperto>.../Metellus pontifex <maximus Claudium augurem iussis>/set adesse[t], ut eum... <Sul>/pici Ser. f. inaug<uratio>.../ret se sacra sibi fam<iliaria... sup>/plicandum esset capite.../esset, futurum, ut cum ap<erto capite>.../facienda esset, pontif<ex>.../Claudius provocavit.../tifici esset Claudius, fl.../Saturno sacra fecit rem...

<sup>158</sup> Che *Sulpicius Ser. f.* fosse un *rex sacrorum* è stato supposto da Mommsen: a suo dire il passaggio di Festo riferisce che il pontefice Metello inflisse una multa all'augure Claudio che si era rifiutato di inaugurare Sulpicio. I moderni hanno in genere accettato l'identificazione di Mommsen, anche se suscita perplessità l'ipotesi di uno scontro aperto tra pontefice massimo e augure: cfr. Bleicken, *Kollisionen*, p. 456, Szemler, *The Priests*, p. 175, e Linderski, *The Augural Law*, p. 2219; vi si è opposto R.E.A. Palmer, *The Deconstruction of Mommsen on Festus 462/464 L, or the Hazards of Restoration*, in *Imperium sine fine: T. Robert S. Broughton and the Roman Republic*, Stuttgart 1996, pp. 75-101, secondo cui Festo tramanderebbe un altro esempio di contrasto tra pontefice massimo e *flamen* nel III secolo a.C.: *Metellus* sarebbe infatti L. Cecilio Metello, che nel 223 avrebbe inflitto una multa a C. Claudio contrario ad essere inaugurato *flamen* al posto di Q. Sulpicio. Da ultimo, Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 1304-1305, è tornato alla datazione proposta da Mommsen, ma vede in Sulpicio un probabile *flamen*, forse *Quirinalis*.



all'anonimo *rex sacrorum* che partecipò alla *cena aditialis* del flamine L. Cornelio Lentulo Nigro.<sup>159</sup>

2) Il secondo è L. Claudio, citato nell'orazione *De haruspicum responsis* tra i pontefici che furono chiamati a giudicare sulla consacrazione della casa di Cicerone, nel settembre dell'anno 57:<sup>160</sup> tra gli altri studiosi, Szemler pensa che si tratti di un appartenente alla famiglia dei *Claudii Pulchri*;<sup>161</sup> in realtà, si può soltanto dire genericamente che un Claudio era appunto *rex sacrorum* nel 57, dopo essere stato inaugurato intorno al 60, sotto il pontificato massimo di Cesare.<sup>162</sup>

Tra le riflessioni che hanno accompagnato l'indagine prosopografica, si deve ricordare l'ipotesi di Rüpke secondo cui L. Claudio poté esercitare il sacerdozio per circa vent'anni. Il calcolo appare a prima vista azzardato, perché non è dimostrabile che il personaggio, entrato in carica verso il 60, abbia passato indenne il periodo delle guerre civili e sia sopravvissuto fino alla fine degli anni Quaranta.<sup>163</sup> Eppure, bisogna credere che un *rex sacrorum* fosse in carica quando Cesare, nel 46/45, fece approvare i provvedimenti legislativi a noi noti attraverso la *tabula Heracleensis*, tra i quali si sancivano le modalità per la *cura viarum* della capitale (ll. 20-82) e, a un certo punto, si ricordavano i veicoli (*plostra*) da

---

<sup>159</sup> Come già visto nel Cap. 3.1.1, è Macr. *Sat.* 3, 13,11 che parla della cena, nominando i convitati: cfr. a proposito gli aggiornamenti prosopografici proposti da Tansey, *The Inauguration*, spec. p. 248 nota 45.

<sup>160</sup> Cic. *har. resp.* 6,12: testo riportato per intero e commentato *supra*, Cap. 3.1.1.

<sup>161</sup> Szemler, *The Priests*, p. 175 (ma prima ancora Broughton, *The Magistrates*, vol. 2, p. 206), si fonda su Cic. *dom.* 49,127, in cui l'oratore si rivolge a L. Claudio definendolo *gentilis* di Clodio: ... *etiam tu rex, disce a gentili tuo, quamquam ille gentem istam reliquit*... In realtà, da questo rapido cenno non possiamo avere conferme sul *cognomen* di Claudio: cfr. da ultimo Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 875-876.

<sup>162</sup> La data di inaugurazione può essere rintracciata con una certa attendibilità perché – come abbiamo visto sopra, in nota 27 – l'elenco ciceroniano dei sacerdoti rispetta l'ordine di entrata in carica di ciascuno di essi: cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 875 nota 4 e p. 876 nota 1. Non appare persuasivo Broughton, *The Magistrates*, vol. 3, p. 54, quando ipotizza che il L. Claudio conosciuto come senatore di rango questorio nel 73 (Id., *The Magistrates*, vol. 2, pp. 114-115, sulla base di SIG<sup>3</sup> 747) sia il padre del nostro Claudio, nonché suo predecessore nel sacerdozio del *rex sacrorum*: piuttosto, è logico pensare che si tratti di un unico L. Claudio, senatore (almeno nel 73) e *rex sacrorum* (dal 60 ca).

<sup>163</sup> Rispetto a Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 127-137; vol. 2, p. 875, si tenga anche presente che L. Claudio, se era senatore di rango questorio già nel 73 (cfr. nota precedente), alla fine degli anni Quaranta sarebbe stato (forse troppo) avanti con l'età.

usarsi nelle cerimonie pubbliche per il trasporto dei flamini, delle Vestali e, appunto, del *rex sacrorum* (ll. 62-65):

*Quibus diebus virgines Vestales, re[gem] sacrorum, flamines, plostreis in urbe sacrorum publicorum p(opuli) R(omani) caussa/ vehi oportebit [...] e(ius) h(ac) l(ege) n(ihilum) r(ogatur).*<sup>164</sup>

A proposito si noti che, mentre il riferimento all'uso dei *plostra* da parte dei sacerdoti è probabilmente tralatizio,<sup>165</sup> la menzione specifica del *rex sacrorum* (accanto a quella generica di *flamines [maiores ?]*) appare comprensibile solo se si ammette che, intorno al 45, il sacerdozio era in piena funzione: così interpretato, il passaggio della *tabula* viene a confermare che la continuità nell'esercizio sacerdotale del *rex sacrorum* fu una caratteristica dell'età cesariana.

A questo punto, il divario esistente tra il periodo precesariano – in cui non si conosce alcun *rex sacrorum* – e il periodo cesariano – in cui è certa la presenza di *reges sacrorum* – appare notevole e non può essere semplicemente imputato ai limiti della documentazione superstite. Piuttosto, si può ritenere che gli anni in cui Cesare fu pontefice, prima ordinario (dal 73) poi massimo (dal 63),<sup>166</sup> conobbero un effettivo stimolo all'esercizio dell'ormai trascurato sacerdozio del *rex sacrorum*. Del resto, va ricordato che gli stessi anni furono caratterizzati da una significativa attività di ricerca antiquaria in campo religioso e dal tentativo concreto di rievocare istituti di cui si lamentava la dimenticanza o il disuso.<sup>167</sup> Addirittura, Cesare fu in prima persona partecipe di questa temperie, se è vero che scrisse un'opera intitolata *Pontificalia* e, durante il pontificato massimo, non

---

<sup>164</sup> CIL I<sup>2</sup> 593 = ILS 6085 = RS I 24. Tra i complessi problemi interpretativi che riguardano la *tabula*, c'è indubbiamente quello della cronologia: oggi i più convergono che, almeno nella forma, tutte le parti del testo risalgono all'età cesariana, alcune in particolare all'anno 45. Cfr. la discussione dei pareri in RS I 24 (spec. pp. 360-362).

<sup>165</sup> Questo privilegio sacerdotale doveva infatti essere antichissimo: cfr. Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, p. 104.

<sup>166</sup> Sulla carriera sacerdotale di Cesare, cfr. G. Zecchini, *Cesare e il mos maiorum*, Stuttgart 2001, pp. 35-63; tutte le fonti sono raccolte in Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 1057-1059.

<sup>167</sup> Di questa ricerca antiquaria l'esempio più noto sono le *Antiquitates rerum divinarum* di Varrone, che parte della critica ritiene composte proprio tra il 62 e il 55: cfr. H.D. Jocelyn, *Varro's Antiquitates Rerum Divinarum and Religious Affairs in the Late Roman Republic*, «BRL» 65 (1982-83), spec. pp. 158-164; sintesi in Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 151-153. Per la ricerca o il rimpianto degli antichi istituti religiosi, cfr. ancora Varr. *Men.* 181; *ll* 6, 19; Cic. *leg.* 2, 33; *nat. deor.* 2, 9-10; *div.* 1, 26-8; 2, 71.

solo riesumò l'istituto giuridico della *perduellio* nell'accusa contro C. Rabirio,<sup>168</sup> ma mostrò un generale interesse per i sacerdozi, per certi versi arcaicizzante: infatti, intervenne per aumentare di un'unità gli effettivi dei più importanti collegi e, soprattutto, aggiunse una terza categoria di Luperci (Luperci *Iulii*) alle due già esistenti.<sup>169</sup> Sfortunatamente, è impossibile dire se fosse proprio l'interessamento di Cesare, già prima del 63, a dare nuova linfa ad un sacerdozio come il *rex sacrorum*; è garantito, tuttavia, che Cesare se ne curò almeno negli anni del pontificato massimo, visto che fu lui a procedere con successo alla *captio* di L. Claudio, l'ultimo *rex sacrorum* repubblicano a noi noto.

---

<sup>168</sup> La composizione di *Pontificalia* è ipotizzata sulla base di *Or. gent. Rom.* 16,4 ed è molto discussa: cfr. Martin, *L'idée de royauté*, vol. 2, p. 367 nota 285, e Zecchini, *Cesare e il mos maiorum*, p. 37. Non c'è invece dubbio sul recupero della *perduellio*: cfr. Martin, *L'idée de royauté*, vol. 2, pp. 367-370, e B. Liou-Gille, *La perduellio: les procès d'Horace et de Rabirius*, «Latomus» 53 (1994), pp. 3-38, secondo cui Cesare ripropose l'arcaica procedura sulla scorta degli Annali dei pontefici.

<sup>169</sup> Della *lex Iulia* che aumentò gli effettivi dei collegi abbiamo già parlato: cfr. Cap. 3.1.1 con nota 47. Quanto ai Luperci, cfr. Dion. Halic. 1, 80,3, su cui Zecchini, *Cesare e il mos maiorum*, pp. 47-48.

**L'ETÀ IMPERIALE:  
IL REX SACRORUM DA AUGUSTO  
ALLA TARDA ANTICHITÀ**

**4.1. Discontinuità e tradizione nel sistema sacerdotale**

Con la fine delle guerre civili e l'avvento del principato, il sistema dei sacerdoti pubblici, che abbiamo visto raggruppati in collegi maggiori e sodalità, andò incontro a una complessa trasformazione: ad essi fu riservato, infatti, un ruolo decisivo nella generale opera di riordinamento della *res publica*, che Augusto attuò e trasmise in eredità ai suoi successori.<sup>1</sup>

In apparenza, al pari degli istituti magistratuali, i sacerdozi esistenti mantennero intatta l'organizzazione che avevano avuto fino alla fine dell'età repubblicana: così, i più importanti collegi continuarono a essere quelli dei *pontifices*, degli *augures* e dei *quindecemviri sacris faciundis*, che insieme ai *septemviri epulones* formavano stabilmente i *quattuor amplissima collegia* di Roma.<sup>2</sup> Inoltre, nonostante la scarsità delle testimonianze, siamo indotti a credere che le elezioni sacerdotali si tenessero ancora secondo la procedura tardo-repubblicana, che risaliva in ultima analisi alla *lex Domitia* e prevedeva tre fasi:<sup>3</sup> una volta all'anno, tutti i sacerdoti avevano il diritto di nominare un candidato ritenuto meritevole dell'elezione nel proprio collegio (*nominatio*); seguivano poi il vaglio del senato e il voto dei comizi popolari, che eleggevano, tra i nominati, i

---

<sup>1</sup> Introduzione all'argomento in Wissowa, *Religion*, pp. 73-78; maggiori dettagli in Hoffman Lewis, *The Official Priests*, spec. pp. 7-23, 111-117, e J. Scheid, *Les prêtres officiels sous les empereurs julio-claudiens*, in ANRW 2, 16, 1 (1978), pp. 610-654.

<sup>2</sup> Cfr. *supra*, Cap. 3.1 nota 20.

<sup>3</sup> Per lo svolgimento delle elezioni sacerdotali in età imperiale, cfr. Wissowa, *Religion*, p. 486, e Hoffman Lewis, *The Official Priests*, pp. 14-17, aggiornati oggi da Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 121-125: le elezioni, valide per i collegi maggiori, erano state introdotte al posto della semplice cooptazione (cfr. *supra* Cap. 3 con note 46 e 147). Per le sodalità, invece, non si smise mai, neppure sotto l'impero, di ricorrere alla semplice cooptazione: cfr. Scheid, *La religion*, p. 116.

sacerdoti necessari a coprire i vuoti di ciascun collegio (*creatio*); quindi, i candidati eletti venivano cooptati all'interno del collegio di pertinenza (*cooptatio*).<sup>4</sup>

Si aggiunga che, almeno fino ai Severi, anche gli effettivi all'interno di ciascun collegio rimasero stabili o aumentarono di poco rispetto all'età cesariana, quando il numero di pontefici, auguri e quindecemviri era stato fissato a 16, mentre quello dei settemviri era stato portato presumibilmente a 10.<sup>5</sup> Siamo infatti sicuri che soltanto i quindecemviri, per via del loro legame col culto di Apollo, arrivarono a contare 19 unità a partire dai Ludi Secolari del 17 a.C.<sup>6</sup> Quanto al caso particolare del collegio pontificale, bisogna intendere che il suo organico continuò a comprendere i 16 pontefici ordinari, ma anche il *rex sacrorum*, i 3 flamini maggiori e i 3 pontefici minori:<sup>7</sup> a questi si associarono semplicemente i flamini degli imperatori divinizzati (*flamines divorum*), vale a dire i flamini *Iulialis*, *Augustalis*, *Claudialis* e *Flavialis Titialis*, che furono di estrazione patrizia e soggetti alla medesima procedura elettiva dei flamini maggiori e del *rex sacrorum*.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Tutta la procedura, e in particolare la *nominatio*, è attestata almeno fino all'epoca in cui Plinio il Giovane venne eletto augure: cfr. Plin. *ep.* 2, 1,8: ... *illo die, quo sacerdotes solent nominare, quos dignissimos sacerdotio iudicant*. Discusso è il momento della *creatio*: gli storici tendono per lo più a credere che l'elezione effettiva dei sacerdoti, come quella dei magistrati, avvenisse in senato (almeno da Tiberio in poi) e fosse semplicemente ratificata dai comizi (*renuntiatio*): cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 123 (con altra bibliografia). Ad ogni modo, appare significativo che il passaggio formale del voto popolare non venne meno, come attestano ad es. Sen. *benef.* 7, 28,2 e Ps.-Quint. *declam.* 252.

<sup>5</sup> Cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 108-110: nessuna fonte dà indicazioni sugli effettivi dei collegi dopo la metà del III secolo d.C. Si noti che, nonostante l'aumento dei membri operato già con la *lex Iulia* (47/6 a.C.: fonti raccolte in Rotondi, *Leges*, p. 419), il terzo e il quarto collegio continuarono sempre ad essere detti dei *quindecemviri* e dei *settemviri*.

<sup>6</sup> Possediamo infatti la lista completa dei quindecemviri che parteciparono ai Ludi del 17 a.C.: cfr. Scheid, *Les prêtres*, pp. 618-619; sintesi in Id., *La religion*, p. 116. Per il particolare legame dei quindecemviri con il culto apollineo e i Ludi Secolari, cfr. Orlin, *Temples*, p. 78.

<sup>7</sup> Sui flamini minori, le *flaminicae*, le Vestali e la *regina sacrorum*, associati d'antica data al collegio pontificale, vedi *supra*, Cap. 3.1 (spec. nota 36).

<sup>8</sup> L'associazione di questi nuovi flamini al collegio non è attestata espressamente, anche se è plausibile per il fatto che, sui rilievi dell'*Ara Pacis* (v. *infra*), i flamini maggiori e il *flamen Iulialis* sono raffigurati insieme; del resto, Cic. *Phil.* 2, 43,110 e Dio 44, 6,4 paragonano l'istituto del *flamen Iulialis* ai flaminati maggiori: cfr. Wissowa, *Religion*, pp. 521-522; Hoffman Lewis, *The Official Priests*, pp. 77-80. Nei secoli successivi dell'impero, verrà associato al collegio pontificale ancora qualche altro sacerdote (sotto Marco Aurelio e Aureliano): cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 83-85.

In effetti, il progresso negli studi prosopografici ha permesso di chiarire che i casi documentati di elementi *supra numerum* nei vari collegi sono da riportare a cooptazioni di membri della famiglia imperiale.<sup>9</sup> Occorre così rivalutare la testimonianza di Cassio Dione, secondo cui nel 29 a.C. il futuro Augusto ricevette dal senato il diritto, sfruttato poi dai suoi successori senza limitazioni (ἐξ ἀόριστον), di scegliere (προαιρεῖσθαι) tutti i sacerdoti che avesse voluto (καὶ ὑπὲρ τὸν ἀριθμόν, ὅσους ἂν αἰεὶ ἐθέλησῃ), al punto da rendere inutile allo storico ogni tentativo di specificarne l'esatto ammontare.<sup>10</sup> In realtà, come ha messo in luce Scheid, il verbo προαιρεῖσθαι non sarebbe altro che la traduzione greca del latino *nominare* e l'intero passaggio dello storico bitinico andrebbe pertanto riferito al momento della *nominatio* dei sacerdoti, precedente alla vera e propria *creatio*.<sup>11</sup> È insomma probabile che, mentre a tutti gli altri sacerdoti era riservata una singola nomina, al principe fosse stato concesso di nominare quanti candidati volesse: è comunque incerto, a parte il commento di Dione, se gli imperatori si fossero poi serviti in larga misura di questo diritto.

Le procedure ufficiali e i numeri fin qui emersi, per lo più simili a quelli tardo-repubblicani, non devono però nascondere che gli antichi sacerdozi, nella sostanza, finirono sotto il pieno controllo imperiale, se è vero che i principi (da Tiberio in poi) vennero sempre cooptati d'ufficio in tutti i collegi maggiori e rivestirono la carica di *pontifex maximus*, con un accumulo di funzioni sacerdotali impensabile per un cittadino di età repubblicana:<sup>12</sup> l'esempio fu dato da Augusto, che nella sua lunga carriera divenne progressivamente *pontifex (maximus)*, *augur*, *quindecemvir* e *septemvir*, oltre che *frater arvalis*, *sodalis Titius* e

---

<sup>9</sup> Cfr. gli studi condotti da Scheid, *Les prêtres*, pp. 624-628, approfonditi a proposito della sodalità dei *fratres aruales*: cfr. Id., *Le collège des frères aruales. Étude prosopographique du recrutement (69-304)*, Roma 1989, spec. pp. 140-143.

<sup>10</sup> Dio 51, 20,3: ἱερέας τε αὐτὸν καὶ ὑπὲρ τὸν ἀριθμόν, ὅσους ἂν αἰεὶ ἐθέλησῃ, προαιρεῖσθαι προσκατεστήσαντο: ὅπερ πού ἐξ ἐκείνου παραδοθὲν ἐς ἀόριστον ἐπηυξήθη, ὥστε μηδὲν ἔτι χρῆναί με περὶ τοῦ πλήθους αὐτῶν ἀκριβολογεῖσθαι.

<sup>11</sup> Scheid, *Le collège des frères aruales*, pp. 151-152.

<sup>12</sup> A parte il significativo caso di Cesare che era stato *pontifex (maximus)* e *augur*, l'accumulo dei sacerdozi maggiori risulta molto raro durante la repubblica, al punto che vi era stato probabilmente imposto un vero e proprio limite legale; inoltre, una legge aveva vietato a due persone della stessa *gens* di fare parte contemporaneamente dello stesso collegio sacerdotale: cfr. *supra*, Cap. 3.4 con nota 146.

*fetialis*.<sup>13</sup> Ne derivò che ogni principe ebbe la facoltà di prendere parte alla vita sacerdotale dall'interno stesso dei collegi e di regolarne l'accesso: in pratica, poté non solo nominare, in qualità di sacerdote, tutti i candidati che avesse voluto, ma persino influenzare in senato gli esiti della *creatio*, in qualità di *princeps senatus*.<sup>14</sup> Ma è soprattutto fondamentale che il principe, nella veste di *pontifex maximus*, mantenne l'esclusivo controllo del collegio pontificale, con il diritto di *captio* nella procedura elettiva di *rex sacrorum*, flamini maggiori e Vestali.<sup>15</sup>

Augusto per primo esercitò la *captio* con consapevolezza e determinazione, non appena venne eletto pontefice massimo il 6 marzo del 12 a.C.<sup>16</sup> Riuscì infatti, già nel 12 o nell'11, a trovare un successore alla carica di flamine Diale, dopo una vacanza che durava dall'età di Silla, e con buona probabilità ristabilì anche gli altri flaminati che erano decaduti negli ultimi tempi della repubblica.<sup>17</sup> Allo stesso scopo, cercò di persuadere i padri di famiglia a presentare la candidatura delle loro giovani figlie per il sacerdozio delle Vestali, evidentemente trascurato.<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> Cfr. Aug. *r.gest.* 7,3. Sulle tappe della carriera sacerdotale di Augusto, cfr. R. Stepper, *Augustus et sacerdos. Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester*, Stuttgart 2003, pp. 40-45, e Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 838-840. I sacerdoti, che Augusto ottenne solo progressivamente, furono tutti assegnati ai suoi discendenti, al più tardi, in concomitanza con l'ascesa al principato: addirittura, nel 51, Nerone divenne membro *supra numerum* di tutti i collegi prima ancora di essere imperatore (BMC vol. 1, p. 176, no. 84-88; RIC vol.1, p. 135, no. 95-99): cfr. Hoffman Lewis, *The Official Priests*, pp. 107 e 158; Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 186-188.

<sup>14</sup> Cfr. Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 122-123.

<sup>15</sup> Oltre alla facoltà di nominare direttamente pontefici minori e flamini minori: cfr. *supra*, Cap. 3 con nota 148.

<sup>16</sup> Augusto non poté (o non volle) assumere il pontificato massimo finché il posto fu lasciato libero da M. Emilio Lepido (cfr. *r.gest.* 10,2) e, dunque, attese questo momento per dare inizio ai suoi più significativi interventi in ambito pontificale: su questo punto, Fraschetti, *Roma e il principe*, pp. 331-341; soprattutto J. Scheid, *Auguste et le grand pontificat. Politique et droit sacré au début du Principat*, «RD» 77 (1999), pp. 1-19, e Stepper, *Augustus et sacerdos*, pp. 44 e 112-119.

<sup>17</sup> Il nuovo flamine Diale fu Ser. Cornelio Lentulo Maluginense, su cui si vedano Tac. *ann.* 3, 58 e Dio 54, 36,1 (con l'indicazione dell'anno 11); interessante è anche Ovid. *fast.* 2, 282: a proposito, cfr. Holleman, *An enigmatic function*, pp. 222-228; Martorana, *Osservazioni*, pp. 1467-1475; Marco Simón, *Flamen Dialis*, pp. 214-219. Non convince G.W. Bowersock, *The Pontificate of Augustus*, in *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990, pp. 392-393, secondo cui Maluginense fu *captus* già nel 14 a.C. Sulla decadenza dei flamini minori nella tarda repubblica (essi non appaiono mai nelle liste sacerdotali che abbiamo analizzato nel Cap. 3.1) e sulla loro probabile restaurazione in età imperiale, cfr. Scheid, *Les prêtres*, pp. 621 e 650.

<sup>18</sup> *Cumque in demortuae [sc. Vestalis] locum aliam capi oporteret ambirentque multi ne filias in sortem darent, adiuravit, si cuiusquam neptium suarum competeret aetas, oblaturum se fuisse eam* (Suet. *Aug.* 31,3). L'aneddoto va probabilmente riferito proprio all'epoca in cui Augusto divenne pontefice massimo: cfr. Mekacher-Van Haepere, *Le choix des vestales*, pp. 72-73; D.

In tutti i casi, abolì alcune limitazioni che rendevano poco appetibili i sacerdoti e ne aumentò al contrario i privilegi.<sup>19</sup>

È impossibile valutare appieno i risvolti di simili cambiamenti:<sup>20</sup> ad ogni modo, il silenzio delle fonti induce a credere che il sacerdozio del *rex sacrorum* ne rimanesse escluso. È certo, invece, che Augusto non limitò le sue misure all'ambito del collegio pontificale, ma si fece carico – già prima del 12 a.C. – di un progetto sistematico volto al recupero (e all'adeguamento) dei più antichi istituti religiosi romani, così continuando la tendenza che era emersa nell'età di Cesare.<sup>21</sup> A ciò allude Svetonio, quando ricorda che il principe *nonnulla etiam ex antiquis caerimonis paulatim abolita restituit, ut Salutis augurium, Diale flamonium, sacrum Lupercale, ludos Saeculares et Compitalicios*.<sup>22</sup> All'elenco del biografo si aggiunga almeno la ritualità dei *fratres aruales*: infatti, eccezionali ritrovamenti archeologici ed epigrafici testimoniano la rifioritura imperiale di questa arcaica sodalità, incaricata del culto alla dea Dia.<sup>23</sup> In definitiva, si può comprendere come la generale valorizzazione della pratica religiosa, che si sostanziò nella riscoperta (attualizzante) di cerimonie e sacerdoti antichi, abbia avuto un ruolo di primo piano nell'opera di costruzione del principato, in cui novità e tradizione

---

Wardle, *Augustus and the Priesthoods of Rome: the Evidence of Suetonius*, in *Priests and State in the Roman World*, Stuttgart 2011, pp. 280-281.

<sup>19</sup> Quanto al *flamen Dialis*, sappiamo genericamente che Augusto *quaedam ex horrida illa antiquitate ad praesentem usum flexisset* (Tac. *ann.* 4, 16), anche se non gli tolse il divieto di allontanarsi per troppo tempo da Roma (Tac. *ann.* 3, 71); di alcune esenzioni volute da Augusto sembra parlare Gell. *n.A.* 10, 15,17-8: *Sine apice* [sull'*apex* vedi sotto, nota 39] *sub divo esse licitum non est; sub tecto uti liceret, non pridem a pontificibus constitutum, Masurius Sabinus* [giurista della prima età imperiale] *scripsit et alia quaedam remissa gratiaque aliquot caerimoniarum facta dicitur*. In generale, Suet. *Aug.* 31,3 dice che il principe *sacerdotum et numerum et dignitatem sed et commoda auxit, praecipue Vestalium virginum*.

<sup>20</sup> Solo si può dire che alla morte di Maluginense, nel 23 d.C., si fece di nuovo fatica a trovare un flamine Diale e Tiberio fu costretto a intervenire per accrescere ulteriormente la dignità del sacerdozio: cfr. Tac. *ann.* 4, 16. Anche l'aumento dei privilegi delle Vestali non sortì subito l'effetto sperato, se è vero che Augusto stesso, nel 5 d.C., decise di cambiare requisiti e procedura di accesso al sacerdozio, come ricorda Dio 55, 22: cfr. Guizzi, *Aspetti*, pp. 70-71; Martini, *Carattere*, p. 255; Mekacher-Van Haepelen, *Le choix des vestales*, pp. 72-80.

<sup>21</sup> Vedi *supra*, Cap. 3.4.

<sup>22</sup> Suet. *Aug.* 31,4, da leggersi ora con il commento analitico di Wardle, *Augustus and the Priesthoods of Rome*, pp. 282-285. Indicazioni cronologiche si possono ricavare dal racconto di Cassio Dione: cfr. Ridley, *The Absent Pontifex*, pp. 284-287.

<sup>23</sup> Cfr. J. Scheid, *Romulus et ses frères. Le collège des frères aruales, modèle du cult public dans la Rome des empereurs*, Rome 1990, pp. 679-732 (sul significato della restaurazione augustea), pp. 41-76 (sui documenti archeologici ed epigrafici).



furono composte in una sintesi destinata a durare nel tempo, sotto la guida unica del *princeps-pontifex maximus*.<sup>24</sup>

Fu allora inevitabile che, con la riduzione a strumento nelle mani dell'imperatore, i singoli sacerdozi, e soprattutto quelli maggiori, perdessero l'influenza politica che di fatto avevano detenuto nell'ultima fase della repubblica. In breve, divenne limitato il ricorso dei magistrati e del senato ai consulti dei collegi, che non potevano più essere piegati dagli interessi di fazioni in lotta: per averne un'idea, basti considerare che, tra la fine delle guerre civili (31 a.C.) e la morte di Nerone (68 d.C.), sono documentabili soltanto quattro occasioni in cui fu richiesto un intervento ufficiale ai pontefici;<sup>25</sup> non risulta poi che auspici sfavorevoli bloccassero la promulgazione delle leggi;<sup>26</sup> infine, è da rilevare che in due sole circostanze fu richiesto ai quindecemviri di consultare i libri Sibillini.<sup>27</sup> Venuti meno i decreti collegiali, è probabile che i magistrati e il senato, all'occorrenza, si appellassero direttamente all'autorità che il principe poteva far valere in quanto pontefice massimo, nonché membro di tutti gli altri collegi.<sup>28</sup>

Eppure, privati di ogni effettiva influenza politica, i sacerdozi rimasero durante l'età imperiale una fonte di distinzione e prestigio sociale. Infatti, suddivisi da Augusto tra sacerdozi riservati ai senatori e sacerdozi riservati ai

---

<sup>24</sup> Significativo è il bilancio che Augusto stesso tracciò del proprio operato, allusivo anche della sfera sacerdotale: *Legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi* (*r.gest.* 8,5). L'unione dei titoli *princeps (senatus)* e *pontifex maximus* appare poeticamente realizzata in Orazio (*carm.* 4, 14,6), che invoca Augusto come *maxime principum*: cfr. Bowersock, *The Pontificate*, pp. 389-390.

<sup>25</sup> Sotto Augusto, le misure sullo statuto del *flamen Dialis* passarono grazie a un *decretum pontificum* (*Tac. ann.* 3, 71); sotto Tiberio, i pontefici furono interpellati *ex senatus consulto* sugli onori da tributare al defunto Druso Minore (CIL VI 31200a; RS p. 544): cfr. a proposito Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 256-263. Due episodi risalgono al tempo di Claudio: i pontefici riformarono, sempre su richiesta del senato, la disciplina degli aruspici (*Tac. ann.* 11, 15); inoltre, fecero sacrifici espiatori il giorno del matrimonio del principe con la nipote Agrippina (*Tac. ann.* 12, 8).

<sup>26</sup> Solo nel 14 a.C. è certo che gli edili curuli dovettero lasciare la carica per via di auspici negativi (*Dio* 54, 24,1).

<sup>27</sup> Una volta nel 17 a.C., prima della celebrazione dei Ludi Secolari (*Zos.* 2, 4,2); la seconda nel 64 d.C., all'epoca dell'incendio di Roma (*Tac. ann.* 15, 44). Un'altra consultazione fu bloccata nel 15 per l'opposizione di Tiberio (*Tac. ann.* 1, 76).

<sup>28</sup> Ad esempio, nel 23, le misure sul flamine Diale (*supra*, nota 20) sembrano state varate direttamente da Tiberio in qualità di pontefice massimo: discussione del problema in Van Haepelen, *Le collège pontifical*, p. 262.

cavalieri, costituirono il coronamento delle carriere dei due ordini e vennero sempre ricoperti fino alla tarda antichità.<sup>29</sup> Addirittura, visto che il totale dei posti disponibili fu sempre di molto inferiore rispetto a quello degli aspiranti candidati, un determinato sacerdozio fu per molte famiglie un privilegio da difendere e tramandare di generazione in generazione, mentre l'accumulo delle cariche sacerdotali per il singolo rappresentò un particolare riconoscimento che solo il favore del principe poteva assicurare.<sup>30</sup> La conferma proviene non solo dalle testimonianze letterarie,<sup>31</sup> ma anche dalle numerose monete e, in genere, dai monumenti figurativi che riproducono scene e simboli sacerdotali, oltre che dalle iscrizioni dedicatorie, nelle quali la carriera sacerdotale è messa talvolta in evidenza più di quella magistratuale.<sup>32</sup>

In questo contesto sopravvisse anche la carica di *rex sacrorum*. Cercheremo ora di capire, attraverso gli occasionali accenni delle fonti, come essa abbia potuto effettivamente superare il passaggio dalla repubblica all'impero e conservarsi tra gli onori destinati ai membri delle famiglie senatorie, specie in rapporto alle antiche restrizioni che continuavano a caratterizzarne lo statuto: a) rango patrizio, b) matrimonio suggellato da *confarreatio*, c) incompatibilità con gli incarichi politico-militari.

---

<sup>29</sup> Senatori furono i sacerdoti dei collegi maggiori e quelli di alcune sodalità (arvali, *curio maximus*, feziali, *salii*, *sodales Titii* e sodalità dei *divi*); equestri furono invece i pontefici e i flamini minori, i luperci, i curioni e i sacerdoti romani delle antiche comunità latine (*sacerdotes Albani*, *Cabenses*, *Caeninenses*, *Lanuvini*, *Laurentes Lavinates*, *Tusculani*): cfr. Wissowa, *Religion*, p. 492; Scheid, *Le prêtre*, pp. 248-249; Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 192 e 229; dettagli sui sacerdozi equestri in Scheid-Granino Cecere, *Les sacerdoces publics équestres*, spec. pp. 80-96.

<sup>30</sup> Sull'ereditarietà dei sacerdozi, cfr. Scheid, *Les prêtres*, p. 636 (prima età imperiale), e Id., *Le collègue des frères aruales*, p. 304 (dai Flavi ai Severi). Sull'accumulo dei sacerdozi torneremo più sotto, alla luce di alcuni casi concreti.

<sup>31</sup> Sul prestigio legato ai sacerdozi, cfr. Vell. 2, 100; Plut. *Otho* 1; Suet. *Vit.* 5 e soprattutto Plin. *ep.* 4, 8 e 10, 13 (prestigio dell'augurato); quanto alle aspirazioni dei figli a ricoprire i sacerdozi dei padri defunti, l'esempio fu dato da Augusto (*r.gest.* 10,2); vedi inoltre Sen. *benef.* 4, 30,2; Tac. *hist.* 1, 77 e 3, 86.

<sup>32</sup> Quanto ai monumenti figurativi, cfr. P. Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor 1988, pp. 118-136, e A.V. Siebert, *Instrumenta Sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten*, Berlin-New York 1999, pp. 117-136; 172-175. Quanto alle epigrafi, cfr. direttamente i testi riportati e discussi nelle pagine seguenti (sul *rex sacrorum*), insieme a quelli citati in J.C. Saquete, *La acumulación de sacerdocios mayores de la religión pública romana en época altoimperial*, «Habis» 37 (2006), pp. 275-285 (sui sacerdozi senatori), e in Scheid-Granino Cecere, *Les sacerdoces publics équestres*, pp. 114-189 (sui sacerdozi equestri); più in generale, cfr. Scheid, *Le prêtre*, p. 278 nota 94.

## 4.2. I *reges sacrorum* attestati fino al III secolo

La prima testimonianza del sacerdozio in età imperiale proviene da un'epigrafe giulio-claudia che cita un L. Aquillio F[---], *rex sacrorum*, insieme alla sua *uxor*, vale a dire la *regina sacrorum*, di cui è però illeggibile il nome:

[L. Aquil]lius L. f(iilius) F[---]

[---] **rex sacro[rum]**

[---]a L. Aquilli

4 *uxor*.<sup>33</sup>

Le lacune del testo non permettono di dire molto sul personaggio, che apparteneva a una *gens* – gli *Aquillii* – le cui ramificazioni non si possono ricostruire con certezza. A dire il vero, è persino incerto se gli *Aquillii* fossero patrizi, tanto che L. Aquillio F[---] potrebbe essere stato *rex sacrorum* non a Roma, ma in un municipio.<sup>34</sup> Già Mommsen, tuttavia, non aveva dubbi che si trattasse del sacerdote romano e proponeva di identificarlo con il L. Aquillio Floro *triumvir monetalis* dell'anno 20/19 a.C.<sup>35</sup> Del resto, è lecito credere che gli *Aquillii*, se proprio non erano patrizi nella tarda età repubblicana, lo fossero diventati grazie agli interventi legislativi di Cesare o di Augusto: questi, come vedremo, furono soltanto i primi di periodici provvedimenti con cui gli imperatori, per contrastare il progressivo assottigliamento dei ranghi patrizi, vi inclusero via via numerose famiglie plebee, di antica o addirittura recente nobiltà.<sup>36</sup> Accettata dunque l'identificazione con il triumviro monetale del 20/19 a.C., L. Aquillio Floro poté assumere l'incarico di *rex sacrorum* solo dopo tale data: anzi, se si considera

---

<sup>33</sup> Cfr. CIL VI 2122. L'iscrizione si conclude con una parte molto lacunosa e per noi di secondaria importanza, perché parla di un Aquillio Regolo (fratello o parente del nostro Aquillio): [--- Aquillius L.] f(iilius) *Regulus vixit [---]/ [--- Aquillius L. f(iilius)] Regulus pontif(ex) s[---]/ [--- quae]stor Ti. Caesa[ris]*. Su questo personaggio, cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 777.

<sup>34</sup> Così Hoffman Lewis, *The Official Priests*, p. 76. Qualche legame degli *Aquillii* è in effetti attestato con la città di Lanuvio: cfr. Garofalo, *Lanuvio*, p. 482.

<sup>35</sup> Cfr. Mommsen *ad* CIL VI 2122, seguito oggi da Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 776, sulla base di BMC vol. 1, pp. 7-9, no. 35-50: L. AQVILLIVS FLORVS è il nome completo che appare su tutte queste monete.

<sup>36</sup> Cesare era intervenuto con una *lex Cassia* (45/4 a.C.: fonti in Rotondi, *Leges*, p. 426), Augusto con una *lex Saenia* (30/29 a.C.: fonti in Rotondi, *Leges*, p. 440): cfr. Hoffman Lewis, *The Official Priests*, p. 13.

la concreta impossibilità per il pontefice massimo Lepido di esercitare in quegli anni il suo diritto di *captio*, è sicuro che Floro fu scelto direttamente da Augusto in un momento imprecisabile, ma successivo al 6 marzo del 12 a.C.<sup>37</sup>

La scarsità dei dati prosopografici non consente di dire se Augusto, durante il suo principato, procedesse più volte alla *captio* del *rex sacrorum*. A ciò si unisce la totale mancanza di dati letterari su eventuali mutamenti nello statuto del sacerdozio, cui abbiamo già accennato. Come se non bastasse, neppure il celebre fregio istoriato sul recinto dell'*Ara Pacis* (13-9 a.C.) sembra avere riservato un posto certo al *rex sacrorum*.<sup>38</sup> Infatti, nella lunga processione del lato Sud, è riconoscibile Augusto col capo velato (forse già in qualità di pontefice massimo) che precede i flamini maggiori con alcuni assistenti,<sup>39</sup> ma nel gruppo di questi sacerdoti – che, secondo alcuni studiosi, rispecchierebbe l'antico *ordo sacerdotum* – non si riesce a dimostrare l'esistenza del *rex*.<sup>40</sup> Poco importa stabilire se il fregio

---

<sup>37</sup> A partire dal 36, Lepido fu infatti relegato a *Circeii* per volere di Augusto e, quindi, non poté più svolgere effettivamente il suo ruolo di pontefice massimo (mentre, ancora nel 38, è attestata la *captio* di una Vestale, Oppia): cfr. Ridley, *The Absent Pontifex*, pp. 290-291. La conferma viene dal fatto che il flaminato di Marte finì per essere vacante proprio sotto il pontificato di Lepido, ma fu soltanto Augusto, nel 12, a scegliere L. Cornelio Lentulo per ricoprirne il ruolo: cfr. Hoffman Lewis, *The Official Priests*, p. 75; Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 915; soprattutto Scheid, *Auguste*, pp. 14-15.

<sup>38</sup> Sui fregi istoriati dell'*Ara Pacis*, cfr. tra i molti contributi I. Scott Ryberg, *Rites of the State Religion in Roman Art*, Roma 1955, pp. 38-48, e Zanker, *The Power of Images*, spec. pp. 120-124. Sul legame tra *Ara Pacis* e pontificato di Augusto, cfr. Bowersock, *The Pontificate*, pp. 383-392.

<sup>39</sup> I flamini sono quattro e rappresentano i flamini maggiori con l'aggiunta del *flamen Iulialis*: in effetti, portano il tradizionale abbigliamento con *laena* (manto che da entrambe le spalle scende sul petto a formare una grossa curva drappeggiata) e *galerus* (copricapo aderente che viene legato sotto il mento) sormontato da *apex* (punta di legno d'olivo montata su un disco); inoltre, tutti indossano le calzature tipiche dei patrizi, i *calcei senatorii*: cfr. Scott Ryberg, *Rites*, p. 44, e P. Rehak, *The fourth flamen of the Ara Pacis Augustae*, «JRA» 14 (2001), p. 285.

<sup>40</sup> A parte E. Simon, *Ara Pacis Augustae*, Tübingen 1967, p. 17, più recentemente G.M. Koepfel, *Maximus videtur rex. The collegium pontificum on the Ara Pacis Augustae*, «ArchN» 14 (1985), pp. 17-22, ha proposto di identificare il *rex sacrorum* nel personaggio che porta la scure (*sacena pontificalis*) subito dopo i flamini; dunque, tolto il *flamen Iulialis*, le figure sacerdotali sarebbero disposte secondo l'*ordo sacerdotum*, seppure all'inverso: il *pontifex maximus* (Augusto) sarebbe infatti seguito dai *flamines* – rispettivamente *Quirinalis*, *Martialis* e *Dialis* – e infine dal *rex sacrorum*. Una simile interpretazione è interessante perché dimostrerebbe che l'antico *ordo sacerdotum* trovava ancora alcune applicazioni pratiche al di fuori dei banchetti. In realtà, essa si scontra con alcune difficoltà: a) non è dimostrabile l'ordine preciso dei flamini maggiori nella processione; b) nessuna fonte collega la *sacena pontificalis* direttamente al *rex sacrorum*; c) il presunto *rex* non indossa i *calcei senatorii* riservati ai patrizi, bensì *calcei* ordinari. Pertanto, R. Billows, *The religious procession of the Ara Pacis Augustae: Augustus' supplicatio in 13 B.C.*, «JRA» 6 (1993), pp. 86-87, rifiuta la proposta di Koepfel, ma finisce a sua volta per avanzare

richiami il sacrificio che accompagnò la *constitutio* o la *dedicatio* del monumento, o non raffiguri invece una cerimonia di *supplicatio* agli dei, piuttosto che l'elevazione di Augusto al pontificato massimo:<sup>41</sup> il re dei sacrifici – L. Aquillio Floro o il suo ignoto predecessore – avrebbe comunque dovuto prendervi parte insieme al collegio pontificale.<sup>42</sup> A dire il vero, l'impossibilità di identificare il *rex* nel fregio è anche dovuta al fatto che le fonti, che pure ci informano sull'abbigliamento tipico degli altri sacerdoti e persino della *regina sacrorum*, tacciono a proposito del *rex sacrorum*:<sup>43</sup> pertanto, alcuni si sono rassegnati a pensare che il nostro sacerdote fosse raffigurato in una delle parti perdute dello stesso fregio Sud; altri hanno creduto di poterlo rintracciare nel superstite fregio minore, scolpito intorno all'ara vera e propria.<sup>44</sup>

È di nuovo un'epigrafe, della tarda età giulio-claudia, ad accertare la sopravvivenza del *rex sacrorum*:

[---]  
 ciu[---] id [---]  
**regi sac(rorum) flam[ini---**  
*patric(io), leg(ato) Caesaris pro[vinciae ---, comiti divi]*  
*Claudi in Britannia, ad [--- legato ---]*  
 5 *pro pr(aetore) in Hiberia ad sel[---]*

---

un'ipotesi indimostrabile: che il vero *rex* sia da individuare nel personaggio con *calcei senatorii* che sta tra Augusto e il primo flamine (ma che, di solito, è ritenuto un assistente pontificale).

<sup>41</sup> Tutti i pareri sulla natura della processione sono discussi negli aggiornati studi di Billows, *The religious procession*, pp. 80-92, e Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 415-419, che propendono entrambi per una cerimonia di *supplicatio*.

<sup>42</sup> Così Billows, *The religious procession*, p. 86. Appare invece inaccettabile il parere di Hoffman Lewis, secondo cui la presenza del *rex sacrorum* nel fregio non era necessaria poiché «the duties of this priesthood [were] too unimportant and obsolete to be of interest to Augustus» (*The Official Priests*, p. 76).

<sup>43</sup> La *regina sacrorum*, come la *flaminica Dialis*, portava sul capo una specie di corona, fatta di legno di melograno e detta (*in*)*arculum*: cfr. Fest.-Paul. p. 101 L e Serv. *ad Aen.* IV 137. N. Boëls-Janssen, *Flaminica cincta. À propos de la couronne rituelle de l'épouse du flamine de Jupiter*, «REL» 69 (1991), pp. 48-50, ritiene che, come la *regina sacrorum* aveva la stessa acconciatura della *flaminica*, così il *rex sacrorum* portasse l'*apex* al pari del *flamen*: offrono in tal senso deboli indizi Cic. *leg.* 1, 1,4 (che parla dell'aquila che pose un *apex* sulla testa del futuro re Tarquinio Prisco) e Hor. *carm.* 3, 21,20 (che parla di *apices regum*).

<sup>44</sup> Scott Ryberg, *Rites*, p. 42, crede infatti di individuare il *rex sacrorum* nel sacerdote che, nel fregio minore, guida le vittime sacrificali.

*ornamenta triumphalia*.<sup>45</sup>

Il nome del personaggio è indecifrabile, ma la lunghezza del testo consente di ricostruire le tappe più importanti della carriera che egli compì prima di diventare *rex sacrorum*. Di certo, infatti, era un uomo di famiglia senatoria plebea, che venne promossa al rango patrizio nel 48 (l. 3);<sup>46</sup> fu inoltre legato di Claudio in Britannia, prima di sedare gravi rivolte in Iberia e ottenere così gli ornamenti trionfali (ll. 3-6).<sup>47</sup> Alla luce di questi elementi sicuri, era stata avanzata l'ipotesi che si trattasse di A. Plauzio, console suffetto nel 29 e legato in Britannia dal 43 al 47; oggi, invece, appare più convincente l'identificazione con Cn. (o C.) Osidio Geta, che fu legato in Mauretania, poi in Britannia nel 43, e infine divenne console suffetto verso il 45: del resto, il rinvenimento dell'epigrafe a *Histonium*, la città natale degli *Hosidii Getae*, fa propendere proprio per questa seconda scelta.<sup>48</sup>

In ogni modo, appare chiaro che l'epigrafe non cita le tappe della carriera in ordine cronologico, poiché la legazione in Britannia (l. 4) in realtà precedette l'accesso al rango patrizio nel 48 (l. 3): di conseguenza, l'assunzione della carica di *rex sacrorum* – che pure è ricordata per prima – avvenne soltanto dopo il 48, presumibilmente a carriera magistratuale conclusa.<sup>49</sup> È inoltre interessante che, in un momento imprecisato, Osidio Geta divenne anche *flamen*. Anche se il testo è lacunoso proprio laddove si doveva specificare il flaminato rivestito (l. 2), è

---

<sup>45</sup> CIL IX 2847 = ILS 971: si tratta di un'epigrafe acefala rinvenuta a *Histonium*, attualmente irreperibile: cfr. M. Buonocore, *Histonium*, in «Supplementa Italica» n.s. 2 (1983), p. 109.

<sup>46</sup> A questa data si colloca il provvedimento con cui Claudio, in qualità di censore, allargò il numero delle famiglie patrizie: cfr. Tac. *ann.* 11, 25.

<sup>47</sup> Secondo Dessau *ad loc.* la riga 5 si può integrare con *ad sedandas* (cfr. *infra*, nota 49).

<sup>48</sup> Hoffman Lewis, *The Official Priests*, p. 36, non sceglie tra le due soluzioni. Netta propensione per Osidio Geta mostrano invece R. Syme, *Some Friends of the Caesars*, «AJPh» 77 (1956), p. 270 (con particolare attenzione al *praenomen* del personaggio), L. Schumacher, *Die vier hohen römischen Priesterkollegien unter den Flaviern, den Antoninen und Severern (69-235 n. Chr.)*, in ANRW 2, 16, 1 (1978), p. 667, e Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1039. Si noti che il nome Hosidius potrebbe ricostruirsi nella prima riga dell'epigrafe stessa: [--- Hos]id[io---]: cfr. Buonocore, *Histonium*, p. 132.

<sup>49</sup> Così Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 210-218. Tuttavia, dal momento che il termine della carriera magistratuale è incerto, Dessau *ad* CIL IX 2847 non esclude che la missione in Iberia si potesse svolgere anche sotto Nerone (sulla base di Tac. *ann.* 13, 37), cioè dopo l'assunzione dell'incarico di *rex sacrorum*.

molto probabile che si trattasse di un *flamonium divi*:<sup>50</sup> in effetti, un flaminato maggiore è da escludere perché sarebbe stato incompatibile con la funzione di *rex sacrorum*, mentre sono noti diversi casi di *flamines divorum* che ebbero contemporanei incarichi sacerdotali, anche all'interno del medesimo collegio pontificale.<sup>51</sup>

A distanza di qualche decennio, tra I e II secolo, conosciamo i nomi di due *reges sacrorum* che furono ancora onorati di altre cariche sacerdotali: si tratta di P. Calvisio Rusone Giulio Frontino (epigrafe A) e di Cn. Pinario Severo (epigrafi B e C).

Epigrafe A)

[P. Calvisio P. f(ilio) ---]

[Rusoni Iulio] Frontino IIIvir(o)

[a(ere) a(rgento) a(uro) f(lando) f(eriundo), sevir(o) e]quit(um)-

- Roman(orum), tr(ibunus) mil(itum)

[leg(ionis) ---, ad]lecto inter patricios

5 [--- ab im]p(eratore) Caes(are) Vespasiano Aug(usto),

[quaest(ori) Aug(usti), pra]letori, co(n)s(uli), curat(ori) viae

[--- XVvir(o)] s(acris) f(aciundis), sodali Augustali,

[--- regi ad sac]ra, proco(n)s(uli) Asiae, cura

[tori aedium sac]rar(um) et operum loco

10 [rumq(ue) public(orum), leg(ato)] pro pr(aetore) imp(eratoris) Nervae Tra

[iani Augusti Ge]rm(anici) Dac(ici) patrono col(oniae).<sup>52</sup>

Epigrafe B)

Cn. Pinario Cn. f(ilio) [---]

<sup>50</sup> Cfr. Szemler, s.v. *Pontifex*, coll. 337-338. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1039, ritiene in particolare che fosse un *flamen Claudialis*.

<sup>51</sup> Vedi gli esempi raccolti, per l'età giulio-claudia, da Hoffman Lewis, *The Official Priests*, p. 80 con nota 50. Sulle incompatibilità all'interno del collegio pontificale, cfr. *supra*, Cap. 3.1 con nota 36.

<sup>52</sup> L'epigrafe viene da Antiochia di Pisidia. Cfr. AE 1914, 267, ma il testo che presentiamo tiene conto delle successive riletture: E. Birley, *The Enigma of Calvisius Ruso*, «ZPE» 51 (1983), pp. 263-269; B. Rémy, *La carrière de P. Calvisius Ruso Iulius Frontinus, gouverneur de Cappadoce-Galatie*, «MEFRA» 95 (1983), pp. 163-182; R. Syme, *P. Calvisius Ruso. One Person or Two?*, «ZPE» 56 (1984), pp. 173-199; G. Di Vita-Évrard, *Des Calvisii Rusones à Licinius Sura*, «MEFRA» 99 (1987), pp. 281-338; A. Masier, «P. Calvisius Ruso Iulius Frontinus», un senatore degli ultimi decenni del primo secolo, «Patavium» 11 (2003), pp. 17-33.

Severo consuli, **auguri, regi sa[crorum, praet(ori), quaest(ori) candid(ato)]**  
*imp(eratoris) Caesaris Nervae Traiani Aug(usti) salio Col[lino ---]*  
4 *Cornelia Manli[a ---]*.<sup>53</sup>

#### Epigrafe C)

[---]  
**[au]guri r[egi sacrorum]**  
*[pra]etori [quaest(ori) candid(ato)]*  
3 *[imp(eratoris)] Caesa[ris]*.<sup>54</sup>

I personaggi, di famiglia senatoria patrizia, raggiunsero l'apice della loro carriera sotto l'imperatore Traiano: quanto alle cariche sacerdotali, Calvisio Rusone fu *rex sacrorum* (epigr. A, lin. 8: *rex ad sacra*), *quindecemvir sacris faciundis* e *sodalis Augustalis*, mentre Pinario Severo fu *rex sacrorum*, *augur* e *salius Collinus*.<sup>55</sup> A ben vedere, però, le lacune testuali e le rispettive integrazioni fanno sorgere qualche incertezza, soprattutto a proposito della carriera di Calvisio Rusone. In particolare, è problematica la lacuna alla linea 8 dell'epigrafe A, per la quale accettiamo qui l'integrazione *[rex ad sac]ra*, proposta da Dessau al momento della prima pubblicazione del testo, nel 1913: da questa dipende la possibilità di annoverare il personaggio tra i *reges sacrorum* romani.<sup>56</sup>

Bisogna riconoscere che numerosi studiosi hanno rifiutato una simile integrazione, anzitutto perché le lettere effettivamente leggibili si riducono alla sola sillaba finale *ra*, inoltre perché l'espressione *rex ad sacra* non è mai attestata in altri documenti e sarebbe pertanto un *unicum*.<sup>57</sup> Eppure, nonostante i tentativi

---

<sup>53</sup> CIL XIV 3604 (= ILS 1043), da *Tibur*. Per la ricostruzione del nome completo del personaggio – Cn. Pinario Cornelio Severo – cfr. S.J. Simon, *The Sacerdotal Career of Cn. Pinarius Cn. F. Cornelius Severus*, «CB» 56 (1979-80), p. 90 nota 14.

<sup>54</sup> CIL XIV 4246, da *Tibur*.

<sup>55</sup> Come esplicitano le ll. 4-5 del testo A, la famiglia di Calvisio Rusone divenne patrizia grazie all'*adlectio* che Vespasiano fece in qualità di censore nel 73/4: cfr. Tac. *Agr.* 9,1; Suet. *Vesp.* 8,1 e 9,2; Censor. *die nat.* 18,14. Non sappiamo invece da quando fosse patrizia la famiglia di Pinario Severo. Cauti è Dessau ad CIL XIV 3604: "*Hic Pinarius patricius fuit utpote rex sacrorum et salius collinus* [cfr. Cic. *dom.* 14,38]; *fieri potest ut oriundus sit ex stirpe Pinariorum liberae rei publicae*"; alla cautela induce anche Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1210.

<sup>56</sup> Cfr. H. Dessau, *A Roman Senator under Domitian and Trajan*, «JRS» 3 (1913), pp. 301-309, su cui Schumacher, *Die vier hohen römischen Priesterkollegien*, pp. 720-722.

<sup>57</sup> A parte Birley, *The Enigma*, che non prende posizione al riguardo, Rémy, *La carrière*, p. 165, e Syme, *P. Calvisius Ruso*, pp. 174 e 180-182, basandosi sull'imprecisa trascrizione offerta da



di demolizione, gli argomenti avanzati a suo tempo da Dessau sembrano ancora oggi convincenti: in primo luogo, la lacuna è ben integrabile con una carica sacerdotale, visto che nella riga precedente sono elencati altri due sacerdoti e, del resto, il *sacerdotium triplex* poteva essere, già nella prima età imperiale, l'onore riservato a uomini di rango consolare che si fossero distinti per particolari meriti.<sup>58</sup> Alla specifica integrazione [*rex ad sac*]ra induce poi il fatto che non si conosce alcuna carica magistratuale il cui nome, nonostante il sistema delle abbreviazioni epigrafiche, termini in *ra*.<sup>59</sup> Infine, occorre sottolineare che la variazione *rex ad sacra*, rispetto all'usuale *rex sacrorum*, avrebbe alcuni paralleli epigrafici: si trova infatti *praetor ad aerarium*, al posto del più comune *praetor aerarii*, oppure *triumvir ad monetam* anziché *triumvir monetalis*.<sup>60</sup>

Abbiamo dunque valide ragioni per annoverare Calvisio Rusone tra i *reges sacrorum* romani: a queste si aggiunga l'osservazione che il liberto P. Calvisio Trophimus, citato nelle due liste dei *calatores pontificum et flaminum* del 101/102, dovrebbe essere stato il suo *calator*.<sup>61</sup> Allora, siccome le liste presentano i nomi dei *calatores* secondo l'ordine di entrata dei rispettivi patroni nel collegio pontificale,<sup>62</sup> si può stabilire che Calvisio Rusone divenne *rex sacrorum* negli ultimi anni del I secolo, in un momento compreso tra il consolato suffetto nell'84 e il proconsolato d'Asia nel 97/98; morì, infine, dopo il governatorato di Cappadocia negli anni 104/107.<sup>63</sup> A succedergli come *rex sacrorum*, presumibilmente intorno

---

PIR<sup>2</sup> C 350, ritengono che l'unica lettera sicuramente leggibile sia *a* e che la lacuna debba essere coperta dal nome di una carica provinciale. Di Vita-Évrard, *Des Calvisii Rusones*, pp. 292-295, per quanto la fotografia dell'epigrafe qui pubblicata mostri niente più e niente meno della sillaba *ra* (p. 283, fig. 1), crede addirittura di poter leggere *rae* (con legatura), che interpreta come conclusione di un *cognomen* al genitivo (*Surae*).

<sup>58</sup> Il caso più noto è quello di Ser. Sulpicio Galba che, per i meriti conseguiti in Africa e in Germania, ottenne sotto Claudio gli ornamenti trionfali e appunto *sacerdotium triplex, inter quindecimviros sodalesque Titios item Augustales cooptatus* (Suet. *Galba* 8): cfr. Hoffman Lewis, *The Official Priests*, pp. 157-158.

<sup>59</sup> Cfr. Dessau, *A Roman Senator*, p. 306.

<sup>60</sup> Cfr. CIL XIV 3607 = ILS 964 (prima età imperiale): *praetor ad aerarium*; CIL II 4609 = ILS 1028 (inizi II secolo): *triumvir ad monetam*.

<sup>61</sup> Liste dei *calatores*: CIL VI 32445 e 31034, su cui Scheid, *Les prêtres*, pp. 619-622. Su Calvisio Trophimus, cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 854.

<sup>62</sup> Così per primo Wissowa, *Religion*, p. 501 nota 2; cfr. inoltre Scheid, *Les prêtres*, p. 620.

<sup>63</sup> Cfr. la cronologia offerta da Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 248-276 e vol. 2, pp. 853-854. Ricostruzioni in parte diverse si trovano nei contributi citati *supra*, nota 52.

al 110, fu Pinaro Severo (epig. B e C), che mantenne il sacerdozio fino al 120, dopo avere esercitato un consolato suffetto nel 112.<sup>64</sup>

Van Haepereen sottolinea che Pinaro Severo è l'ultimo *rex* attestato per via epigrafica:<sup>65</sup> meglio sarebbe dire che è l'ultimo *rex sacrorum* di cui conosciamo la precisa identità. In effetti, rimane ancora da considerare un'iscrizione degli inizi del III secolo:

[---]

C. Va[---]

*rex sacrorum augur*

*cum Manlia L. filia Fadilla*

5 *regina sacrorum*

*patri karissimo.*<sup>66</sup>

Un simile documento, per quanto acefalo e incompleto nel dato onomastico di maggiore interesse (C. Va[---]), è notevole perché assicura l'esistenza di un *rex sacrorum* nella Roma di età severiana, segnalandosi al contempo per altri due motivi: innanzitutto, perché attesta nuovamente il contemporaneo esercizio delle cariche di *rex sacrorum* e *augur* da parte della stessa persona; in secondo luogo, perché ad oggi conserva l'unico nome di una *regina sacrorum* romana, Manlia Fadilla.<sup>67</sup>

Solo a questo punto, possiamo tentare una lettura unitaria dei dati raccolti, per definire le caratteristiche fondamentali del *rex sacrorum* in età imperiale e sottolineare gli elementi di continuità e/o differenza rispetto al suo *status* repubblicano. La prima certezza è che l'accesso alla carica di *rex sacrorum* continuò a richiedere, almeno fino al II secolo, l'appartenenza patrizia.<sup>68</sup> Infatti,

---

<sup>64</sup> Ancora una volta seguiamo l'aggiornato Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1, pp. 276-287 e vol. 2, p. 1210. Altri pareri in Schumacher, *Die vier hohen römischen Priesterkollegien*, p. 671; Simon, *The Sacerdotal Career*, p. 90; Saquete, *La acumulación*, pp. 277-279.

<sup>65</sup> Van Haepereen, *Le collèges pontificaux*, p. 85.

<sup>66</sup> CIL VI 2123 = ILS 4941, su cui Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1341.

<sup>67</sup> Cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1 p. 614 e vol. 2, p. 1129. Nome e carica della donna sono confermati in CIL VI 2124 = ILS 4941a: [---]/ *Manlia L. filia Fadilla/ regina sacrorum marito/ optimo et sibi*. Sui possibili legami con L. Manlio Severo, coevo *rex sacrorum* di Boville, cfr. *supra*, Cap. 2.2.

<sup>68</sup> È molto probabile che il requisito valesse anche in seguito, addirittura fino alla scomparsa del sacerdozio (su cui cfr. *infra*, Cap. 4.3), ma la lacuna iniziale di CIL VI 2123 (III secolo) e la mancanza di altra documentazione posteriore non permettono di confermarlo.

le periodiche *adlectiones in patricos* di membri della nobiltà plebea furono necessarie proprio per permettere la sopravvivenza dei sacerdoti patrizi, tra cui si devono ricordare anche i flamini maggiori e i salii. È inoltre molto probabile che sia per il *rex sacrorum* sia per i flamini continuasse a sussistere l'ulteriore requisito della *confarreatio*, l'antica cerimonia matrimoniale di cui parlano ancora le fonti giuridiche di II e III secolo.<sup>69</sup> La comunanza di questi requisiti sociali può allora giustificare perché alcuni dei nostri *reges sacrorum* furono pure flamini o salii.<sup>70</sup>

Tuttavia, proprio l'accumulo delle cariche sacerdotali costituisce una profonda differenza rispetto all'età repubblicana, quando nessun *rex sacrorum* è conosciuto per avere rivestito altri sacerdozi e, in generale, quasi nessuno è conosciuto per essere stato membro di due collegi maggiori.<sup>71</sup> Si è già detto che la situazione mutò dietro l'esempio di Augusto e dei suoi successori, che fecero parte di tutti i collegi maggiori: di seguito, gli altri membri della famiglia imperiale cominciarono ad avere l'onore di far parte di due o più sacerdozi maggiori, ma anche gli estranei alla *domus Augusta* ebbero la possibilità di distinguersi, appartenendo di norma a un collegio maggiore e ad una sodalità, in casi eccezionali a un collegio maggiore e a due sodalità.<sup>72</sup> Col tempo le possibilità di accostamenti si fecero più numerose e variegate, a conferma del prestigio che derivava dall'accumulo dei sacerdozi, e finirono per interessare anche il *rex sacrorum*: si ricordi appunto che Osidio Geta, nella tarda età giulio-claudia, fu *rex sacrorum* e *flamen*, cioè ricoprì due cariche afferenti al medesimo collegio

---

<sup>69</sup> Dopo Tac. *ann.* 4, 16, la *confarreatio* è attestata come una cerimonia ancora attuale da CIL X 6662 (= ILS 1455: parla dell'esistenza di un *sacerdos confarreationum et diffarreationum* nell'età di Commodo) e da Gai. *Inst.* 1, 112 (testo cit. *supra*, Cap. 3 nota 83), che trova peraltro corrispondenze nel posteriore Tit. Ulp. 9, 1: cfr. Treggiari, *Roman Marriage*, p. 24. Di *confarreatio* parla, ma solo per i flamini, anche Serv. *ad Aen.* IV 103, 339 e 374; *ad Georg.* I 31.

<sup>70</sup> *Supra*, rispettivamente CIL IX 2847 e CIL XIV 3604.

<sup>71</sup> Sui *reges sacrorum* repubblicani, cfr. esame dei dati prosopografici nel Cap. 3; sulla generale assenza dell'accumulo dei sacerdozi nella tarda repubblica, cfr. i richiami nella nota 12 del presente Capitolo.

<sup>72</sup> Complessivamente, per l'età giulio-claudia, si conoscono una trentina di persone che appartennero a un collegio maggiore e a una sodalità, sei persone che appartennero a un collegio maggiore e a due sodalità: cfr. dati raccolti in Hoffman Lewis, *The Official Priests*, pp. 157-158. Per le epoche successive, cfr. Schumacher, *Die vier hohen römischen Priesterkollegien*, pp. 795-804. Una sintesi degli studi prosopografici si può trovare ora in Van Haepelen, *Le collèges pontifical*, p. 113.

pontificale; ancora, tra I e II secolo, Calvisio Rusone fu *rex sacrorum*, *quindecimvir sacris faciundis* e *sodalis Augustalis*, cioè fece parte di due collegi maggiori e di una importante sodalità. Infine, a partire dall'età traiana, conosciamo l'esistenza di personaggi che, pur essendo estranei alla *domus Augusta*, appartennero persino a due diversi collegi maggiori, come Pinario Severo che fu *rex sacrorum* e augure (oltre che salio Collino), secondo un tipo di accostamento sacerdotale che ritroviamo, a distanza di un secolo, in C. Va[---] marito di Manlia Fadilla.<sup>73</sup>

Si può quindi concludere che, perlomeno fino agli inizi del III secolo, il *rex sacrorum* fu un sacerdozio ambito – in quanto ricoperto da uomini di spicco come il console Calvisio Rusone – e prestigioso – in quanto associato addirittura all'augurato. Una simile condizione, tuttavia, poté essere garantita solo perché fu cancellata l'ormai anacronistica incompatibilità con tutti gli incarichi politico-militari, che era stata tra le cause della decadenza del sacerdozio in età tardo-repubblicana ed era ancora in vigore sotto Augusto.<sup>74</sup> Sulla base dei pochi indizi disponibili, è difficile datare il cambiamento statutario: anzi, qualora si seguisse una delle *Quaestiones Romanae* di Plutarco, si dovrebbe credere che il sacerdozio fosse ancora contraddistinto dalla gravosa restrizione tra I e II secolo.<sup>75</sup> Le epigrafi coeve, in realtà, dimostrano che il divieto non esisteva più e che Plutarco si limitava a riproporre un argomento di natura antiquaria, senza verificarne la storicità.<sup>76</sup> Infatti, il *rex sacrorum* Calvisio Rusone non ebbe impedimenti a rivestire un proconsolato d'Asia e un governatorato di Cappadocia, al pari del *rex sacrorum* Pinario Severo che esercitò al contempo un consolato: la riforma statutaria del *rex sacrorum* dovette insomma avvenire in un momento successivo all'età augustea, ma precedente la fine del I secolo. Più precisamente, se

---

<sup>73</sup> Cfr. Simon, *The Sacerdotal Career*, p. 90.

<sup>74</sup> Al punto che, parlando dei flamini maggiori e del *rex sacrorum* in età giulio-claudia, Hoffman Lewis, *The Official Priests*, p. 74, giustamente può commentare così: «Since the offices imposed certain restrictions on the careers of their holders, they were not popular and were not considered a great distinction by the *nobiles*. In fact they could be used to remove a too ambitious noble from a position of influence».

<sup>75</sup> Plut. *q.R.* 63.

<sup>76</sup> Sul valore della testimonianza plutarchea cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 854 nota 2; Schumacher, *Die vier hohen römischen Priesterkollegien*, p. 721.

consideriamo come *terminus post quem* l'epigrafe claudiana o neroniana di Osidio Geta – da cui sembra che la carica del *rex sacrorum* venisse attribuita solo a conclusione della carriera politica –, l'abolizione dell'incompatibilità con le cariche magistratuali dovette essere realizzata durante l'età flavia.<sup>77</sup>

### 4.3. La fine del *rex sacrorum* e del collegio pontificale

Considerando che agli inizi del III secolo risalgono le ultime attestazioni epigrafiche non solo del *rex sacrorum* ma anche dei flamini,<sup>78</sup> possiamo affrontare insieme il problema della fine a cui questi sacerdoti, e in generale il collegio pontificale, andarono incontro nella tarda antichità.

Di per sé, l'assenza di documentazione epigrafica può essere dovuta a motivi accidentali e, ad ogni modo, non significa necessariamente che *rex sacrorum* e flamini scomparvero dal panorama sacerdotale subito dopo l'età dei Severi, anche perché epigrafi di III e IV secolo dimostrano la sopravvivenza di altri membri del collegio pontificale e persino un'evoluzione nella loro titolatura.<sup>79</sup>

In effetti, fino all'approvazione delle leggi antipagane di Graziano nel 382, la vitalità di tutti i componenti del collegio appare confermata da numerosi passaggi delle fonti letterarie. Si tratta per lo più di accenni rinvenibili negli scritti apologetici o polemici degli autori cristiani che, misurandosi con la religione pagana, non mancano di riflettere sui suoi più antichi istituti, come il flaminato.<sup>80</sup> Alcune testimonianze su questo sacerdozio sono però di scarso

---

<sup>77</sup> Forse a seguito di una decisione di Domiziano, che è noto per essersi interessato a questioni pontificali e, in particolare, per avere concesso a un *flamen Dialis* la possibilità del divorzio: su questo episodio cfr. B.W. Jones, *The Emperor Domitian*, London-New York 1992, pp. 101-102. Al contrario, Dessau (cit. *supra*, in nota 49) non esclude che l'abolizione dell'incompatibilità fosse già in atto all'epoca di Osidio Geta.

<sup>78</sup> L'ultimo flamine maggiore conosciuto è un *flamen Dialis*, Terenzio Genziano: cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 1316-1317 sulla base di CIL VI 2144 = ILS 4927 (inizi III secolo); Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 823, aggiunge ai flamini Diali un certo Betizio Perpetuo, attestato da CIL VI 316 (addirittura di III-IV secolo), dove però si parla non di un flamine ma di un *Iovis antistes*. L'ultimo flamine minore è attestato sotto l'imperatore Massimino: cfr. CIL VI 1628, su cui Scheid-Granino Cecere, *Les sacerdoxes publics équestres*, p. 121.

<sup>79</sup> Tra III e IV secolo appaiono infatti i titoli di *pontifex Solis*, *pontifex maior* e *pontifex Vestae*: cfr. Szemler, s.v. *Pontifex*, col. 339 e Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 1.

<sup>80</sup> In particolare, sul flaminato, si vedano Arnob. *nat.* 1, 51,1; 4, 35,2 e 7, 43,1; Lact. *inst.* 1, 22,4 e 5, 19,10; Hieron. *ep.* 123,7; *adv. Iovin.* 1, 11 (par. 254) e 1, 49 (par. 320); August. *civ.* 2, 15;

valore, in quanto trascurano l'attualità e si riferiscono a un'epoca passata, attraverso dati di seconda mano;<sup>81</sup> oppure, nel caso di una lettera di Gerolamo datata al 408, si parla ancora del matrimonio indissolubile dei flamini come di una realtà attuale, mentre l'abolizione del flaminato era già avvenuta.<sup>82</sup> Risulta così impossibile ricostruire una cronologia precisa degli ultimi decenni di vita dei flamini: l'unica indicazione temporale proviene infatti da una fonte iconografica di inizio IV secolo, la base di colonna collocata nel Foro Romano per il decennale dei Cesari, Galerio e Costanzo Cloro, su cui è raffigurata una scena di sacrificio al dio Marte (*suovetaurile*) alla presenza del *flamen Martialis*.<sup>83</sup> Da qui si evince, oltre alla data, un'importante osservazione supplementare: se il secondo tra i flamini maggiori era ancora pienamente attivo nell'età dei tetrarchi, è probabile che altrettanto valesse almeno per i flamini Diale e Quirinale.<sup>84</sup>

A proposito del *rex sacrorum*, diciamo subito che non disponiamo di documenti iconografici tardo-antichi. Viene tuttavia in aiuto Lattanzio, che sembra testimoniare la vitalità al momento della composizione delle *Divinae institutiones*,<sup>85</sup> laddove sfida i pagani – e in particolare i loro sacerdoti – ad usare verso i cristiani la sola forza della parola:

*Decet eos suscipere defensionem deorum suorum, ne si nostra invaluerint, ut cotidie invalescunt, cum delubris ac ludibriis suis deserantur. Et quoniam vi*

---

2, 20 e 3, 27; Prud. *perist.* 2, 517-20; Sidon. *ep.* 8, 16,4; Oros. 5, 18,27; si aggiunga Aus. *grat. actio* 14: tutte queste fonti si limitano a parlare dei sacerdoti senza fornire elementi prosopografici.

<sup>81</sup> Cfr. Arnob. *nat.* 7, 43,1, Lact. *inst.* 1, 22,4, August. *civ.* 2, 15, 2, 20 e 3, 27, e Oros. 5, 18,27, che si riferiscono chiaramente all'età monarchica o repubblicana.

<sup>82</sup> Hieron. *ep.* 123,7: *Flamen unius uxoris ad sacerdotium admittitur. Flaminica quoque unius mariti eligitur uxor* (dove si noti l'uso del tempo presente: *admittitur, eligitur*). È probabile che qui Gerolamo si sia ispirato a Tert. *cast.* 13,1 e *monog.* 17,3; cfr. Van Haepere, *Le collèges pontifical*, p. 86.

<sup>83</sup> Descrizione della base in Scott Ryberg, *Rites*, pp. 117-8: il flamine è riconoscibile dall'abbigliamento con *laena* e dall'acconciatura con *galerus* sormontato da *apex*.

<sup>84</sup> Validi indizi della sopravvivenza di altri flamini nel IV secolo provengono dal calendario di Filocalo (su cui cfr. *infra*, nota 88) e, soprattutto, da Arnob. *nat.* 4, 35,2, che ricorda come un fatto a lui contemporaneo la partecipazione del *flamen Dialis* e di molti altri sacerdoti agli spettacoli pubblici: *Sedent in spectaculis publicis sacerdotum omnium magistratumque collegia, pontifices maximi et maximi curiones, sedent quindecimviri laureati et diales cum apicibus flamines, sedent interpretes augures divinae mentis et voluntatis, nec non et castae virgines, perpetui nutrices et conservatrices ignis*.

<sup>85</sup> Tra gli autori cristiani che precedono Lattanzio, solo Tertulliano fa un accenno al *rex sacrorum*, rapido e impreciso: *<Ceterum ut> sacerdotium viduitatis, et caelibatium est apud nationes, pro diaboli scilicet aemulatione: regem saeculi, pontificem maximum, rursus nubere nefas est* (*uxor.* 1, 7,5).

*nihil possunt – augetur enim religio dei quanto magis premitur –, oratione potius et hortamentis agant. Procedant in medium pontifices seu minores seu maximi, flamines augures, item **reges sacrificuli** quique sunt sacerdotes et antistites religionum, convocent nos ad contionem, cohortentur ad suscipiendos cultus deorum, persuadeant multos esse quorum numine ac providentia regantur omnia, ostendant origines et initia sacrorum ac deorum quomodo sint mortalibus tradita... (inst. 5, 19,9-10)*

Al pari della succitata lettera di Gerolamo, questo passaggio solleva una questione di attendibilità. Non è infatti da escludere che Lattanzio abbia costruito la propria riflessione prendendo spunto da precedenti autori cristiani o, per i dati relativi ai sacerdoti pubblici, persino da fonti di antiquaria. Eppure, il nostro autore visse in prima persona gli anni difficili della persecuzione diocleziana, come emerge chiaramente in queste righe: è dunque legittimo vedere qui un'allusione effettiva alla coeva consistenza dei ranghi sacerdotali romani, in cui una certa visibilità spettava al *rex sacrorum*.

In seguito, nessuna fonte letteraria offre più notizie del *rex*.<sup>86</sup> Si deve però aggiungere che il calendario manoscritto del 354, opera del cristiano Filocalo, segnala ancora la festività pagana del *Regifugium* alla data del 24 febbraio, quando per tradizione il *rex sacrorum* compiva un sacrificio nel *Comitium* e poi fuggiva via in tutta fretta.<sup>87</sup> Poiché il calendario appare uno specchio fedele della vita urbana intorno al 354, gli studiosi sono convinti che il *Regifugium* vi sia

---

<sup>86</sup> Le uniche eccezioni sono: a) i dati antiquari che Macrobio offre nei *Saturnalia* intorno ai *sacra* di competenza del *rex* (su cui, cfr. Cap. 5); b) un passo della *Historia Augusta*, che riferisce il discorso con cui Decio, nel 251, avrebbe comunicato al futuro imperatore Valeriano l'attribuzione della censura: ... *tu de nostro Palatio, tu de iudicibus, tu de praefectis eminentissimis iudicabis, excepto denique praefecto urbis Romae, exceptis consulibus ordinariis et **sacrorum rege** ac maxima virgine Vestalium – si tamen incorrupta permanebit –, de omnibus sententiam feres, laborabunt autem etiam illi, ut tibi placeant, de quibus non potes iudicare (Valer. 6,6)*. Sarebbe interessante poter confermare che il *rex sacrorum*, al pari della *Vestalis maxima*, era esente da censura; in realtà, non solo questo dettaglio appare senza riscontro in altre fonti, ma l'intero episodio della censura di Valeriano è storicamente inattendibile: cfr. A. Chastagnol, *Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles*, Paris 1994, pp. 782-784.

<sup>87</sup> Testo del calendario riprodotto in A. Degrassi, *Fasti anni Numani et Iuliani*, Roma 1963, pp. 240-241 (mese di febbraio). Nel Cap. 5.1 ci occuperemo nel dettaglio del *Regifugium*, che gli antiquari romani spiegavano come relitto simbolico della fuga dell'ultimo re, Tarquinio il Superbo.

citato non per un semplice gusto antiquario, bensì a conferma di una celebrazione ancora corrente:<sup>88</sup> per noi si tratta del segnale che il *rex sacrorum* fu tenuto in funzione, almeno nominalmente, sin oltre la metà del IV secolo.<sup>89</sup>

Del resto, in una Roma prevalentemente pagana, il collegio pontificale era sempre operativo e manteneva indisturbate le sue competenze sacrali, a partire dalla nota giurisdizione sui sepolcri che gli venne confermata da una costituzione di Costanzo II.<sup>90</sup> Allo stesso modo, è noto che gli imperatori cristiani, da Costantino fino a Graziano, continuarono a ricevere ed esibire il titolo di *pontifex maximus*.<sup>91</sup> Poco importa che il pontificato massimo rientrasse ormai automaticamente tra le prerogative imperiali, senza più bisogno di conferimento ufficiale,<sup>92</sup> e che di fatto ne fossero poi delegate le responsabilità esecutive ad un *promagister*:<sup>93</sup> nella primavera del 357, infatti, Costanzo fece la sua unica visita a Roma e, in quell'occasione, non ebbe scrupoli a nominare parecchi sacerdoti traendoli dall'aristocrazia, se è vero che – come dice Simmaco – *replevit nobilibus sacerdotia*.<sup>94</sup> Nonostante la brevità dell'informazione, appare chiaro che

---

<sup>88</sup> Lo stesso calendario attesta la celebrazione di altre festività molto antiche, come i *Carmentalia*, i *Cerealia*, i *Floralia*, i *Lupercalia*, i *Quirinalia* e i *Volcanalia*, cui invece era tradizionalmente richiesta la partecipazione dei flamini: cfr. Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 346, 356, 372-375. Sulla natura conservatrice del calendario romano in epoca tardo-antica, cfr. M.R. Salzman, *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1990, pp. 116-129 e 142-164; sintesi in A. Fraschetti, *La conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana*, Roma-Bari 2004, pp. 296-299.

<sup>89</sup> Vedremo appresso che gli imperatori di IV secolo esercitarono raramente le funzioni legate al pontificato massimo, compresa la *captio* del *rex sacrorum*: è quindi facile immaginare che tra la morte di un *rex* e la scelta del suo successore potessero trascorrere anche molti anni, durante i quali il *Regifugium* e le altre cerimonie “regali” sarebbero state comunque compiute dai pontefici (cfr. Fest. p. 310 L, s.v. Q.R.C.F.: ... *si quis alius pro rege... pontifex*).

<sup>90</sup> Cfr. *Cod. Theod.* 9, 17,2 (anno 349).

<sup>91</sup> Cfr. Zos. 4, 36,4, suffragato da CIL VI 1175 = ILS 771: nell'epigrafe, datata al 369, Valentiniano I, Valente e l'ancor giovane Graziano sono tutti qualificati ufficialmente col titolo di *pontifex maximus*.

<sup>92</sup> Venuti meno i comizi pontificali dopo i Severi, si era tuttavia mantenuta la formale investitura da parte del senato (che nel 238 inaugurò l'uso di nominare pontefici massimi tutti gli Augusti correggenti: cfr. Chastagnol, *Histoire Auguste*, p. 748); con l'ascesa al potere di Caro, nel 282, fu abolita anche la nomina senatoria, come si può desumere da Aur. Vict. 37,5-7: cfr. Van Haepelen, *Le collège pontifical*, p. 160.

<sup>93</sup> La figura del *promagister* all'interno del collegio pontificale è attestata per la prima volta nel 155 (CIL VI 2120), ma pare essere stata abituale nel corso del IV secolo (cfr. CIL VI 1700, 32422, 3836; CIL X 1125): cfr. Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 197-198 e 202-204.

<sup>94</sup> *Symm. rel.* 3,7: conferma della visita in città, ma non delle nomine sacerdotali, viene da Amm. 16, 10. È incerto il significato da attribuire al termine *nobiles*: secondo D. Vera, *Commento storico alle Relations di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento, testo, traduzione*,



l'imperatore agì in qualità di pontefice massimo e dovette provvedere, innanzitutto, a nominare i membri del collegio pontificale. Pertanto è possibile che, all'occorrenza, egli abbia pure proceduto alla *captio* del *rex sacrorum* e dei flamini, garantendo in tal modo il pieno esercizio del collegio.<sup>95</sup> Si noti infine che le nomine del 357 appaiono nelle fonti un episodio isolato, ma nulla impedisce di ipotizzare che, prima e dopo Costanzo, altri imperatori cristiani abbiano effettuato nomine sacerdotali durante i loro pur rari soggiorni nell'Urbe: Costantino, ad esempio, visitò con certezza Roma in tre occasioni, nel 312/313, nel 315 e nel 326, mentre nel 340 fu forse la volta di Costante; persino Graziano vi soggiornò, probabilmente nel 376, quando il suo atteggiamento nei confronti del paganesimo non era ancora caratterizzato da aperta ostilità.<sup>96</sup>

Insomma, possiamo essere certi che il collegio pontificale entrò in crisi solo a seguito delle leggi antipagane del 382: l'imperatore, infatti, non si limitò a far rimuovere l'altare della Vittoria dal senato, che peraltro era già stato tolto per volere di Costanzo e poi ripristinato, bensì soppresse le immunità e le rendite dei sacerdoti e delle Vestali, confiscò i loro beni immobili e annullò le sovvenzioni destinate ai bisogni del culto;<sup>97</sup> infine, più o meno contemporaneamente, giunse a rifiutare il titolo di *pontifex maximus*, che nessun imperatore dopo di lui avrebbe più accettato.<sup>98</sup>

---

*appendice sul libro X, 1-2, indici*, Pisa 1981, pp. 37 e 60, esso indica qui "giovani aristocratici romani".

<sup>95</sup> D'altra parte, se prestiamo fede all'espressione di Simmaco, Costanzo letteralmente *replevit* i ranghi sacerdotali.

<sup>96</sup> Sugli *adventus* di Costantino a Roma, che sono confermati da numerose fonti tra cui il calendario di Filocalo, cfr. Frascchetti, *La conversione*, spec. pp. 5-8; 243-258; più problematiche, soprattutto dal punto di vista cronologico, sono le visite di Costante e di Graziano: a proposito cfr. T.D. Barnes, *Constans and Gratian in Rome*, «HSPH» 79 (1975), pp. 325-333. Invece il pagano Giuliano non mise mai piede a Roma e, in genere, non pare avere mostrato un particolare interesse per i culti della città: cfr. J.P. Weiss, *Julien, Rome et les Romains*, in *L'empereur Julien*, Paris 1978, vol. 1, pp. 125-140.

<sup>97</sup> Essendo andati perduti i testi delle costituzioni graziane del 382, le fonti principali sono Symm. *rel.* 3; Ambr. *epp.* 17, 18 e 57; *ob. Val.* 19-20: cfr. l'analisi di R. Lizzi Testa, *Christian emperor, Vestal virgins and priestly colleges: reconsidering the end of Roman paganism*, «AnTard» 15 (2007), pp. 251-262.

<sup>98</sup> Graziano abbandonò il pontificato massimo in un momento imprecisato (e, quindi, variamente datato dagli studiosi agli anni 376, 379, 382 e 383): tra le discussioni più dettagliate del problema cronologico, cfr. V. Messina, *La politica religiosa di Graziano*, Roma 1999, pp. 79-99; Van Haepere, *Le collège pontifical*, pp. 166-186. L'unica fonte al riguardo è Zos. 4, 36, sulla

Con simili impedimenti, il collegio pontificale sopravvisse fin oltre l'abolizione teodosiana di tutti i sacrifici pagani, pubblici e privati, solo perché questa stentò ad essere applicata in Occidente e, in particolare, a Roma prima della sconfitta di Eugenio.<sup>99</sup> In tal senso fu decisiva l'azione di uomini come Pretestato, Nicomaco Flaviano e Simmaco, che furono al contempo pontefici e membri di spicco della parte pagana del senato:<sup>100</sup> lo confermano sia l'epistolario dello stesso Simmaco, sia un documento epigrafico successivo al 382 e attestante l'esistenza di due *promagistri*, sotto la cui guida dovette essere garantita la prosecuzione dei compiti propri del collegio.<sup>101</sup> Tuttavia, se anche non fosse sopravvenuta la legislazione di Teodosio, dobbiamo ritenere che il collegio sarebbe stato destinato ad un naturale esaurimento. In effetti, la soppressione di rendite e immunità non poté che tradursi in un disincentivo all'esercizio degli incarichi sacerdotali, le cui conseguenze pratiche furono lamentate da Simmaco già in una lettera del 383, indirizzata a Pretestato: *Neque enim fert animus in tanta sacerdotum neglegentia sufficere collegam. Fuerit haec olim simplex divinae rei relegatio: nunc aris deesse Romanos genus est ambiendi.*<sup>102</sup>

A contribuire in maniera decisiva alla fine del collegio, fu però la mancanza del pontefice massimo. Costui infatti, per quanto fosse stato assente da Roma per periodi sempre più lunghi e quindi si fosse disinteressato all'amministrazione pontificale, era pur sempre rimasto investito di funzioni di sua esclusiva

---

cui attendibilità sono stati oggi avanzati seri dubbi da A. Cameron, *The Imperial Pontifex*, «HSP» 103 (2007), pp. 341-384.

<sup>99</sup> Sulla legislazione teodosiana, cfr. *Cod. Theod.* 16, 10,10 (anno 391) e 16, 10,12 (anno 392). Eugenio reintrodusse i finanziamenti ai capi del partito pagano di Roma, ma lo fece a titolo privato per non compromettersi, come conferma Ambr. *ep.* 57,6-12: cfr. Beard-North-Price, *Religions of Rome*, vol. 1, pp. 386-387. La definitiva vittoria di Teodosio (sett. 394) fu decisiva per la sorte dei culti pagani a Roma: cfr. Zos. 4, 59,1-3 e 5, 38,3-4.

<sup>100</sup> Cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, pp. 1363-1364 (P. Vettius Agorius Praetextatus), 1377 (Virius Nicomachus Flavianus), 811 (Q. Aurelius Symmachus).

<sup>101</sup> Cfr. Symm. *ep.* 1, 47 (datata all'anno 383); 1, 51 (anno 383); 2, 36 (anno 385); 2, 53 (prima del 390). L'epigrafe attestante i due *promagistri* è CIL VI 2158: *Mansiones Saliorum Palatino]/rum a veteribus ob armor[um magnalium]/ custodia[m] c]onstitutat[s] longa nimis]/ aetate neglectas pecuni[a sua]/ reparaverunt pontifices [Vestae]/ vv. cc. pro magisterio Plot[ii Acilii]/ Lucilli Vitrasii Praetextati [vv. cc.]*. Ai fini della datazione del documento, è decisivo il dettaglio che i pontefici provvidero *pecunia sua* alla riparazione delle *mansiones Saliorum*. Sui due *promagistri*, cfr. Rüpke-Glock, *Fasti*, vol. 2, p. 1214 (Plotius Acilius Lucillus) e p. 1380 (Vitrasius Praetextatus).

<sup>102</sup> Symm. *ep.* 1, 51.

pertinenza, che difficilmente potevano essere delegate ora ad un sostituto: tra queste c'era la *captio* dei più antichi sacerdoti cittadini – il *rex sacrorum* e i flamini –, che la documentazione superstite non attribuisce mai ad alcun *promagister*.<sup>103</sup> Così, dopo il 382, se i pontefici furono ancora in grado per qualche tempo di svolgere la loro ordinaria attività grazie alla figura del *promagister*, possiamo dire che nessun *rex* o flamine poté più essere *captus*.

La storia secolare del *rex sacrorum* terminò dunque, come quella dei flamini, nel momento in cui, alla fine del IV secolo, la legislazione degli imperatori cristiani tolse al sistema sacerdotale romano ogni possibilità, non solo economica, di sopravvivenza. È noto, tuttavia, che la conversione al cristianesimo delle abitudini e dei ritmi di vita richiese molto più tempo.<sup>104</sup> Per questo, la festività che più di tutte era legata al nome del *rex* continuò a trovare posto nel calendario romano almeno fino alla metà del V secolo: in effetti, nonostante gli imperatori fossero intervenuti con ripetuti decreti per ridisegnare in senso cristiano l'organizzazione del tempo,<sup>105</sup> nel 449 Polemio Silvio poteva ancora comporre e indirizzare al vescovo di Lione un calendario che, insieme alle tante feste cristiane, segnalava proprio il *Regifugium* alla data tradizionale del 24 febbraio, *cum Tarquinius Superbus fertur ab Urbe expulsus*.<sup>106</sup> Evidentemente questa e analoghe ricorrenze, di origine pagana ma ormai depurate di ogni aspetto culturale, non destavano preoccupazione nei dotti cristiani, i quali anzi ritenevano opportuno continuare a tramandarle per il legame che esse avevano con la più antica storia o il mito di Roma.<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> Dei tre soli documenti che specificano l'attività svolta dal collegio sotto la guida del *promagister*, il primo parla del trasferimento di cadaveri (CIL VI 2120), il secondo dell'erezione di una statua (CIL VI 32422), il terzo della riparazione delle *mansiones Saliorum* (CIL VI 2158, cit. *supra*, nota 101).

<sup>104</sup> Cfr. da ultimo Frascchetti, *La conversione*, pp. 270-311.

<sup>105</sup> Il primo intervento legale sul calendario fu fatto nel 389, quando furono cancellate molte feste pagane e introdotte alcune festività cristiane, come la domenica (*Cod. Theod.* 2, 8,19). Nel 395 furono ufficialmente abolite tutte le restanti festività pagane (*Cod. Theod.* 2, 8,22): cfr. Salzman, *On Roman Time*, pp. 236-237.

<sup>106</sup> Testo in Degrassi, *Fasti*, p. 265.

<sup>107</sup> Sono in tutto tredici le feste pagane citate da Polemio Silvio: cfr. Salzman, *On Roman Time*, pp. 243-244; Frascchetti, *La conversione*, p. 302.

Capitolo Quinto

**LE ATTIVITÀ RITUALI  
DI COMPETENZA  
DEL REX SACRORUM ROMANO**

Dopo aver ricostruito la lunga storia del *rex sacrorum* in rapporto all'evoluzione sacerdotale della *res publica*, è opportuno raccogliere e analizzare tutti i dati che le fonti, per buona parte antiquarie, attribuiscono alle operazioni rituali del nostro sacerdote nell'Urbe. Si tratta di competenze specifiche che venivano a svolgersi in tre ambiti correlati tra loro: 1) i sacrifici legati al ciclo delle festività annuali; 2) l'annuncio del calendario mensile; 3) l'attività di un tipo particolare di assemblea popolare, i *comitia calata*.

### **5.1. Le festività annuali**

Tra le celebrazioni che furono sempre riservate al *rex sacrorum*, c'erano alcuni sacrifici che avevano un'origine molto antica e che, grazie all'attitudine conservatrice dei Romani in campo rituale, furono effettuati con regolarità per tutta l'età repubblicana e imperiale, sino all'affermazione del cristianesimo, come attestano oltre ogni dubbio i documenti calendariali.

Nell'anno di dodici mesi che andava da gennaio a dicembre, il primo sacrificio affidato al *rex sacrorum* era l'*Agonium* del 9 gennaio, che veniva poi ripetuto in altre tre occasioni: 17 marzo, 21 maggio e 11 dicembre.<sup>1</sup> Di esso Varrone offre una definizione molto significativa, anche se complicata dalla struttura ellittica del testo, che è utile riproporre:

---

<sup>1</sup> Le date di antiche festività come gli *Agonia* non furono mai modificate, neppure con la riforma giuliana del calendario (su cui vedi *infra*, note 13 e 24): cfr. B. Liou-Gille, *Les Agonia, le rex sacrorum et l'organisation du calendrier*, «Euphrosyne» 28 (2000), p. 42. Nei documenti calendariali appaiono diverse diciture, come AGON(ALIA), AG(ONALIA) e *Agonia*: cfr. Degrassi, *Fasti*, pp. 393, 425, 460 e 535, e H.H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London 1981, pp. 60, 92, 122 e 203.

*Dies Agonales, per quos rex in Regia arietem immolat, dicti ab “agon”, eo quod interrogatur [sc. aries] a principe civitatis et princeps gregis immolatur.*<sup>2</sup>

Lo svolgimento dei quattro *dies Agonales* era evidentemente sempre lo stesso e prevedeva che il *rex (sacrorum)*, definito *princeps civitatis*, immolasse nella *Regia* un ariete, il *princeps gregis*, dopo avergli rivolto la domanda rituale “*agone?*” (= “posso compiere [il rito]?”): di qui sarebbe derivato, secondo Varrone, il termine *Agonalis/Agonium*. In realtà, occorre considerare che i Fasti ovidiani, alla data del 9 gennaio, confermano la storicità della formula “*agone?*”, ma la indicano solo come una tra le sei possibili spiegazioni del nome *Agonium*.<sup>3</sup> L’indecisione mostrata da Ovidio si ritrova inoltre nel corrispondente lemma di Festo: questa è la riprova del fatto che, almeno dalla tarda repubblica in poi, parte della tradizione antiquaria si limitava a descrivere il rituale effettivo dell’*Agonium*, senza avere certezze sul suo significato originario.<sup>4</sup>

Eppure, i nostri autori sembrano concordi nel considerare i *dies Agonales* un antico istituto cittadino, mentre Macrobio giunge a citare le fonti che ne attribuivano la creazione addirittura al re Numa Pompilio:<sup>5</sup> così, pur tralasciando il richiamo scontato al secondo re di Roma, si può dire che gli antichi avevano la

---

<sup>2</sup> Varro *ll* 6, 12.

<sup>3</sup> Ovid. *fast.* 1, 319-334: *Nominis esse potest succinctus causa minister, / hostia caelitibus quo feriente cadit, / qui, calido strictos tincturus sanguine cultros, / semper agatne rogans nec nisi iussus agit. / Pars, quia non veniant pecudes, sed agantur, ab actu / nomen Agonalem credit habere diem. / Pars putat hoc festum priscis Agnalia dictum, / una sit ut proprio littera dempta loco. / An, quia praevisos in aqua timet hostia cultros, / a pecoris lux est ipsa notata metu? / Fas etiam fieri solitis aetate priorum / nomina de ludis Graeca tulisse diem. / Et pecus antiquus dicebat agonia sermo; / veraque iudicio est ultima causa meo. / Utque ea non certa est, ita rex placare sacrorum / numina lanigerae coniuge debet ovis.* Di là dall’incertezza ovidiana, è plausibile che *Agonium* derivi proprio da “*agon(e)?*”, come ricorda Varro *ll* 6, 12: questa formula era infatti caratteristica dell’ambito sacrificale (cfr. Sen. *contr.* 2, 3,19: ... *dicat “agon?” quod fieri solet victimis*) e deve avere generato anche il nome *ago (-onis)*, detto del sacrificatore (cfr. Lact. *Plac. ad Theb.* 4, 463).

<sup>4</sup> Sono tre (e fortemente inattendibili) le spiegazioni del termine *Agonium* avanzate da Festo: *AGONIUM dies appellabatur, quo rex hostiam immolabat; hostiam enim antiqui agoniam vocabant. Agonium etiam putabant deum dici praesidentem rebus agendis; Agonalia eius festivitatem. Sive quia agonos dicebant montes, Agonia sacrificia, quae fiebant in monte; hinc Romae mons Quirinalis Agonus et Collina porta Agonensis* (Fest.-Paul. p. 9 L). Da qui sembrerebbe di ricavarsi che gli *Agonia* si svolgevano sul Quirinale, mentre Varro *ll* 6, 12 parla chiaramente e plausibilmente della *Regia*: cfr. Magdelain, *De la royauté*, pp. 27-35.

<sup>5</sup> Macr. *Sat.* 1, 4,7: *Iulius Modestus [...] “Antias” inquit “Agonaliorum repertorem Numam Pompilium refert”.*

consapevolezza che l'*Agonium* derivasse dall'età monarchica.<sup>6</sup> Quanto a noi, l'idea che l'*Agonium* fosse uno dei *sacra* passati in eredità dalla monarchia alla repubblica, ovvero dal *rex* al *rex sacrorum*, appare del tutto fondata, poiché soltanto in età monarchica poteva avere avuto inizio una cerimonia in cui il re – il vero *princeps civitatis* – compiva il sacrificio dell'ariete – il *princeps gregis* –, a beneficio di una comunità che, oltre alla guerra, aveva la pastorizia tra le sue attività più importanti. Secondo Liou-Gille, gli *Agonia* costituivano insomma il sacrificio regale per eccellenza e portavano quindi il nome dell'azione che era loro caratteristica, anziché quello del dio al quale erano dedicati.<sup>7</sup>

Va aggiunto che nessuna fonte, tranne una, lega espressamente i *dies Agonales* a nomi di divinità: in effetti, solo nel caso del 9 gennaio, possiamo ricavare da Ovidio che il dedicatario del sacrificio era il dio Giano.<sup>8</sup> Quanto alla cerimonia del 17 marzo, Macrobio la definisce *Agonium Martiale*, inducendo a credere che fosse consacrata a Marte;<sup>9</sup> diversamente, rapide menzioni sui calendari epigrafici lasciano intendere che l'*Agonium* del 21 maggio fosse consacrato a Vediovis (come appare dai *Fasti Venusini*), quello dell'11 dicembre a Sol Indiges (come appare dai *Fasti Ostienses*).<sup>10</sup> Comunque, più rilevante dei nomi delle divinità dedicatorie è il fatto che i *dies Agonales*, disseminati lungo tutto il ciclo annuale, servivano a consacrare le tappe fondamentali dell'anno stesso, di cui il *rex sacrorum* appare essere stato una sorta di garante: infatti, gli *Agonia* di gennaio e di marzo comprendevano tra loro la fase delicata in cui l'anno

---

<sup>6</sup> Sul ruolo di “fondatore” che il re Numa ha nella tradizione a proposito della religione romana, cfr. *supra*, Cap. 3.1.2. In realtà, secondo Magdelain, *De la royauté*, spec. pp. 34-35, l'*Agonium* doveva addirittura risalire ad una fase precivica e premonarchica.

<sup>7</sup> Liou-Gille, *Les Agonia*, p. 45.

<sup>8</sup> Ovid. *fast.* 1, 318: *Ianus Agonali luce piandus erit*: secondo Scullard, *Festivals*, p. 61, questo *Agonium* poteva in origine chiamarsi *Januar*. Nel seguito dei *Fasti*, Ovidio si occupa di un solo altro *Agonium*, quello del 21 maggio, senza però dare informazioni aggiuntive (*Fast.* 5, 721-722).

<sup>9</sup> Macr. *Sat.* 1, 4,15: *Masurius etiam secundo Fastorum “Liberalium dies” inquit “a pontificibus Agonium Martiale appellatur”*; vedi anche Varro *ll* 6, 14 (cit. *infra*, in nota 30). Per l'incerto rapporto tra *Liberalia* e *Agonium*, che coincidevano alla data del 17 marzo, cfr. Scullard, *Festivals*, p. 92, e Liou-Gille, *Les Agonia*, pp. 55-56.

<sup>10</sup> Cfr. Degraffi, *Fasti*, pp. 460 (21 maggio) e 536 (11 dicembre); Van Haepere, *Le collège*, p. 375. Nel complesso, dunque, il solo *Agonium* del 9 gennaio non appare sostegno sufficiente alla tesi che il *rex sacrorum* fosse un sacerdote specifico di Giano, come ben sottolineano L. Adams Holland, *Janus and the Bridge*, Rome 1961, pp. 265-266, Seguin, *Remarques*, p. 414, e Bendlin, s.v. *Rex sacrorum*, col. 938; opposta conclusione negli autori cit. *supra*, Cap. 3 nota 67.

vecchio si esauriva per lasciare il posto all'anno nuovo;<sup>11</sup> inoltre, sempre combinandosi tra loro, l'*Agonium* di dicembre e quello di gennaio delimitavano il periodo del solstizio invernale, mentre quelli di marzo e maggio segnalavano rispettivamente l'inizio e la fine della stagione riservata in origine alle operazioni belliche.<sup>12</sup>

A febbraio, il mese finale dell'anno in uno stadio arcaico del calendario, il *rex sacrorum* era protagonista di una famosa cerimonia, il *Regifugium*, che si teneva il giorno 24.<sup>13</sup> In questo caso, le fonti ci informano poco non soltanto sui motivi e sulle finalità del sacrificio, ma anche sul suo preciso rituale: Plutarco, infatti, che pure ci offre la testimonianza migliore, ricorda appena che il *rex sacrorum* era chiamato per tradizione a compiere un sacrificio presso il *Comitium*, nel Foro, da cui poi fuggiva in tutta fretta.<sup>14</sup> Dal canto suo, la rubrica specificamente dedicata in Festo è molto lacunosa e si limita ad aggiungere il dettaglio che alla cerimonia presenziavano i *Salii*; Varrone, invece, non cita neppure il *Regifugium* nel suo elenco delle festività religiose del mese di febbraio.<sup>15</sup> È infine del tutto inattendibile la spiegazione eziologica data dai *Fasti* di Ovidio, e ripresa ancora sia da Ausonio sia dal calendario di Polemio Silvio, secondo cui il *Regifugium*

---

<sup>11</sup> In questa sede non è necessario discutere il momento preciso in cui i Romani facevano iniziare l'anno sotto la monarchia e l'alta repubblica, per il semplice fatto che esso fu soggetto a cambiamenti. Così si evita di spiegare gli *Agonia* in rapporto alla distinzione tradizionale, ma fuorviante, tra "anno romuleo" (che sarebbe cominciato a marzo) e "anno numano" (che sarebbe cominciato a gennaio): a proposito si veda Liou-Gille, *Les Agonia*, pp. 41-42 e 48.

<sup>12</sup> Così secondo Liou-Gille, *Les Agonia*, pp. 50-60.

<sup>13</sup> Il *Regifugium*, per la precisione, cadde sempre il sesto giorno prima delle Calende di marzo (*a. d. VI Kal. Mart.*), cioè subito dopo l'eventuale periodo intercalare di febbraio (cfr. *infra*). Su febbraio come ultimo e purificatorio mese dell'anno, cfr. Cic. *leg.* 2, 21,54; Ovid. *fast.* 2, 19-54; Plut. *q.R.* 19, *Numa* 18-19; Fest.-Paul. pp. 75-76 L (s.v. *Februarius*), e Macr. *Sat.* 1, 13,14. È possibile, ma non dimostrabile, che l'anno nuovo continuasse ad aprirsi con il 1° marzo fino al 153 a.C., quando fu stabilito di portare l'entrata in carica dei consoli da marzo a gennaio (Liv. *per.* 47): l'anno civile si sarebbe allora adeguato all'anno consolare. Cfr. Degrassi, *Fasti*, pp. 315-316.

<sup>14</sup> Cfr. Plut. *q.R.* 63: ἔστι γοῦν τις ἐν ἀγορᾷ θυσία πρὸς τῷ λεγομένῳ Κομτίῳ πάτριος, ἣν θύσας ὁ βασιλεὺς κατὰ τάχος ἄπεισι φεύγων ἐξ ἀγορᾶς. Nulla è detto della vittima sacrificata e della divinità beneficiaria della liturgia, su cui si possono quindi fare solo ipotesi: cfr. Degrassi, *Fasti*, p. 416.

<sup>15</sup> Cfr. Fest. p. 346 L (s.v. *Regifugium*), con tentativo di integrazione in Degrassi, *Fasti*, pp. 415-416; Varro *IL* 6, 13.

avrebbe commemorato la fuga da Roma di Tarquinio il Superbo e, quindi, sarebbe stato istituito solo al momento della caduta della monarchia.<sup>16</sup>

Ne risulta che, almeno a partire dalla tarda età repubblicana, i Romani non erano più in grado di capire l'esatto valore storico della cerimonia. Se pertanto mettiamo da parte la spiegazione di Ovidio, comunque significativa dello sforzo di rivalutare il *Regifugium* secondo l'ideologia della *libera res publica*,<sup>17</sup> ci troviamo di fronte al problema di utilizzare due sole fonti, nel complesso reticenti (Plutarco e Festo), per cercare di comprendere un rituale che doveva aver avuto origine ben prima dell'abbattimento della monarchia, in quanto aveva per protagonista lo stesso re insieme all'antica confraternita dei Salii.<sup>18</sup>

La critica moderna, in effetti, ha avanzato numerose proposte interpretative, spesso molto distanti tra loro. Ad esempio, alla luce del celebre paragone istituito da Frazer con la cruenta modalità di successione del *rex Nemorensis*, alcuni studiosi hanno pensato che il *Regifugium* fosse il residuo di una gara di corsa in cui il re primitivo doveva mostrare di avere la possanza fisica richiesta dal suo ruolo, pena l'eliminazione da parte di un avversario.<sup>19</sup> Oppure, si è creduto di vedervi, sull'esempio dei *Bouphonia* ateniesi, una sorta di festività carnevalesca di fine d'anno, in cui l'ordine costituito veniva momentaneamente sovvertito e il

---

<sup>16</sup> Cfr. Ovid. *fast.* 2, 685-852, e Aus. *fer. Rom.* 7, 24,13; sul calendario di Polemio Silvio, cfr. *supra*, Cap. 4.3. Altrettanto inattendibile è il filone antiquario che supponeva un legame del *Regifugium* con i giorni QRCF: cfr. *infra*, Cap. 5.3.

<sup>17</sup> Secondo Scullard, *Festivals*, pp. 81-82, la spiegazione ovidiana rappresentava il sentire comune dei Romani alla fine della repubblica: si noti però che nessuna fonte storica conferma mai l'istituzione di una liturgia a ricordo della presunta "fuga" di Tarquinio: cfr. ad esempio Liv. 1, 60. Più complesso è stabilire quando ebbe origine una simile spiegazione eziologica, soprattutto in rapporto all'ideologia della *libera res publica*: secondo Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, pp. 81-82, subito dopo l'abbattimento della monarchia; secondo Giua, *La valutazione*, p. 312, nella tarda repubblica.

<sup>18</sup> È noto che il sacerdozio dei Salii rimontava all'età monarchica (Polyb. 21, 13,11; Cic. *rep.* 2, 14,26, e Dion. Halic. 2, 70-71 e 3, 32,4) e fu sempre riservato ai patrizi (Cic. *dom.* 14,38): di questo argomento ci siamo occupati *supra*, Cap. 3.1 con note 52 e 86.

<sup>19</sup> Cfr. J.G. Frazer, *The Golden Bough. The Magic Art and the Evolution of Kings*, London 1911, vol. 2, pp. 290 e 308 (e successivamente, con modifiche, Id., *The Fasti of Ovid*, London 1929, vol. 2, pp. 60 e 499-502), ripreso ad esempio da Bernardi, *L'interesse*, pp. 275-277, e Porte, *Les donneurs*, pp. 89-91. Del *rex Nemorensis* ci siamo occupati ampiamente *supra*, Cap. 2, Appendice II.



re veniva cacciato a fine propiziatorio, senza tuttavia essere destituito o ucciso.<sup>20</sup> Si è tentato, infine, di dare al *Regifugium* una valenza purificatoria e di spiegarlo alla luce di un'altra festività arcaica del calendario, dal nome evocativo di *Poplifugia* (5 luglio), che già gli antiquari romani interpretavano come il ricordo rituale di una fuga del popolo, avvenuta dopo la scomparsa improvvisa di Romolo o addirittura al tempo dell'invasione gallica.<sup>21</sup>

La soluzione più persuasiva è stata però offerta da Magdelain, il quale ha avuto l'intuito di confrontare l'insieme degli ultimi cinque giorni di febbraio, inaugurati appunto dal *Regifugium*, con i cinque giorni che sempre costituirono la durata dell'*interregnum* romano. In altre parole, lo studioso francese ha supposto che, in origine, la fuga del *rex (sacrorum)* volesse dire una sua esclusione rituale dalla città per cinque giorni e comportasse la contestuale entrata in carica di un *interrex*.<sup>22</sup> Infatti, nel calendario, il *Regifugium* cadeva proprio il giorno dopo la festa dei *Terminalia* (23 febbraio), con cui si celebrava la fine dell'anno;<sup>23</sup> inoltre, solo tra il 23 e il 24 febbraio veniva inserito all'occorrenza il cosiddetto *mensis intercalaris*, che aveva il compito di riequilibrare l'anno civile rispetto a quello solare.<sup>24</sup> È quindi evidente, secondo Magdelain, che i cinque

---

<sup>20</sup> Bayet, *Histoire*, pp. 97 e 99. Il sacrificio dei *Bouphonia* si svolgeva sull'Acropoli nell'ultimo mese dell'anno attico, lo Skiraphorion: cfr. H.W. Parke, *Festivals of the Athenians*, London 1977, pp. 162-167.

<sup>21</sup> Cfr. A. Rosenberg, s.v. *Regifugium*, in RE I A, I (1920), coll. 469-472; V. Basanoff, *Regifugium, la fuite du roi. Histoire et mythe*, Paris 1943, spec. pp. 144-165; De Francisci, *Primordia*, p. 495; Latte, *Römische Religionsgeschichte*, pp. 128-129; Dumézil, *La religion*, pp. 168 e 481; Scullard, *Festivals*, p. 81. Sulla celebrazione dei *Poplifugia* e sulla loro interpretazione da parte degli antiquari (Varro *IL* 6, 18; Dion. Halic. 2, 57; Plut. *Rom.* 29 e *Cam.* 33), cfr. Scullard, *Festivals*, p. 159.

<sup>22</sup> Cfr. A. Magdelain, *Cinq jours épagomènes à Rome?*, «REL» 40 (1962), pp. 201-227, ripubblicato in Id., *Ius, Imperium, Auctoritas. Études de droit romain*, Roma 1990, pp. 279-303, da cui citiamo nelle note seguenti. Lo studioso – che ha tratto spunto dal precedente articolo di E.T. Merrill, *The Roman Calendar and the Regifugium*, «CPh» 19 (1924), pp. 20-39 – è oggi seguito con alcuni distinguo da Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, pp. 80-81 e 202-203; Poucet, *Les origines*, p. 101 nota 95; Seguin, *Remarques*, pp. 414-415; Blaive, *Rex Sacrorum*, pp. 139-141, e *De la designatio*, pp. 75-79. Le critiche non sono peraltro mancate: cfr. da ultimo A. Guarino, *I cinque giorni del «Regifugium»*, in *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire de André Magdelain*, Paris 1998, pp. 197-200.

<sup>23</sup> Cfr. Varro *IL* 6, 13; Ovid. *fast.* 2, 50, e Dig. 50, 16, 98,1. Sui *Terminalia* come festa di fine d'anno, cfr. anche Brelich, *Tre variazioni*, pp. 103-104, e Scullard, *Festivals*, pp. 79-80.

<sup>24</sup> Fonti antiche: Varro *IL* 6, 13; Censor. 20, 6, e Macr. *Sat.* 1, 13,14-5. Magdelain, *Cinq jours*, pp. 280-289, ha dimostrato che l'uso formale di provvedere all'intercalazione tra il 23 e il 24 febbraio continuò non solo dopo che l'inizio dell'anno consolare fu portato a gennaio (nel 153 a.C.: vedi *supra*, nota 13), ma anche dopo la riforma voluta da Cesare nel 46 (che sostituì il mese

giorni terminali di febbraio, collocati tra la fine del vecchio anno (23 febbraio) e l'inizio di quello nuovo (1° marzo), erano considerati dai Romani giorni soprannumerari rispetto al calendario, vale a dire un periodo di Non-Tempo dominato da forze tanto oscure e negative da spingerli, per tutta la sua durata, ad allontanare il re dalla comunità.<sup>25</sup> Ne consegue che l'*interrex*, prima di diventare la nota carica politica della repubblica, aveva avuto il compito sacrale di sostituire ogni anno il re, per cinque giorni a partire dal *Regifugium*.<sup>26</sup>

Di recente, Blaive ha preso le mosse dalla ricerca di Magdelain nel tentativo di motivare la solitamente trascurata presenza dei Salii alla cerimonia del *Regifugium*, in apparenza alquanto strana, se si considera che i Salii erano per tradizione sacerdoti legati al culto di Marte, mentre il *Regifugium* non sembra avere avuto alcun significato marziale.<sup>27</sup> Ebbene, secondo lo studioso belga, la partecipazione dei Salii era allora richiesta per assicurare la protezione del loro dio a vantaggio dell'*interrex*, che si accingeva a sostituire il *rex (sacrorum)* durante il periodo negativo di Non-Tempo.<sup>28</sup> A suo avviso, il *Regifugium* andrebbe inoltre ricollegato agli *Equirria*, vale a dire l'arcaica corsa di cavalli che

---

intercalare con il solo giorno bisestile, così detto perché raddoppiava il *VI Kal. Mart.*, con classico computo a ritroso). Sulla riforma cesariana, cfr., tra i molti, L. Polverini, *Il calendario giuliano*, in *L'ultimo Cesare. Scritti riforme progetti poteri congiure. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli 16-18 settembre 1999*, Roma 2000, pp. 245-258; Feeney, *Caesar's Calendar*, pp. 151-158.

<sup>25</sup> Già secondo Basanoff, *Regifugium*, pp. 27-29, i giorni soprannumerari non facevano parte propriamente né del mese di febbraio né dell'eventuale *mensis intercalaris*; solo con il trasferimento dell'inizio dell'anno a gennaio, essi avrebbero perso l'originario valore e avrebbero cominciato ad essere sentiti come appendice del mese di febbraio o del mese intercalare; infine, sostituito il mese intercalare con il giorno bisestile, sarebbero divenuti parte integrante del mese di febbraio. Di fronte a simili conclusioni – che escluderebbero, nella storia dei Romani, un qualsiasi spazio per un vero calendario lunare basato sull'osservazione – si vedano soprattutto le critiche di A.K. Michels, *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967, pp. 145-172; ad ogni modo, l'esistenza di giorni soprannumerari non sarebbe una stranezza del solo calendario romano: cfr. i casi documentati in Magdelain, *Cinq jours*, pp. 289-291.

<sup>26</sup> Guarino, *I cinque giorni*, p. 200, obietta però la difficoltà di distinguere tra interregno sacrale e interregno politico. Del resto, non c'è ragione di dubitare che, sotto la monarchia, si potesse ricorrere all'*interregnum* anche nelle occasioni indicate più o meno espressamente dalle fonti, vale a dire quando un re moriva oppure era impossibilitato a governare. Sull'argomento vedi ora i contributi di: E. Dovere, «Nec diuturno rege esset uno». *Rilievi sull'interregno d'età arcaica*, «Latomus» 68 (2009), pp. 319-339; M.C. Mazzotta, *L'interregnum a Roma*, «Politica Antica» 3 (2013), pp. 51-80; A. Koptev, *The Five-Day Interregnum in the Roman Republic*, «CQ» 66 (2016), pp. 205-221.

<sup>27</sup> Lo stesso Magdelain, *Cinq jours*, p. 296, non è riuscito a dare una soluzione a questa aporia.

<sup>28</sup> F. Blaive, *Du Regifugium aux Equirria. Remarques sur les rituels romains de fin d'année*, in *Hommages à Carl Deroux IV*, Bruxelles 2003, pp. 283-290.

si svolgeva nel Campo Marzio il 27 febbraio, nel bel mezzo dei giorni soprannumerari: questa festività, da non confondere con l'omonima ricorrenza del 14 marzo, potrebbe in sostanza avere avuto lo scopo di rafforzare la copertura marziale nei confronti dell'*interrex*.<sup>29</sup> Una simile spiegazione, per quanto ipotetica a causa del testo lacunoso di Festo, è plausibile e degna di nota, perché non si limita a dare un senso appropriato alla presenza dei Salii alla fuga del re, ma restituisce coerenza a due vicine festività del più antico calendario romano che finora erano sempre state studiate come rituali indipendenti tra loro.

Quanto a noi, sulla partecipazione della confraternita saliare alla cerimonia del giorno 24, possiamo soltanto aggiungere un piccolo dettaglio, che si ricava dall'attestazione varroniana di un gruppo speciale di Salii, gli *Agonenses*, ricordati per essere custodi di memorie scritte: se infatti riconosciamo nell'aggettivo *Agonensis* una derivazione dalla formula sacrificale *agone?*, saremmo indotti a credere che fosse proprio questo antico gruppo di Salii ad aiutare il re durante il sacrificio del *Regifugium*.<sup>30</sup> Di là dai particolari che caratterizzavano la cerimonia, è comunque evidente che il *rex* ne era il protagonista, tanto da vivere in prima persona e rappresentare con la sua fuga il momento delicato del passaggio dal vecchio al nuovo anno. In effetti, con la sua riammissione nella comunità al principio di marzo, la porta della sua casa (o quella della *Regia*) veniva addobbata con verdeggianti rami di alloro, come segno di rinnovamento: *Ianua tum regis posita viret arbore Phoebi*.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Cfr. Varro *ll* 6, 13; Ovid. *fast.* 2, 857-860 e 3, 517-522; Fest.-Paul. p. 71 L (s.v. *Equirria*). Si noti che gli *Equirria* venivano ripetuti il 14 marzo sicuramente in preparazione della stagione bellica: cfr. Scullard, *Festivals*, pp. 82 e 89.

<sup>30</sup> Varro *ll* 6, 14 accenna ai *Salii Agonenses* a proposito dei *Liberalia* del 17 marzo: *In libris Saliorum quorum cognomen Agonensium forsitan hic dies ideo appelletur potius Agonia*. Anche Dion. Halic. 2, 70,1 conosce i *Salii Agonenses*, ma si limita a identificarli con i più noti *Salii Collini*. Per il legame etimologico tra aggettivo *agonensis*, formula *agone?* e verbo *agere*, usato nel significato di "sacrificare", cfr. Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, p. 16.

<sup>31</sup> Ovid. *fast.* 3, 139. Secondo Macr. 1, 12,6, veniva addobbata la porta della *regia*, ma non è chiaro se egli alluda al luogo di culto (*Regia*) o alla casa del *rex sacrorum* (*domus regis sacrorum*): *Eodem quoque ingrediente mense tam in regia curiisque atque flaminum domibus laureae veteres novis laureis mutabantur*. Il rinnovamento dei rami di alloro riguardava anche le porte dei flamini, delle curie e del tempio di Vesta, ed era quindi un vero e proprio "rito di capodanno": cfr. a proposito Brelich, *Tre variazioni*, p. 96.

Il quadro appena tracciato non tiene conto delle altre attività rituali a cui il *rex sacrorum* partecipava insieme ai pontefici, senza avervi un ruolo di primo piano. Di questa partecipazione, quasi anonima in un contesto collegiale, le fonti permettono di individuare due soli casi. Il primo è quello dei ludi che si tenevano per i *Consualia* del 15 dicembre, su cui i Fasti Praenestini offrono una precisazione lacunosa, ma riferita con certezza all'addobbo dei cavalli in onore del dio Consus: *Equi et [muli flore coronantur]/ quod in eius tu[tela - - -]/ itaque rex equo [vectus - - -]*.<sup>32</sup> Il secondo caso è invece riconducibile di nuovo a febbraio, prima che l'anno rituale si chiudesse con i *Terminalia* del giorno 23: in un momento imprecisato delle cerimonie purificatorie tipiche del mese, il *rex sacrorum* era infatti chiamato, insieme al flamine Diale, a consegnare ai pontefici le *lanae*, vale a dire le bende necessarie per le liturgie espiatorie.<sup>33</sup> La conferma di ciò viene da Ovidio, secondo cui le *lanae* si sarebbero chiamate in antico proprio *februa*: *Pontifices ab rege petunt et flamine lanas, quis veteri lingua februa nomen erat*.<sup>34</sup>

Rimane infine da accennare al rapporto culturale che il *rex sacrorum* intratteneva con le Vestali, la cui origine risaliva senza dubbio all'età monarchica. In generale, proprio dalla monarchia le sacerdotesse di Vesta avevano conservato una serie di privilegi condivisi con tutti i più antichi sacerdoti cittadini, dal diritto di essere precedute da un littore (come il *flamen Dialis*),<sup>35</sup> a quello di essere condotte ai *sacra publica* in vettura (come il *rex sacrorum* e i flamini):<sup>36</sup> in particolare, però, spiccava la loro stretta vicinanza e collaborazione

<sup>32</sup> Testo in Degrassi, *Fasti*, pp. 136-137: il particolare del *rex equo vectus* potrebbe richiamare il privilegio del trasporto su *plostra*, garantito al *rex* da antica data (cfr. Cap. 3.4, a proposito di CIL I<sup>2</sup> 593 = ILS 6085 = RS I 24). Sulla cerimonia dei *Consualia*, cfr. Scullard, *Festivals*, pp. 177-178 e 205, e Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 353-356.

<sup>33</sup> Blaive, *Rex Sacrorum*, p. 135, ipotizza che le *lanae* fossero le *vittae*. Su febbraio come mese purificatorio dell'anno, cfr. *supra*, nota 13.

<sup>34</sup> Ovid. *fast.* 2, 21-22. Sul significato di *februum*, cfr. Brelich, *Tre variazioni*, p. 109.

<sup>35</sup> Cfr. Plut. *Numa* 10,5; per un diverso, ma non convincente, resoconto sull'origine del privilegio si veda Dio 47, 19,4. Il *rex sacrorum* non pare mai essere stato preceduto da littori; in compenso, siccome gli era vietato di vedere lavorare nei giorni festivi, condivideva con i flamini il diritto di essere preceduto da un *praeco*, che ordinava ai lavoratori di cessare le loro attività al suo passaggio (Macr. *Sat.* 1, 16,9): sul punto vedi ora Glinister, *Politics, Power, and the Divine*, p. 60.

<sup>36</sup> Cfr. CIL I<sup>2</sup> 593 = ILS 6085 = RS I 24 (ll. 62-65).

con il *rex*, che era chiaramente simboleggiata – come abbiamo già visto – dalla prossimità non casuale dell'*atrium* e dell'*aedes Vestae* rispetto al complesso della *Regia*.<sup>37</sup> Appare dunque plausibile che il *rex* e le Vestali avessero un fitto programma rituale in comune, anche se di esso rimane oggi un'unica traccia esplicita nel commento di Servio all'Eneide: *VIGILASNE DEUM GENS AENEA VIGILA verba sunt sacrorum; nam Virgines Vestae certa die ibant ad regem sacrorum et dicebant "Vigilasne rex? Vigila!"*.<sup>38</sup> Nulla si può dire della circostanza in cui le Vestali apostrofavano il *rex* con tali parole, ma è probabile che si trattasse di un rito funzionale alla sicurezza della comunità, forse compiuto all'interno della *Regia*: qui, del resto, è sicuro che i generali in partenza per la guerra venivano a scuotere gli *ancilia* e la lancia di Marte, esclamando con analogo scopo "*Mars vigila!*".<sup>39</sup>

## 5.2. Il calendario mensile

Con la partecipazione alle cerimonie che sancivano i momenti significativi dell'arcaico ciclo annuale, il *rex sacrorum* aveva ereditato dal *rex* il compito di annunciare pubblicamente il calendario mese per mese: questa prassi era in uso ancora nel 304 a.C., quando Cn. Flavio divulgò per iscritto i fasti, così violando il carattere esclusivo del loro annuncio orale e periodico.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Cfr. *supra*, Capp. 1.3 e 2.8.

<sup>38</sup> Serv. *ad Aen.* X 228-229: si vedano a proposito De Francisci, *Primordia*, p. 729, e Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, p. 104.

<sup>39</sup> Cfr. Serv. *ad Aen.* VII 603 e soprattutto *ad Aen.* VIII 3: i generali si recavano ovviamente nel *sacrarium Martis* (per la cui collocazione nella *Regia* cfr. *supra*, Cap. 2.8). Secondo la giusta interpretazione di Martínez-Pinna, *Religión*, pp. 32-33, l'unico generale dotato di *imperium* che potesse accedere alla *Regia*, in età monarchica, era il *rex* in persona; analogamente, laddove le fonti repubblicane e imperiali (Varro *l.L.* 6, 21; Fest. p. 439 L, s.v. *Salias virgines*) parlano di sacrifici compiuti nella *Regia* dal pontefice (massimo) e dalle Vestali, bisogna intendere che, in origine, al posto del pontefice ci fosse sempre il *rex*. Appare invece priva di appoggi nelle fonti l'affermazione di Scullard, *Festivals*, p. 105 – ripresa da Forsythe, *A Critical History*, pp. 88 e 136, e da Goldberg, *Priests and Politicians*, p. 340 – secondo cui il *rex sacrorum* avrebbe presieduto, alla presenza delle Vestali, la cerimonia dei *Parilia* del 21 aprile.

<sup>40</sup> Le principali fonti antiche sono Cic. *ad Att.* 6, 1,8, Liv. 9, 46,5, Val. Max. 2, 5,2 e Plin. *n.h.* 33, 6,17. Il preciso significato dell'intervento di Cn. Flavio non è tuttavia chiaro: cfr. Michels, *The Calendar*, pp. 110-111, e J. Rüpke, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Berlin-New York 1995, pp. 245-274, secondo cui la riforma flaviana corrispose in particolare alla fissazione del carattere *fastus* o *nefastus* dei giorni; inoltre M. Humm, *Spazio e tempo civici: riforma delle tribù e riforma del calendario a Roma alla fine del IV secolo a.C.*, in *The Roman Middle Republic. Politics, Religion,*

a) La testimonianza di Macrobio è fondamentale per farsi un'idea del rituale seguito dal *rex*, a cominciare dalle Calende:

*Priscis ergo temporibus, antequam fasti a Cn. Flavio scriba invitis patribus in omnium notitiam proderentur, pontifici minori haec provincia delegabatur, ut novae lunae primum observaret aspectum, visamque regi sacrificulo nuntiaret. Itaque sacrificio a rege et minore pontifice celebrato, idem pontifex, calata, id est vocata, in Capitolium plebe, iuxta curiam Calabram, quae casae Romuli proxima est, quot numero dies a Kalendis ad Nonas superessent pronuntiabat, et quintanas quidem dicto quinquies verbo "kalô", septimanas repetito septies praedicabat. Verbum autem "kalô" Graecum est, id est voco, et hunc diem qui ex his diebus qui calarentur primus esset, placuit Kalendas vocari.*<sup>41</sup>

Da qui risulta che il *rex sacrorum* incaricava un pontefice minore di osservare e poi di riferirgli la comparsa della luna nuova, a cui corrispondeva l'inizio del mese.<sup>42</sup> A questo punto i due sacerdoti erano tenuti a compiere un sacrificio non meglio precisato;<sup>43</sup> quindi, nel luogo della Curia Calàbra sul Campidoglio, dovevano essere convocati i *comitia calata*,<sup>44</sup> nei quali il medesimo pontefice avrebbe comunicato quanti giorni mancavano alle None, ripetendo il verbo *kalô*

---

*and Historiography, c. 400 - 133 B.C.*, Rome 2000, pp. 91-120. Quanto al *rex* che, prima del *rex sacrorum*, aveva avuto il compito di *discrìbere annum*, cfr. Liv. 1, 19,6, su cui Martin, *L'idée de royauté*, vol. 1, p. 80.

<sup>41</sup> Macr. *Sat.* 1, 15,9-11. La parentela linguistica tra lat. *calare* e gr. *kalein* è sottolineata anche da Plut. *q.R.* 24: cfr. Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, p. 88.

<sup>42</sup> L'osservazione della luna, puramente fittizia in età repubblicana, è comprensibile se rapportata ad una fase anteriore in cui il calendario si basava in effetti sul ciclo lunare: cfr. Michels, *The Calendar*, spec. p. 21.

<sup>43</sup> Liou-Gille, *Les Agonia*, p. 45, non esclude che i due sacrificassero separatamente: in effetti, Macrobio (*Sat.* 1, 15,19) ricorda di nuovo il sacrificio compiuto dal *pontifex minor* in occasione delle Calende (ambientandolo nella Curia Calàbra e dicendolo rivolto a Giunone), ma tace sul *rex sacrorum*; in compenso parla di un parallelo sacrificio compiuto dalla *regina sacrorum* nella *Regia*, su cui avremo modo di ritornare. Ad ogni modo, tali sacrifici potevano essere tutti dedicati a Giunone, cui erano consacrate le Calende (cfr. *infra*, note 49 e 56): invece Schilling, *Janus*, p. 103, e Blaive, *Rex Sacrorum*, p. 134, pensano che il *rex sacrorum* sacrificasse a Giano, a cui pure erano consacrate le Calende.

<sup>44</sup> Cfr. De Francisci, *Primordia*, pp. 494 e 728; Bayet, *Histoire*, p. 99; Michels, *The Calendar*, pp. 38 e 47; Pina Polo, *Las contiones*, pp. 56 e 58; Blaive, *Rex Sacrorum*, p. 135. Sulla Curia Calàbra, cfr. Varro *IL* 5, 13, Fest.-Paul. p. 42 L (s.v. *Curia*) e Serv. *ad Aen.* VIII 654; sulla localizzazione di questa Curia, che sarebbe stata *casae Romuli proxima*, cfr. De Francisci, *Primordia*, p. 728 nota 531.

cinque volte, se le None cadevano il giorno 5, o sette volte, se le None cadevano il 7.

La tradizione che sta alla base del passaggio macrobiano, rintracciabile anche in una breve didascalia dei Fasti Praenestini,<sup>45</sup> è sostanzialmente degna di fede, anche se contiene alcuni anacronismi. Innanzitutto, a scanso di equivoci lessicali, colui che viene definito *pontifex minor* era in realtà un semplice scriba del *rex sacrorum*:<sup>46</sup> infatti, possiamo essere certi che gli scribi sacerdotali vennero elevati al rango di *pontifices minores* solo a partire dal III secolo a.C., forse in concomitanza con l'accrescersi dell'autorità del *pontifex maximus* e la definizione del collegio da lui diretto.<sup>47</sup> Inoltre, ammesso che fosse lo scriba/*pontifex minor* ad annunciare il numero dei giorni compresi tra le Calende e le None, non bisogna tralasciare che ciò avveniva per delega e alla presenza del *rex sacrorum*, sotto la cui presidenza dovevano svolgersi in età alto-repubblicana i *comitia calata*.<sup>48</sup>

Alla fine della repubblica, l'annuncio delle None era una formalità ancora seguita, che Varrone ha ragione ad attribuire genericamente ai *pontifices*, in quanto il *rex sacrorum* era ormai un semplice membro del collegio pontificale e i suoi *sacra* potevano essere affidati a uno qualsiasi dei pontefici: *Primi dies mensium nominati Kalendae, quod his diebus calantur eius mensis Nonae a pontificibus, quintanae an septimanae sint futurae, in Capitolio in curia Calabracis: "die te quinti kalo Iuno Covella", <aut> "septi<m>i die te kalo Iuno Covella"*.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> Essi annotano a proposito del 1° gennaio (cfr. testo in Degrossi, *Fasti*, p. 111): *Hae et [ceter]ae Calendae appellantur, quia [pri]mus is dies est quos pont[if]ex minor quo[libet] mense ad Nonas sin[gulas] calat in Capi[itolio] in Curia Calabracis*.

<sup>46</sup> Similmente Seguin, *Remarques*, p. 416, e Rüpke, *Kalender*, p. 211. Altri sostengono invece che con l'espressione *pontifex minor* Macrobio alludesse ad un pontefice ordinario, diverso da quello massimo: cfr. Bleicken, *Oberpontifex*, p. 363.

<sup>47</sup> Per la storia dei pontefici minori, cfr. *supra*, Cap. 3.1.

<sup>48</sup> Discuteremo dello svolgimento e della presidenza dei *comitia calata* nel Cap. 5.3.

<sup>49</sup> Varro *ll* 6, 27, secondo la lezione accettata da Michels, *The Calendar*, p. 19 nota 27, e Liou-Gille, *Les Agonia*, p. 45 nota 28. Si noti dunque che i giorni intercorrenti tra le Calende e le None erano proclamati, secondo Varrone, da due formule specifiche, secondo Macrobio, invece, dalla ripetizione (5 o 7 volte) della semplice invocazione "*kalô*". Le due modalità rispecchiano forse diverse fasi storiche: quanto all'invocazione alla Giunone delle Calende, "*kalo Iuno Covella*", essa costituisce un verso saturnio ed è presumibilmente molto antica.

b) Una volta giunte le None, era il *rex* in persona ad annunciare al popolo i giorni delle feste che si sarebbero svolte durante il mese, fino alle Calende successive. Varrone ne è per noi la primaria fonte di informazione:

*Eodem die [enim] in urbe<m> <qui> in agris ad regem conveniebat populus. Harum rerum vestigia apparent in sacris Nonalibus in arce, quod tunc ferias primas menstruas, quae futurae sint eo mense, rex edicit populo.*<sup>50</sup>

In questo caso, è chiaro che l'annuncio spettava al *rex*, ma ne sono incerte le modalità: Van Haeperen, da ultima, si è limitata a suggerire che il *rex sacrorum* parlasse al popolo in una *contio*, emanando conseguentemente un editto;<sup>51</sup> tuttavia, la menzione esplicita dei *sacra Nonalia in arce*, fa pensare che il popolo si riunisse proprio nei *comitia calata*, sul Campidoglio, come già doveva avvenire alle Calende.<sup>52</sup> Più interessante è invece osservare che, di nuovo, Varrone parla della procedura al presente, lasciando intendere che si trattasse di un fatto ancora attuale nel I secolo a.C., per quanto solo formale. In effetti, se da tempo il popolo non accorreva più dalla campagna per ascoltare gli annunci calendariali, è probabile che il compito del *rex sacrorum* si limitasse ormai ad una breve apparizione rituale, sul Campidoglio, a cui faceva seguito la pubblicazione di un editto scritto.<sup>53</sup>

Alle informazioni fin qui analizzate si unisce un dettaglio fornito da Macrobio, secondo cui la riforma cesariana del calendario, pur avendo aumentato il numero dei giorni dei mesi, mantenne identica la data delle None e delle Idi,

---

<sup>50</sup> Varro *IL* 6, 28: è incerto se i *sacra Nonalia* si aprissero con un sacrificio, visto che le None non erano consacrate ad alcuna divinità (cfr. Ovid. *fast.* 1, 57). Il ruolo avuto dal *rex sacrorum* è comunque confermato dai più brevi passi di Macr. *Sat.* 1, 15,12: *...post novam lunam oportebat Nonarum die populares qui in agris essent confluere in urbem, accepturos causas feriarum a rege sacrorum sciturosque quid esset eo mense faciendum*; e di Serv. *ad Aen.* VIII 654: *A rege sacrificulo idem fiebat ut, quoniam adhuc fasti non erant, ludorum et sacrificiorum praenoscerent dies*. Si sottolinei che il *rex* proclamava solo le feste fisse e solenni (*feriae statae sollemnes*) del mese, che appunto cadevano dopo le None, mentre le feste mobili (*feriae conceptivae*) erano proclamate dai magistrati o dai sacerdoti che ne avevano la responsabilità. Sull'espressione varroniana *feriae primae*, cfr. Michels, *The Calendar*, pp. 19-20.

<sup>51</sup> Van Haeperen, *Le collège pontifical*, p. 217.

<sup>52</sup> Si noti, peraltro, che i *comitia calata* equivalevano nella funzione a una *contio*: cfr. Gell. *n.A.* 13, 16,2-3 e 15, 27,3, su cui torneremo *infra*, nel Cap. 5.3. In generale, sono favorevoli all'idea dei *comitia calata* alle None: Wissowa, *Religion*, p. 512; Michels, *The Calendar*, p. 38; Szemler, s.v. *Pontifex*, col. 363. In questo senso cfr. anche L.R. Taylor, *Roman Voting Assemblies. From the Hannibalic War to the Dictatorship of Caesar*, Ann Arbor 1966, p. 5.

<sup>53</sup> Un'ulteriore allusione all'attualità dell'annuncio festivo delle None è in Varro *IL* 6, 13.



per evitare che fosse violata l'*indictio feriarum*, l'annuncio festivo da parte del *rex*.<sup>54</sup> È dunque ragionevole dire che, anche dopo l'intervento di Cesare, il calendario non poté essere proclamato una volta per tutte, ma continuò ad essere annunciato formalmente per mezzo del *rex sacrorum*, con riguardo per i momenti caratteristici dei vecchi mesi lunari: Calende (giorno della luna nuova), None (primo quarto) e Idi (luna piena).<sup>55</sup> Del resto, l'importanza di questi tre giorni era segnata da specifiche celebrazioni che continuarono a coinvolgere altri antichi sacerdoti: infatti, oltre ai riti compiuti dal *rex sacrorum* il giorno delle Calende (insieme allo scriba/*pontifex minor*) e delle None (apparentemente da solo), sappiamo che, alle Calende, toccava alla *regina sacrorum* sacrificare una scrofa o una pecora nella *Regia*.<sup>56</sup> Il giorno delle Idi, invece, non è attestato alcun intervento pubblico del *rex sacrorum* o della sua sposa, ma è certo che il *flamen Dialis* – il secondo membro per importanza dell'*ordo sacerdotum*, votato al culto di Giove – doveva sacrificare un ariete sul Campidoglio.<sup>57</sup>

c) Si pone infine il problema dell'intercalazione, che veniva inserita solo periodicamente nel mese di febbraio (dopo i *Terminalia* del giorno 23) e pertanto doveva richiedere un preventivo annuncio pubblico.

Com'è noto, le fonti sono concordi nel riferire che, in età repubblicana, le decisioni in materia erano demandate ai *pontifices*, ma non dicono chi e in che

---

<sup>54</sup> Macr. *Sat.* 1, 14,8-9: *Caesar quos addidit dies neque ante Nonas neque ante Idus inserere voluit, ne Nonarum aut Iduum religionem, quae stato erat die, novella comperendinatione corrumpet. Sed nec post Idus mox voluit inserere, ne feriarum quarumque violaretur indictio*, su cui cfr. Rüpke, *Kalender*, pp. 376-377. Nello stesso senso è da intendersi il più sintetico Cens. 20,9: *eosque dies extremis partibus mensum [sc. Caesar] adposuit, ne scilicet religiones sui cuiusque mensis a loco summoventur*, su cui da ultimo cfr. Polverini, *Il calendario*, p. 248.

<sup>55</sup> Su Calende, None e Idi, come «dividing days» del mese, cfr. Michels, *The Calendar*, spec. pp. 18-9, da integrare oggi con Rüpke, *Kalender*, pp. 209-221.

<sup>56</sup> Le Calende erano sacre a Giunone (Ovid. *fast.* 1, 55), cui era dedicato il sacrificio compiuto dalla *regina*. Macr. *Sat.* 1, 15,19 infatti dice: *Romae quoque Kalendis omnibus, [...] etiam regina sacrorum, id est regis uxor, porcarn vel agnam in Regia Iunoni immolat*.

<sup>57</sup> Il giorno delle Idi era infatti sacro a Giove (cfr. Ovid. *fast.* 1, 56 e Macr. *Sat.* 1, 15,15) ed era probabilmente scandito dai sacrifici di diversi sacerdoti, come sembra confermare Fest. p. 372 L: *SACRAM VIAM quidam appellatam esse existimant, quod in ea foedus ictum sit inter Romulum et Tatium: quidam, quod eo itinere utantur sacerdotes Idulium sacrorum conficiendorum causa*. Cfr. A. Brelich, *Iuppiter e le Idus*, in *Ex Orbe Religionum. Studia G. Widengren*, Leiden 1972, pp. 299-306.

modo comunicasse ufficialmente l'entrata in vigore del periodo intercalare.<sup>58</sup> D'altra parte, proprio per il carattere irregolare dell'intercalazione,<sup>59</sup> un simile annuncio doveva essere di fatto più importante rispetto a quello delle feste fisse del mese: anzi, quanto più quest'ultimo divenne una prassi formale dopo la pubblicazione scritta del calendario, tanto più l'altro fu decisivo, in una Roma in costante espansione, per la corretta amministrazione delle province e la determinazione della durata degli incarichi magistratuali.<sup>60</sup> È allora comprensibile come gli stessi magistrati, e soprattutto quelli operanti lontano da Roma, aspettassero con ansia la decisione dei pontefici e tentassero in alcuni casi di fare pressione sugli stessi. Cicerone lo conferma in alcune lettere risalenti al suo proconsolato in Cilicia (anni 51/50): in alcune di esse, databili al 51, l'oratore dichiarava la speranza che non venisse introdotto il mese intercalare nel febbraio successivo, in vista di un suo più rapido rientro a Roma, e chiedeva ai suoi amici di adoperarsi in tal senso.<sup>61</sup> La decisione pontificale non era però molto tempestiva, se è vero che Cicerone, addirittura il 13 febbraio 50, scriveva ad Attico per avere avviso dell'eventuale intercalazione di quell'anno, e di lì a pochi giorni gli si rivolgeva di nuovo lamentando di non conoscere ancora la fine del suo incarico.<sup>62</sup> Da questi testi, uniti a un passaggio di Plutarco in cui si lamenta la totale discrezionalità della scelta pontificale, emerge che l'intercalazione a febbraio non era mai scontata, almeno negli anni turbolenti della tarda repubblica, e veniva annunciata pochi giorni prima della sua entrata in vigore, intorno alla metà di febbraio.<sup>63</sup>

<sup>58</sup> Cfr. Solin. 1,43; Cens. 20,6, e Amm. 26, 1,12, su cui cfr. il commento di V. Warrior, *Intercalation and the Action of M. Acilius Glabrio (cos. 191 B.C.)*, in *Studies in Latin Literature and Roman History VI*, Bruxelles 1992, pp. 123-127, dove si dimostra che la facoltà di intercalare spettò ai *pontifices* sin dagli inizi del IV sec. a.C., ben prima cioè che fosse varata l'oscura *lex Acilia de intercalando* del 191. Per il silenzio che le fonti mostrano a proposito delle modalità di annuncio dell'intercalazione, cfr. invece Van Haepere, *Le collège pontifical*, p. 219.

<sup>59</sup> È noto l'abuso che i pontefici fecero dell'intercalazione nella tarda repubblica, prima della riforma giuliana del calendario: cfr. Cic. *leg.* 2, 29; *ad Att.* 5, 9,2; 5, 13,3; 5, 21,14; 6, 1,12; *ad fam.* 7, 2,4 e 8, 6,5; Suet. *Caes.* 40,1; Solin. 1,43-44; Cens. 20,7; Amm. 26, 1,12; Macr. *Sat.* 1, 14,1.

<sup>60</sup> Cfr. Warrior, *Intercalation*, pp. 127-129.

<sup>61</sup> Cfr. Cic. *fam.* 7, 2,4; *ad Att.* 5, 9,2 e 5, 13,3.

<sup>62</sup> Sono rispettivamente Cic. *ad Att.* 5, 21,14 e 6, 1,12.

<sup>63</sup> Plut. *Caes.* 59,2: ἀλλὰ καὶ περὶ τὴν τότε οὖσαν ἡλιακὴν οἱ μὲν ἄλλοι παντάπασι τούτων ἀσυλλογίστως εἶχον, οἱ δὲ ἱερεῖς μόνον τὸν καιρὸν εἰδότες ἐξαίφνης καὶ προησθημένου μηδενὸς τὸν ἐμβόλιμον προσέγραφον μῆνα. Commento in Warrior, *Intercalation*, p. 128.

Ad ogni modo, quando i *pontifices*, vale a dire il collegio pontificale, decidevano a favore dell'intercalazione, l'annuncio era dato probabilmente dal *rex sacrorum*.<sup>64</sup> In effetti, dato il suo ruolo di garante del calendario, non poteva che essere lui a provvedere a questa comunicazione ufficiale, magari rivolgendosi ancora una volta al popolo riunito nei *comitia calata*.<sup>65</sup> Inoltre, se consideriamo che la riforma cesariana del calendario non modificò, per espressa affermazione di Macrobio, la validità dell'*indictio* delle feste mensili, possiamo credere che anche l'intercalazione – pur ridotta dallo stesso Cesare a un solo giorno da inserirsi nel mese di febbraio ogni quattro anni – continuasse a richiedere un annuncio formale, durante l'ultimo scorcio della repubblica e persino sotto l'impero.

### 5.3. I *comitia calata*

Abbiamo visto che una forma particolare di assemblea popolare, i *comitia calata*, doveva tenersi il giorno delle Calende, per l'annuncio delle None, e il giorno delle None, per l'annuncio delle feste successive del mese; a febbraio, inoltre, è possibile che vi fosse dato anche l'avviso dell'imminente intercalazione. In tutti questi casi, il popolo si riuniva non per deliberare, ma solo per assistere ai proclami ufficiali del *rex sacrorum* o dei pontefici.

Grazie ad un passaggio di Aulo Gellio, possiamo ora aggiungere che i *comitia calata* si svolgevano pure in occasioni diverse dagli annunci calendariali, in cui tuttavia sembra che i membri del collegio pontificale conservassero un posto importante. È bene dunque analizzare nel dettaglio le notizie gelliane, per capire la natura di questi comizi in rapporto ai più noti comizi deliberativi, nonché il ruolo in essi avuto dal *rex sacrorum* e dagli altri sacerdoti:

(1) *In libro Laelii Felicis “ad Q. Mucium” primo scriptum est Labeonem scribere “calata” comitia esse, quae pro conlegio pontificum habentur aut*

---

<sup>64</sup> Così anche secondo Rüpke, *Kalender*, pp. 292-295 e 305-310. In più, secondo Warrior, *Intercalation*, p. 129, un annuncio formale veniva dato anche quando si decideva di non procedere all'intercalazione.

<sup>65</sup> D'altra parte, si noti la parentela linguistica tra *inter-calatio* e *calare*: cfr. Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, p. 88.

*regis aut flaminum [sc. maiorum] inaugurandorum causa.* (2) *Eorum autem alia esse “curiata”, alia “centuriata”; “curiata” per lictorem curiatum “calari”, id est “convocari”, “centuriata” per cornicinem.* (3) *Isdem comitiis quae “calata” appellari diximus, et sacrorum detestatio et testamenta fieri solebant.* Tria enim genera testamentorum fuisse accepimus: unum, quod *calatis comitiis in populi contione fieret*, alterum in procinctu, cum viri ad proelium faciendum in aciem vocabantur, tertium per familiae emancipationem, cui aes et libra adhiberetur.<sup>66</sup>

Il primo dato rilevante è che i *comitia calata* di cui tratta Gellio avvenivano *pro collegio pontificum*. Non è però semplice intendere precisamente una simile espressione, a causa della polisemia di *pro*: i *comitia calata* potevano infatti riunirsi, per dirla alla lettera, “a nome di” o “per il collegio pontificale”, oppure ancora “davanti al collegio pontificale”. Molto più difficile è arrivare a credere, con Wolf, che questi si tenessero “a seguito di una decisione pontificale”,<sup>67</sup> mentre appare del tutto arbitraria la vecchia ipotesi di Mommsen per la quale i *comitia calata* sarebbero stati riuniti “dal collegio pontificale” e sarebbero quindi stati presieduti dal pontefice massimo, che invero non è neppure citato nel testo gelliano.<sup>68</sup> Piuttosto, alla luce dell’indubbia partecipazione dello scriba/pontifex minor e del rex sacrorum ai comizi calendariali, siamo spinti a credere che i *comitia calata* si svolgessero sempre “davanti al collegio pontificale”, a prescindere dalla presidenza o meno del pontefice massimo.

Occorre peraltro osservare che l’autore delle *Noctes Atticae*, per espresso riconoscimento, costruisce il suo brano attraverso una citazione di Lelio Felice, giurista poco conosciuto di età adrianea, il quale a sua volta cita Antistio Labeone, giurista di età augustea.<sup>69</sup> La conseguenza è che le informazioni

---

<sup>66</sup> Gell. n.A. 15, 27,1-3.

<sup>67</sup> J.G. Wolf, ‘Comitia, quae pro collegio pontificum habentur’. Zur Amtsauctorität der Pontifices, in *Das Profil des Juristen in der europäischen Tradition. Symposium aus Anlass des 70. Geburtstages von Franz Wieacker*, Ebelsbach 1980, pp. 1-24.

<sup>68</sup> L’idea di Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 2.1, pp. 22-23, è che, anche quando le fonti attribuiscono genericamente un ruolo ai pontefici, il titolare dello stesso sia in ultima analisi il pontefice massimo. In generale, sulla visione mommseniana del pontificato massimo, cfr. *supra*, Cap. 3.4 nota 151.

<sup>69</sup> Sui due autori, cfr. F. Schulz, *History of Roman Legal Science*, Oxford 1953, pp. 138 e 204.

presenti nei paragrafi 1 e 3 risultano attendibili; più problematico è invece l'intero paragrafo 2, dove viene avanzata una distinzione tra comizi calati organizzati per curie e comizi calati organizzati per centurie, che sembra inspiegabile.<sup>70</sup> In effetti, le assemblee di cui parla Gellio – convocate per l'*inauguratio regis et flaminum (maiorum)*,<sup>71</sup> per la *detestatio sacrorum*<sup>72</sup> e per il *testamentum*<sup>73</sup>– erano di antica origine monarchica come quelle calendariali, che avvenivano non a caso all'interno del pomerio, *in Capitolio iuxta Curiam Calabram*:<sup>74</sup> questo fa dubitare che i *comitia calata* potessero mai avere assunto la struttura di un'assemblea centuriata, propria delle convocazioni al di fuori della linea pomeriale e più recente rispetto all'ordinamento curiato.<sup>75</sup> È dunque plausibile che i nostri comizi si riunissero unicamente all'interno del pomerio e secondo il sistema delle curie.<sup>76</sup>

L'identità strutturale con i comizi curiati ha indotto alcuni studiosi a credere che i *comitia calata* potessero avere, come quelli, una funzione deliberativa. A sostegno di questa ipotesi, è stato avanzato l'esempio dei comizi curiati che si

---

<sup>70</sup> Cfr. da ultimi Wolf, *Comitia*, pp. 3-4, e Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 279-281: il paragrafo 2 è probabilmente il frutto, mal riuscito, di una rielaborazione della fonte.

<sup>71</sup> Per i sacerdoti che necessitavano di *inauguratio*, vedi *supra*, Cap. 3.1.2 nota 62: prima del *rex sacrorum*, già il *rex Romanorum* era inaugurato (*supra*, Cap. 1.1 con nota 27). Per le modalità precise dell'*inauguratio*, vedi inoltre Cap. 3.3.2 note 121-122.

<sup>72</sup> La *detestatio sacrorum* viene di norma interpretata come rinuncia da parte del singolo ai culti familiari o gentilizi. Cfr. i contributi di J. Zablocki, *Appunti sulla 'sacrorum detestatio'*, «BIDR» 92-3 (1989-90), pp. 525-543, e Van Haepelen, *Le collège pontifical*, pp. 293-302, con sintesi dei pareri precedenti.

<sup>73</sup> Cfr. la fondamentale testimonianza di Gai. *Inst.* 2, 101-103, che riduce a due le forme più antiche di testamento (*calatis comitiis* e *in procinctu*): *Testamentorum autem genera initio duo fuerunt: nam aut calatis comitiis testamentum faciebant, quae comitia bis in anno testamentis faciendis destinata erant, aut in procinctu, id est, cum belli causa arma sumebant: procinctus est enim expeditus et armatus exercitus. Alterum itaque in pace et in otio faciebant, alterum in proelio exituri. [...] Sed illa quidem duo genera testamentorum in desuetudinem abierunt; hoc vero solum, quod per aes et libram fit, in usu retentum est.*

<sup>74</sup> Cfr. Macr. *Sat.* 1, 15,10, analizzato *supra*, in Cap. 5.2.

<sup>75</sup> Sui *comitia centuriata* cfr. la prosecuzione dello stesso passaggio gelliano (15, 27,5): *Item in eodem libro [sc. Laelii Felicis] hoc scriptum est: [...] centuriata autem comitia intra pomerium fieri fas non esse, quia exercitum extra urbem imperari oporteat, intra urbem imperari ius non sit.* Non ha avuto seguito l'ipotesi di Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 3, p. 307 nota 1, secondo cui almeno il *flamen Martialis* sarebbe stato inaugurato in *comitia centuriata calata*, nel Campo Marzio: cfr. Linderski, *The Augural Law*, pp. 2257-2258; Tansey, *The Inauguration*, p. 254.

<sup>76</sup> I luoghi di riunione, all'interno del pomerio, variavano: a fronte dei comizi calendariali e di quelli per l'*inauguratio* (cfr. *supra*, Cap. 3.3.2 note 121-122) che si tenevano sul Campidoglio, vedremo infatti che i comizi testamentari si svolgevano nel Foro (*Comitium*); non si possono localizzare, invece, i comizi per la *detestatio sacrorum*.

riunivano *arbitris pontificibus* per approvare una forma particolare di adozione, l'*adrogatio*.<sup>77</sup> Addirittura, Mommsen ha sottolineato la comune presenza pontificale per sostenere che il pontefice massimo fosse il presidente sia dei *comitia calata* sia dei comizi curiati per l'*adrogatio*.<sup>78</sup>

In realtà, l'analisi delle fonti induce a valutare con cautela l'ipotesi di una presidenza comiziale del pontefice massimo: anche nel caso dell'*adrogatio*, in effetti, il generico ablativo *arbitris pontificibus* allude alla supervisione del collegio pontificale nell'intera procedura, ma non dice nulla sul ruolo del pontefice massimo, che può essere presunto solo sulla base della centralità da lui avuta nel panorama sacerdotale della tarda repubblica.<sup>79</sup> Va inoltre respinto, in generale, l'accostamento tra *comitia calata* e comizi curiati per l'*adrogatio*: questi ultimi infatti avevano un'indubbia funzione deliberativa, che si manifestava nella votazione popolare di una *lex curiata*,<sup>80</sup> mentre i primi avevano semplicemente lo scopo di dare pubblicità ad una proclamazione solenne davanti al collegio pontificale, anche nei casi dell'*inauguratio* sacerdotale, della *detestatio sacrorum* e del testamento.<sup>81</sup> D'altra parte, abbiamo visto che l'atto pubblico dell'*inauguratio*, pur suggellando la procedura di scelta dei sacerdoti, non poteva richiedere alcun avallo popolare, in quanto – come precisa Cicerone – *populus per*

---

<sup>77</sup> La fonte principale è Gell. *n.A.* 5, 19,1-6: *Cum in alienam familiam inque liberorum locum extranei sumuntur, aut per praetorem fit aut per populum. Quod per praetorem fit "adoptatio" dicitur, quod per populum "adrogatio". [...] Adrogantur hi qui, cum sui iuris sunt, in alienam sese potestatem tradunt eiusque rei ipsi auctores fiunt. Sed adrogationes non temere nec inexplorate committuntur; nam comitia arbitris pontificibus praebentur, quae curiata appellantur [...].* Anche Tac. *hist.* 1, 15 conferma che l'*adrogatio* avveniva *lege curiata apud pontifices*.

<sup>78</sup> Sulla presidenza pontificale cfr. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, vol. 2.1, pp. 35 e 38-39, seguito ad esempio da Wissowa, *Religion*, p. 490; Taylor, *Roman Voting Assemblies*, p. 4; Calonge, *El pontifex*, pp. 24 e 29.

<sup>79</sup> Analisi di tutte le fonti sull'*adrogatio* – relative soprattutto ai casi celebri di Clodio e Ottaviano – è in Van Haepere, *Le collèges pontificaux*, pp. 281-289.

<sup>80</sup> Cfr. Gell. *n.A.* 5, 19,8: *Adrogatio autem dicta quia genus hoc in alienam familiam transitus per populi rogationem fit.* La presidenza dei comizi per l'*adrogatio* doveva dunque spettare a un magistrato: cfr. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, p. 400; Szemler, s.v. *Pontifex*, coll. 344-346, e Van Haepere, *Le collèges pontificaux*, p. 289.

<sup>81</sup> Così credono Catalano, *Contributi*, pp. 238-246, De Martino, *Storia della costituzione romana*, vol. 1, p. 219, e Pina Polo, *Las contiones*, pp. 57-60. Dal canto suo, Magdelain, *La loi*, pp. 82-83, seguito da Scheid, *Le prêtre*, p. 268, riconosce la differenza tra comizi calati e comizi per l'*adrogatio*, ma ritiene che anche questi ultimi, in origine, non avessero funzione deliberativa e fossero pertanto semplici comizi calati pontificali.

*religionem sacerdotia mandare non poterat.*<sup>82</sup> Appare infine notevole che il nostro Gellio concluda il brano citato dicendo espressamente che i comizi calati testamentari avvenivano *in populi contione*: la precisazione è molto significativa, se si considera che la *contio* era la più tipica assemblea non decisionale, alla quale i Romani potevano essere convocati pure da un sacerdote pubblico.<sup>83</sup>

A questo punto, si può credere che i comizi calati equivalessero, nella funzione, proprio ad una *contio*; o, addirittura, che *comitia calata* fosse il nome specifico delle più antiche *contiones* sacerdotali.<sup>84</sup> Di certo, ai nostri comizi mancava l'atto tecnico dell'*agere cum populo*, caratteristico delle assemblee decisionali, a cui si contrapponeva giuridicamente l'atto del *contionem habere*: *Manifestum est aliud esse "cum populo agere", aliud "contionem habere". Nam "cum populo agere" est rogare quid populum, quod suffragiis suis aut iubeat aut vetat, "contionem" autem "habere" est verba facere ad populum sine ulla rogatione.*<sup>85</sup>

Dopo aver chiarito la natura dei comizi calati, è più facile stabilire a quale sacerdote pubblico ne toccasse la presidenza. Abbiamo mostrato che, nel caso delle assemblee calendariali, questo privilegio spettava con buona probabilità al *rex sacrorum*, il quale era da sempre il garante della scansione temporale nella vita cittadina: ora, considerando l'antichità delle assemblee menzionate da Gellio,

---

<sup>82</sup> Sul passaggio ciceroniano citato (*leg. agr.* 2, 7,18), nonché sul procedimento che portava alla scelta di *rex sacrorum* e flamini maggiori, cfr. *supra*, Cap. 3.3.2.

<sup>83</sup> L'espressione *calatis comitiis in populi contione* viene infatti normalmente intesa come *calatis comitiis, id est in populi contione*: cfr. Catalano, *Contributi*, p. 239. Sulla *contio* è fondamentale Fest.-Paul. p. 34 L: *CONTIO significat conventum, non tamen alium, quam eum, qui <a> magistratu vel a sacerdote publico per praeconem convocatur* (più sintetico Fest.-Paul. p. 58 L: *CONTIO conventus, dicta quasi convocatio*). Le *contiones* sacerdotali conosciute sono poche, come sottolinea F. Pina Polo, *Procedures and Functions of Civil and Military contiones in Rome*, «Klio» 77 (1995), p. 211: si tratta della *contio* per la *sortitio* delle Vestali, introdotta verso il 250 a.C. da una *lex Papia* e attestata da Gell. *n.A.* 1, 12,11 (cfr. *supra*, Cap. 3.3), e della *contio* per la *nominatio* degli auguri, introdotta probabilmente nel 104/3 dalla *lex Domitia* e attestata da *Rhet. Her.* 1, 11,20 (cfr. *supra*, Cap. 3.4).

<sup>84</sup> Favorevole all'assimilazione dei *comitia calata* alla *contio* è Pina Polo, *Las contiones*, pp. 62-64 (sintesi in Id., *Procedures*, p. 206). Contrario è Catalano, *Contributi*, p. 363 con nota 31, secondo il quale una differenza tra le due assemblee sarebbe consistita nell'auspicazione iniziale, presente negli uni (come in tutti in comizi), assente nell'altra: è però lo stesso studioso a riconoscere che nessuna fonte attesta esplicitamente l'auspicazione per i *comitia calata*.

<sup>85</sup> Gell. *n.A.* 13, 16,2-3, su cui cfr. da ultimo Magdelain, *La loi*, p. 83.

possiamo sostenere che l'originaria presidenza dei *comitia calata* rientrasse in tutti i casi tra le prerogative del *rex sacrorum*.<sup>86</sup>

Una valida conferma in tal senso può venire dalla notizia che esistevano due giorni all'anno, il 24 marzo e il 24 maggio, ai quali già il calendario pregiuliano attribuiva la sigla QRCF, *Quando Rex Comitavit Fas*.<sup>87</sup> Questi giorni, in cui il *rex* era chiamato a "comitiare", vanno infatti identificati con i due giorni che, secondo Gaio, erano riservati in antico ai *comitia calata* per i testamenti: del resto, i giorni QRCF venivano a completare il 23 marzo e il 23 maggio, i giorni dei *Tubilustria* (= la purificazione delle trombe), che rappresentavano il tipico rituale di accompagnamento alla stagione bellica insieme agli stessi testamenti.<sup>88</sup> Pare allora plausibile che il verbo *comitiare*, riferito al *rex sacrorum*, abbia valore tecnico-giuridico e alluda alla sua presidenza dei comizi testamentari.

Si noti tuttavia come le poche fonti antiquarie che si occupano dei giorni QRCF danno al verbo *comitiare* un significato culturale e, soprattutto, non lo collegano ai *comitia calata*:

Varro *lL* 6, 31: *Dies qui vocatur sic "Quando rex comitiavit fas", is dictus ab eo quod eo die rex sacrificolus ꝑdicatꝑ ad comitium, ad quod tempus est nefas, ab eo fas: itaque post id tempus lege actum saepe.*

---

<sup>86</sup> È immaginabile che si procedesse diversamente solo nel caso in cui all'ordine del giorno dei *comitia calata* ci fosse l'inaugurazione di un nuovo *rex sacrorum*: cfr. Catalano, *Contributi*, p. 372. In nessun caso, comunque, appare fondata l'ipotesi di una presidenza magistratuale dei *comitia calata*, come invece suppongono Bleicken, *Oberpontifex*, pp. 352-356; Latte, *Römische Religionsgeschichte*, p. 400; Szemler, s.v. *Pontifex*, coll. 344-346; Wolf, *Comitia*, p. 6. Non esclude una presidenza magistratuale neppure Van Haepelen, *Le collèges pontifical*, p. 308.

<sup>87</sup> Cfr. Degrassi, *Fasti*, pp. 7 e 11; e soprattutto, A. Magdelain, «*Quando rex comitiavit fas*», «*RHD*» 58 (1980), pp. 5-11, ripubblicato in Id., *Ius, Imperium, Auctoritas. Études de droit romain*, Roma 1990, pp. 271-277, da cui citiamo nelle note seguenti.

<sup>88</sup> L'associazione tra giorni QRCF e comizi testamentari è dovuta a Th. Mommsen, *Die römische Chronologie bis auf Caesar*, Berlin 1859, pp. 241-244, sulla base di Gai. *Inst.* 2, 101-103 (testo cit. *supra*, in nota 73). Mommsen è seguito, tra gli altri, da Basanoff, *Regifugium*, pp. 120-124; inoltre da Magdelain, «*Quando rex comitiavit fas*», pp. 273-274; Scullard, *Festivals*, p. 95; Rüpke, *Kalender*, pp. 215-217; Blaive, *Rex Sacrorum*, pp. 143-144; e Liou-Gille, *Les Agonia*, pp. 57-58. Per il legame tra giorni QRCF e *Tubilustria*, cfr. anche Wissowa, *Religion*, p. 512 nota 4, Rosenberg, s.v. *Rex sacrorum*, coll. 723-724, e Coarelli, *Il Foro Romano I*, pp. 186-188, che tuttavia non accettano l'associazione mommseniana. Per il legame tra i testamenti e la stagione bellica, cfr. sempre Gai. *Inst.* 2, 101-103.



Ovid. *fast.* 5, 727-728: *Quattuor inde notis locus est, quibus ordine lectis/ vel mos sacrorum vel fuga regis inest.*<sup>89</sup>

Fasti Praenestini, a proposito del 24 marzo: *[Q(uando) r(ex)] c(omitavit), f(as). Hunc diem plerique perperam int[e]rpr[e]tantes putant appellari, quod eo die ex Comitio fugerit [rex; n]am neque Tarquinius abiit ex Comitio [in exilium] et alio quoque mense eadem sunt [idemque s]ignificant. Qua[re sacris peractis iudici]a fi[e]ri iudica[ri] iis magis putamus.*<sup>90</sup>

Fest.-Paul. p. 311 L: *QUANDOC REX COMITIAVIT FAS, in fastis notari solet, et hoc videtur significare, quando rex sacrificulus divinis rebus perfectis in comitium venit.*<sup>91</sup>

Varrone e Festo, in particolare, concordano nel dire che i giorni 24 marzo e 24 maggio erano nefasti, ma diventavano fasti dopo che il *rex sacrorum* aveva compiuto un rito, probabilmente un sacrificio, e si era presentato nel *Comitium*. Da parte sua, Ovidio tace sul 24 marzo, mentre a proposito del 24 maggio non esclude addirittura un legame con la *fuga regis*, vale a dire col *Regifugium*. I Fasti Praenestini, infine, dimostrano giustamente l'infondatezza di quest'ultima ipotesi, ma poi si limitano anch'essi a dire che, a seguito di un atto rituale compiuto dal *rex*, i giorni QRCF divenivano fasti e ammettevano l'amministrazione della giustizia.<sup>92</sup>

In realtà, simili testimonianze, che risalgono al massimo alla fine dell'età repubblicana, non contraddicono l'identificazione del 24 marzo e del 24 maggio con i giorni in antico riservati ai comizi testamentari sotto la presidenza del *rex sacrorum*, bensì possono alludere ad una successiva evoluzione.<sup>93</sup> Nulla vieta infatti di pensare che, nei giorni QRCF, il *rex* compisse originariamente un sacrificio e si presentasse nel *Comitium*, rendendo così possibile l'amministrazione della giustizia e presiedendo nello stesso luogo i comizi calati

---

<sup>89</sup> Le *quattuor notae* di cui parla Ovidio sono ovviamente QRCF.

<sup>90</sup> Testo in Degrossi, *Fasti*, pp. 122-123.

<sup>91</sup> Non riportiamo, perché molto lacunoso, l'originario lemma di Fest. p. 310 L.

<sup>92</sup> Per un attento esame di queste fonti e, in particolare, del passaggio irrimediabilmente corrotto di Varrone, cfr. Magdelain, «*Quando rex comitiavit fas*», pp. 271-272.

<sup>93</sup> *Contra* Wissowa, *Religion*, p. 512 nota 4; Rosenberg, s.v. *Rex sacrorum*, coll. 721-726; e Coarelli, *Il Foro Romano I*, pp. 186-188.

testamentari.<sup>94</sup> In altre parole, il verbo *comitiare* doveva indicare tutto il complesso delle azioni svolte dal *rex*, con allusione sia all'aspetto cultuale sia al valore giuridico delle stesse. Col passare del tempo, invece, l'importanza dei giorni QRCF fu ridimensionata: in effetti, lo stesso Gaio riconosce che i testamenti effettuati davanti ai comizi caddero a un certo punto in disuso.<sup>95</sup> Se a ciò aggiungiamo la progressiva perdita di autorità a cui il *rex sacrorum* andò incontro nella media età repubblicana, si può ben capire come, ai tempi di Varrone, *comitiare* per il *rex sacrorum* ormai significasse soltanto presentarsi nel *Comitium* dopo aver compiuto un sacrificio: da qui nacque l'incertezza degli eruditi e la confusione col *Regifugium*, evidenti soprattutto in Ovidio.<sup>96</sup>

Secondo Magdelain, questo significa che, durante la repubblica, il *rex sacrorum* perse la presidenza dei *comitia calata* a vantaggio del *pontifex maximus* e mantenne la semplice facoltà di annunciare le feste del mese.<sup>97</sup>

Sul mantenimento dell'annuncio festivo non possiamo che essere d'accordo, soprattutto alla luce delle fonti (Varrone e Macrobio) che testimoniano l'*indictio feriarum* da parte del *rex sacrorum* come una pratica ancora attuale nel I secolo a.C. Per il resto, è indubbio che il *rex* perse la presidenza dei *comitia calata*, ma non è scontato che il pontefice massimo ne prendesse in carico l'eredità. In effetti, bisogna considerare che, sotto la repubblica, i comizi testamentari furono a un certo punto cancellati; invece, i *comitia calata* per l'inaugurazione sacerdotale o la *detestatio sacrorum* furono ridotti a una mera formalità, che difficilmente dovette suscitare l'interesse attivo del pontefice massimo. Appare dunque da rivalutare il messaggio letterale di Gellio, quando afferma genericamente che questi comizi avvenivano *pro collegio pontificum*, senza accennare direttamente al pontefice massimo: la loro presidenza poteva infatti spettare a uno qualsiasi dei pontefici.<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> Cfr. le giuste osservazioni di Blaive, *Rex Sacrorum*, pp. 150-151.

<sup>95</sup> Gai. *Inst.* 2, 101.

<sup>96</sup> Sulla decadenza del *rex sacrorum* e dell'arcaico *ordo sacerdotum*, a partire dal III secolo a.C., cfr. *supra*, Cap. 3.3. Sul *Regifugium*, cfr. *supra*, Cap. 5.2.

<sup>97</sup> Magdelain, «*Quando rex comitiavit fas*», p. 273.

<sup>98</sup> In chiusura, segnalo che si occuperà dei *comitia calata* e dei giorni QRCF il volume di C. Pellosi, *Ricerche sulle assemblee quiritarie*, di prossima uscita.

## CONCLUSIONI

La ricerca, partendo dalla questione fondamentale dell'origine del *rex sacrorum*, ha implicato l'esigenza di affrontare, nella sua complessità, il tema del passaggio dalla monarchia alla repubblica nella Roma arcaica. Perciò, allo scopo di fare luce innanzitutto sulla cronologia, ho riesaminato nel dettaglio i racconti dedicati alla cacciata dei Tarquinî da Tito Livio e Dionisio d'Alicarnasso, che sono apparsi improntati ad una semplificazione ben maggiore di quanto si è soliti riconoscere. Essi, infatti, sono riduttivi non solo nel presentare l'avvento della repubblica consolare come un fatto rivoluzionario incominciato e finito entro il 509, ma anche nel concludere che, con l'allontanamento di Tarquinio il Superbo, i Romani provvidero all'istituzione di un *rex sacrorum*, che prese in carico i *sacra* del monarca appena destituito. Invece, la necessità per Roma di mantenere la *pax deorum* dopo l'espulsione del suo ultimo re – il quale era destinato, in virtù dell'*inauguratio*, a rimanerne a vita la suprema guida religiosa – induce a credere che l'esercizio delle funzioni sacrali proprie dello stesso monarca fosse trattato con estrema cautela e ponderazione, nel rispetto della mentalità conservatrice tipica dei Romani. In altre parole, durante l'esilio di Tarquinio, i suoi *sacra* poterono solo essere provvisoriamente ridistribuiti, finendo in parte – gli *auspicia* – alla neonata magistratura repubblicana (quale che fosse) e in parte ai sacerdoti già esistenti, vale a dire ai flamini maggiori e al pontefice massimo, che per importanza venivano subito dopo il *rex* nell'*ordo sacerdotum*. Del resto, secondo quanto conferma la tradizione risalente alle cosiddette “cronache cumane”, Tarquinio finì i suoi giorni nel 495 presso Aristodemo *Malakos*: soltanto allora, come credo di avere dimostrato, i Romani si decisero per l'affidamento definitivo ad uno specifico sacerdote dei *sacra* regali che negli anni precedenti erano stati garantiti dai flamini maggiori e dal pontefice massimo, mentre gli *auspicia*, più connessi all'attività politico-militare, restarono nelle mani della suprema magistratura.

La tradizione romana dunque non sbaglia, nella sostanza, quando situa la caduta della monarchia alla fine del VI secolo, anche perché gli scavi archeologici

comprovano che un rifacimento radicale nel cuore politico della città – nel *Comitium* e soprattutto nella *Regia* – è significativamente ascrivibile a quell'epoca. Tuttavia, i nostri autori sono in errore quando affermano che l'apparato istituzionale della repubblica fu definito in un breve volgere di tempo: l'accertamento della comparsa del primo *rex sacrorum*, avvenuta solo nel 495, ne costituisce oggi un'ulteriore prova.

Parallelamente, attraverso l'integrazione delle fonti letterarie con le epigrafi che attestano altri *reges sacrorum* centro-italici, ho cercato di ricostruire come si svolse l'abbattimento delle monarchie di là dai confini romani. Il risultato dell'indagine è che, a parte le diverse soluzioni magistratuali adottate di volta in volta, l'avvento delle repubbliche comportò la riduzione *ad sacra* della vecchia regalità in molte città latine ed etrusche, nello stesso tempo o addirittura prima che a Roma. Trovo quindi scorretto considerare i *reges sacrorum* italici come sacerdoti fondati su imitazione o addirittura imposizione del modello di Roma, solo perché le epigrafi che li attestano risalgono all'epoca della conquista romana. D'altronde, allo stato attuale della documentazione, questi *reges sacrorum* non appartengono in alcun caso a comunità che possano essere ricondotte a fondazioni coloniali di Roma, bensì figurano tutti in città dalla storia antica almeno quanto quella romana: Boville, Tuscolo, Lanuvio, Velletri, Fondi e Formia nel Lazio, Tarquinia e Fiesole in Etruria. Come ho verificato caso per caso, si tratta in effetti di centri urbani che conobbero, per buona parte dell'età repubblicana, vicende storiche indipendenti e spesso antagoniste rispetto a quelle di Roma; inoltre, poiché la riduzione al rango di municipio romano (avvenuta per tutti entro il *bellum sociale*) non impedì loro di conservare i preesistenti *sacra* locali, si può concludere per analogia che anche i loro *reges sacrorum* furono istituiti in completa indipendenza rispetto a Roma, già all'epoca dei locali mutamenti istituzionali di VI/V secolo, e furono poi mantenuti fin oltre l'accorpamento nella *civitas* romana.

La riduzione *ad sacra* della regalità appare dunque un fenomeno diffusosi in età arcaica non per costrizione, ma per una forma di mimetismo politico, che trovò fertile terreno di adattamento nell'intera area tirrenico-laziale, compresa

Roma, possibilmente dietro il modello esercitato dalle vicine città della Magna Grecia, dove pure sono rintracciabili indizi di un coevo capovolgimento dell'istituto monarchico.

Peculiare rispetto a tutti gli altri *reges sacrorum* italici rimane invece il *rex Nemorensis*. Costui, appunto, non può essere considerato l'erede di un monarca cittadino, poiché viveva e agiva in un contesto extra-urbano, il *nemus Aricinum*, che in epoca arcaica era stato addirittura uno dei luoghi di ritrovo federale dei Latini. Di fronte all'unicità del caso, credo di aver fornito una spiegazione attendibile presentando il *rex Nemorensis* come l'erede delle funzioni sacrali di un precedente "rex" federale latino. In effetti, la lettura attenta delle testimonianze sul *nomen Latinum* sembra confermare l'esistenza di un'attività federale permanente già in età monarchica; ma, soprattutto, induce a rivalutare il passaggio di Dionisio in cui si afferma che agli ultimi tre re di Roma toccò il titolo di ἡγεμὼν τοῦ ἔθνους con conseguente ruolo di guida suprema dei Latini a livello politico-militare e sacrale. Questi dati spingono all'ipotesi che, almeno nel VI secolo, le città latine eleggessero tra loro una guida federale dotata di pieni poteri, che ragionevolmente poteva essere una sorta di re federale, in quanto la monarchia era ancora la forma di governo dominante a livello cittadino. Inoltre, è del tutto plausibile che, nello stesso VI secolo, l'incarico federale fosse ricoperto dai potenti e ambiziosi re di Roma: a un certo punto, però, il fenomeno dell'abbattimento degli istituti regali cittadini dovette finire per incidere sull'organizzazione politica della lega latina, comportando anche qui la divisione dei poteri supremi tra un magistrato e un sacerdote. In particolare, se la mia interpretazione di Cato fr. 58 P (= fr. II.28 Ch) coglie nel segno, il cambiamento istituzionale avvenne dopo la morte di Tarquinio il Superbo, ultimo ἡγεμὼν τοῦ ἔθνους, e fu sancito proprio nel *nemus Aricinum*, dove, contemporaneamente alla scelta di Egerio Bebio quale primo *dictator Latinus*, poté essere creato il primo *rex Nemorensis*. Lo stretto legame di questo sacerdozio con la lega latina sembrerebbe del resto confermato dalla successiva storia comune di decadenza: infatti, come il *nomen Latinum* fu militarmente sconfitto da Roma ma sopravvisse almeno in veste giuridica, così il *rex Nemorensis* finì degradato tra i

sacerdozi romani meno autorevoli, anche se per scrupolo religioso fu mantenuto intatto, nei secoli, insieme al suo cruento rituale di successione.

Degli altri *reges sacrorum* italici non si conoscono le modalità di selezione, tanto che è impossibile determinarne il ruolo e il prestigio nei contesti delle rispettive città: l'unica eccezione è rappresentata da Lanuvio, il cui re dei sacrifici pare essere stato una figura autorevole, addetta al culto locale di *Iuno Sospita*. Quanto invece al caso del *rex sacrorum* romano, la maggiore quantità di dati disponibili ha permesso di ricostruirne i requisiti di accesso e di ripercorrerne più da vicino le vicende storiche, nelle quali emergono i condizionamenti esercitati via via dalle circostanze politiche della città.

Nel dettaglio, si è chiarito che alcune limitazioni all'esercizio del sacerdozio furono introdotte contemporaneamente o poco dopo la sua istituzione, poiché ben si addicono al contesto della Roma di V secolo, dominato dalle lotte patrizio-plebee e dal timore di un possibile ritorno del *regnum*: così si spiega perché fu stabilito che, oltre a vantare natali patrizi e un'unione matrimoniale sancita da *confarreatio*, il *rex sacrorum* dovesse rinunciare a ogni ruolo politico-militare. Questo limite, a mio avviso, non comprometteva il primato del *rex sacrorum* rispetto agli altri sacerdoti, che pure potevano rivestire cariche magistratuali, e anzi era del tutto compensato da privilegi esclusivi come l'appartenenza *ex officio* al senato (condivisa soltanto con il flamine Diale), la presidenza dei *comitia calata* e la facoltà di nominare le Vestali, sacerdotesse da sempre legate all'istituto regale. In altre parole, nei primi tempi della repubblica, il *rex sacrorum* era effettivamente un sacerdote più autorevole del pontefice massimo: lo comprova del resto la notizia pliniana secondo cui, ancora agli inizi del III secolo, era in uso un sistema di computo cronologico che teneva conto degli anni di sacerdozio del *rex sacrorum*. Livio commette dunque un anacronismo quando afferma che il *rex sacrorum* fu sottomesso sin dalla sua creazione all'autorità del *pontifex maximus*.

Un sicuro cambiamento nel panorama sacerdotale della repubblica dovette invece maturare durante il III secolo, a seguito della *lex Ogulnia*. Tale legge formalmente significava la semplice apertura dell'augurato e del pontificato ai

plebei, ma in realtà comportò una piena rivalutazione di questi sacerdozi, che di fatto divennero tappe aggiuntive nel *cursus honorum* della ormai costituita *nobilitas* patrizio-plebea. La conseguenza inevitabile, e in tal senso probabilmente già preventivata dai sostenitori della *lex*, fu la progressiva perdita di importanza dei sacerdozi che ancora rimanevano riservati ai patrizi, come appunto il *rex sacrorum* e i flamini maggiori. In effetti, le fonti letterarie conservano – dopo la metà del III secolo – tracce evidenti di una presa di autorità del pontefice massimo, che giunse a imporre divieti e sanzioni pecuniarie sia ai flamini sia al *rex sacrorum*, esercitando nei loro confronti un vero potere coercitivo: ciò si tradusse in una costante tensione, se non addirittura in uno scontro aperto, tra i più antichi sacerdoti dell'*ordo* e il pontefice stesso, il quale tuttavia riuscì sempre a ottenere l'appoggio dei comizi popolari, pur convocati in appello contro le sue decisioni.

Ho rintracciato il momento culminante di un simile scontro nella *captio* del *rex sacrorum* a cui si procedette nell'anno 180: in questo caso, il personaggio *captus*, L. Cornelio Dolabella, si dichiarò disposto ad accettare il sacerdozio solo a patto di conservare la magistratura che già esercitava, il duumvirato navale, ma il pontefice massimo si oppose fermamente e provvide alla *captio* di un sostituto, P. Clelio Siculo. Ebbene, l'estremo tentativo di Dolabella di mantenere una magistratura, oltretutto secondaria come il duumvirato navale, è la prova che il sacerdozio del *rex sacrorum* aveva perduto tutto il prestigio originario. Nel II secolo, l'antico *ordo sacerdotum* era quindi diventato una gerarchia formale senza più alcun riscontro a livello effettivo, tant'è vero che non soltanto il *rex sacrorum*, ma anche i flamini maggiori erano scelti in maniera diretta dal pontefice massimo ed erano ormai ridotti a far parte di un collegio da lui guidato, il collegio pontificale.

I decenni finali della repubblica videro stabilizzarsi il cambiamento avvenuto tra il III e il II secolo: non a caso, furono privi di grandi tensioni tra sacerdoti, mentre furono dominati dalla figura del pontefice massimo. In questo contesto, il *rex sacrorum* fu un sacerdozio marginale, che il totale disinteresse delle fonti induce a credere addirittura vacante per un certo periodo, al pari del

flaminato di Giove: anzi, considerato che quest'ultimo rimase scoperto per settantacinque anni (dall'87 al 12 a.C.), sarebbe potuto essere ancora più difficile trovare aspiranti per il posto di *rex sacrorum*, su cui incombevano tutte le limitazioni del flaminato e, per giunta, il divieto di ricoprire incarichi politico-militari. Eppure, sulla base della documentazione disponibile, si sono individuati i nomi di due nuovi *reges sacrorum* – un *Sulpicius Ser. f.* e un *Claudius* – che furono in carica nell'età cesariana, uno dei quali – *Claudius* – fu *captus* dallo stesso Cesare negli anni del suo pontificato massimo. Non è possibile dire se fosse la personale premura di Cesare a garantire l'esercizio del *rex sacrorum*; certo è che Cesare, durante il pontificato massimo, mostrò una particolare attenzione per istituti religiosi arcaici e caduti in disuso, così anticipando quanto avrebbe fatto Augusto a partire dalla sua elezione alla massima carica sacerdotale, avvenuta nell'anno 12 a.C. In effetti, quest'ultimo non solo provvide alla *captio* di un altro *rex sacrorum*, L. Aquillio Floro, bensì fu in grado di interrompere la lunghissima sospensione che si era accumulata nell'esercizio del flaminato di Giove.

Nella successiva età imperiale, grazie all'esempio dato da Augusto, i sacerdoti romani vennero qualificandosi sempre più come onori che testimoniavano la benevolenza del *princeps-pontifex maximus* e furono pertanto molto ambiti. Anche l'incarico di *rex sacrorum*, nonostante la discontinuità nelle attestazioni epigrafiche, dovette essere ricoperto regolarmente, tanto più che, nella divisione tra sacerdoti riservati all'ordine senatorio e quelli riservati all'ordine equestre, venne collocato nel primo gruppo. Allo stesso tempo, continuavano a valergli i requisiti dell'appartenenza patrizia e del matrimonio per *confarreatio*, mentre alla fine del I secolo fu abolito il divieto, ormai del tutto anacronistico, di ricoprire ruoli politico-militari. Si trattò – come credo – di una decisione presa in età flavia, se è vero che P. Calvisio Rusone, divenuto *rex sacrorum* dopo il consolato dell'84, fu di seguito proconsole d'Asia, nel 97/98, e governatore di Cappadocia, negli anni 104/107. Evidentemente, alla base della vicenda personale di Calvisio Rusone, stava il principio per cui la carriera politica di un senatore non poteva più essere ostacolata da un incarico sacerdotale, ma al limite doveva trarre da esso ulteriore lustro. La medesima prospettiva spiega



un'altra novità che maturò rispetto all'età repubblicana, vale a dire la possibilità per il singolo senatore di accumulare diverse cariche sacerdotali, oltre alla regalità dei sacrifici: le epigrafi, in effetti, documentano un *rex sacrorum* che fu insieme *quindecemvir sacris faciundis* e *sodalis Augustalis*, nonché un *rex sacrorum* che fu pure *augur* e *salius Collinus*.

L'ultima iscrizione che attesta un re dei sacrifici a Roma è degli inizi del III secolo. Tuttavia, il confronto con autori cristiani come Arnobio e Lattanzio, che in più di un'occasione attaccano gli antichi sacerdoti pagani, annoverandovi il *rex sacrorum*, mi ha convinto che questo potesse concretamente sopravvivere fino al IV secolo. Del resto, il Calendario di Filocalo, specchio fedele della vita cittadina intorno al 354, riporta ancora come un evento attuale la festività del *Regifugium*, che aveva tradizionalmente per protagonista il nostro sacerdote. Solo le leggi antipagane di fine IV secolo dovettero capovolgere la situazione: infatti, se Graziano soppresse le immunità e le rendite dei sacerdoti pagani, Teodosio arrivò ad abolirne tutti i sacrifici, così da assestare un duro colpo all'attività dei collegi romani, in particolare di quello pontificale. A mio avviso, però, non furono tanto i divieti e le difficoltà economiche a determinarne la rovina, quanto piuttosto il definitivo rifiuto del pontificato massimo da parte degli imperatori: venuto a mancare l'unico depositario legittimo della *captio* dei sacerdoti, il collegio pontificale andò incontro a un naturale esaurimento che non risparmiò il *rex sacrorum*.

Così descritta, la lunga storia del re dei sacrifici appare essere stata particolarmente legata alle vicissitudini politiche di Roma. Anzi, posso dire che ne sia stata del tutto segnata, dall'inizio alla fine: in effetti, il *rex sacrorum* nacque come parte fondamentale nella ridefinizione dell'istituto monarchico, che era seguita alla cacciata dei Tarquinî, e sopravvisse fino al momento, altrettanto essenziale, in cui gli imperatori cristiani cancellarono i culti pagani. Le tappe intermedie furono invece caratterizzate dai mutevoli rapporti con gli altri sacerdoti della città, e in specie con il pontefice massimo, a cui il *rex sacrorum* lasciò il primato a partire dalla media età repubblicana, senza più riguadagnarlo. Comunque, fino al IV secolo, la centralità del *rex* conservò traccia nella

celebrazione dei più antichi *sacra* cittadini, che richiedevano sempre la sua partecipazione: soprattutto nel *Regifugium*, l'originario rito di passaggio dal vecchio al nuovo anno, che aveva fatto del nostro sacerdote il principale garante della progressione temporale, e quindi della sopravvivenza stessa, della città.

## ABBREVIAZIONI

i) Per le abbreviazioni delle riviste storiche si rimanda all'indice dei periodici dell'*Année Philologique*.

ii) Altre abbreviazioni:

AE = *L'Année épigraphique: revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine*, Paris 1888-

ANRW = *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, edd. H. Temporini-W. Haase, Berlin-New York 1972-

BMC = *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, edd. H. Mattingly-R.A.G. Carson, London 1923-

CAH<sup>2</sup> = *The Cambridge Ancient History*, second edition, edd. F.W. Walbank-A.E. Astin-M.W. Frederiksen-R.M. Ogilvie, Cambridge 1961-

CIE = *Corpus Inscriptionum Etruscarum*, ed. C. Pauli, Leipzig 1893-

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, consilio et auctoritate Academiae Litterarum (Regiae) Borussicae ed., Berlin 1863-

DEpigr. = *Dizionario epigrafico di antichità romane*, edd. E. De Ruggiero-G. Cardinali, Roma-Spoleto 1886-

EEpigr. = *Ephemeris Epigraphica. Corporis Inscriptionum Latinarum Supplementum*, ed. iussu Instituti Archaeologici Romani, Berlin 1903-1913

ILS = *Inscriptiones Latinae Selectae*, ed. H. Dessau, Berlin 1892-1916

KIPauly = *Der Kleine Pauly. Lexicon der Antike*, edd. W. Sontheimer-K.Ziegler, Stuttgart 1964-1975

LTVR = *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, ed. E.M. Steinby, Roma 1993-2000

NPauy = *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, edd. H. Cancik-H. Schneider, Stuttgart 1996-

PIR<sup>2</sup> = *Prosopographia Imperii Romani Saec. I. II. III*, editio altera, consilio et auctoritate Academiae Litterarum Borussicae, edd. E. Groag-A. Stein-L. Petersen, Berlin-Leipzig 1933-

RE = *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen, Stuttgart 1894-1980

RIC = *The Roman Imperial Coinage*, edd. H. Mattingly-E.A. Sydenham-C.H.V. Sutherland (et alii), London 1926-1981

RRC = *Roman Republican Coinage*, ed. M.H. Crawford, Cambridge 1974

RS = *Roman Statutes*, ed. M.H. Crawford, London 1996

SIG<sup>3</sup> = *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, editio tertia, ed. W. Dittenberger, Leipzig 1915-1924

TLE = *Testimonia Linguae Etruscae*, editio altera, ed. M. Pallottino, Firenze 1968

TLL = *Thesaurus Linguae Latinae*, ed. auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum Berolinensis Gottingensis Lipsiensis Monacensis Vindobonensis, Leipzig 1900-

Vetter = E. Vetter, *Handbuch der italischen Dialekte. I. Texte mit Erklärung, Glossen, Wörterverzeichnis*, Heidelberg 1953

## BIBLIOGRAFIA

- ADAM A.-M., *Des «condottieri» en Étrurie et dans le Latium à l'époque archaïque?*, «Latomus» 60 (2001), pp. 877-889
- ADAMS HOLLAND L., *Janus and the Bridge* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, 21), Rome 1961
- AGOSTINIANI L.-NICOSIA F., *Tabula Cortonensis*, Roma 2000
- AIGNER FORESTI L., *La lega etrusca*, in Aigner Foresti L.-Barzanò A.-Bearzot C.-Prandi L.-Zecchini G. (a cura di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica. Alle radici della comune casa europea*, Milano 1994, pp. 327-350
- , *Forme di organizzazione politica nella Caere arcaica*, in Bruni S. (a cura di), *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di G. Camporeale*, Pisa-Roma 2009, vol. 1, pp. 9-15
- ALFÖLDI A., *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor 1965
- ÁLVAREZ SORIA I.J., *El rex sacrorum: ¿fenómeno romano?*, «Antesteria» 5 (2016), pp. 133-152
- AMPOLO C., *Su alcuni mutamenti sociali nel Lazio tra l'VIII e il V secolo*, «DdA» 4-5 (1970-71), pp. 37-68
- , *Analogie e rapporti fra Atene e Roma arcaica: Osservazioni sulla Regia, sul rex sacrorum e sul culto di Vesta*, «PP» 26 (1971), pp. 443-460
- , *Gli Aquilii del V secolo a.C. e il problema dei fasti consolari più antichi*, «PP» 30 (1975), pp. 410-416
- , *Demarato. Osservazioni sulla mobilità sociale arcaica*, «DdA» 9-10 (1976-77), pp. 333-345
- , *Ricerche sulla lega latina. I. Caput aquae Ferentinae e lacus Turni*, «PP» 36 (1981), pp. 219-233
- , *Ricerche sulla lega latina. II. La dedica di Egerius Baebius (Cato fr. 58 Peter)*, «PP» 38 (1983), pp. 321-326
- , *La storiografia su Roma arcaica e i documenti*, in Gabba E. (a cura di), *Triade Corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, Como 1983, pp. 9-26

—, *Roma arcaica ed i Latini nel V secolo*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au Ve siècle av. J.C.* (Collection de l'École Française de Rome, 137), Roma 1990, pp. 117-133

—, *Boschi sacri e culti federali: l'esempio del Lazio*, in *Les bois sacrés* (Actes du colloque international organisé par le Centre J. Bérard et l'École Pratique des Hautes Études – Ve section, Naples 23-25 Nov. 1989), Napoli 1993, pp. 159-167

—, *L'organizzazione politica dei Latini ed il problema degli Albenses*, in Pasqualini A. (a cura di), *Alba Longa. Mito storia archeologia. Atti dell'Incontro di studio Roma-Albano Laziale 27-29 gennaio 1994*, Roma 1996, pp. 135-160

ARENA V., *Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*, Cambridge 2012

ASTIN A.E., *The Lex Annalis before Sulla* (Collection Latomus, 32), Bruxelles 1958

AURIGEMMA S., s.v. *Dendrophori*, in *DEpigr.* II, 2, pp. 1671-1705

BANDELLI G., *Colonie e municipi dall'età monarchica alle guerre sannitiche*, «Eutopia» 4.2 (1995), pp. 143-175

BARNES T.D., *Constans and Gratian in Rome*, «HSPh» 79 (1975), pp. 325-333

BASANOFF V., *Regifugium, la fuite du roi. Histoire et mythe*, Paris 1943

BAYET J., *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris 1969<sup>2</sup>

BEARD M., *Acca Larentia gains a son: myths and priesthood at Rome*, in Mackenzie M.M.-Roueché C. (a cura di), *Images of Authority*, Cambridge 1989, pp. 41-61

—, *Priesthood in the Roman Republic*, in Beard M.-North J.A. (a cura di), *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London 1989, pp. 19-48

BEARD M.-NORTH J.-PRICE S., *Religions of Rome*, 2 voll., Cambridge 1998

BECK H., *Consular power and the Roman constitution: the case of imperium reconsidered*, in Beck H.-Duplá A.-Jehne M.-Pina Polo F. (a cura di), *Consuls and Res publica. Holding High Office in the Roman Republic*, Cambridge 2011, pp. 77-96

BEEK L.T., *Divine Law and the Penalty of sacer esto in Early Rome*, in Tellegen-Couperus O. (a cura di), *Law and Religion in the Roman Republic*, Leiden-Boston 2012, pp. 11-29

BELLEN H., *La monarchia nella coscienza storica dello stato repubblicano. Un problema di continuità della storia romana*, «Athenaeum» 79 (1991), pp. 1-15

BELLINI V., *Sulla genesi e la struttura delle leghe nell'Italia arcaica*, «RIDA» 8 (1961), pp. 167-227

BENDLIN A., s.v. *Rex sacrorum*, in *NPauly* 10 (2001), coll. 937-939

BENVENISTE É., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 voll., Paris 1969

BERNARDI A., *Dagli ausiliari del rex ai magistrati della respublica*, «Athenaeum» 30 (1952), pp. 3-58

—, *L'interesse di Caligola per la successione del rex Nemorensis e l'arcaica regalità nel Lazio*, «Athenaeum» 31 (1953), pp. 273-287

—, *Dai Populi Albenses ai Prisci Latini nel Lazio arcaico*, «Athenaeum» 42 (1964), pp. 223-260.

—, *Nomen Latinum*, Pavia 1973

—, *Prove di storia. Saggi di storia romana*, Como-Pavia 2001

BESSONE L., *La gente Tarquinia*, «RFIC» 110 (1982), pp. 394-415

BIANCHI E., *La leggenda della fondazione di Roma: Fabio Pittore e la regina Amata*, «MediterrAnt» 14 (2011), pp. 501-516

—, *L'interregnum fuori di Roma: origine e funzioni dell'istituto nelle città italiche*, «Rendiconti - Istituto Lombardo di Scienze e Lettere» 145 (2011) [pubbl. 2014], pp. 57-78

—, *Greci ed Etruschi in Roma arcaica nella storiografia moderna del secondo dopoguerra*, Catania 2013

—, *Cuma e la tirannide di Aristodemo: aspetti politico-istituzionali*, «Erga-Logoi» 3 (2015), pp. 83-108

—, *Vulci. Storia della città e dei suoi rapporti con Greci e Romani*, Roma 2016

BILLOWS R., *The religious procession of the Ara Pacis Augustae: Augustus' supplicatio in 13 B.C.*, «JRA» 6 (1993), pp. 80-92

BIRLEY E., *The Enigma of Calvisius Ruso*, «ZPE» 51 (1983), pp. 263-269

BLAIVE F., *Rex Sacrorum. Recherches sur la fonction religieuse de la royauté romaine*, «RIDA» 42 (1995), pp. 125-154

—, *De la designatio à l'inauguratio: Observations sur le processus de choix du rex Romanorum*, «RIDA» 45 (1998), pp. 63-87

—, *Du Regifugium aux Equirria. Remarques sur les rituels romains de fin d'année*, in Defosse P. (a cura di), *Hommages à Carl Deroux IV* (Collection Latomus, 277), Bruxelles 2003, pp. 283-290

BLEICKEN J., *Kollisionen zwischen Sacrum und Publicum. Eine Studie zum Verfall der altrömischen Religion*, «Hermes» 85 (1957), pp. 446-480

—, *Oberpontifex und Pontifikalkollegium: eine Studie zur römischen Sakralverfassung*, «Hermes» 85 (1957), pp. 345-366

BOËLS N., *Le statut religieux de la Flaminica Dialis*, «REL» 51 (1973), pp. 77-100

BOËLS-JANSSEN N., *Flaminica cincta. À propos de la couronne rituelle de l'épouse du flamine de Jupiter*, «REL» 69 (1991), pp. 32-50

BOUCHÉ-LECLERCQ A., *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, Paris 1871

BOWERSOCK G.W., *The Pontificate of Augustus*, in Raaflaub K.A.-Toher M. (a cura di), *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990, pp. 380-394

BRAUER G.C., *Taras. Its History and Coinage*, New York 1986

BRELICH A., *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1955 (= Roma 1976<sup>2</sup>)

—, *Iuppiter e le Idus*, in *Ex Orbe Religionum. Studia Geo Widengren*, Leiden 1972, pp. 299-306

BRENNAN T.C., *The Praetorship in the Roman Republic*, Oxford 2000

BRIQUEL D., *La royauté en Étrurie. Les apports récents: confirmations et remises en cause*, «Ktema» 12 (1987), pp. 139-148

—, *I passi liviani sulle riunioni della lega etrusca*, in Aigner Foresti L.-Barzanò A.- Bearzot C.-Prandi L.-Zecchini G. (a cura di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica. Alle radici della comune casa europea*, Milano 1994, pp. 351-372



—, *Remarques sur le dieu Quirinus*, «RBPh» 74 (1996), pp. 99-120

—, *La tradizione storiografica sulla dodecapoli etrusca*, in *La lega etrusca dalla dodecapoli ai quindecim populi. Atti della giornata di studi. Chiusi, 9 ottobre 1999* (Biblioteca di Studi Etruschi, 37), Pisa-Roma 2001, pp. 9-18

—, *Le Fanum Voltumnae. Remarques sur le culte fédéral des cités étrusques*, in Motte A.-Ternes Ch.M. (a cura di), *Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antiques*, Turnhout 2003, pp. 133-159

BROUGHTON T.R.S., *The Magistrates of the Roman Republic*, 2 voll. (con Supplemento), New York 1951-60

—, *The Magistrates of the Roman Republic. III vol.: Supplement*, Atlanta 1986

BROWN F.E., *New soundings in the Regia: the evidence for the Early Republic*, in *Les origines de la République romaine* (Entretiens Hardt, 13), Genève 1967, pp. 45-64

—, *La protostoria della Regia*, «RPAA» 47 (1974-75), pp. 15-36

BUONOCORE M., *Histonium*, in «Supplementa Italica» n.s. 2 (1983), pp. 97-144

BUNSE R., *Das römische Oberamt in der frühen Republik und das Problem der "Konsulartribunen"*, Trier 1998

CALONGE A., *El pontifex maximus y el problema de la distinción entre magistraturas y sacerdocios*, «AHDE» 38 (1968), pp. 5-29

CAMERON A., *The Imperial Pontifex*, «HSPH» 103 (2007), pp. 341-384

CAMPANILE E.-LETTA C., *Studi sulle magistrature indigene e municipali in area italica*, Pisa 1979

CAMPOREALE G., *Terminologia magistratuale nelle lingue osco-umbre*, «AATC» 21 (1956), pp. 31-108

CAPDEVILLE G., *Les institutions religieuses de la Rome primitive d'après Denys d'Halicarnasse*, «Pallas» 39 (1993), pp. 153-172

CAPOZZA M., *Roma fra monarchia e decemvirato nell'interpretazione di Eutropio*, Roma 1973

CARANDINI A., *La nascita di Roma. Dei, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino 1997

- , *Palatino, Velia e Sacra via. Paesaggi urbani attraverso il tempo*, Roma 2004
- , *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani (775/750 - 700/675 a. C.)*, Torino 2006
- CARLIER P., *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984
- CASTAGNOLI F., *Lavinium. I. Topografia generale, fonti e storia delle ricerche*, Roma 1972
- CATALANO P., *Contributi allo studio del diritto augurale I*, Torino 1960
- , *Linee del sistema sovranazionale romano I*, Torino 1965
- CAZANOVE O. de, *La penisola italiana prima della conquista romana*, in Vauchez A. (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa I. L'antichità e il medioevo*, Roma-Bari 1993, pp. 9-39
- , *Some thoughts on the 'religious romanisation' of Italy before the Social War*, in Bispham E.-Smith C. (a cura di), *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy. Evidence and Experience*, Edinburgh 2000, pp. 71-76
- CHAMOUX F., *Cyrène sous la monarchie des Battiades*, Paris 1953
- CHIARUCCI P., *Lanuvium*, Roma 1983
- CHASTAGNOL A., *Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles*, Paris 1994
- CICALA V., *A proposito di una dedica a Diana Nemorensis*, «RSA» 6-7 (1976-77), pp. 301-305
- CIZEK E., *Mentalités et institutions politiques romaines*, Paris 1990
- COARELLI F., *Il Foro Romano*, 2 voll. (1. *Periodo arcaico*; 2. *Periodo repubblicano e augusteo*), Roma 1983-85
- , *I santuari del Lazio in età repubblicana*, Roma 1987
- , *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della repubblica*, Roma 1988
- , *Roma, i Volsci e il Lazio antico*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V<sup>e</sup> siècle av. J.C.* (Collection de l'École Française de Rome, 137), Roma 1990, pp. 135-154

COLI U., *Regnum*, «SDHI» 17 (1951), pp. 1-168

COLONNA G., *Epigrafi etrusche e latine a confronto*, in *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina. Roma, 18-24 settembre 1997. Atti*, Roma 1999, pp. 435-450

—, *Porsenna, la lega etrusca e il Lazio*, in *La lega etrusca dalla dodecapoli ai quindecim populi*, Atti della giornata di studi Chiusi, 9 ottobre 1999 (Biblioteca di Studi Etruschi, 37), Pisa-Roma 2001, pp. 29-35

CORNELL T.J., *Rome and Latium to 390 B.C. e The Recovery of Rome*, in *CAH*<sup>2</sup> VII, 2, pp. 243-350

—, *Principes of Tarquinia*, «JRS» 68 (1978), pp. 167-173

—, *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars, c.1000-264 B.C.*, London-New York 1995

—, *The Lex Ovinia and the Emancipation of the Senate*, in Bruun Ch. (a cura di), *The Roman Middle Republic. Politics, Religion, and Historiography, c. 400 - 133 B.C.* (Acta Instituti Romani Finlandiae, 23), Rome 2000, pp. 69-89

CRIFÒ G., *Ricerche sull' «exilium» nel periodo repubblicano. Parte prima*, Milano 1961

—, *La c.d. inamovibilità dell' «augur publicus P.R.Q.» (A proposito di Plutarco, Quaest. Rom., 99)*, «Latomus» 21 (1962), pp. 689-710

—, *L'esclusione dalla città. Altri studi sull'exilium romano*, Perugia 1985

CRISTOFANI M., *Nuovi dati per la storia urbana di Caere*, «BA» 35-36 (1986), pp. 1-24

— (a cura di), *La grande Roma dei Tarquini*, catalogo della mostra, Roma 1990

—, *Lucumones, qui reges sunt lingua Tuscorum*, «ArchClass» 43 (1991), pp. 553-557

—, *Le città etrusche e Roma*, «Eutopia» 4.2 (1995), pp. 21-31

DE FRANCISCI P., *Primordia Civitatis*, Roma 1959

DEGRASSI A., *Quattuorviri in colonie romane e in municipi retti da duoviri*, in Degrassi A., *Scritti vari di antichità I*, Roma 1962, pp. 99-177

—, *Fasti anni Numani et Iuliani* (Inscriptiones Italiae, 13, 2), Roma 1963

- DELGADO DELGADO J.A., *Criterios y procedimientos para la elección de los sacerdotes en la Roma republicana*, «*Ilu*» 4 (1999), pp. 57-81
- DE MARTINO F., *Storia della costituzione romana*, 6 voll., Napoli 1972-90<sup>2</sup>
- DE ROSSI G.M., *Bovillae. Forma Italiae. Regio I – Volumen XV*, Firenze 1979
- DE SANCTIS G., *La origine dell'edilità plebea*, «*RFIC*» 10 (1932), pp. 433-445 (rist. in Id., *Scritti minori. Volume quinto*, Roma 1983, pp. 147-157)
- , *Storia dei Romani I. La conquista del primato in Italia*, Firenze 1956<sup>2</sup>
- , *Storia dei Greci. Dalle origini alla fine del V secolo*, 2 voll., Firenze 1967<sup>8</sup>
- DE SIMONE C., *Le iscrizioni etrusche dei cippi di Rubiera*, Reggio Emilia 1992
- DESSAU H., *A Roman Senator under Domitian and Trajan*, «*JRS*» 3 (1913), pp. 301-309
- DI VITA-ÉVRARD G., *Des Calvisii Rusones à Licinius Sura*, «*MEFRA*» 99 (1987), pp. 281-338
- DOVERE E., *Contributo alla lettura delle fonti su Porsenna*, «*AAN*» 95 (1984), pp. 69-126
- , «*Nec diuturno rege esset uno*». *Rilievi sull'interregno d'età arcaica*, «*Latomus*» 68 (2009), pp. 319-339
- DRUMMOND A., *The Ban on Gentiles Holding the Same Priesthood and Sulla's Augurate*, «*Historia*» 57 (2008), pp. 367-407
- DUMÉZIL G., *Les cultes de la regia, les trois fonctions et la triade Jupiter Mars Quirinus*, «*Latomus*» 13 (1954), pp. 129-139
- , *Le rex et les flamines maiores*, in *Studies in the History of Religions* (Supplements to «*Numen*», IV), Leiden 1959, pp. 407-417
- , *Mythe et épopée*, 3 voll., Paris 1968-73
- , *La religion romaine archaïque (avec un appendice sur la religion des Étrusques)*, Paris 1974<sup>2</sup> = trad. it., Milano 1977
- DUTOIT M.E., *Tite-Live XXVII, 8, 1-10: la «conversion» de C. Valerius Flaccus*, «*REL*» 35 (1957), pp. 64-65

ERNOUT A.-MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1985<sup>4</sup>

ESPADA RODRÍGUEZ J., *Los dos primeros tratados romano-cartagineses: análisis historiográfico y contexto histórico* (Collecció: Instrumenta, 43), Barcelona 2013

FACCENNA D., *Lenola (Latina). Epigrafe di Q. Safinius, rex sacrorum*, «NSA» ser. 8<sup>a</sup> vol. 5 (1951), pp. 121-122

FEENEY D., *Caesar's Calendar. Ancient Time and the Beginnings of History*, Berkeley-Los Angeles-London 2007

FERENCZY E., *KOINON TΩN ΛΑΤΙΝΩΝ*, in Biscardi A.-Dimakis P.D. (a cura di), *MNHMH Georges A. Petropoulos (1897-1964)*, Athènes 1984, pp. 367-378

FORSYTHE G., *A Critical History of Early Rome. From the Prehistory to the First Punic War*, London 2005

FRACCARO P., *La storia romana arcaica*, «RIL» 85 (1952), pp. 85-118 (rist. in Id., *Opuscula I*, Pavia 1956, pp. 1-23)

FRANCIOSI G. (a cura di), *Leges regiae*, Napoli 2003

FRASCETTI A., *I re latini e le selve del Lazio*, in *Studi in memoria di Santo Mazzarino III*, Catania 1990, pp. 93-105

—, *Roma e il principe*, Roma-Bari 1990

—, *Romolo il fondatore*, Roma-Bari 2002

—, *La conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana*, Roma-Bari 2004

FRAZER J.G., *The Golden Bough*, 12 voll., London 1911-15<sup>3</sup>

—, *The Fasti of Ovid*, 4 voll., London 1929

GABBA E., *Considerazioni sulla tradizione letteraria sulle origini della Repubblica*, in *Les origines de la République romaine* (Entretiens Hardt, 13), Genève 1967, pp. 133-169

—, *Commento a Floro II 9, 27-28*, in Id., *Esercito e società nella tarda repubblica romana*, Firenze 1973, pp. 361-367

—, *Dionysius and the History of Archaic Rome*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991 = trad. it., Bari 1996

—, *Roma arcaica. Storia e storiografia*, Roma 2000

GABRIELLI C., *Il rex sacrorum in Africa: testimonianze e problematiche*, «SHHA» 21 (2003), pp. 133-137

—, *I rapporti fra Florentia e Faesulae in età imperiale*, in Cecconi G.A.-Raggi A.-Salomone Gaggero E. (a cura di), *Epigrafia e società dell'Etruria romana*, Atti del Convegno di Firenze 23-24 ottobre 2015, Roma 2017, pp. 117-133

GALIETI A., *Contributi alla storia della diocesi suburbicaria di Albano Laziale*, Città del Vaticano 1948

GALLIA A.B., *Reassessing the 'Cumaean Chronicle': Greek Chronology and Roman History in Dionysius of Halicarnassus*, «JRS» 97 (2007), pp. 50-67

GAROFALO P., *Lanuvio. Storia e istituzioni in età romana*, Tivoli 2014

GASPERINI L., *Vecchie e nuove epigrafi romane di Gaeta*, in *Formianum. Atti del Convegno di Studi sull'antico territorio di Formia. II-1994*, Marina di Minturno 1995, pp. 9-24

GIANNELLI G., s.v. *Interrex*, in *DEpigr.* IV, 1, pp. 73-78

GIORCELLI BERSANI S., *Epigrafia e storia di Roma*, Roma 2004

GIOVANNINI A., *Il passaggio dalle istituzioni monarchiche alle istituzioni repubblicane*, in *Bilancio critico su Roma arcaica fra monarchia e repubblica* (Atti dei Convegni Lincei, 100), Roma 1993, pp. 75-96

GIUA M.A., *La valutazione della monarchia a Roma in età repubblicana*, «SCO» 16 (1967), pp. 308-329

GLINISTER F., *Politics, Power, and the Divine: The Rex Sacrorum and the Transition from Monarchy to Republic at Rome*, «Antichthon» 51 (2017), 59-76

GOLDBERG C., *Priests and Politicians: Rex sacrorum and Flamen Dialis in the Middle Republic*, «Phoenix» 69 (2015), pp. 334-354

GORDON A.E., *The Cults of Aricia*, «University of California Publications in Classical Archaeology» II, 1 (1934), pp. 1-20

—, *The Cults of Lanuvium*, «University of California Publications in Classical Archaeology» II, 2 (1938), pp. 21-58

GORDON R.L., *From Republic to Principate: priesthood, religion and ideology*, in Beard M.-North J.A. (a cura di), *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London 1989, pp. 179-198

GRANDAZZI A., *Alba Longa, histoire d'une légende. Recherches sur l'archéologie, la religion, les traditions de l'ancien Latium* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 336), 2 voll., Rome 2008

GRANINO CECERE M.G., *Sacerdotes Cabenses e Sacerdotes Albani: la documentazione epigrafica*, in Pasqualini A. (a cura di), *Alba Longa. Mito storia archeologia. Atti dell'Incontro di studio Roma-Albano Laziale 27-29 gennaio 1994*, Roma 1996, pp. 275-316

—, *Vestali non di Roma*, «SEL» 20 (2003), pp. 67-80

GREEN C.M.C., *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*, Cambridge 2007

GUARDUCCI M., *L'epigrafe REX nella Regia del Foro Romano*, in *Akten des VI. Internationalen Kongresses für Griechische und Lateinische Epigraphik* (Vestigia. Beiträge zur alten Geschichte, 17), München 1973, pp. 381-384

GUARINO A., *Dal «regnum» alla «respublica»*, «Labeo» 9 (1963), pp. 346-355

—, *«Post reges exactos»*, «Labeo» 17 (1971), pp. 309-329

—, *Le origini quiritarie. Raccolta di scritti romanistici*, Napoli 1973

—, *La rivoluzione della plebe*, Napoli 1975

—, *I cinque giorni del «Regifugium»*, in Humbert M.-Thomas Y. (a cura di), *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire de André Magdelain*, Paris 1998, pp. 197-200

GUIZZI F., *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta*, Napoli 1968

GUSSO M., *Sul presunto interrex del collegium incertum di CIL X 6071*, «Prometheus» 17 (1991), pp. 155-172

HAHM D.E., *Roman Nobility and the Three Major Priesthoods, 218-167 B.C.*, «TAPA» 94 (1963), pp. 73-85

HANELL K., *Das altrömische eponyme Amt*, Lund 1946

HARRIS W.V., *Rome in Etruria and Umbria*, Oxford 1971

HEURGON J., *La vie quotidienne chez les Etrusques*, Paris 1961 = trad. it., Milano 1967<sup>2</sup>

—, *Magistratures romaines et magistratures étrusques*, in *Les origines de la République romaine* (Entretiens Hardt, 13), Genève 1967, pp. 97-132

HIGNETT C., *A History of the Athenian Constitution to the end of the fifth century B.C.*, Oxford 1958<sup>2</sup>

HOFFMAN LEWIS M.W., *The Official Priests of Rome under the Julio-Claudians. A Study of the Nobility from 44 B.C. to 68 A.D.* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, 16), Rome 1955

HÖLKESKAMP K.J., *Das Plebiscitum Ogulnium de sacerdotibus. Überlegungen zu Authentizität und Interpretation der livianischen Überlieferung*, «RhM» 131 (1988), pp. 51-67

HOLLEMAN A.W.J., *An enigmatic function of the flamen Dialis and the Augustan Reform*, «Numen» 20 (1973), pp. 222-228

HOMO L., *Institutions politiques romaines*, Paris 1970

HUMBERT M., *Municipium et civitas sine suffragio. L'organisation de la conquête jusqu'à la guerre sociale* (Collection de l'École Française de Rome, 36), Roma 1978

—, *Municeps et Municipium: définition et histoire*, in Capogrossi Colognesi L.-Gabba E. (a cura di), *Gli Statuti Municipali*, Pavia 2006, pp. 3-29

HUMM M., *Spazio e tempo civici: riforma delle tribù e riforma del calendario a Roma alla fine del IV secolo a.C.*, in Bruun Ch. (a cura di), *The Roman Middle Republic. Politics, Religion, and Historiography, c. 400 - 133 B.C.* (Acta Instituti Romani Finlandiae, 23), Rome 2000, pp. 91-120

—, *La Regia, le rex sacrorum et la res publica*, «Archimède» 4 (2017), pp. 129-154

—, *L'hellénisme de Tarquin le Superbe*, in Lulof P.S.-Smith C.J. (a cura di), *The Age of Tarquinius Superbus. Central Italy in the Late 6th Century*, Leuven c.d.s.

JANNOT J.-R., *Les reliefs archaïques de Chiusi* (Collection de l'École Française de Rome, 71), Roma 1984

JOCELYN H.D., *Varro's Antiquitates Rerum Diuinarum and Religious Affairs in the Late Roman Republic*, «BRL» 65 (1982-83), pp. 148-205



- JONES B.W., *The Emperor Domitian*, London-New York 1992
- KIRSOPP MICHELS A., *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967
- KOEPPEL G.M., *Maximus videtur rex. The collegium pontificum on the Ara Pacis Augustae*, «ArchN» 14 (1985), pp. 17-22
- KOPTEV A., *Rex Sacrorum: The Roman King in Space and Time*, «Ollodagos» 27 (2012), pp. 51-130
- , *The Five-Day Interregnum in the Roman Republic*, «CQ» 66 (2016), pp. 205-221
- LAAKSONEN H., *Formiae. Zur Geschichte einer italischen Landstadt*, in Solin H.-Kajava M. (a cura di), *Roman Eastern Policy and Other Studies in Roman History* (Commentationes Humanarum Litterarum, 91), Helsinki 1990, pp. 163-174
- LAFFI U., *Sull'organizzazione amministrativa dell'Italia dopo la guerra sociale*, in Id., *Studi di Storia Romana e di Diritto*, Roma 2001, pp. 113-135
- , *La struttura costituzionale nei municipi e nelle colonie romane. Magistrati, decurioni, popolo*, in Capogrossi Colognesi L.-Gabba E. (a cura di), *Gli Statuti Municipali*, Pavia 2006, pp. 109-131
- LAMBRECHTS R., *Essai sur les magistratures des républiques étrusques*, Bruxelles-Rome 1959
- LATTE K., *Römische Religionsgeschichte*, München 1960
- LEONE A., *Darius Rex a Nemi*, in Brandt J.R.-Leander Touati A.M.-Zahle J. (a cura di), *Nemi - Status quo. Recent Research at Nemi and the Sanctuary of Diana*, Roma 2000, pp. 29-34
- LE ROUX Fr.-GUYONVARCH Ch.J., *Les druides*, *Celticum XIV*, suppl. a «OGAM» 30, Rennes 1978<sup>2</sup>
- LEVI M.A., *Bacchanalia, foedus e foederati*, «Klarchos» 11 (1969), pp. 15-23
- LICANDRO O., *Il «diritto inciso». Lineamenti di epigrafia giuridica romana*, Catania 2002
- LINDERSKI J., *The Augural Law*, in ANRW 2, 16, 3 (1986), pp. 2146-2312
- , *Religious Aspects of the Conflict of the Orders: The Case of confarreatio*, in Raaflaub K.A. (a cura di), *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on*

*the Conflict of the Orders*, Berkeley-Los Angeles 1986, pp. 244-261 (rist. in Raaflaub K.A. (a cura di), *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*, Malden-Oxford-Victoria 2005<sup>2</sup>, pp. 223-238)

LIOU-GILLE B., *Une tentative de reconstitution historique: les cultes fédéraux latins de Diane Aventine et de Diane Nemorensis*, «PP» 47 (1992), pp. 411-438

—, *La perduellio: les procès d'Horace et de Rabirius*, «Latomus» 53 (1994), pp. 3-38

—, *La sanction des leges sacratae et l'adfectatio regni: Spurius Cassius, Spurius Maelius et Manlius Capitolinus*, «PP» 51 (1996), pp. 161-197

—, *Naissance de la ligue latine; mythe et culte de fondation*, «RBPh» 74 (1996), pp. 73-97

—, *Les rois de Rome et la Ligue Latine: définitions et interprétations*, «Latomus» 56 (1997), pp. 729-764

—, *Les Agonia, le rex sacrorum et l'organisation du calendrier*, «Euphrosyne» 28 (2000), pp. 41-60

—, *La Ligue Latine ou les Ligues Latines? Fédérations au temps des rois romains*, in Defosse P. (a cura di), *Hommages à Carl Deroux III* (Collection Latomus, 270), Bruxelles 2003, pp. 282-293

—, *Le gouvernement fédéral de la ligue latine sous la royauté romaine: dictateur fédéral, roi fédéral, «hegemôn toû éthnous»*, «REA» 106 (2004), pp. 421-443

—, *Sur le pouvoir militaire à l'époque archaïque: de la dictature albaine aux premières dictatures romaines*, in Deproost P.A.-Meurant A. (a cura di), *Images d'origines. Origines d'une image: hommages à Jacques Poucet*, Louvain 2004, pp. 175-190

LIZZI TESTA R., *Christian emperor, Vestal virgins and priestly colleges: reconsidering the end of Roman paganism*, «AnTard» 15 (2007), pp. 251-262

LO CASCIO E., *Fondi in età romana: aspetti istituzionali*, in Piscitelli Carpino T. (a cura di), *Fondi tra antichità e medioevo*, Fondi 2002, pp. 1-17

LOICQ J., *Le rex sacrorum: prêtre de la république ou roi déchu?*, in Deproost P.A.-Meurant A. (a cura di), *Images d'origines. Origines d'une image: hommages à Jacques Poucet*, Louvain 2004, pp. 223-241

LOMBARDI M., *Faesulae (Fiesole): regio VII-Etruria*, Roma 1941

MAGDELAIN A., *Cinq jours épagomènes à Rome?*, «REL» 40 (1962), pp. 201-227

—, *Recherches sur l'«imperium». La loi curiate et les auspices d'investiture*, Paris 1968

—, *La loi à Rome. Histoire d'un concept*, Paris 1978

—, «*Quando rex comitiavit fas*», «RHD» 58 (1980), pp. 5-11

—, *Ius, Imperium, Auctoritas. Études de droit romain* (Collection de l'École Française de Rome, 133), Roma 1990

—, *De la royauté et du droit de Romulus à Sabinus*, Roma 1995

MAGGIANI A., *Appunti sulle magistrature etrusche*, «SE» 62 (1996), pp. 95-138

—, *Magistrature cittadine, magistrature federali*, in *La lega etrusca dalla dodecapoli ai quindicim populi. Atti della giornata di studi. Chiusi, 9 ottobre 1999* (Biblioteca di Studi Etruschi, 37), Pisa-Roma 2001, pp. 37-49

MANNI E., *Per la storia dei municipii fino alla guerra sociale*, Roma 1947

—, «*Praetores tum duos Latium habebat*», in Guarino A.-Labruna L. (a cura di), *Synteleia Vincenzo Arangio-Ruiz*, Napoli 1964, pp. 253-259

MARAS D.F., *Ancora su Mastarna, sodalis fidelissimus*, in *La grande Roma dei Tarquini*, Atti del XVII Convegno internazionale di Studi sulla Storia e l'Archeologia dell'Etruria (Annali Faina, 17), Roma 2010, pp. 187-200

MARCO SIMÓN F., *Flamen Dialis. El sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid 1996

MARINONE N., *Il banchetto dei pontefici in Macrobio*, «Maia» 22 (1970), pp. 271-278

MARQUARDT J., *Le culte chez les Romains*, 2 voll., Paris 1889-90

MARTIN P.M., *L'idée de royauté à Rome*, 2 voll., Clermont-Ferrand 1982-94

MARTÍNEZ-PINNA J., *Religión y política en la Roma arcaica*, in Marco Simón F.-Pina Polo F.-Remesal Rodríguez J. (a cura di), *Religión y propaganda política en el mundo romano* (Collecció: Instrumenta, 12), Barcelona 2002, pp. 25-40

—, *Tusculum latina: aproximación histórica a una ciudad del antiguo Lacio (siglos VI-IV a.C.)*, Roma 2004

—, *La monarquía romana arcaica* (Collecció: Instrumenta, 31), Barcelona 2009

- MARTINI M.C., *Carattere e struttura del sacerdozio delle Vestali: un approccio storico-religioso*, «Latomus» 56 (1997), pp. 245-263
- MARTORANA G., *Osservazioni sul flamen Dialis*, in *Philius Charin. Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni*, Roma 1980, pp. 1449-1475
- MASIER A., «*P. Calvisius Ruso Iulius Frontinus*», un senatore degli ultimi decenni del primo secolo, «Patavium» 11 (2003), pp. 17-33
- MASON H.J., *Greek Terms for Roman Institutions. A Lexicon and Analysis*, Toronto 1974
- MASTROCINQUE A., *Lucio Giunio Bruto. Ricerche di storia, religione e diritto sulle origini della repubblica romana*, Trento 1988
- , *Conservazione e rivoluzione alle origini della repubblica*, in *Antichità e rivoluzioni da Roma a Costantinopoli a Mosca* (Rendiconti del XIII seminario, Campidoglio 21 aprile 1993), Palermo 2002, pp. 37-50
- MAZZARINO S., *Dalla monarchia allo stato repubblicano. Ricerche di storia romana arcaica*, Milano 1992<sup>2</sup>
- MAZZOTTA M.C., *L'interregnum a Roma*, «Politica Antica» 3 (2013), pp. 51-80
- MAETZKE G., *Florentia (Firenze): regio VII-Etruria*, Roma 1941
- MEKACHER N.-VAN HAEPEREN Fr., *Le choix des vestales, miroir d'une société en évolution (III<sup>e</sup> s. a. C.-I<sup>er</sup> s. p. C.)*, «RHR» 220 (2003), pp. 63-80
- MÉNAGER L.-R., *Les collèges sacerdotaux, les tribus et la formation primordiale de Rome*, «MEFR» 88 (1976), pp. 455-543
- MERRILL E.T., *The Roman Calendar and the Regifugium*, «CPh» 19 (1924), pp. 20-39
- MESSANA V., *La politica religiosa di Graziano* (Seia. Quaderni del Dipartimento di Scienze Archeologiche e Storiche dell'Università di Macerata, 3), Roma 1999
- MICHELS A.K., *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967
- MIGLIORATI G., *Forme politiche e tipi di governo nella Roma etrusca del VI sec. a.C.*, «Historia» 52 (2003), pp. 39-66
- MITCHELL R.E., *The Definition of patres and plebs: An End to the Struggle of the Orders*, in Raaflaub K.A. (a cura di), *Social Struggles in Archaic Rome. New*

*Perspectives on the Conflict of the Orders*, Berkeley-Los Angeles 1986, pp. 130-174 (rist. con *Addendum* in Raaflaub K.A. (a cura di), *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*, Malden-Oxford-Victoria 2005<sup>2</sup>, pp. 128-167)

MOMIGLIANO A., *Il Rex Sacrorum e l'origine della repubblica*, in *Studi in onore di Edoardo Volterra*, Milano 1969, pp. 357-364 (rist. in Id., *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, pp. 395-402; rist. in Id., *Roma arcaica*, Firenze 1989, pp. 165-170)

—, *Le origini della Repubblica Romana*, «RSI» 81 (1969), pp. 5-43 (rist. in Id., *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1975, pp. 293-332; rist. in Id., *Roma arcaica*, Firenze 1989, pp. 131-163)

—, *Saggi di storia della religione romana (Studi e lezioni 1983-1986)*, Brescia 1988

—, *The Origins of Rome*, in *CAH<sup>2</sup> VII, 2*, pp. 52-112 (rist. in Id., *Roma arcaica*, Firenze 1989, pp. 5-64)

—, *Roma arcaica*, Firenze 1989

MOMMSEN Th., *Die römische Chronologie bis auf Caesar*, Berlin 1859

—, *Römisches Staatsrecht*, 3 voll., Leipzig 1887-88<sup>3</sup> (rist. Basel 1952-53)

MORA F., *Fasti e schemi cronologici: la riorganizzazione annalistica del passato remoto romano* (Historia Einzelschriften, 125), Stuttgart 1999

MORANDI A., *Testimonianze epigrafiche della più antica Roma*, «StudRom» 49 (2001), 5-26

MORGAN M.G., *Priests and Physical Fitness*, «CQ» 24 (1974), pp. 137-141

MUSTI D., *Tendenze nella storiografia romana e greca su Roma arcaica. Studi su Livio e Dionigi d'Alicarnasso* (Quaderni Urbinati di Cultura Classica, 10), Roma 1970

—, *Etruria e Lazio arcaico nella tradizione (Demarato, Tarquinio, Mezenzio)*, in *Etruria e Lazio arcaico. Atti incontro studio CNR 10/11-XI-1986* (QuadAEI 15), Roma 1987, pp. 139-153

—, *Patres conscripti (e minores gentes)*, «MEFRA» 101 (1989), pp. 207-227

NORTH J.A., *Conservatism and Change in Roman Religion*, «PBSR» 44 (1976), pp. 1-12

- , *Religion in Republican Rome*, in CAH<sup>2</sup> VII, 2, pp. 573-624
- , *Family Strategy and Priesthood in the Late Republic*, in Andraeu J.-Bruhns H. (a cura di), *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité Romaine* (Collection de l'École Française de Rome, 129), Roma 1990, pp. 527-543
- , *Lex Domitia Revisited*, in Richardson J.H.-Santangelo F. (a cura di), *Priests and State in the Roman World*, Stuttgart 2011, pp. 39-61
- OAKLEY S.P., *A Commentary on Livy, Books VI-X*, 4 voll., Oxford 1997-2005
- OGILVIE R.M., *A Commentary on Livy: Books 1-5*, Oxford 1965
- , *Early Rome and the Etruscans*, London 1976 = trad. it., Bologna 1984
- OLZSCHA K., *Die Kalenderdaten der Agramer Mumienbinden*, «Aegyptus» 39 (1959), pp. 340-355
- ORLIN E.M., *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic* (Mnemosyne. Supplements, 164), Leiden 1997
- PAIRAULT F.-H., *Diana Nemorensis. Déesse latine, déesse hellénisée*, «MEFR» 81 (1969), pp. 425-471
- PAIS E., *Storia di Roma*, Torino 1898-99
- PALLOTTINO M., *Etruscologia*, Milano 1984<sup>7</sup>
- , *Storia della prima Italia*, Milano 1984
- , *Origini e storia primitiva di Roma*, Milano 1993
- PALMER R.E.A., *The King and the Comitium. A Study of Rome's Oldest Public Document* (Historia Einzelschriften, 11), Wiesbaden 1969
- , *Iuno in Archaic Italy*, in Id., *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, Philadelphia 1974, pp. 3-56
- , *The Deconstruction of Mommsen on Festus 462/464 L, or the Hazards of Restoration*, in Linderski J. (a cura di), *Imperium sine fine: T. Robert S. Broughton and the Roman Republic* (Historia Einzelschriften, 105), Stuttgart 1996, pp. 75-101
- PAPI E., s.v. *Domus regis sacrorum*, in LTVR 2 (1995), pp. 169-170

- PARKE H.W., *Festivals of the Athenians*, London 1977
- PASCAL C.B., *Rex Nemorensis*, «Numen» 23 (1976), pp. 23-39
- PASQUALINI A., *Riflessioni su alcuni sacerdoti tuscolani*, in *ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ. Miscellanea epigrafica in onore di Lidio Gasperini*, Tivoli 2000, pp. 695-710
- PELLOSO C., *Ricerche sulle assemblee quiritarie*, Napoli c.d.s.
- PERUZZI E., *Livio 1, 20, 5*, «RFIC» 99 (1971), pp. 264-270
- , *Origini di Roma II. Le lettere*, Bologna 1973
- PINA POLO F., *Las contiones civiles y militares en Roma*, Zaragoza 1989
- , *Procedures and Functions of Civil and Military contiones in Rome*, «Klio» 77 (1995), pp. 203-216
- PITTAU M., *L'iscrizione etrusca di Laris Pulenas*, «ASGM» 30 (1989), pp. 53-59
- POETSCHER W., *Flamen Dialis*, «Mnemosyne» 21 (1968), pp. 215-239
- POLVERINI L., *Il calendario giuliano*, in Urso G. (a cura di), *L'ultimo Cesare. Scritti riforme progetti poteri congiure. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli 16-18 settembre 1999*, Roma 2000, pp. 245-258
- PORRETTA A., *La polemica sul «lapis niger»*, «Acme» 58 (2005), pp. 79-106
- PORTE D., *Les donneurs de sacré: le prêtre à Rome*, Paris 1989
- POUCET J., *Les origines de Rome. Tradition et histoire* (Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 38), Bruxelles 1985
- , *Les rois de Rome. Tradition et histoire* (Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, 3<sup>e</sup> série, tome XXII), Louvaine-la-Neuve 2000
- POUTHIER P., *Ops et la conception divine de l'abondance dans la religion romaine jusqu'à la mort d'Auguste* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 242), Rome 1981
- PROSDOCIMI A.L., *Forme di lingua e contenuti istituzionali nella Roma delle origini I*, Napoli 2016
- RADKE G., s.v. *Rex Sacrorum*, in *KlPauly* 4 (1972), coll. 1387-1389
- , *October equus*, «Latomus» 49 (1990), pp. 343-351

RAGGI A., *Le norme sui sacra nelle leges municipales*, in Capogrossi Colognesi L.-Gabba E. (a cura di), *Gli Statuti Municipali*, Pavia 2006, pp. 701-721

RANOUIL P.C., *Recherches sur le patriciat (509-336 avant J.C.)*, Paris 1975

RAWSON E., *The Interpretation of Cicero's De legibus*, in ANRW 1, 4 (1973), pp. 334-356

—, *Religion and Politics in the Late Second Century B.C. at Rome*, «Phoenix» 28 (1974), pp. 193-212

—, *Roman Culture and Society. Collected Papers*, Oxford 1991

REHAK P., *The fourth flamen of the Ara Pacis Augustae*, «JRA» 14 (2001), pp. 284-288

RÉMY B., *La carrière de P. Calvisius Ruso Iulius Frontinus, gouverneur de Cappadoce-Galatie*, «MEFRA» 95 (1983), pp. 163-182

RICHARD J.-Cl., *Sur quelques grands pontifes plébéiens*, «Latomus» 27 (1968), pp. 786-801

—, *Les origines de la plèbe romaine: essai sur la formation du dualisme patricio-plébéen*, Paris 1978

RIDLEY R.T., *The Absent Pontifex Maximus*, «Historia» 54 (2005), pp. 275-300

RIX H., *Etr. mexl rasnal = lat. res publica*, in *Studi di antichità in onore di Guglielmo Maetzke*, Roma 1984, pp. 455-468

RONCALLI F. (a cura di), *Scrivere etrusco*, catalogo della mostra, Milano 1985

ROSENBERG A., *Der Staat der alten Italiker. Untersuchungen über die ursprüngliche Verfassung der Latiner, Osker und Etrusker*, Berlin 1913

—, s.v. *Regifugium*, in RE, I A, I (1920), coll. 469-472

—, s.v. *Rex sacrorum*, in RE, I A, I (1920), coll. 721-726

ROSS HOLLOWAY R., *The Archaeology of Early Rome and Latium*, London 1994

ROTONDI G., *Leges publicae populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani*, Milano 1912 (rist. Hildesheim 1966)



RUDOLPH H., *Stadt und Staat im römischen Italien*, Leipzig 1935

RÜPKE J., *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Berlin-New York 1995

RÜPKE J.-GLOCK A., *Fasti sacerdotum. Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.*, 3 voll., Wiesbaden 2005

RUSSO F., *L'odium regni a Roma tra realtà politica e finzione storiografica*, Pisa 2015

SALMON E.T., *The Making of Roman Italy*, London 1982

SALZMAN M.R., *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1990

SANTANGELO F., *Priestly auctoritas in the Roman Republic*, «CQ» 63 (2013), pp. 743-763

SAQUETE J.C., *La acumulación de sacerdocios mayores de la religión pública romana en época altoimperial*, «Habis» 37 (2006), pp. 275-285

SCARDIGLI B., *I trattati romano-cartaginesi*, Pisa 1991

SCHEID J., *Les prêtres officiels sous les empereurs julio-claudiens*, in ANRW 2, 16, 1 (1978), pp. 610-654

—, *Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République*, in Nicolet Cl. (a cura di), *Des ordres à Rome*, Paris 1984, pp. 243-280

—, *Le flamme de Jupiter, les Vestales et le général triomphant. Variations romaines sur le thème de la figuration des dieux*, «Le temps de la Réflexion» 7 (1986), pp. 213-230

—, *Il sacerdote*, in Giardina A. (a cura di), *L'uomo romano*, Roma-Bari 1989, pp. 45-79

—, *Le collège des frères aruales. Étude prosopographique du recrutement (69-304)*, Roma 1989

—, *Indispensabili "straniere". I ruoli religiosi delle donne a Roma*, in Schmitt Pantel P. (a cura di), *Storia delle donne in Occidente. L'antichità*, Roma-Bari 1990, pp. 424-464

—, *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvaies, modèle du cult public dans la Rome des empereurs* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 275), Rome 1990

—, *La vita religiosa a Roma alla fine della Repubblica e durante l'Impero*, in Vauchez A. (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa I. L'antichità e il medioevo*, Roma-Bari 1993, pp. 41-77

—, *Auguste et le grand pontificat. Politique et droit sacré au début du Principat*, «RD» 77 (1999), pp. 1-19

—, *La religion des Romains*, Paris 2002

SCHEID J.-GRANINO CECERE M.G., *Les sacerdoces publics équestres, in L'ordre équestre. Histoire d'une aristocratie (II<sup>ème</sup> siècle av. J.C.-III<sup>ème</sup> siècle ap. J.C.)* (Collection de l'École Française de Rome, 257), Roma 1999, pp. 79-189

SCHILLING R., *Janus. Le dieu introducteur, le dieu des passages*, «MEFR» 72 (1960), pp. 89-131

SCHULZ F., *History of Roman Legal Science*, Oxford 1953

SCHUMACHER L., *Prosopographische Untersuchungen zur Besetzung der vier hohen römischen Priesterkollegien im Zeitalter der Antonine und der Severer (96-235 n. Chr.)*, Mainz 1973

—, *Die vier hohen römischen Priesterkollegien unter den Flaviern, den Antoninen und Severern (69-235 n. Chr.)*, in ANRW 2, 16, 1 (1978), pp. 655-819

SCOTT R.T., s.v. *Regia*, in LTVR 4 (1999), pp. 189-192

SCOTT RYBERG I., *Rites of the State Religion in Roman Art* (Memoirs of the American Academy in Rome, 22), Roma 1955

SCULLARD H.H., *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London 1981

SEGUIN R., *Remarques sur les origines des pontifes romains: Pontifex maximus et Rex sacrorum*, in Porte D.-Néraudau J.P. (a cura di), *Hommages à Henri Le Bonniec. Res Sacrae* (Collection Latomus, 201), Bruxelles 1988, pp. 405-418

SHEEHAN J., *The Sacrificing King: Ancients, Moderns, and the Politics of Religion*, in Blair A.-Goeing A.-S. (a cura di), *For the Sake of Learning: Essays in Honor of Anthony Grafton I*, Leiden 2016, pp. 344-363

SIEBERT A.V., *Instrumenta Sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, 44), Berlin-New York 1999

SIMON E., *Ara Pacis Augustae*, Tübingen 1967

SIMON S.J., *The Sacerdotal Career of Cn. Pinarius Cn. F. Cornelius Severus*, «CB» 56 (1979-80), pp. 89-90

SIMSHÄUSER W., *Iuridici und Munizipalgerichtsbarkeit in Italien*, München 1973

SMITH C.J., *Early Rome and Latium. Economy and Society c.1000 to 500 BC*, Oxford 1996

—, *Adfectatio regni in the Roman Republic*, in Lewis S. (a cura di), *Ancient Tyranny*, Edinburgh 2006, pp. 49-64

—, *The magistrates of the early Roman republic*, in Beck H.-Duplá A.-Jehne M.-Pina Polo F. (a cura di), *Consuls and Res publica. Holding High Office in the Roman Republic*, Cambridge 2011, pp. 19-40

—, *Thinking about Kings*, «BICS» 54 (2011), pp. 21-42

SOLIN H. (a cura di), *Studi storico-epigrafici sul Lazio antico*, Roma 1996

SOLIN H.-VOLPE R., *Velitrae*, in «Supplementa Italica» n.s. 2 (1983), pp. 11-94

SORDI M., *I rapporti romano-etruschi e l'origine della civitas sine suffragio*, Roma 1960

—, *Tarquinius e Roma*, in Bonghi Jovino M.-Chiaramonte Treré C. (a cura di), *Tarquinius: ricerche, scavi e prospettive. Atti del Convegno internazionale Milano 24-25/6/1986*, Milano 1987, pp. 159-169

—, *Il mito troiano e l'eredità etrusca di Roma*, Milano 1989

—, *Prospettive di storia etrusca*, Como 1995

STEPPER R., *Augustus et sacerdos. Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester*, Stuttgart 2003

STERCKS C., *Le sept rois de Rome et la sociogonie indo-européenne*, «Latomus» 51 (1992), pp. 52-72

STORCHI MARINO A., *Fondi romana: società ed economia*, in Piscitelli Carpino T. (a cura di), *Fondi tra antichità e medioevo*, Fondi 2002, pp. 19-70

SYME R., *Some Friends of the Caesars*, «AJPh» 77 (1956), pp. 264-273

—, *P. Calvisius Ruso. One Person or Two?*, «ZPE» 56 (1984), pp. 173-199

SZEMLER G.J., *The Priests of the Roman Republic. A Study of Interactions between Priesthoods and Magistracies* (Collection Latomus, 127), Bruxelles 1972

—, *The Dual Priests of the Republic*, «RhM» 117 (1974), pp. 72-86

—, s.v. *Pontifex*, in RE, suppl. XV (1978), coll. 331-396

TANSEY P., *The Inauguration of Lentulus Niger*, «AJPh» 121 (2000), pp. 237-258

TAYLOR L.R., *Caesar's Colleagues in the Pontifical College*, «AJPh» 63 (1942), pp. 385-412

—, *The Election of the Pontifex Maximus in the Late Republic*, «CPh» 37 (1942), pp. 421-424

—, *Party Politics in the Age of Caesar*, Berkeley-Los Angeles 1949

—, *Roman Voting Assemblies. From the Hannibalic War to the Dictatorship of Caesar*, Ann Arbor 1966

TASSI SCANDONE E., *Verghe, scuri e fasci littori in Etruria. Contributi allo studio degli Insignia Imperii* (Biblioteca di Studi Etruschi, 36), Roma 2001

—, *Sulla natura della 'lex' del Niger Lapis. Alcune considerazioni preliminari*, «Index» 44 (2016), pp. 73-90

THOMSEN R., *King Servius Tullius. A Historical Synthesis*, Copenhagen 1980

TORELLI M., *Elogia Tarquiniensia*, Firenze 1975

—, *Storia degli Etruschi*, Roma-Bari 1998<sup>2</sup>

TREGGIARI S., *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1991

VALDITARA G., *Studi sul magister populi: dagli ausiliari militari del rex ai primi magistrati repubblicani*, Milano 1989

VANGGAARD J.H., *The Flamen. A Study in the History and Sociology of Roman Religion*, Copenhagen 1988

VAN HAEPEREN F., *Le collège pontifical (3<sup>ème</sup> s. a. C.-4<sup>ème</sup> s. p. C.)*, Bruxelles-Rome 2002

VERA D., *Commento storico alle Relationes di Q. Aurelio Simmaco. Introduzione, commento, testo, traduzione, appendice sul libro X, 1-2, indici*, Pisa 1981

WARDLE D., *Augustus and the Priesthoods of Rome: the Evidence of Suetonius*, in Richardson J.H.-Santangelo F. (a cura di), *Priests and State in the Roman World*, Stuttgart 2011, pp. 271-289

WARRIOR V., *Intercalation and the Action of M. Acilius Glabrio (cos. 191 B.C.)*, in Deroux C. (a cura di), *Studies in Latin Literature and Roman History VI* (Collection Latomus, 217), Bruxelles 1992, pp. 119-144

WEISS J.P., *Julien, Rome et les Romains*, in Braun R.-Richer J. (a cura di), *L'empereur Julien*, Paris 1978, vol. 1, pp. 125-140

WERNER R., *Der Beginn der römischen Republik. Historisch-chronologische Untersuchungen über die Anfangszeit der «libera res publica»*, München 1963

WILDFANG R.L., *Rome's Vestal Virgins. A study of Rome's Vestal priestesses in the late Republic and early Empire*, London-New York 2006

WISEMAN T.P., *Roman Republic, Year One*, «G&R» 45 (1998), pp. 19-26

—, *The Legend of Lucius Brutus*, in Citroni M. (a cura di), *Memoria e identità. La cultura romana costruisce la sua immagine*, Firenze 2003, pp. 21-38

—, *Unwritten Rome*, Exeter 2008

WISSOWA G., *Religion und Kultus der Römer*, München 1912<sup>2</sup>

—, *Die römischen Staatspriestertümer altlatinischer Gemeindegulte*, «Hermes» 50 (1915), pp. 1-33

WOLF J.G., *'Comitia, quae pro conlegio pontificum habentur'. Zur Amtsautorität der Pontifices*, in Luig K.-Liebs D. (a cura di), *Das Profil des Juristen in der europäischen Tradition. Symposium aus Anlass des 70. Geburtstages von Franz Wieacker*, Ebelsbach 1980, pp. 1-24

ZABŁOCKI J., *Appunti sulla 'sacrorum detestatio'*, «BIDR» 92-3 (1989-90), pp. 525-543

ZANKER P., *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor 1988

ZECCHINI G., *Cesare e il mos maiorum* (Historia Einzelschriften, 151), Stuttgart 2001

ZEVI F., *I santuari «federali» del Lazio: qualche appunto*, «Eutopia» 4.2 (1995), pp. 123-142