

Mod. 22 - R

cod. 008150


**Poste
Italiane** S.p.A.
RICEVUTA
Accettazione RACCOMANDATA

È vietato includere denaro e valori nelle raccomandate: la Società non ne risponde

Compilare, a cura del mittente, a macchina o in carattere stampatello

DESTINATARIO	Sig. Prof. PAOLO SINISCALLO		
	DESTINATARIO		
	Via / Piazza		
MITTENTE	DE MARTINO FRANCESCO		
	MITTENTE		
	Via / Piazza		
	10006	ROCCA DI PAPA	191
	C.A.P.	COMUNE	N. CIV.
			NO
			PROV.
	80125	NAPOLI	NA
	C.A.P.	COMUNE	PROV.

 SERVIZI ACCESSORI
RICHIESTI
Contrassegnare la
casella interessata

☐ Espresso

☐ Via aerea

☐ A.R.

☐ Assegno L. €

2393 -4-8.99

7565

* 6300 CAMPANIA

 Bollo
(accettazione manuale)

Senato della Repubblica - Archivio Storico

Tasse

L'IDEA DELLA PACE A ROMA DALL'ETÀ ARCAICA ALL'IMPERO

1. [Nel "Dialogo" di Tommaso Hobbes tra un filosofo ed uno studente di common law in Inghilterra il primo dice: "Non dovete attendervi una tale pace tra le nazioni, perchè non vi è un potere comune in questo mondo per punire la loro ingiustizia. Il mutuo timore può tenerle quiete qualche tempo, ma sulla base di qualsiasi visibile vantaggio l'una invaderà l'altra; ed il più visibile vantaggio si ha quando una nazione è obbediente al suo re e l'altra no". Ma poco dopo, alla domanda del filosofo, che vuole essere informato sulle leggi dell'Inghilterra, il legista risponde: "Dico che scopo di ogni legge umana è la pace, la giustizia tra le nazioni e la difesa contro i nemici esterni". La tendenza naturale è dunque l'ingiustizia, ma il diritto può frenarla, anche al di là del limite costituito dall'equilibrio delle forze. La pace come scopo della legge è un'idea che non si penserebbe di trovare nella dura concezione realistica di Hobbes, ma essa è impiegata nella legittimazione del potere assoluto, il solo che può assicurare la giustizia. Questa concezione pessimistica dei rapporti fra le nazioni ha dominato lungamente nella storiografia, vanta grandi autorità, dal Vico al Mommsen. Nei nostri tempi il Täubler l'ha estremizzata, formulando la teoria dell'inimicizia naturale dei popoli come lo stato originario dell'umanità, quindi anche per l'Italia e per Roma. Ma come tutte le tesi filosofiche, che si trasformano in tendenze storiografiche, essa non è dimostrabile storicamente, proprio perchè non nasce da una ricostruzione attendibile dei fatti. Anzi, sulla base dei fatti, non solo può essere contestata da serie ricerche e conoscenze antropologiche, ma anche per la condizione originaria del popolo romano. Già Alfred Heuss, sviluppando spunti critici di autori che lo avevano preceduto, potette dimostrare sulla base delle fonti l'inconsistenza della teoria mommseniana. Dal nuovo esame dei dati storici risultava che l'inimicizia naturale non era lo stato dei rapporti fra Roma e gli stranieri, se un trattato non era intervenuto a modificarlo. Ripresa da chi vi parla e poi dal Catalano, lo studioso italiano che ha dato i maggiori e più originali contributi al tema dei rapporti con gli stranieri, la tesi critica ha guadagnato consensi fra gli storici più giovani, che hanno trattato il tema, come Dahlheim e

ed'Ilari, il quale ultimo ha compiuto ampie ricerche sul mondo classico, in particolare la Grecia e sulla storiografia. Non occorre rilevare che in una ricostruzione storica di tale portata, qualsiasi generalizzazione è da evitare e sarebbe, dal lato metodologico, un errore sostituire all'idea dell'inimicizia naturale quella opposta dell'amicizia e della pace perpetua. Dall'altro lato, si deve avvertire che lo stato permanente di pace appartiene ad un'età antichissima e scaturiva da convinzioni religiose, che hanno però lasciato una visibile impronta sulle istituzioni dell'età storica. Un'eco delle antiche credenze giunge fino alla poesia ed alla speculazione filosofica di epoche più recenti, che esaltano una mitica età dell'oro, quando non esisteva la guerra e la proprietà della terra.

2. [La critica opposta alla tesi dell'inimicizia naturale non implica che in origine non vi fossero scontri violenti, che si decidevano con la forza delle armi. I dati archeologici dimostrano, per limitarci a Roma, che già prima della fondazione dello Stato, vi erano guerrieri, nelle cui tombe si deponevano le loro armi. Quella critica significa che i rapporti pacifici con stranieri non richiedevano come atto necessario la stipulazione di un trattato in una delle varie forme che il diritto romano arcaico ci attesta: il foedus, l'amicitia, l'hospitium. Ne risulta che il rigido principio della esclusione dello straniero da qualsiasi rapporto giuridicamente rilevante in Roma, come per lungo tempo si è creduto, non era assoluto e ben per tempo le esigenze di scambi, sia pure rudimentali e limitati, avevano un loro riconoscimento giuridico. Questa verità, che si è fatta strada in tempi recenti, è la sola che permette di comprendere l'esistenza di rapporti di commercio non solo nell'area laziale, quindi nell'ambito di uno stesso ethnos, ma anche con città e popoli lontani, Greci dell'Italia meridionale o addirittura Greci della madre patria perfino con Etruschi, la cui presenza attiva nella vita di Roma non ebbe termine con la caduta della monarchia dei Tarquini.]

1. [La nuova concezione dei rapporti fra Romani e stranieri induce ad
 Senato della Repubblica - Archivio Storico]

una revisione del principio dell'esclusività del diritto nella città-stato. Questo non può intendersi nel senso che lo straniero era escluso da qualsiasi protezione giuridica in Roma, ma nel senso che vi erano rapporti riservati soltanto ai cittadini, ai quali lo straniero non poteva essere ammesso: questi rapporti rientravano nella categoria del ius Quiritium, denominazione che si può supporre (come fa il Galano con molta decisione) sorta appunto per delimitare il campo dell'esclusività del diritto.

A sostegno della nuova concezione del diritto primitivo stanno vari solidi argomenti. Il termine hostis, che in età storica significava il nemico, in antico era semplicemente lo straniero, il peregrinus. La diversità del significato era nota agli antiquari romani: Cicerone e Festo esplicitamente notano la diversità di significato ed intendono hostis come peregrinus. Varrone aggiunge qui suis legibus utitur, requisito non necessario per la qualificazione dello straniero e che serve solo a stabilire che il peregrinus apparteneva ad una diversa comunità giuridica, era titolare cioè di diritti. Ma Gaio ricorda ancora il senso antico (D.50.16.234), non così Marciano (D.48.4.3).

La spiegazione del mutamento di significato del termine non si trova esplicitamente nelle fonti, ma essa si trae dai mutamenti storici avvenuti a Roma nell'età della sua espansione, nella quale lo straniero si trasformava potenzialmente in nemico. Ma l'antica concezione aveva lasciato le sue tracce sulla politica romana, la quale nell'assoggettamento di altri popoli ^{mitava} ~~aveva~~ ad integrarli, anziché a ridurli in condizione di schiavitù per effetto della prigionia di guerra. Esplicitamente Cicerone afferma: maiores nostri Tusculanos, Aequos, Volscos, Sabinos, Hernicos in civitatem etiam acceperunt (De off. 1, 11, 35). Di Romolo la tradizione ricorda il precetto di non uccidere, né ridurre in schiavitù gli adulti nelle città prese in guerra, ma di trasporle in colonie romane e perfino concedere la cittadinanza (Dion. 2, 16, 1). È possibile che si tratti di un'anticipazione storica, ma non è certo che il principio sia stato elaborato in età cesariana, come sostenne il Pohlenz, perché un problema di comportamento verso gli Italici non esisteva più in quest'epoca. È vero che nello stesso Dionigi ed in altre fonti si trova il ricordo di ri-

duzione in schiavitù di popoli vinti in guerre del periodo arcaico ovvero si racconta di contrasti in Senato tra T. Larcio e Spurio Cassio sulla sorte dei Latini vinti, con una dubbia attribuzione delle parti. Ma

tutto questo non riduce il valore del principio, che viene del resto confermato dai dati storici sulla condizione di questi popoli vinti.

3. Vediamo in quali casi lo straniero poteva divenire soggetto di un diritto riconosciuto come tale nell'ordinamento romano. Il caso più famoso, perché esso ha fatto notizia presso gli scrittori antichi è quello della vendita trans Tiberim del debitore insolvente condannato e sottoposto alla procedura esecutiva personale. A differenza della comune opinione considero la vendita all'estero come mezzo estremo per porre il creditore, che non era riuscito in patria a trovare né un garante né un acquirente, in condizione di riscuotere fuori della città il prezzo della persona inutilmente perseguita. Se però un uomo poteva essere venduto all'estero, questo implicava un negozio giuridico dal quale nascevano obbligazioni reciproche e necessariamente forme di tutela giudiziaria. Questo è un caso estremo, ma quanti altri oggetti e merci si scambiavano in età remota? Si potrebbe dire che per tali scambi si ricorreva al baratto e per tale forma rudimentale di commercio non occorre particolari forme giuridiche. Ma non è affatto detto che il solo modo era il baratto, perché, sebbene Roma non avesse moneta coniata nei primi secoli, è anche vero che si faceva uso di aes rude, poi di aes signatum e prima ancora di pagamenti in bestiame, il cui valore venne però ben presto in qualche modo determinato.

Le XII Tavole hanno espressamente riconosciuto la rilevanza di rapporti giuridici fra Romani e stranieri. Esse affermano come causa di giustificazione per l'assenza da un processo nel giorno fissato l'essere trovato l'intero giorno cum hoste, cioè impegnato in una qualche forma di contestazione giudiziaria con lo straniero. Poi vi è il non meno famoso precetto Adversus hostem aeterna auctoritas esto, che secondo i più presuppone l'impossibilità per lo straniero di usucapire una cosa trasferitagli mediante manipatio, negozio giuridico cui egli non era abilitato. Si intenda il testo in tal modo o diversamente.

mente, non si può negare che vi erano rapporti giuridici, nei quali si considerava la garanzia come perpetua, né auctoritas si può intendere diversamente.

[Per l'esistenza di questa condizione di rapporti pacifici tra stranieri non era necessario alcun trattato, né la guerra era concepita come una violazione di un trattato, bensì come rottura ^{del} dello stato di pace. La dimostrazione che vi furono guerre, considerate iustae, nei confronti di popoli stranieri, con i quali non vi era alcun trattato preesistente, non lascia dubbi e non occorre riprenderli in questa sede. I Romani impiegavano la procedura dei Feziali sempre. Essa creava i presupposti religiosi e giuridici per definire iustum il bellum. La formula medesima che i Feziali pronunciavano solennemente implica appunto l'esigenza di tale finalità. Il Mommsen pensava invece che la procedura della rerum repetitio, che secondo la tradizione, doveva precedere la dichiarazione di guerra, ed il formulario tramandoci da Livio, nel quale il riferimento era ai prisci Latini, dimostrerebbero che veniva lamentata la rottura o la violazione di un foedus, un trattato stipulato con i Prisci Latini. Ma questa ricostruzione non è fondata, né pare giusta la valutazione del testo liviano, considerato come schema ben conservato della dichiarazione di guerra, a differenza di quello di Cincio Alimento. Si può obiettare che Livio si riferiva ad un caso determinato di conflitto, che l'intimazione di restituire le cose ingiustamente prese non poteva essere il solo motivo di una guerra giusta e che il riferimento ai Prisci Latini non poteva comunque essere quello originario, perché la distinzione sorse dopo che si cominciarono a dedurre colonie di diritto latino e fu necessario distinguere la loro condizione da quella delle città antiche latine, con le quali si era stabilito un foedus. Cincio Alimento non parla dei prisci latini, ma di un popolo Hernundulus (Gell. XVI, 4, 1). Questo nome, altrimenti sconosciuto, è considerato da alcuni misterioso, ma altri lo riferiscono agli Hernunduri. Più verosimile è che si tratti di un nome inventato per designare genericamente un popolo cui si dichiarava guerra. Che i Feziali siano intervenuti in procedure contro popoli, con i quali non vi era alcun foedus è dimostrato da vari esempi. Questo sacerdozio era, del resto, esistente presso altri popoli italici.

Importante per intendere la concezione primitiva dei rapporti internazionali è la procedura per la dichiarazione di guerra, come risulta dalle fonti. Essa è preceduta da una formale ingiunzione compiuta in modo solenne dal pater patratus, il capo dei Feziali, nella quale si chiamano a testimoni Giove Giano Quirino e tutte le altre divinità celesti, terrestri ed inferi del fatto che il popolo intimato è ingiusto e non ha adempiuto al diritto. La formula liviana è verosimilmente arcaica, anche se non si può escludere una qualche modernizzazione per quanto riguarda l'appellativo di Quirinus dato a Giano, che si potrebbe ritenere introdotto da Augusto. L'invocazione agli dei conferiva un fondamento religioso a tutta la procedura, che era comunque modellata in forme giuridiche. Era essa che conferiva alla guerra il carattere di bellum iustum, in quanto denunciava l'inadempimento ad un obbligo nascente dal diritto. Poi seguiva, dopo una deliberazione del Senato, la dichiarazione di guerra vera e propria, anch'essa concepita secondo un rigoroso atto rituale e solenne, alla presenza di tre puberi di fronte ai confini del popolo nemico. Il Feziale scagliava la lancia insanguinata o prima arroventata e pronunciava la formula prescritta. Livio è più completo di Cincio Alimento, come ci è noto nella citazione di Aulo Gellio, ma non vi è differenza nella sostanza.

L'impiego della solenne procedura si può spiegare con l'appartenenza ad uno stesso ethnos, in quanto i primi scontri furono con popoli confinanti, ma esso si ebbe anche verso popoli di diversa origine. Si può pensare, tenendo conto dell'esistenza dei Feziali anche altrove, che si trattasse di una antichissima eredità indoeuropea. Non abbiamo alcun riferimento ad un trattato preesistente, foedus od amicitia, che sarebbe stato inevitabile se costituiva la premessa per il bellum iustum.

La sola conseguenza possibile è che nell'età primitiva la guerra era concepita come violazione di una condizione di pace non in forza di obblighi internazionali ma di principi interni di Roma, come di altri popoli. L'intera procedura ha un indubbio valore religioso-giuridico.

~~Questo è lo stato delle cose nell'età primitiva.~~ Via via con l'espansione di Roma, idee e forme si modificano. In primo luogo hostis non è più lo straniero ma il nemico. In antico invece il nemico si chiamava perduellis. Con tale termine si designa anche il colpevole di un atto di tradimento contro lo stato. In tal caso il processo è affidato

Il Frezza ha opposto alla mia ricostruzione degli antichi rapporti con stranieri l'ipotesi che alla fine del VI secolo vi sarebbero stati una crisi ed un mutamento delle forme antiche esistenti in seno al nomen Latinum ed impiegate anche con altri popoli Italici, Volsci, Ernici, Equi, Sabini ed anche Campani ed Umbri, mentre quelle con il mondo fenicio ed umbro sarebbero state di nuovo tipo. Egli fonda questa ipotesi sul confronto del foedus Cassianum con il trattato con Cartagine.

È naturale che trattati con popoli di origine etnica tanto diversa si ispirassero a principi diversi. Ma il Frezza non tiene conto di vari fatti. Gli scambi con Fenici e Greci erano antichissimi, appartenevano, come si è detto, ad un'epoca anteriore al primo trattato con Cartagine.

Dall'altro lato la procedura usata almeno fino al trattato del 208 per la conclusione del foedus era quella tradizionale, tanto è vero che si inviarono i Feziali a Cartagine. Quanto alla dichiarazione di guerra le forme antiche sopravvissero e ne ritroviamo tracce fin sotto l'impero, come tra breve diremo.

Anche io penso che vi sia stato un mutamento, ma non già nel senso immaginato dal Frezza. Esso si ricollega ai nuovi indirizzi della politica romana, dai quali derivò una concezione dei rapporti con gli stranieri diversa da quella antica.

Via, via... (continuare)

a duoviri perduellionis. Vi è dunque un duplice significato del termine, nemico esterno o traditore. Forse vi è stato un mutamento della sola parola o anche della sostanza. Il Mazzarino ha supposto che perduellis passò a designare il nemico interno, quando allo Stato patriarcale subentrò lo Stato unitario forte, deciso a difendersi contro la nobiltà. L'ipotesi è suggestiva, in ogni caso l'estensione del termine dimostra che il colpevole di tradimento o di un attentato alla costituzione veniva equiparato al nemico esterno. Va peraltro considerato che il termine ha in sé, nel suo valore filologico, un senso spregiativo, come appare dal per premesso a duellum, forma arcaica per bellum, quindi una guerra cattiva, forse perché ingiusta secondo i principi del diritto dei Feziali. Così, nelle fonti, perduellis è usato nel senso di nemico, ma Cicerone sembra considerare la categoria come legittima: egli esclude perciò i pirati dal novero dei perduelles (De off. III, 29, 107): "il pirata non è compreso nel novero dei perduelli, ma è nemico comune di tutti". Vi è dunque un duplice mutamento di significato delle parole, perduellis è semplicemente il nemico, non più il nemico spregevole, comunemente il nemico non è più chiamato con il nome arcaico di perduellis, ma con hostis. Hanno infatti ragioni di ordine politico, le quali trasformarono hostis come straniero o addirittura straniero ospite, in nemico? Non saprei indicare altra spiegazione, se non quella che si fondi sulla politica di espansione, che impegnò il popolo Romano in continui cimenti sia con altri popoli dell'Italia antica, a cominciare dagli Etruschi, sia con stranieri extraitalici, i Cartaginesi, Pirro e così via. Se poi nella variazione da perduellis a hostis si debba anche vedere un addolcimento del concetto di nemico, come pensa Cicerone (De off. III, 29, 107) e nello stesso tempo un senso più duro di hostis, è meno convincente, perché nelle guerre di espansione è difficile trovare fatti sostanziali, che provino una tendenza ad addolcire il senso di perduellis.

5. [Nei suoi studi illuminanti sul sistema dei rapporti con con gli stranieri, che ha chiamato sistema sovranazionale romano, il Catalano ha recato contributi che si possono ritenere definitivi in

questo campo, affrontando coraggiosamente questioni che sembravano risolte nel senso di un rigoroso carattere esclusivo non solo del diritto, ma anche della religione antica. Egli ha tratto dalle fonti prove decisive ed argomenti che fino ad oggi non hanno trovato alcuna valida contestazione. Dalla critica alla teoria tradizionale dell'inimicizia primitiva egli ha costruito un quadro dei rapporti internazionali romani nuovo e molto più accettabile. Assumono il loro giusto valore espressioni delle fonti, che implicano l'esistenza di principi comuni, in un certo senso universali. Livio nel parlare dei rapporti con i Falisci dice che non vi è con essi una societas, che si stabilisce per patto umano; ma ve ne è una che fu generata dalla natura. Vi sono diritti della guerra e della pace, che abbiamo imparato ad osservare giustamente non meno che fortemente (V, 27, 6). E Cicerone a sua volta allorché afferma che vi sono doveri da rispettare anche nei confronti di chi ti ha recato ingiuria, annovera tra essi i principi del ius fetiale (De off. I, 11, 34 ss.) e ricorda gli orientamenti della politica romana nell'età arcaica verso i popoli vinti, che venivano integrati nella cittadinanza. Certo non possiamo assumere espressioni di scrittori della tarda repubblica o dell'inizio dell'impero come prove della concezione primitiva, in ispecie quando sono chiaramente influenzate dalla speculazione filosofica e dal diffondersi di idee greche di origine stoica od epicurea. Ma dobbiamo tenerne conto allorché esse assumono il valore di testimonianze storiche di fatti e comportamenti dell'età arcaica. È difficile pensare che nelle rude concezioni romane dell'età arcaica potesse esistere il concetto di natura, come si trova nelle fonti recenti. Possiamo pensare, però, che in luogo di questo vi fosse una credenza di natura religiosa come fondamento di un ordine giuridico, che valeva dunque per tutti. In tal modo si può comprendere come gli usi del diritto feziale perdurassero tanto a lungo, allorché le condizioni storiche erano interamente mutate, fino a trovarne un'eco sotto l'impero. Naturalmente la sostanza della procedura subisce trasformazioni profonde, fino a ridurre ad atti simbolici quelli che nel diritto arcaico avevano un valore reale. Nella dichiarazione di guerra il feziale non si recava davanti al confine nemico, cosa impossibile quando il nemico era lontano o addirittura fuori d'Italia. Nel

bellum Tarentinum si ricorse all'espedito di far acquistare da un prigioniero delle truppe di Pirro un pezzetto di terra nel Foro Flaminio, che venne considerato da allora in poi come terra nemica.

Da una colonna eretta al confine, columna bellica, il pater patratus scagliava la lancia. Ottaviano dichiara la guerra contro Cleopatra con il rito dei Feziali. ^(Dio. Ca. L, 4, 5) Ancora Marco Aurelio nel 178 dichiara con lo stesso rito la guerra contro i Marcomanni (Dio. Ca. LXXI, 33, 3). Non faremo l'errore di confondere la sopravvivenza di riti ed atti formali con una concezione primitiva dei rapporti di pace e di guerra, ma pensiamo di ricordare questi casi solo per sottolineare quanto fossero radicati nella società romana i principi originari.

6. Tuttavia, non si può tacere che nell'età delle guerre imperialiste, a partire dallo scontro con Cartagine, le pratiche della guerra conobbero metodi spietati, distruzioni di popoli e riduzioni in massa di prigionieri in schiavi. I fatti storici sono incontestabili.

Basterà ricordare l'ordine dato da Scipione di uccidere tutti a Carthago Nova ed il commento di Polibio: "Credo che facciano queste per incutere il terrore, i Romani distruggevano tutto, non solo gli uomini, ma anche cani ed ogni essere vivente riducendoli in pezzi" (1, 4-8). Questo storico integrato nel mondo romano non può nascondere qualche riserva critica: i Romani usano la violenza contro qualsiasi cosa e credono di poter sfidare il cielo ed il mare, esponendosi a catastrofi (I, 37, 7-9). Cesare, tanto moderato nei suoi Commentari sulla guerra civile, descrive con assoluta freddezza le stragi compiute dal suo esercito in Gallia non solo dei combattenti nemici vinti, ma anche delle donne e bambini negli assedi e catture di città (Bell. Gall. IV, 14-15; VII, 28 e 47).

^{a.c.} Ancora nel primo secolo Corbulone procura una quinta acclamazione ad imperator di Nerone per la distruzione di intere città dell'Armenia (Tac. Ann. XIII, 39-41). Le fonti parlano di un fondamento religioso dell'imperialismo, come di una missione voluta dal cielo.

Lo stesso Tacito allorché parla dell'annientamento di Artaxate descrive un evento miracoloso, la campagna circostante illuminata dal sole e sulla città una scura nube rotta da folgori, come se gli dei fossero irati contro di essa. Che valore ha di fronte ai comportamenti dei Romani in guerre di sterminio l'asserzione di Cicerone, che occorreva

Queste sono sopravvivenze. La sostanza delle cose è diversa. Se la speculazione filosofica di origine greca raggiunge alti livelli creativi, non così può dirsi della capacità di creare nuovi istituti della pace. Tutti quelli che conosciamo, l'amicizia, l'hospitium, il foedus, la sponsio, le regole della guerra, appartengono all'età arcaica. Essi sono una eloquente caratteristica di un'epoca tramontata. Testimoniano una concezione religiosa, etica, giuridica, che possiamo chiamare diritto, umana e divina della pace. Questa deve essere pia et aeterna, a consolidarla e garantirla mirano tutti questi istituti. È la loro stessa esistenza che rivela il pensiero antichissimo, la vocazione politico-religiosa di un popolo, il cui fine supremo è la

con lo straniero. Esso viene te, con lui si intrattengono rapporti si stabiliscono accordi perpetui una violazione della giustizia e necessità cui si ricorre dopo aver un rituale religioso, invocando l'esistenza dell'ingiustizia. Nulla nell'età successiva, la fantasia l'attività politica sembra esaurita mento più espressivo che si deve storia di Roma. In luogo degli della pace nasce la concezione imperiale di Roma, che avrà la sua ssima nel messaggio che si attribuisce a Romolo sulla missione del popolo romano o nella profezia di Anchise, che Virgilio esalta. Queste sono costruzioni tarde, invenzioni dei poeti, interpretazioni della storia nazionale alla luce delle conquiste avvenute nel corso dei secoli. Ora l'antichissima idea della pace si può anche personificare, ma l'idea ispiratrice è ben diversa.

6. Il mutamento di mentalità si coglie anche nella condotta pratica della guerra. A Cartagine, nella

rispettare dei doveri anche verso i nemici? Questo non è il luogo per riprendere il tema dell'imperialismo romano, ma vari storici, a cominciare da De Sanctis fino a Musti ed Harris, hanno demolito senza grandi difficoltà le teorie giustificazioniste o addirittura esaltatrici della conquista imperiale. Quanto alla tesi che vanta illustri sostenitori che Roma non venne spinta da moventi economici, basta pensare al pingue bottino delle prede, alla riduzione della terra a proprietà di Roma, al tributo imposto sulle province in età repubblicana più ancora che sotto l'impero, per comprendere la reale natura delle cose.

E' vero. La guerra era retta da norme giuridiche, il bellum era iustum non solo se esistevano ragioni fondate, ma anche se erano osservate le norme del ius fetiale. Cicerone ha bene teorizzato sul concetto di iustum bellum (De off. I, 14, 36). Ha anche per influenza stoica rilevato l'utilità di tentare un accordo di pace prima di decidere la guerra, ma ha giustificato l'annientamento dei nemici crudeli o immanes (De off. I, 11, 35), ha espresso un'aperta riserva contro il principio proprio del militarismo che le imprese belliche davano gloria maggiore di quelle interne (ibid. II, 22, 74), ma considerato il dominio del vincitore come un beneficio ed un patrocinium se gli alleati e le province erano difese aequitate et fide (De off. II, 8, 26 s.). Egli pensa che l'intervento romano avveniva per la difesa degli alleati, in tal modo i Romani erano divenuti padroni di tutte le terre (De rep. III, 24, 35, apud Non.). Il grande antiquario dell'epoca, Terenzio Varrone, si è occupato del tema della pace, forse mosso da intenti politici. Egli ha scritto uno dei suoi logistorici, dal titolo Pius Aut de pace, del quale abbiamo la citazione del titolo in Gellio (XVII, 18). Il contenuto si può arguire da Agostino, che lo approva pur ispirandosi ad idee cristiane (De civ. Dei XIX, 11 ss.). Un libro delle Antiquitates trattava de bello ac pace, probabilmente dal lato del diritto, come appare dal poco che conosciamo (Gell. I, 25, 1 ss.).

[La guerra continuava ad essere retta da norme giuridiche e principi religiosi e morali. Ma essa aveva le sue leggi crudeli, le sole operanti, le astratte proclamazioni filosofiche non mutavano la realtà. Peggio era, nelle guerre civili, più crudeli e spietate, se possibile, di quelle

esterne. Furono le prove tremende che esse imposero all'Italia a diffondere l'aspirazione alla pace. Da Silla in poi Pax et Concordia divennero parole d'ordine politiche (Fuchs, Strack etc.). Esse non derivavano dalla filosofia e tuttavia coincidevano con questa e con le idee di origine greca, che si erano fatte strada nella società romana. Alle idee stoiche si ispirava Poseidonio nella ricostruzione della storia umana. Ben diversa era la rappresentazione di Lucrezio

nel suo realismo pieno di pessimismo, ma anche di fiducia nella ragione umana di fronte ai pregiudizi ed alle favole della religione. La vita dei primitivi era ben diversa da quella immaginata nel mito dell'età dell'oro. Gli uomini robusti nelle membra, ma deboli e disarmati di fronte alla natura. Il loro progresso è esaltato come conquista dell'esperienza e della scienza, ma se ne vedono le contraddizioni profonde. L'ambizione alla ricchezza produce la disuguaglianza ed il possesso dei beni diviene la base del potere politico. La religione è frutto dell'ignoranza, ma l'uomo si può riscattare da essa con la scienza e la conoscenza delle cause dei fatti. Anche l'invenzione di armi sempre più terribili è una conquista del progresso, ma è denunciata come un continuo aumento degli orrori della guerra (V, 1305 ss.). Nel Proemio al libro I, Venere è invocata appassionatamente perché diffonda la pace: "Fa in modo che le feroci opere di guerra per i mari e le terre si calmino assopite. Tu sola infatti hai il potere di giovare ai mortali con una pace tranquilla, perché Marte, potente delle armi che regge le feroci opere di guerra, spesso si rifugia nel tuo grembo, vinto dall'eterna ferita dell'amore" (I, 29 ss.). Vedremo innanzi come il motivo del contrasto fra amore e guerra sia frequente nella poesia.

[Queste idee fiorivano mentre la Repubblica si estingueva, fiaccata dalle guerre tra i dinasti, senza che i gruppi dirigenti fossero in grado di salvarla, perché la loro libertà non era quella del popolo, indifferente di fronte al corrompersi delle antiche istituzioni. Su tutto sovrastava l'esigenza della pace.

7. [Il regime augusteo fa proprio questo sentimento popolare. Ma opera ad un tempo una trasformazione profonda del valore della pace, che si identifica con la sicurezza dei cittadini e dell'impero. Pax et principatus diviene uno degli emblemi del principato e concorre all'ideologia

dell'impero universale come ordine politico, che mediante il suo dominio su tutti i popoli assicura la pace all'umanità intera. Così nasce l'idea della pax Romana. La premessa è ovviamente l'esaltazione del dominio sul mondo e le Res Gestae solennemente rievocano le grandi imprese belliche. I motivi tradizionali si intrecciano con le novità politiche. Le conquiste divengono mezzi di pace e la chiusura del tempio di Giano esaltata assieme ad esse. Si crea una nuova divinità, la Pace. Nelle sue Res gestae Augusto ricorda tra i suoi meriti quello di avere, caso unico nella storia romana, fatto chiudere per tre volte il tempio di Giano: "Il tempio di Giano Quirino, che i nostri maggiori vollero chiuso quando per tutto l'impero del popolo romano fosse stata in terra ed in mare vittoriosamente conseguita la pace, mentre si ricorda che era stato chiuso due volte in tutto dalla fondazione della città prima che io nascessi, essendo io principe per tre volte il Senato ritenne doversi chiudere" (II, 13, 42 ss.). Già nel 28 a.C. un aureus reca la scritta PAX e raffigurata la dea con il caduceus, "signum pacis" secondo Varrone (apud Gell. X, 24, 3). Si edificano le statue della Salus publica, Pax et Concordia (Dio Ca. LIV, 15, 2) cui è dovuto un sacrificio in un giorno dell'anno (Ovid. Fast. III, 881). Il Senato decide nel 13 la constitutio dell'Ara Pacis, la cui dedica avviene nel 9. Per la sua grandiosità e decorazione il monumento è tra i più famosi, ma la decorazione è rivolta a celebrare la storia nazionale più che la pace, nello spirito del carmen saeculare di Orazio o delle altre celebrazioni di questo poeta (Carm. IV, 5 e 15). Tuttavia,

Giano come divinità ha poco spazio nella costruzione augustea. La moneta non lo raffigura, non ha un posto preminente nel rito e comunque è Quirinus, appellativo dell'età di Augusto, collegato dunque alla guerra ed alle vittorie (Turcan). Sono i poeti ad accentuare il riferimento alla pace nel clima celebrativo. Virgilio, Ovidio, lo stesso Orazio interpretano il rito della chiusura del tempio principalmente nel senso che esso serviva a rinserrare la pace perché non ne uscisse. Non so se si possa identificare Giano, divinità italica piuttosto misteriosa, presente nel conflitto mitico Saturno-Giove, con una divinità della pace, ma nell'età augustea il collegamento è visibile ed Ovidio lo ren-

de esplicito allorché accomuna il culto di Giano a quello della Salus publica, Pax et Concordia.

Un altro motivo ripreso da modelli greci è quello del ritorno dell'età dell'oro, allorché il mondo era retto da Saturno e non ancora da Giove. Tibullo, il più decisamente pacifista, li contrapponeva: "Non vi erano guerre, non schiere di armati, non collere, né un fabbro selvaggio aveva insegnato ad immettere la spada. Ora sotto il dominio di Giove, sempre stragi e ferite, ora il mare, ora la mille vie della morte improvvisa" (I, 1, 47 ss.). Virgilio nella famosa IV ecloga, forse ispirandosi a profezie orientali tratte dai Libri Sibillini, annuncia la nascita della nuova era, che avrebbe riportato la felicità primordiale. Ma egli si riferiva a persone e momenti della vita nazionale, anche se si contenerà a discutere senza fine per individuarle.

Si diffonde, altresì nella poesia dell'epoca, l'antitesi guerra-amore. Catullo, Propertio, Tibullo contrappongono spesso alle feroci gesta della guerra le dolci lotte dell'amore. Catullo invoca da Giove che faccia perire tutta la genia dei Chalybi, inventori dell'acciaio, e maledice chi per primo cercò sotto la terra i metalli e cominciò a brandire il duro ferro (66, 48 ss.). Se Orazio pronunciava le parole famose: "Dulce et decorum est pro patria mori", Propertio contrapponeva: "Molti sono periti volentieri per un lungo amore". Quanto a me non sono nato idoneo alle armi ed il fato ha voluto che fossi sottoposto alla milizia dell'amore (II, 6, 27 ss.). Più deciso di tutti, nel suo antimilitarismo, Tibullo esclama: "Andate lontano vessilli e trombe di guerra" (I, 75). "Io sono qui, nelle guerre di Venere, un duce ed un milite buono". Naturalmente, Ovidio celebra le imprese dell'amore e raffronta combattenti ed amanti, imprese nelle guerre col nemico e nelle guerre dell'amore (Amor. 9). Scrittori americani, nel trattare di questi motivi poetici, hanno ricordato l'insegna che campeggiava nelle agitazioni contro la guerra nel Vietnam: non fate la guerra, fate l'amore. (da Levin, ANRW. 30, 1, 448). Non tutto si può inquadrare nella propaganda augustea. La società romana non esprimeva un'ideologia omogenea ed i poeti, Virgilio ed Orazio compresi, talvolta si facevano interpreti di sentimenti popolari sulla pace; ben diversi dai motivi della ragion di stato. Essi impiegavano l'idea della pace come un felice apporto dell'impero universale, del dominio imperiale sul mondo. Non tutti erano d'accordo. Alla morte di

Augusto, i suoi critici, tra le altre censure, obiettavano: "pacem sine dubio sed cruentam" (Tac. Ann. I, 10, 4). Ma il motivo della Pax era ormai entrato nella pratica di governo. Le monete da Augusto in poi lo riprendono, generalmente in occasione di vittorie militari, talvolta della fine di una guerra civile. Claudio ha Pax Augusta, Nerone Paci P.R. parta Ianum clāsit, nell'intermezzo della guerra civile Pax P.R. e Pax et libertas, Otone Pax Orbis Terrarum, poi ripetuto da Vespasiano il quale però raffigura in modo spietato la vittoria sui Giudei, come anche Tito e Domiziano. L'Arco di Tito rievoca la profanazione del tempio di Gerusalemme, fatto inconsueto per i Romani, che rispettavano le divinità straniere. Non chiaro il riferimento del denaro di Nerva con Pax Augusti e Nerva che stringe la mano ad un uomo con l'abito militare e l'elmo sul capo. Traiano ha aurei e denari con Germania pacata, pacifera. Più significativa è la raffigurazione della Dacia in ginocchio e della Pace che incendia un mucchio di armi, già in Galba e Vespasiano. Alla durezza dei Flavi contro la Giudea fa riscontro la moderazione di Traiano per i Daci. Lodi per la moderazione e tendenze vagamente pacifiste sono nel Panegirico di Plinio (XVI, 1 e 2, 3).

Grandi figure di intellettuali, come Seneca, impersonano il contrasto tra le idee professate nella filosofia e la pratica del governo. Vi si rileva la giustificazione teorica, la divisione precorritrice della civitas dei agostiniane, tra un regno universalmente umano e divino ed i singoli stati. In nome dei principi di natura la guerra è condannata: gli omicidi e le stragi individuali sono puniti, ma quelle collettive commesse in abito militare per ordine del governo sono legittime sebbene più perniciose (Epist. XCV, 30-31). "Non vi è dubbio che la pace non mai colpita sia più felice di quella riconquistata con molto sangue" (Epist. LXVI, 40). Nel Proemio del De clementia si enumerano gli immensi poteri del Principe e tra gli altri quello di preservare la pace, che comprime tante migliaia di spade, le quali possono essere impugnate ad un suo cenno (Proem. 2). Da Poseidonio, Seneca trae il mito dell'età dell'oro, quando non vi erano le guerre e ne propone l'esempio agli uomini di stato (Epist. XC, 5 e 41). Vi è la coscienza dell'universalità dell'impero e della necessità di adottare nel suo governo saggi principi di moderazione.

[Del pari nel lodare il carattere universale della maiestas imperii Plinio osservava che essa aveva favorito il progresso, gli scambi e la societas della pace (Nat. hist. XIV, 1, 2) ma nonostante la pace ed il benessere assicurato da un principe tanto premuroso del bene comune, la ricerca scientifica non si era sviluppata (ibid., II, 45, 117), mentre in passato, in un mondo diviso, tra guerre ed incursioni dei pirati, si erano compiute tante ricerche. Ed altrove esalta l'immensa maiestas unificante della pax Romana ed invoca che questo bene venga preservato dagli dei (ibid., XXVII, 1, 3).

Le fonti antiche esaltano l'impero universale sotto gli Antonini e, sulle orme del Gibbon, molti storici hanno descritto quest'epoca come la più felice. Il Rostovzev l'ha ripresa ed ha insistito sui benefici apporti della borghesia cittadina. Non posso qui riprendere le riserve esposte da me altrove. Qui conviene solo dire che un apologeta dell'impero, come Elio Aristide, era un'espressione delle classi agiate greche, che non teneva conto della condizione dei contadini. Egli è certo un assertore della pace, ma la sua fiducia nell'eternità di questo bene per merito dell'impero fu smentita dai fatti. Se con Antonino Pio vi fu un lungo periodo di pace, esso non durò dopo di lui e già con Marco Aurelio vi furono altre pesanti guerre ed ebbe inizio la crisi. Per Dione di Prusa il discorso è alquanto diverso. Egli non era un retorico apologeta dell'impero, del quale conosceva, anche a sue spese, le possibili involuzioni. Sapeva che Domiziano, dal quale era stato bandito, a quanto sembra, per la sua libertà di parola (e fatto parte di circoli romani politico-filosofici perseguitati), era un tiranno (Or. XLV, 8). Si vantava di non averlo adulato con fatti e discorsi, a differenza di molti (ibid., I, 8). Con maggiore prudenza rilevava lo stato attuale di pace, ma non prevedeva la sua eternità. Certamente per lui la pace era un bene supremo e perciò si batteva per la concordia, altrimenti l'universo, la bella creazione di Dio, poteva essere distrutto (ibid., XLVIII, 14).

[Qui dobbiamo chiudere il nostro discorso. La parte relativa all'influenza del Cristianesimo è affidata ad altri. Per quanto riguarda il mondo pagano la conclusione ci pare obbligata. La filosofia dell'età ellenistica era penetrata in Roma e si era diffusa tra le classi col-

te ed i circoli dirigenti. Ma la natura del sistema non ne fu seriamente influenzata. L'elemento militare era talmente radicato in esso da divenire sempre più decisivo. Esso fu ad un tempo la grande forza dell'impero e ne assicurò ancora per vario tempo la sopravvivenza, e la causa della sua debolezza, come si vide nelle vicende che ebbero come epilogo la caduta dell'impero in occidente.