

GLADIATORI E SCHIAVI

Luigi Sandirocco*

Le acque turbinose di alcune vicende storiche sono state inquinate da stereotipi e luoghi comuni giunti fino a noi non solo con la pretesa di raffigurare la verità, ma riscuotendo altresì un'enorme condivisione: nonostante le ricerche storiche continuino a eroderlo, il monolite posticcio sedimentato nel tempo resiste saldamente nell'opinione comune. Due volumi contribuiscono da ultimo a sfrondare quelle realtà, e sono ambedue il frutto di ricercatori stranieri: *I gladiatori* del tedesco Mann¹ e *Gli schiavi nel mondo greco e romano*, scritto a quattro mani dai francesi Andreau e Descat². I libri possono essere agevolmente correlati e proprio questo spiega perché siano abbinati nella presente trattazione, incentrata sulla libertà e il suo opposto come concetti relativi, che si pongono in maniera proteiforme all'attenzione dello studioso. I gladiatori nel XX secolo sono usciti dalle due dimensioni in bianco e nero dei libri per approdare alle due dimensioni del grande e del piccolo schermo. Con successo per ogni tipo di pubblico. Una popolarità diffusa prosperata però sul facile *humus* dei cliché, con un duplice risultato: l'appartenenza al patrimonio comune ma anche la moltiplicazione di semplificazioni dovuta alla superficialità di fondo nell'affrontare certe tematiche complesse. A ciò si aggiunge la sempre manifesta incapacità di comprendere con correttezza un mondo lontano nel tempo e nello spazio.

I

CHRISTIAN MANN, *I gladiatori*, Bologna, Società editrice il Mulino, 2014, pp. 136.

Il testo di Mann si inserisce autorevolmente in questo ambito di conoscenza con un lavoro di piacevole lettura che però non entra in contrasto con la capacità di scavare e di mettere a fuoco gli argomenti. Tutti sanno dei giochi gladiatori, pochi come effettivamente si svolgessero e chi ne fossero i protagonisti, molto spesso loro malgrado e a volte persino per libera scelta. Lo spettacolo al circo non è solo estrinsecazione della violenza, catalizzatore dei bassi istinti, celebrazione di un rito crudele intriso di fanatismo; non è soprattutto un copione fisso con un finale già scritto, che prevede la morte come atto estremo e catartico di una liturgia atletico-spettacolare in cui la sabbia dell'anfiteatro deve essere impastata di sangue e punteggiata di cadaveri. L'autore mette subito in chiaro, esemplarmente, un concetto: «I combattimenti tra gladiatori erano indubbiamente uno spettacolo estremamente crudele, e nel corso di sette secoli vi persero la vita molte migliaia di persone. Ma non si trattava di sfrenate carneficine di massa in cui si puntava a uccidere più gente possibile, bensì di duelli che si svolgevano sotto il controllo di arbitri. E il pubblico (...) non voleva semplicemente assistere a uno spargimento di sangue, ma si attendeva scontri di alto livello tecnico. I più ammirati erano i gladiatori che riuscivano a sconfiggere i loro avversari senza ucciderli e nella maggior parte dei casi il pubblico chiedeva di graziare lo sconfitto» (p. 8). Cade un primo luogo comune. Il combattimento è un duello, ma non è necessariamente all'ultimo sangue. Il popolo vuole vedere il valore, e quel valore è considerato e apprezzato. E poi il popolo non vi assiste perché strumentalizzato a fini politici (*panem et circenses* è una frase tanto efficace e immediata quanto fuorviante): chi sta sulle gradinate ha infatti un 'peso' politico, perché la massa indistinta esprime nella sua globalità un giudizio al quale persino un imperatore pare obbligato a uniformarsi. Solo se si penetra in profondità la mentalità romana, con i suoi usi e la sua scala di priorità, si può comprendere perché i combattimenti tra gladiatori siano una sua peculiarità: non ne abbiamo tracce in nessuna altra epoca e a nessuna altra latitudine. E qui il docente di Mannheim fa un'altra

* Professore aggregato di Diritto romano presso l'Università degli Studi di Teramo.

¹ Edizione originale: Mann, *Die Gladiatoren*, München 2013.

² Edizione originale: Andreau Descat, *Enclave en Grèce et à Rome*, Paris 2006.

puntualizzazione sostanziale: mentre altrove il duello rituale o il combattimento pure esistevano (ed esistono), i Romani danno a esso un carattere unico, in quanto la sorte dello sconfitto non si determina durante ma dopo lo scontro, perché è allora che si decide se si merita ancora di vivere o si debba essere finito. La filosofia che ne è alla base è una componente identitaria della romanità e da essa non si può prescindere. Lo testimoniano a pioggia le fonti giuridiche, letterarie e filosofiche, figurative e archeologiche, per quanto esse offrano solo la prospettiva del pubblico o, meglio ancora, delle «élites colte», le quali riverberano nel fenomeno un modo di pensare e di essere. Che va spiegato, così come fa Mann segmentando la tematica principale in otto capitoli nei quali analizza con precisione diversi aspetti che alla fine restituiscono la visione d'insieme. L'autore parte dall'illustrazione degli spettacoli pubblici nell'antica Roma, con una prima osservazione che riguarda proprio il pubblico: la struttura stessa degli stadi, che catalizzavano una grande folla, era tale da rispecchiare la stratificazione sociale, anche se durante i giochi ogni differenza si annullava.

I *ludi*, teatrali e circensi, erano fissati sul calendario, secondo ricorrenze prestabilite (spesso religiose) e occasionali (come la celebrazione di un trionfo militare). Fino al 55 a.C. le strutture contenitore erano provvisorie e in legno. Con la costruzione in muratura del teatro di Pompeo al Campo Marzio viene spezzata l'opposizione senatoriale ad arene durature, dovuta al timore che potessero rispecchiare un eccessivo prestigio per chi le realizzava. Commedie e tragedie erano recitate quasi sempre da attori schiavi o liberti, e questo spiega la scarsissima considerazione sociale che prevedeva la perdita dell'onore e la discriminazione giuridica di chiunque calcasse le scene. Gli eventi che suscitavano il massimo entusiasmo erano costituiti dalle corse dei carri, che avevano il loro tempio più prestigioso nel Circo Massimo. L'incredibile capienza di 150.000 spettatori ci testimonia il grande favore alle competizioni tra bighe e quadrighe (soprattutto queste ultime), disputate da quattro scuderie ognuna delle quali identificabile da un colore, sempre alla caccia dei migliori fantini e dei migliori cavalli. Solitamente in una sola giornata si disputavano almeno 24 corse con otto, dodici o sedici carri (tutti multipli delle quattro scuderie). Gli aurighi erano idoli delle folle, ricevevano onori e sostanziosi premi in denaro in caso di vittoria, ma la popolarità e l'eventuale ricchezza non li elevavano nella considerazione sociale. Dalla Grecia erano poi stati importati pugilato, lotta, *pankration*, corse, lancio del disco e del giavellotto. Un discorso a parte meritano le *naumachie*, grandiose e dispendiose. Le cronache riportano un'imponente battaglia navale disputata sulle acque del lago Fucino (oggi, com'è noto, prosciugato) per celebrare le opere di canalizzazione durante il regno di Claudio: vi era stata impegnata un'intera flotta, con 19.000 uomini di equipaggio, quasi tutti criminali condannati a morte. Per evitare la fuga tutt'attorno erano stati disposte unità militari pronte ad affondare le imbarcazioni con le catapulte. A questo evento straordinario per i numeri, disputato nella prima metà del I secolo d.C., viene fatta risalire la frase pronunciata dai combattenti, «*Ave, Caesar, morituri te salutant*», non solo frutto di un equivoco ma anche riferito, secondo la vulgata, ai gladiatori, i quali invece, storicamente, non l'hanno mai pronunciata.

Se certi spettacoli richiamavano quindi la competizione guerriera oppure erano frutto di atletismo importato dalla Grecia, la più genuina creazione autoctona era invece il combattimento tra gladiatori. Sull'origine romano-italica non vi sono dubbi, e questo supera le controversie scientifiche se essi siano o meno imitazione di riti su piccola scala delle popolazioni locali, come comproverebbero affreschi rinvenuti in Campania ed Etruria. Furono sicuramente i Romani a codificare i combattimenti nell'arena e a farne un fenomeno di massa, divenuto nel tempo indissolubilmente identitario. Il primo esempio storico certo risale al 264 a.C., con duelli tra prigionieri organizzati dai figli del defunto senatore Decimo Giunio Bruto Pera per celebrarne la memoria. I giochi vennero molto apprezzati e si moltiplicarono, come appuntamenti popolari di cui si lamenta persino il poeta Terenzio, perché allontanavano il pubblico dagli spettacoli teatrali. Il giovane Cesare osserva acutamente che i giochi sono un formidabile strumento di consenso politico e il senato arriverà a proibirgli l'allestimento di ben trecentoventi duelli per i quali aveva fatto realizzare a sue spese sfarzose armature d'argento. Ancora una volta il senato coglie l'aspetto meno

formale e più concreto di questi eventi, capaci di proiettare chi li organizzava per celebrare un parente defunto verso una folgorante carriera politica, arrivando perciò a precludergli la candidatura nell'anno in corso e in quello successivo. Vietare i giochi era invece impensabile, proprio per l'estrema presa sulla folla: basterebbe questo a pesarne la popolarità. È Augusto a disciplinare i giochi, scandendo che le cacce avrebbero avuto luogo nella mattinata dei giorni in cui erano previsti i combattimenti tra gladiatori, e i due appuntamenti sarebbero stati inframmezzati dalle esecuzioni capitali pubbliche. Da questo momento gli spettacoli gladiatori non sono più esclusività dei parenti di un personaggio famoso deceduto, bensì dei pretori; per limitare ogni eccesso e ogni personalismo, a ognuno di essi venne imposto che non potessero organizzare più di due giochi l'anno e con un massimo di centoventi gladiatori. Discorso a parte per i giochi imperiali: come riportato in *Res Gestae*, Augusto si compiace di aver gettato nell'arena per il divertimento del popolo romano circa centomila gladiatori e tremilacinquecento animali selvatici, ma è anche lui a vietare i giochi dall'esito scontato, non influenzabili dal pubblico per quanto concerneva la concessione della grazia.

Il periodo imperiale è quello che diffonde oltre Roma e oltre l'Italia le lotte tra gladiatori, con regole pressoché uguali ma con una scala di peculiarità locali e naturalmente di grandiosità. Il *munus* era preceduto da quello che, con terminologia moderna, chiameremmo 'battage pubblicitario': «pochi giorni prima l'organizzatore presentava pubblicamente i gladiatori, le loro specialità e la loro carriera agonistica, e comunicava gli abbinamenti. Ciò scatenava le discussioni tra intenditori sulla qualità dei gladiatori e i pronostici sull'esito dei combattimenti. Infine, alla vigilia dell'evento, veniva organizzato un solenne banchetto, una sorta di ultimo pasto per i gladiatori, che consentiva al pubblico di osservarli ancora una volta» (p. 20). Il giorno seguente si celebrava una sorta di liturgia laica, con un corteo le cui modalità non ci sono pervenute dalle fonti letterarie ma solo da alcuni bassorilievi. Le cacce erano il preludio ai combattimenti tra i gladiatori e i *venatores* dividevano con essi lo *status* sociale, ma non la popolarità, nonostante gli organizzatori si sforzassero di stupire il pubblico con orsi, leoni, tigri, elefanti, rinoceronti, coccodrilli, giraffe: tutti animali destinati a essere soppressi. A metà giornata i condannati venivano giustiziati: uccisi dagli animali, come riportato dalle cronache dei martiri cristiani, sottoposti a supplizi (la crocifissione), costretti a battersi tra loro fino alla morte, perché non vi era alcuna possibilità di scampo, contrariamente ai gladiatori. Il pubblico, esaltato da questo spettacolo, era destinatario della distribuzione di doni, dell'aspersione con acqua profumata, di numeri di intrattenimento affidati ad acrobati e prestigiatori. Prima dei combattimenti veri e propri i cadaveri venivano portati via, sotterrati in fosse comuni o gettati nel Tevere – per i gladiatori il trattamento era del tutto diverso, perché per essi era prevista una normale cerimonia di sepoltura –, l'arena veniva ripulita e la sabbia cambiata. Nel pomeriggio si svolgevano in media dai cinque agli otto duelli.

Quasi nulla di ciò che il cinema ha diffuso corrisponde coreograficamente e spiritualmente alla realtà storica: tutto ciò che viene disegnato come casuale e selvaggio era, invece, disciplinato e regolato secondo canoni ben precisi. Le coppie di duellanti erano sin dal principio equilibrate, per valore e per armamento. La differenziazione tra le specialità rispondeva infatti proprio ai requisiti della spettacolarizzazione, ma l'asimmetria di dotazioni tra *retiarius*, *secutor*, *thraex*, *murmillo* non era mai distaccata dal principio che i contendenti dovessero in qualche modo equivalersi, anche per stazza e forza. Principi ancor più evidenti nei duelli simmetrici, con uguale specialità e uguale armamento: spade della stessa foggia e della stessa lunghezza, scudi identici. Una variabile particolarmente apprezzata era quando nell'arena veniva schierato un gladiatore mancino, cosa che sparigliava le carte dell'addestramento preliminare, aggiungendo un elemento imponderabile (ritroviamo peraltro tali caratteri riprodotti nella scherma moderna). Il pubblico era edotto attraverso la distribuzione di libelli su quello che si apprestava a vedere e attraverso la presentazione dei protagonisti dei *munera*. Sempre il pubblico non avrebbe mai accettato un duello tra un esperto e un principiante, tra un coraggioso e un timoroso, né il gladiatore si sarebbe battuto con uno inferiore,

considerando anzi questo un affronto al suo curriculum. Tattica e temperamento, scrutati dalle migliaia di occhi sugli spalti e da quello degli arbitri, erano il sale dello spettacolo, assieme al gesto atletico, perché i combattimenti erano faticosissimi e frammentati in frazioni di tempo prefissate. Gli arbitri potevano sospendere lo scontro in caso di violazione delle regole o per problemi all'armatura, probabilmente anche per bere o tirare il fiato: non abbiamo purtroppo alcuna indicazione documentale su ciò che era permesso e ciò che era vietato.

Sempre per sgomberare il campo da visioni fantasiose sul passato, Mann mette subito in chiaro che «un combattimento tra gladiatori poteva avere quattro possibili esiti: pareggio, morte di uno dei contendenti, capitolazione di uno dei contendenti e concessione della grazia, capitolazione di uno dei contendenti e uccisione. Di questi quattro esiti, il più inconsueto era la parità: in questo caso era salvo l'onore di entrambi i contendenti, poiché il combattimento veniva fermato solo se tutti e due, a giudizio del pubblico e degli arbitri, si erano battuti con coraggio e nel rispetto di tutte le regole, meritando così di tornare a combattere nell'arena. La partita era definita in latino *stantes missi* (i due avversari erano stati cioè 'congedati/graziati in piedi') e non sempre era prevista dalle regole del *munus*: nell'80 d.C., durante i giochi inaugurali del Colosseo, due gladiatori si affrontarono in un combattimento talmente lungo e accanito che alla fine il pubblico chiese con insistenza che fossero graziati entrambi. L'imperatore non poteva assecondare la richiesta perché le regole di questo particolare *munus* escludevano il pareggio, che si produsse solo in modo fortuito: i due contendenti si arresero nello stesso momento e finirono per essere entrambi proclamati vincitori, tra gli applausi del pubblico» (p. 29). Era peraltro rara la ferita mortale durante il duello, perché i colpi andavano generalmente a segno contro braccia e gambe; a differenza dei soldati in battaglia, il gladiatore doveva concentrarsi su un solo avversario e aveva un addestramento particolare per attaccare e difendersi. E un altro luogo comune viene dissolto dall'autore tedesco: «i più apprezzati non erano i gladiatori che massacravano i loro avversari, ma quelli che li sconfiggevano a regola d'arte e senza spargere sangue» (p. 30), come testimonia Marziale parlando del gladiatore che aveva assunto il nome di battaglia di Hermes, perché capace di vincere senza ferire. Non erano esclusi accordi tra gladiatori per cercare di arrivare in parità all'esito dello scontro, e neppure la violazione di questi accordi: ce ne dà testimonianza, a esempio, la stele funebre di un tal Victor rinvenuta a Philippolis, in cui si accusa il suo ultimo avversario di spergiarlo per non essere stato ai patti.

Le fonti non specificano invece quali erano i requisiti per cui un gladiatore si arrendeva, ritenendo ormai impossibile la sua vittoria. La resa era l'evento più probabile, l'arbitro fermava lo scontro, e si apriva la fase della più genuina peculiarità dei *munera*: il momento della decisione tra la vita e la morte. Il pubblico, che aveva sottolineato con cori, incitamenti, urla scomposte, ogni fase del combattimento, aveva adesso in mano il destino dello sconfitto, soppesandone il coraggio e l'abilità mostrati nell'arena. Formalmente era l'organizzatore ad avere l'ultima parola, ma questi non poteva non tener conto degli umori del pubblico. Del tutto inesistente l'iconografico e cinematografico gesto del pollice verso, che decretava l'uccisione del soccombente, spesso attraverso il colpo rituale di grazia al cuore o alla gola, da eseguire e subire con dignità. Lo sappiamo dai mosaici, dai rilievi e dall'analisi degli scheletri. Al vincitore era tributato il giro d'onore, che seguiva l'incoronazione con un ramo di palma e un premio in danaro. I quattro esiti del duello sono stati studiati da Georges Ville³ sulle fonti disponibili, ovvero le iscrizioni sepolcrali con i *curricula*, i rilievi e i mosaici. Statisticamente l'80% dei combattimenti veniva suggellato dalla grazia allo sconfitto, ma dal I al III secolo gli scontri divengono più crudeli e oltre la metà termina con la morte di un duellante, quindi *sine gratia*. Le cure mediche erano d'alto livello rispetto agli standard dei tempi, ma risentivano delle scarse conoscenze scientifiche e della scarsa igiene. Era interesse di tutti preservare la vita dei gladiatori e assisterli al meglio, per poterli riproporre nei *munera*; era naturalmente necessario che essi si guadagnassero il diritto a combattere ancora,

³ Ville, *La gladiature en Occident. Des origines à la mort de Domitien*, Roma 1981.

facendolo bene.

Mann, nella sua ricerca, rifugge la tentazione di considerare gli sport moderni una proiezione dei giochi gladiatori, adeguati ovviamente ai tempi. In primo luogo perché alieni dalla brutalità di fondo, anche quando prevedono lo scontro fisico (come il pugilato o le arti marziali); poi perché oggi gli atleti si dedicano alle diverse discipline in maniera del tutto volontaria e possono ritirarsi in qualsiasi momento, persino durante una gara: «chi faceva parte di una caserma di gladiatori – specifica – non era libero di decidere quando, quanto spesso e contro chi combattere» (p. 32). Si entra quindi nel cuore del problema – che assimila questo testo a quello di Jean Andraeu e Raymond Descat sulla schiavitù, di cui ci occuperemo più avanti – rispondendo subito a una domanda basilare: chi erano e come si diventava gladiatori? Era la coercizione la *ratio* di una ‘professione’ tanto rischiosa quanto popolare. Gli imprenditori degli spettacoli gladiatori, i *lanistae*, arruolavano e formavano combattenti tra prigionieri di guerra, schiavi e criminali (che avevano riportato la *damnatio ad gladium*, cioè la pena capitale da eseguire entro un anno, spesso nell'arena, e *in ludum*, che prevedeva invece un esplicito addestramento per la carriera gladiatoria), cosa che escludeva la volontarietà. I lanisti investivano cifre ingenti per offrire *munera* all'altezza delle aspettative e si proponevano di trarne lautissimi guadagni: solitamente era così, ma la loro avidità e la loro mancanza di scrupoli li facevano mettere all'indice socialmente. Il gladiatore era il primo capitale messo invece in gioco dagli imprenditori privati che offrivano una sorta di ‘pacchetto’ tutto compreso; altre risorse erano richieste per la retribuzione e il mantenimento di addestratori, medici, guardie, personale vario e manutenzione delle caserme, che potevano essere anche statali, come all'epoca di Domiziano che ne istituì quattro a Roma amministrate da magistrati imperiali. Accanto a uomini costretti a combattere dalla loro situazione, c'erano anche coloro che sceglievano volontariamente di fare i gladiatori: erano i sopravvissuti al triennio di combattimenti, che avevano ricevuto il bastone di legno del congedo (*rudis*), avevano prestato servizio per due anni come addestratori prima di riacquistare la completa libertà, e avevano poi deciso di far fruttare la loro esperienza nel combattimento. I liberi che sceglievano di firmare un contratto con il lanista, l'*auctoramentum*, erano com'è noto definiti *auctorati*.

Occorre cautela nel quantificare quanti fossero gli *auctorati* nella massa dei gladiatori, proprio per le difficoltà di interpretare le fonti. In epoca imperiale questi ‘professionisti’ erano probabilmente la maggioranza e il periodo dei combattimenti era fissato nel contratto di ingaggio. In ogni caso i gladiatori riscuotevano ammirazione nell'arena (potevano persino arricchirsi e diventare idoli della folla e delle donne, se forti, tecnicamente abili e coraggiosi) e disprezzo nella considerazione sociale, come emarginati. La *familia* era il gruppo dei compagni in caserma, con i quali si divideva ogni momento della giornata, l'abbondante ma pessimo rancio (orzo, legumi e l'aggiunta di cenere di ossa), una maggior cura fisica e della salute rispetto agli uomini liberi, un addestramento meticoloso. Molti elementi sono arrivati dalla scoperta a Efeso, da parte di ricercatori austriaci, di un cimitero dei gladiatori. «Anche tra gladiatori, come nelle forze armate» (p. 52) – così Mann –, «la gerarchia aveva un ruolo importante nella vita quotidiana. I più esperti definivano le regole di comportamento, si occupavano di inquadrare i nuovi arrivati e della loro disciplina ed erano i portavoce della truppa nei confronti del lanista (...). Molto interessante è il fatto che la differenziazione in gradi non distinguesse tra un gladiatore entrato liberamente nel *ludus* e uno di condizione servile, (...) un dato sorprendente, considerata l'importanza della distinzione tra liberi e schiavi nella società romana così fortemente gerarchica. Questa risultanza conferma dunque lo sradicamento sociale dei gladiatori: nel *ludus* non aveva più alcuna importanza ciò che una persona era stata ‘fuori’, contava solo la sua esistenza da gladiatore, l'abilità con cui combatteva nell'arena» (p. 52). Lo spettacolo veniva sublimato in strutture straordinariamente moderne, razionali, imponenti, che suscitano ammirazione ancora oggi per le intuizioni e le realizzazioni tecnologiche e architettoniche. È di tutta evidenza che il Colosseo è l'anfiteatro per eccellenza. Tutto in esso era grandioso e stupefacente. Troppo noto per elencarne qui le peculiarità. Altri ne sono sorti in Italia e nel resto dell'impero, in legno e in pietra, divisi in settori numerati, con tanto di biglietti

d'ingresso molto spesso regalati per alimentare il sistema clientelare, altre volte a pagamento (ma gli incassi non potevano sorreggere l'allestimento). I *munera* costavano molto, e a seconda dell'impegno di spesa godevano di considerazione. E soprattutto ne godevano coloro che, oltre agli imperatori, li promuovevano, poiché ne avevano una grande ricaduta in termini di popolarità, con statue, epigrafi, carriere, ascesa sociale. Proprio gli aspetti del finanziamento costringono più volte l'amministrazione romana a intervenire per disciplinare i giochi, introducendo persino una sorta di calmiera dei prezzi, a partire dagli ingaggi, e di correlazione tra patrimonio e impegno di spesa, oltre che suddividendo i *munera* in categorie proprio in relazione al giro di danaro che innescavano e di cui necessitavano per essere organizzati.

Mann sottolinea che nella filosofia portante dei giochi «non c'era spazio per motivazioni umanitarie come la compassione verso i reietti obbligati a combattere nell'arena: ad avere più possibilità di grazia erano i gladiatori che si erano battuti bene. Da un lato si guardava alle abilità tecniche dimostrate in combattimento, alla raffinatezza delle finte o alla rapidità delle mosse d'attacco e in difesa: il pubblico, infatti, era almeno in parte composto da esperti, e voleva assistere a un combattimento di alto livello. Dall'altro lato – e questa era la cosa di gran lunga più importante – si guardava alle qualità morali dimostrate dai gladiatori, e in particolare al coraggio, all'impassibilità e al disprezzo della morte» (p. 84). Ce lo tramanda Cicerone, che pure utilizzava il termine gladiatore come un insulto (si presti attenzione al fatto che nelle testimonianze i termini gladiatore e prostituta compaiono sempre nello stesso contesto, e certamente con accezione negativa); per lui sono invece, filosoficamente, «modelli morali: uomini che hanno imparato a soffocare gli impulsi di viltà, guardando negli occhi la morte senza paura e accettandola senza recriminazioni nel caso in cui la grazia venisse loro negata. Il carattere esemplare dei gladiatori» (p. 85) – chiosa Christian Mann – «era ulteriormente rafforzato dalla loro appartenenza ai gruppi marginali e disprezzati della società» (p. 85). Il grande successo presso i Romani si spiega in parte anche con la proiezione delle qualità morali estrinseche sul campo di battaglia e che erano alla base delle loro conquiste militari e dell'impero: «I gladiatori erano la dimostrazione di come dovesse lottare un romano: confidando nella bontà dell'addestramento militare, ma soprattutto nella passione e nel coraggio. Occorre anche considerare che nella strategia bellica dei romani i duelli avevano un ruolo importante (...). I *munera* erano dunque molto vicini alla guerra e i combattimenti tra gladiatori erano una sorta di coreografia delle battaglie romane; secondo lo storico e sociologo britannico Keith Hopkins⁴, anzi, all'inizio dell'epoca imperiale» (p. 87) – rafforza il concetto Mann – «essi furono deliberatamente promossi al fine di offrire alla popolazione romana, ormai disabituata alla guerra, un surrogato delle battaglie 'vere', sì da renderle familiare la vista della lotta e del sangue» (p. 87). Gli imperatori esibivano il proprio potere e, mostrandosi al popolo, attingevano il consenso, rafforzando il mito, in particolare all'apogeo del II e III secolo, per arrivare fino al V. Poi il declino inesorabile, dovuto da concause politiche, economiche e religiose, cui ebbe un ruolo importante l'affermazione del Cristianesimo. Mann richiama una conclusione di Thomas Wiedemann⁵ che ruota attorno al gesto di richiesta della grazia, che è il momento tipico del combattimento: «I gladiatori rischiavano la morte, ma l'eventuale concessione della *missio* li salvava e li riconduceva tra i vivi. Questo elemento simbolico era considerato antagonistico rispetto alla dottrina cristiana della morte e della resurrezione, ed è per questo che i combattimenti tra gladiatori, contrariamente alle cacce, alle esecuzioni capitali nelle arene e alle corse dei carri non si integrarono in una società cristiana» (p. 107). Il volume sui gladiatori è arricchito altresì da una cronologia essenziale, un glossario e due cartine esplicative. Se appaiono sintetiche la bibliografia e le fonti sono adeguate le molteplici letture di approfondimento consigliate a margine di ogni capitolo.

II

⁴ Hopkins, *The Colosseum*, London 2005.

⁵ Wiedemann, *Kaiser und gladiatoren: die macht der spiele im antiken Rom.*, Darmstadt 2001.

JEAN ANDREAU - RAYMOND DESCAT, *Gli schiavi nel mondo greco e romano*, Bologna, Società editrice il Mulino, 2014, pp. 246.

Se il saggio di Mann contribuisce a fornire gli elementi per arrivare a definire la figura del gladiatore, quello di Andreau e Descat *Gli schiavi nel mondo greco e romano* punta dritto al bersaglio con la definizione della schiavitù, sgomberando subito il campo dalla confusione che spesso si ingenera «tra lo statuto legale di schiavo (che giuridicamente è proprietà altrui) e la miseria di una persona legalmente libera» (p. 7) come viene considerato oggi da Maurice Lengellé-Tardy «il lavoratore pagato qualche dozzina di euro al mese in una fabbrica di un paese emergente o il disoccupato senza più sussidi che dorme sul marciapiede» (p. 7). Le varie forme moderne di schiavitù, a un secolo e mezzo dalla sua scomparsa legale, sono espressione di una «condizione ripugnante, persino insostenibile (...). Parlare di schiavitù significa richiamare subito alla mente una crudeltà sociale senza eguali; perciò assimiliamo facilmente alla schiavitù, per derivazione, tutte le forme più mostruose di oppressione sociale» (p. 7). Questo rischia di scolorire il concetto storico della schiavitù, ordinaria nella classificazione sociale e di cui nessuno reclamava l'abolizione, ritenendola connessa alla società stessa. Schiavi si diventava o si era, oggetti e non persone. Il libro dei due docenti francesi, esperti rispettivamente del mondo greco e di quello romano, è costruito sul binario che appaia da un lato la vita quotidiana, l'esistenza reale e vissuta, e dall'altro il posto occupato dagli schiavi nella struttura economica e sociale, in casa e talvolta persino in certi ingranaggi della *polis* e dell'impero. La perimetrazione logico-narrativa del saggio è data da sette capitoli, articolati in più paragrafi, con ricche note bibliografiche autonome in calce, e una bibliografia complessiva a fine volume. Gli antichi non hanno affrontato la definizione di un fenomeno diffuso ma non esclusivo (ci sono contesti nei quali la schiavitù non è mai esistita, o non lo è stata in certi periodi)⁶, appunto per la 'normalità' con la quale vi si rapportavano. Un'assuefazione formale e sostanziale aliena pertanto dalla necessità di comprendere e spiegare. Nel mondo greco neppure i lemmi, che pure sono diversi e più numerosi che nella lingua latina, ci forniscono chiavi di lettura univoche. Lo schiavo è un essere umano che giuridicamente e politicamente viene considerato una cosa; è una merce che non viene chiamata *merx*; ha un nome derivato dal suo padrone ma non un'identità, perché è privo di patronimico e di cognome; è in balia degli ordini e dei capricci del padrone, che lo vende e lo compra; non ha ruolo sociale ma costituisce un importante elemento della società; se straniero, l'appartenenza etnica è cancellata ed è quindi due volte strappato alla vita normale nel suo ambiente, ma a ogni modo sono sempre considerati stranieri e non fanno neppure parte della città. Non hanno alcun diritto, e per usare le parole di Aristotele, sono concepiti come una semplice proprietà 'con un'anima'; non fanno neppure parte della città. Quando Orazio scrive che ha l'abitudine di passeggiare da solo, cinque versi più avanti scrive che si trova con uno dei suoi tre schiavi: come se non ci fosse⁷. Gli schiavi non sono liberi e appartengono sempre a qualcuno, uomo o donna, e il fatto di essere riconosciuti come esseri umani non implicava alcuna moderazione d'ordine etico sulla loro sorte: lo schiavo è «socialmente morto, semplice oggetto» (p. 129).

La prima fonte di approvvigionamento degli schiavi è la guerra vittoriosa, anche se non sempre i soldati sconfitti diventavano schiavi. Contrariamente ad alcuni luoghi comuni, la diffusione degli schiavi non era esorbitante come si è portati a credere: gli autori stimano che «tutto l'impero romano non contava (...) più del 15-20 per cento di schiavi» (p. 21), pur dovendo essere classificata come «società schiavistica» (p. 23), perché influenzata dal fenomeno. Una classificazione che annovera nel mondo occidentale solo cinque esempi: «la Grecia classica e alcune parti del mondo ellenistico; il mondo romano della fine della repubblica e dell'impero; gli Stati Uniti prima della guerra di secessione; le Antille e il Brasile di epoca coloniale» (pp. 21-22). Se per assurdo nell'Italia romana fosse all'improvviso scomparso un terzo della popolazione,

⁶ Herod., *hist.* 6.137.

⁷ Hor., *sat.* 1.9.

appunto quella non costituita da uomini liberi, sarebbe crollata l'economia e quindi l'intero sistema. «Il possesso e l'utilizzo di schiavi sono dunque al centro delle preoccupazioni e delle scelte individuali; ed è impossibile che ciò non eserciti un'influenza su tutta la comunità» (p. 23). Il volume dei due autori francesi affronta, quindi, le prime manifestazioni della schiavitù, partendo dal XIV-XIII sec. a.C., ossia dall'epoca micenea della tavolette in lineare B, stimando che non è provata una forma di schiavitù riconducibile alla dipendenza, né è possibile stabilire se il possesso di schiavi sia prerogativa esclusiva delle élites. Nel periodo dei poemi omerici (IX-VIII secolo a.C.), che pure dividono gli specialisti nelle interpretazioni, «è sorprendente constatare l'originalità del lessico riguardante la schiavitù rispetto all'uso del greco meno antico» (p. 28). I proprietari sono quasi esclusivamente i membri dell'aristocrazia e spesso la fonte della schiavitù è la preda militare. Gli esempi, maschili e femminili, nel lascito del poeta sono diversi: Filezio, Briseide, Eumeo, Euriclea. Le donne «sono addestrate a tutti i lavori» (p. 32), domestici, tessitura e al mulino. Gli uomini si dedicano ai lavori agricoli e alla vita pastorale, ma svolgono anche un ruolo nella preparazione delle feste e dei banchetti. Il mondo degli schiavi è organizzato secondo una rigida gerarchia. Neanche in questo stato si può aspirare a un'idea astratta di eguaglianza, per quanto livellata in basso. La società schiavista vera e propria è identificabile nel periodo che va dal VII al VI secolo a.C., grazie a un'importante trasformazione generata dai commerci. Dopo Sparta è la città di Chio la più 'ricca' di schiavi, e uno dei primi commercianti in questo settore, stando al racconto di Erodoto, è un certo Panionio che li acquistava in Caria e li rivendeva a Efeso o a Sardi dopo averli castrati. La cosiddetta crisi arcaica del VI secolo fa registrare un aumento della riduzione in schiavitù di conseguenza all'indebitamento senza via d'uscita delle fasce meno abbienti, cosa che pone un problema sociale e politico che molte città greche risolvono col divieto della schiavitù per debiti e della coazione fisica (esisteva una legislazione apposita già ai tempi di Solone).

Nell'epoca arcaica di Roma (754-390 a.C.) si registrano le stesse evoluzioni della società greca di due o tre secoli prima, ovvero l'instaurarsi di un mercato regolare e la distinzione legale tra lo schiavo e l'uomo libero, che a sua volta appartiene o al patriziato o alla plebe. «I testi letterari che ci sono pervenuti» (p. 42) – così Andreau e Descat – «fanno riferimento abbastanza spesso a schiavi per l'epoca arcaica. Pur senza suggerire che la schiavitù abbia svolto un ruolo sociale e politico molto importante (...) vi si trovano allusioni relativamente frequenti» (p. 42). E citano Dionigi di Alicarnasso e Tito Livio, i quali utilizzano i lemmi soggettivi *doulos* e *servus*, ma anche il termine collettivo *servitia*. In questo periodo lo schiavo è il frutto della guerra vittoriosa, ed è questa l'unica fonte del fenomeno. In epoca regia, stando a Livio, la pratica in origine non né era di asservire i prigionieri né di ucciderli, ma di condurli a Roma dando a essi la cittadinanza romana, e questo allo scopo di aumentare la popolazione della città. Sotto gli ultimi re la pratica mutò, e i prigionieri divennero schiavi nel senso che conosciamo. Nelle XII tavole si trovano quattro disposizioni inerenti gli schiavi: la manomissione è possibile sia per gli uomini sia per le donne; in caso di liberazione per disposizione testamentaria, lo schiavo andava liberato anche se l'erede lo vendeva, versando il danaro all'acquirente.

Lo schiavo arcaico, che molto spesso svolgeva lavori domestici, era molto più integrato nella casa e nella famiglia del padrone rispetto a quello dell'epoca classica: conduce una vita sicuramente dura e precaria, ma a contatto con quella del padrone, ed era meno soggetto alla vendita, oltre al fatto che non esiste un vero e proprio mercato regolare. Inoltre è sempre uno straniero e mai della sua città. La riduzione in servitù per debiti all'inizio della repubblica, e fino all'abolizione nel 326 grazie alla *Lex Poetelia*, creò evidenti tensioni sociali. Nonostante le differenze tra la Grecia e Roma, è l'opinione degli autori, «è esistita una 'città antica' che da una parte all'altra dell'Adriatico presentava caratteristiche comuni» (p. 42). Per l'arcipelago delle *poleis* elleniche è difficile azzardare numeri sulla popolazione schiavistica, perché le fonti oscillano in maniera troppo significativa. Ma nel contempo è agevole dedurre che alla ricchezza della città e della sua classe dirigente corrispondeva un numero crescente di schiavi. Nel mondo romano, nonostante il ricorso sistematico ai censimenti che fornivano dati per l'arruolamento dei soldati e

patrimoniali, possediamo dati meno indicativi rispetto alla popolazione dei liberi, e con diverse chiavi interpretative, più o meno attendibili, comparabili e verificabili metodologicamente. Gli indizi sono più delle prove. Gli autori propendono verso l'ipotesi che in Italia nel I secolo a.C. «e poi durante i regni di Augusto e di Tiberio, il numero degli schiavi non superasse il 10 o 15 per cento della popolazione totale» (p. 68). Pressoché impossibile determinare quanti ve ne fossero nelle province. Ma da dove provenivano gli schiavi? «L'origine dello schiavo è tanto più incerta in quanto costituisce, secondo gli autori antichi, un elemento importante al momento della vendita. Alcuni popoli sono più rinomati di altri per la produzione di buoni schiavi, e le classificazioni sono consuete nella mentalità antica» (p. 71), come testimoniano Polibio, Strabone, Erodoto, in riferimento a Ponto, Siria, Frigia, Caria, Lidia. La guerra è il *medium* per approvvigionarsi di schiavi, in base al principio della piena disponibilità della vita del vinto nelle mani del vincitore. Cadere schiavo è la massima catastrofe, anche se a volte la cattività può essere lenita dalla speranza del pagamento di un riscatto, quando esso è previsto. Max Weber ha fotografato che in tutte le epoche dell'antichità «la guerra è una caccia agli schiavi. Alcuni luoghi appaiono privilegiati, scelti con quest'obiettivo. (...) Molto vicine alla guerra, e a volte difficili da collocare, vanno segnalate anche le operazioni di brigantaggio, di razzia e di pirateria» (p. 75).

Dagli schiavi, poi, nascono schiavi. A Roma dopo Augusto, passata l'epoca delle grandi conquiste militari e quindi di facilità di approvvigionamento di schiavi, contrariamente a quanto avveniva in epoca repubblicana i padroni incoraggiano la riproduzione di quelli che possedevano già. Secondo Walter Scheidel⁸ per rinnovare la popolazione occorre ogni anno il 5% di nuovi schiavi, «indipendentemente dalla loro origine e dal fatto che fossero nati schiavi, ovvero il 5% o di neonati schiavi o di uomini e donne ridotti in schiavitù» (p. 78). Una quota fissata in relazione alla mortalità infantile e all'aspettativa di vita. Anche le piccole spedizioni di routine alle frontiere costituivano uno strumento utile a procacciare schiavi. All'interno dell'impero si poteva diventare schiavi al verificarsi di una di queste condizioni: la vendita dei bambini da parte dei genitori; l'esposizione dei neonati; il brigantaggio; la pirateria; la vendita volontaria da parte della persona stessa; alcune condanne; l'indebitamento.

La Grecia non ha trasmesso alcuna formulazione di compravendita al mercato degli schiavi, mentre ci sono pervenuti contratti e documenti per l'Oriente, l'Egitto e l'Italia romana. Proprio la varietà della riduzione in schiavitù ha originato una struttura molto eterogenea del traffico. Persino gli eserciti vendono gli schiavi, compito demandato ad appositi commercianti (ne parlano Senofonte e Plutarco). Alcune città sono veri e propri centri per lo smercio, altre lo sono come sbocco. Diverse le quantità del traffico, a seconda della localizzazione dei mercati che obbediscono a norme e regolamenti sia in Grecia sia a Roma. Il simbolo stesso della sottomissione dell'uomo all'uomo è il lavoro che è obbligato a compiere, quindi la forza economica che esercita in tutti i settori del quotidiano: l'antichità greco-romana, infatti, «è il solo esempio di una società in cui gli schiavi sono molto numerosi e, al tempo stesso, presenti un po' ovunque, a tutti i livelli della vita attiva. L'uomo schiavo è contadino, minatore, maniscalco, servo, prostituto, commerciante, banchiere, medico, gladiatore o persino, se è al servizio della città, amministratore, poliziotto o agente delle imposte. In Grecia come a Roma – insistono gli studiosi francesi – la maggior parte di queste attività è svolta anche da uomini liberi, liberti o *ingenui*. Alcuni medici, nati liberi e molto ricchi, erano dei veri notabili. Altri, invece, lavoravano come schiavi sia nella casa del loro padrone sia con lui, per il pubblico» (p. 90). Lo stesso avveniva per i gladiatori, come abbiamo già visto nel dettaglio nel volume di Mann. «Tuttavia, non bisogna dimenticare le specificità del lavoro dello schiavo, per esempio la polivalenza e la mancanza di specializzazione. E non bisogna neppure dimenticare che gli antichi non ragionavano in questi termini» (p. 91). I romani, poi, tracciavano anche uno spartiacque tra gli schiavi di città, *familia urbana*, e delle proprietà rurali, *familia rustica*. Si distinguono solo per la collocazione geografica. Con il termine famiglia si intendeva, infatti, il

⁸ Scheidel, *Quantifying the sources of slaves in the Early Roman Empire*, in *JRS*, LXXXVII (1997) 156-169.

complesso di ciò che era sottoposto al potere del *paterfamilias*, quindi anche degli schiavi. Una società contadina doveva per forza di cose annoverare gli schiavi in campagna, in supporto o in sostituzione dei liberi. E la società romana, che orgogliosamente si riteneva basata sulla figura del contadino-soldato, non poteva non dirottare la forza-lavoro nell'agricoltura e nell'allevamento, come manodopera supplementare soprattutto a vantaggio delle élites che possedevano grandi estensioni di terreno. Le conquiste militari arricchirono infatti i Romani ma in maniera diseguale, perché le classi alte (senatori e cavalieri) ne inglobarono molta di più in proporzione rispetto ai contadini-legionari. Appiano ci ha tramandato che «i maggiorenti divennero molto ricchi, la popolazione degli schiavi fece nelle campagne molti progressi, mentre quella degli uomini di condizione libera era in declino» (p. 94). Ormai, infatti, non era più il proprietario ad arare, a coltivare e a raccogliere i frutti della terra, ma gli schiavi, se numerosi raggruppati in squadre, guidati dall'intendente. Assieme ai minatori, nel gradino inferiore dell'esistenza, i contadini e i pastori erano quelli con la condizione più infelice. Meglio andava a chi era destinato alla manifattura, come manovali, tecnici e artigiani che dovevano realizzare mattoni, tegole, anfore e ceramica da mensa, vetro, oggetti in ferro e in legno, ma anche tessuti. Altri si occupavano di amministrazione, e gestivano su incarico del padrone un commercio o una banca. «Si incontrano dunque schiavi in quasi tutte le attività, ma nessun compito è strettamente riservato loro, anche se, in alcuni settori e in alcune epoche, essi hanno costituito la manodopera in gran parte dominante» (p. 106). Un'élite di privilegiati per qualità morali come valore, onestà e integrità, si contrapponeva a una massa destinata a un determinato settore come esecutori o specializzati. Tre, a Roma, sono essenzialmente le forme del lavoro: 1) sotto controllo diretto e a profitto del padrone; 2) gestione dei beni di proprietà del padrone che glieli ha messi a disposizione (*peculio*) 3) sfruttamento per conto del padrone di un suo bene.

Ma è opportuno o è una forzatura parlare di economia schiavista? Per Andreau e Descat la nozione sociale non coincide con quella economica, generalmente in relazione diretta con l'analisi marxista della storia. E allora: in che modo la schiavitù agevola l'economia, e in cosa la presenza degli schiavi modifica l'organizzazione della produzione e la prestazione dei servizi? Per gli autori non è configurabile un'organizzazione specifica della produzione ancorata al sistema della società schiavistica. «Non crediamo che il funzionamento dell'economia antica sia stato dominato o determinato dall'esistenza della schiavitù e del lavoro servile. Le relazioni sociali sì, ma la vita economica, nella sua interezza, no. Se c'era un modo di produzione schiavistico nell'antichità, era soltanto in un settore specifico e con relazioni sociali specifiche. (...) Contrariamente a Karl Marx, che aveva una concezione molto 'primitivista' dell'economia antica, Max Weber ha da parte sua insistito sugli inconvenienti della schiavitù, e soprattutto sull'importanza del capitale accumulato per l'acquisto degli schiavi. Questa immobilizzazione determinava un rallentamento della formazione e della circolazione del capitale. (...) Ciò che il padrone ricava dalla schiavitù è principalmente una rendita. (...) Per rendere completamente redditizia la schiavitù occorreva permettere allo schiavo di uscirne» (p. 121). Fino a quel momento, citando Menandro⁹, il padrone è la città, il rifugio, la legge e il tribunale per il giusto e l'ingiusto di ogni schiavo. E tale deve considerarlo. Una volta acquistato e introdotto nella casa, è sottoposto al *dominus* che non ha alcun obbligo imposto dalla legge e quindi può trattarlo come meglio crede col vitto, l'alloggio, il vestiario. L'istruzione è impartita solo nell'interesse del padrone, le cure mediche, se praticate, sono inferiori a quelle degli uomini liberi. Gli schiavi non hanno diritto né al matrimonio (anche se nella prassi esistono famiglie di fatto, non necessariamente di proprietà dello stesso padrone) né ovviamente alla proprietà. Le donne sono ancora più vulnerabili, sovente prede sessuali (eventualità cui potevano non sfuggire pure gli uomini). La vita affettiva, anche in senso fisiologico, è 'pubblica', cioè legata alla prostituzione. Dal punto di vista giuridico, lo schiavo è incapace: non può testimoniare come il libero e la parola ammessa in giudizio, in Grecia come a Roma, è sotto tortura, e non può né accusare né difendersi. Ogni sorta di punizione può essergli inflitta, in tutta la scala di gradazione che porta alla morte. Quanto alla guerra, la religione, l'amministrazione e la

⁹ Men. Fr. 581 Kock.

politica, sono àmbiti per definizione esclusi. «In Grecia come a Roma la religione costituisce una sorta di transazione tra la vita ufficiale della città e la sfera privata da cui dipende lo schiavo (che appartiene a un proprietario e a una casa). In genere la religione non è essenzialmente pubblica per lo schiavo; ma, al tempo stesso, offre la possibilità di integrare gli schiavi facendo loro condividere le credenze e i riti dei padroni» (p. 150). Nulla impedisce allo schiavo di avere credenze religiose – specificano Andreau e Descat – «se queste non nuocciono all'ordine pubblico. Ma la sua partecipazione ai culti collettivi, e in particolare ai culti civici, è passiva e alquanto limitata. (...) In politica gli schiavi non esercitano ovviamente alcuna attività istituzionale. Ma, in Grecia come a Roma, svolgono un ruolo politico tramite l'aiuto che possono fornire al loro padrone e ai suoi partigiani. (...) Il ruolo degli schiavi in politica tende ad affermarsi in caso di disordini o di guerra civile, ma allora gli schiavi finiscono per correre gli stessi rischi dei loro padroni» (p. 151). Sono gli schiavi a 'suicidare' i loro potenti padroni quando essi decidono di togliersi la vita. Esistono però due gruppi di schiavi con un ruolo amministrativo e gestionale tutt'altro che irrilevante: gli schiavi pubblici delle città e quelli dell'imperatore e dei suoi familiari, che percepivano un salario, conducevano una vita più autonoma ed erano meno disprezzati dei loro 'colleghi' privati. Funzioni amministrative e tecniche vengono esercitate dagli schiavi nei campi militari e in loro prossimità, al seguito di soldati semplici e ufficiali: una folla che stonava con l'ordine e il rigore della legione. Non era escluso che potessero combattere, in situazioni eccezionali e come esteriorizzazione del legame con il padrone, ma non con ruolo decisivo in battaglia e neppure nella pienezza di un 'arruolamento ufficiale'. Una situazione eccezionale è costituita dall'emergenza della sconfitta di Canne nella seconda guerra punica, con l'arruolamento di schiavi volontari (*volones*) che costituirono almeno due legioni: non vennero pagati subito ai loro proprietari e vennero liberati solo dopo due anni. Anche Augusto, per tamponare la difficile situazione in Germania, si appellò alla mobilitazione degli schiavi. Almeno lui li liberò immediatamente. E pure Marco Aurelio ricorse a questa singolare leva dopo un'epidemia di peste che aveva falciato i ranghi delle legioni.

Troppo noti i fatti legati alle guerre servili del II e I secolo a.C., per trattarle anche in sintesi estrema. La terza grande rivolta di schiavi del mondo romano, quella di Spartaco (73 a.C.), è emblematica della spietatezza con la quale venne repressa, proprio per la destabilizzazione che poteva portare alla società e all'intero assetto statale romano. L'uscita dalla condizione della schiavitù, più che dalla fuga e dalla ribellione aperta, privata e pubblica, d'impeto o cruenta, è connessa strettamente alla manomissione, ovvero l'affrancamento e la restituzione al mondo dei liberi. Non si pensi che non esistesse poi una articolata gradazione di *status* di ex schiavi. Gli autori di questo saggio sapido, che restituisce uno spaccato in chiaroscuri con interessanti attualizzazioni, sottolineano che «è molto difficile sapere come gli schiavi si rappresentassero il loro passato servile e la loro liberazione, poiché gli ex schiavi divenuti in seguito scrittori non ne parlano. Nemmeno i personaggi che si incontrano nelle opere di Terenzio, di Fedro e di Epitteto dicono nulla al riguardo. (...) I liberti parlavano probabilmente di questo argomento assai più tra loro che con gli uomini liberi» (p. 205). Poche indicazioni ci arrivano dal *Satyricon* di Petronio, in chiave ovviamente non documentaristica. Al crollo dell'impero d'Occidente, con il Cristianesimo diventato religione di stato, non assistiamo alla scomparsa della schiavitù come superficialmente lascerebbe credere la portata del messaggio evangelico. Essa sopravvive, seppur con assai minore centralità. Le tesi interpretative degli storici e degli archeologi divergono e sono elencate in estrema sintesi dagli autori francesi, i quali evidenziano che la figura di schiavi-agricoltori sono attestati in tutta l'epoca imperiale e che le fonti di approvvigionamento della schiavitù restano pressoché invariate, per quanto diminuisse l'esposizione dei bambini: i cristiani erano recisamente contrari. Sotto Marco Aurelio i barbari sconfitti non vengono tradotti come schiavi ma fatti insediare al di qua del *limes* con le loro famiglie, come coloni, per coltivare terre di cui non diventavano proprietari, e come soldati per difendere il confine dell'impero. L'indebolimento del potere imperiale porterà in seguito a un aumento del reclutamento di schiavi all'interno delle frontiere, come ci testimonia uno scandalizzato Sant'Agostino, che ne denuncia il traffico e le pratiche illegali che colpivano uomini e

donne libere¹⁰. Sarà Giustiniano a raccogliere nel *Codex* 16 rescritti (datati tra Caracalla e Costantino) con una legislazione rigorosa che perseguiva il rapimento dei bambini per venderli con la condanna a vita ai lavori forzati: ma il declino dell'impero accentua il fenomeno. Quanto all'atteggiamento dei cristiani, Andreau e Descat scansano i campi minati preconcezionali del clericalismo e del settarismo antireligioso: «La schiavitù era certo considerata come l'opposto della libertà e come una sorte particolarmente degradante; ma costituiva, nello stesso tempo, una delle condizioni sociali accettate come inevitabili. Gli schiavi avevano un certo tipo di posto nella società, non erano solamente dei beni materiali né l'opposto dell'essere umano libero. Questa ambiguità della condizione servile non ha fatto altro che accentuarsi nei secoli, via via che la libertà dei liberi diventava sempre meno politica e sempre più problematica» (p. 218). Mentre la coscienza dei singoli appartiene ai singoli, la morale della Chiesa non poteva non influenzare sessualità e famiglia anche nelle sfaccettature che interessavano gli schiavi e i liberti: «La sua posizione costituiva, per gli schiavi, e soprattutto per le schiave, un sostegno incontestabile, anche se la Chiesa non lottava a favore dell'abolizione della schiavitù. Tuttavia, le tendenze a un certo egualitarismo non erano necessariamente limitate agli ambienti cristiani. (...) Così, anche quando si trattava della famiglia e del matrimonio, l'azione della Chiesa e dei cristiani non è stata univoca. Essa non ha sconvolto ogni cosa, tutt'altro. Ma ha attenuato alcuni degli aspetti più palesi della schiavitù, ha combattuto gli abusi più palesi. (...) La sua azione ha così contribuito – concludono – a preparare agli schiavi un posto nel caleidoscopio sociale» (p. 221). Anche se per produrre i cambiamenti più importanti, occorrerà attendere l'alto medioevo. Solo allora l'Europa occidentale infatti lascerà la società schiavistica al retaggio della storia.

Abstract

Il libro dello studioso di storia antica Christian Mann racconta vita e *status* giuridico dei gladiatori: il posto che occupavano nella società, il severo allenamento e le estenuanti esercitazioni ai quali erano sottoposti, il trattamento economico riconosciuto, come si articolava, in sintesi, la quotidianità di coloro che nella Roma antica gareggiavano nei luoghi deputati allo spettacolo. Se il saggio di Mann contribuisce a fornire gli elementi per arrivare a definire la figura del gladiatore, quello di Jean Andreau e Raymond Descat punta dritto al bersaglio con la definizione della schiavitù, sgomberando subito il campo dalla confusione che spesso si ingenera tra lo status legale di schiavo (che giuridicamente è proprietà altrui) e la miseria di una persona legalmente libera. Gli storici francesi offrono un nitido affresco della schiavitù che nel mondo greco-romano ha raggiunto, in determinati luoghi e in specifici momenti, il cinquanta per cento della popolazione. La prospettiva compiuta e ragionata del lavoro consente di comprendere come si diveniva schiavi e cosa significava esserlo, la funzione degli schiavi nei differenti settori della vita economica nonché la loro presenza nell'organizzazione familiare e cittadina, come si poteva uscire dallo specifico stato giuridico e le trasformazioni prodotte, da ultimo, sul sistema schiavistico dal graduale diffondersi del cristianesimo e dalla progressiva ma inesorabile fine dell'impero romano.

The book of the ancient historian Christian Mann narrates the life and legal status of gladiators: the place they occupied in society, the heavy practice and grueling exercises which they were subjected, the recognized remuneration, practically, the daily life of those who in ancient Rome competed in the places the fights. If the Mann's essay helps to provide the elements to arrive at a figure of the gladiator, the parts of Jean Andreau and Raymond Descat are pointing straight at the target with the definition of slavery, clearing up the confusion that often engenders between the state of slave (which is legally the property of others), and the misery of a legally free person. French historians offer a clear image that slavery in the greek-roman world has reached, in certain places and at specific times, fifty percent of the population. The prospect of the work accomplished and reasoned allows you to understand how you became slaves and what it meant to be in slavery, their function

¹⁰ Aug., *epist.* 10.2.

in the different sectors of economic life and their presence in organizing family and town, and how you could get out of the specific condition and, most of all the changes produced on the slave system by the gradual spread of christianity and the gradual but inexorable end of the roman empire.