

Elena Tassi Scandone, *Quodammodo divini iuris. Per una storia giuridica delle res sanctae*,
Collana dell'Università di Roma La Sapienza – Dipartimento di Scienze Giuridiche, 87
Jovene Editore, Napoli 2013 – pp. 194 ISBN 9788824322782

Luigi Sandirocco *

Verba sunt consequentia rerum, ma spesso dietro alle parole si celano verità da focalizzare e scoprire attraverso lo studio e l'interpretazione, poiché da esse deriva una comprensione meno opaca del passato. Elena Tassi Scandone accende una luce per illuminare il quadro sulla storia giuridica delle *res sanctae*, con il saggio *Quodammodo divini iuris* che parte da un frammento di Gaio e svela un aspetto interessante, nella sua complessità, della civiltà giuridica romana. Una particolare formula di trascendenza, tra leggenda e rito secondo gli antichi *mores*, sottrae al normale regime giuridico, che la società romana fa sedimentare nei secoli, ciò che va al di là del sistema, proprio perché ne è cardine. La studiosa perimetra l'indagine sulle tre parole di una formulazione giunta ai nostri giorni attraverso Gaio con un'analisi in quattro fasi: la testimonianza delle fonti e le interpretazioni della storiografia; rito del *sulcus primigenius*; tutela delle *res sanctae*; inviolabilità del *sanctus* da intendere come *munitus* e quindi sottoposto a pena in caso di violazione.

In via preliminare, quindi, Elena Tassi Scandone affronta la questione cruciale di beni che paiono sfuggire a una collocazione giuridica proprio per la loro natura che affonda nel mito e che rende disagevole un inquadramento rigido. La definizione gaiana secondo la quale *sanctae quoque res veluti muri et portae quodammodo divini iuris*, non ha contribuito certo ad armonizzare le correnti interpretative verso una risultante condivisa. Correnti che a loro volta si sono distanziate in almeno tre opinioni basilari supportate da valenti studiosi, di cui vengono ripercorse le analisi. Sacertà della cosa, dunque, come espressione di consacrazione al divino, e pertanto esclusa dalla disponibilità degli uomini: protezione e non proprietà, *status* particolare derivante dalla dedica agli Dei. E allora Bonfante comprende in questa sfera trascendente non solo mura e porte – così come esplicitato da Gaio – ma anche le pietre dei confine dei campi, e Gioffredi ne allarga l'interpretazione riportandola nell'alveo della specialità della garanzia divina estesa a ciò che è *sanctus* senza per questo essere emanazione della sacralità della *res*, altrimenti non sarebbe possibile considerare tali cose d'uso profano (è il caso delle mura e dei raccolti). La divinizzazione è quindi configurata dall'immateriale protezione accordata agli Dei passando attraverso i crismi cerimoniali. Gioffredi ritiene *sanctus* una contrazione lessicale di *sacrosanctus*, cioè ciò che ha come garanzia il vincolo della sacertà.

Una seconda linea interpretativa passa dall'esclusione delle *res sanctae* dal novero delle *res divini iuris*, proprio per il mancato nesso specifico di "appartenenza" alla divinità. I romani distinsero – e le fonti lo confermano con precisione – le *res sacrae* attribuite agli Dei superiori e le *res religiosae* intitolate a quelli inferiori, i Mani, ma non focalizzano le *res sanctae*. Gaio, precisa Solazzi, avrebbe dovuto spiegare perché le *res sanctae* erano *res divini iuris*, ma non lo fa; anzi, si ferma alle *res sacrae* e a quelle *religiosae*. Come spiegare allora quel *quodammodo* inserito in Inst. 2.8 se non con le interpolazioni che avrebbero interessato sia le Istituzioni sia il Digesto. Creazione posteriore, dunque, che escluderebbe in epoca classica la protezione giuridica a quanto posto sotto protezione delle divinità. Ad accomunare le tre categorie – le due specificate e la terza lasciata in una sorta di limbo – sarebbe stato il carattere comune di *nullius in bonis*, poiché *interdicta ad publicam utilitatem* e concessi *hominum causa*.

*Professore aggregato di Diritto romano Università degli Studi di Teramo

Arangio Ruiz, Perozzi, Di Marzio si pongono tra le due posizioni sopra illustrate, riportando le *res sanctae* tra quelle *divini iuris*, cioè *sacrae* e *religiosae*, ovvero *res publicae*. Fantetti interpreta l'atteggiamento della giurisprudenza classica come esclusione dell'appartenenza alle *res divini iuris* in quanto sottratte alla proprietà degli Dei ma poste sotto la loro protezione, e pertanto il *quodammodo* gaiano sarebbe stato una forzatura dei compilatori all'inserimento delle *res sanctae*. Affinità con le *res divini iuris* derivanti dalle modificazioni nel corso del tempo della cultura socio-religiosa (Talamanca) e dalle sovrapposizioni di casi (Brutti), con una convergenza di ciò che è santo verso ciò che è sacro.

Il lavoro di Elena Tassi Scandone apporta un contributo agli studi facendo rilevare che la categoria delle *res sanctae* è una proiezione della Roma arcaica (quindi addirittura anteriore a quella monarchica) e se si vuole inquadrare l'obiettivo non si può prescindere dai documenti sacerdotali. Se le tre categorie di sacro, santo e religioso si sono sovrapposte e in certi casi anche confuse, a tutto favore del *sanctus*, occorre necessariamente fare chiarezza ricorrendo a ogni tipo di fonte, senza esclusioni preconcepite. In questo campo d'indagine, enucleato e argomentato nel volume, i punti fermi sono tre: se Istituzioni e Digesto menzionano solo le mura e le porte di Roma, in altri passi si parla di *loca sancta*, e le interpretazioni moderne vertono verso l'inclusione delle pietre di confine tra i campi assegnati in proprietà privata e i raccolti, di cui invece le fonti giuridiche non fanno cenno; la santità è un concetto che non è rimasto immutabile nei secoli, e lo speciale favore accordato alle mura non appare come equivalente alle porte e alle leggi; *res sanctae* come espressione delle *res publicae* è un assioma frutto della giurisprudenza post-classica. Le considerazioni della studiosa traggono linfa dalle radici stesse della romanità, intese come tradizione mitologica e religiosa, ma anche storica e letteraria. Giove dà un assenso esplicito – sotto forma di auspicio – a Romolo affinché fondi la città, il che avviene secondo il rito etrusco. Il *sulcus primigenius* è tracciato da un aratro ed è la linea materiale della terra smossa per erigere le mura che delimitano e proteggono Roma. Ma il solco non è una linea senza soluzione di continuità, perché deve necessariamente interrompersi lì dove ci saranno i luoghi d'accesso e di uscita dalla città, ovvero le porte. Si pone pertanto la questione dei *loca sancta* che concordemente le fonti letterarie riportano trovarsi sia all'interno sia all'esterno della cinta muraria.

Una delle peculiarità dell'indagine della studiosa è proprio nella considerazione anche delle fonti letterarie, tenute spesso ai margini del processo di comprensione giuridica da parte dei romanisti. E già questo introduce un elemento distintivo nel saggio, che elenca subito quali sono i luoghi santi dell'Urbe: la rocca del Campidoglio dove gli àuguri coltivano le piante di verbena (dal termine *sagmina*, saggina, deriverebbero *sanctus* e *sacer*, parole con la stessa radice indoeuropea *sag*), i templi inaugurati ma non consacrati agli Dei (e specificamente *comitium*, *curia* e *atrium Vestae* dove si riuniscono popolo e senato, ovvero i cardini politico-identitari di Roma). Elena Tassi Scandone solleva dubbi sulla progressiva e immutabile tutela della mura della città attraverso la *consecratio capitis* di chi le oltraggi superandole, gesto punito con la morte (*si quis violaverit muros, capite punitur*). L'esistenza stessa della città e la vita di chi l'abita è messa a rischio da chi ne oltrepassi le mura attraverso un atto che è o può apparire di forza, e quindi va punito esemplarmente per farne espressione manifesta di deterrenza. Il principio dell'inviolabilità di Roma appare poi di difficile estensione per analogia alle altre città che non sono state fondate *Etruscu rito* e dalla santità di altri luoghi. Ed è qui che la studiosa dà vigore alla sua ricerca che tende a dissolvere ricostruzioni parziali *ad excludendum*, nel tentativo di fornire un quadro dai contorni più definiti attraverso una rilettura delle fonti e con qualche segno di novità interpretativa. Affinché una cosa diventi sacra sono necessarie due condizioni: la *dedicatio* al culto attraverso la legge o il senatoconsulto del popolo romano (oppure un provvedimento del principe) e la *consecratio* attraverso la cerimonia rituale dei pontefici. Gaio traccia una netta linea di demarcazione tra le *res*

divini iuris e quelle *humani iuris*, che a loro volta si dividono in *sacrae*, ovvero destinate al culto pubblico e consacrate agli Dei superiori attraverso un atto del popolo romano, e *religiosae*, ovvero inerenti i Mani e sottratte ai privati, perché tutelate dal *ius sacrum*. Il giurista precisa che anche le mura e le porte che ne assicurano l'accesso sono *sacrae, quodammodo iuris divini*, e non sono nel possesso di alcuno senza essere per questo *res nullius*. Lo studio di Elena Tassi Scantoni evidenzia che già Solazzi aveva sollevato il dubbio di interpolazione del testo di Gaio, col termine *quodammodo* spurio in ben sette occasioni, tanto da escludere recisamente l'origine classica delle *res sanctae* e portando a sostegno l'esame approfondito dell'opera in rilettura interpretativa. Ma proprio nei confronti dello studioso napoletano l'autrice muove puntuali osservazioni. Mura e porte, nelle citazioni gaiane e di altri giuristi, non hanno nulla che vedere con quelle di edifici pubblici e privati all'interno di Roma, come invece ipotizzato da Solazzi: sono le stesse fonti a non attribuire a esse il carattere della *sanctitas* del perimetro primigenio di Roma. Chiama a conforto testimonianze più antiche risalenti all'epoca repubblicana e ai distinguo che Ulpiano fa non delle *res sacrae, sanctae* e *religiosae*, ma dei luoghi dedicati pubblicamente dal popolo, interni ed esterni. Ulpiano infatti – precisa l'autrice – riporta che «coloro che vogliono liberare quel luogo dalla *religio*, sono soliti evocare fuori i *sacra*. (...) *Sancta* sono i *loca* non sacri, né profani, ma tutelati da una *sanctio*». Ne deriva la considerazione che per il giurista è *sanctum* ciò che *sanctione quidam subnixum est*, anche se non consacrato alla divinità (*etsi deo non sit consecratum*), e soggiace alla pena capitale. Elena Tassi Scandone confuta il dubbio di interpolazioni sollevato da Albertario e rimette in prospettiva Ulpiano rispetto a Gaio: il primo non intende affatto dare esatte definizioni di cose sacre, sante e religiose per configurarne il regime giuridico, ma si sofferma sul concetto di *sanctus* proprio per rimarcare la derivazione da *sanctio: capite puniatur* chi viola le mura. Siano esse municipali o della sola Roma, appare questione controversa, né Ulpiano va oltre la citazione dei *muri municipales*, poiché per lui la *sanctitas* non è questione afferente la sfera religiosa della consacrazione *Etrusco ritu* con l'evocazione del solco primigenio di Romolo, quanto invece la *sanctio legis* che scatta in caso di violazione con la *poena capitis*. Cosa, questa, che spiegherebbe l'estensione alle porte, che materialmente interrompono il *sulcus primigenius*. Con l'affermarsi del cristianesimo come religione di stato le *res divini iuris* assumono l'aura sacrale di matrice religiosa e non possono pertanto essere oggetto di negoziazione. Le Istituzioni le ritengono di diritto divino, quindi *nullius in bonis sunt*, seppur *quodammodo*: mentre le *res sanctae* e quelle *religiosae* rimangono pressoché immutate, il profilo giuridico di quelle *sacrae* è interessato da trasformazioni. Oltrepassare le mura non attraversando le porte è un gesto che denota ostilità e quindi occorre un forte deterrente, come la pena capitale, per impedirlo e affermare l'inviolabilità. Marciano ritiene che *sacrae autem res sunt hae, quae publice consecratae sunt, non private* e non si discosta da Ulpiano: la giurisprudenza classica resta il modello di riferimento. Le cose religiose sono tali se il privato le rende così (il sepolcro) e il concetto di santo è calibrato sul *quod ab iniuria hominum defensum atque munitum est*, ovvero ciò che è protetto da comportamenti *contra legem*.

La disamina condotta dall'autrice e la prospettiva d'impostazione vengono avvalorate anche dalle fonti letterarie, e in particolar modo da Virgilio, le cui concezioni di sacro, santo e religioso sono riportate con i crismi dell'autorevolezza da Macrobio e attraverso riletture critiche e puntuali di Trebazio Testa e Servio Sulpicio Rufo. Macrobio non ha dubbi nel giudicare Virgilio, come riporta Tassi Scandone, «ottimo conoscitore delle definizioni dei giuristi». Le numerose citazioni poetico-letterarie non farebbero altro che confermarlo, e «la struttura stessa dell'opera di Virgilio (...) costituisce una fondamentale testimonianza per il recupero di una prospettiva storica più antica, rispetto a quella che riusciamo a cogliere dalle sole testimonianze della giurisprudenza classica». Anche Elio Gallo, il cui pensiero ci è stato tramandato attraverso l'opera del grammatico Festo, ritiene sacro ciò che viene considerato *quodcumque more atque istituito civitatis*, ovvero qualsiasi

cosa consacrata agli Dei. È invece religioso *non modico deorum sanctitatem magni aestimans sed etiam officiosus adversus homines*. Festo si sofferma sulla portata e la rilevanza dei giorni *fas* e *nefas* che influiscono sull'attività umana. *Religiosus* è pertanto ciò che non si può fare oppure che è stato fatto in contrasto con le prescrizioni da osservare per non turbare la divinità. «Sacro – così l'autrice – è il tempio consacrato alla divinità, santo è il muro che circonda la città, *religiosus* è il sepolcro *ubi mortuus sepultus aut humatus sit*. Spiega Elio Gallo che le *res sacrae* possono divenire anche *sanctae* se una legge o il *mos maiorum* hanno stabilito che la loro violazione sia punita con una pena a carico dei trasgressori». Citando Ateio Capitone, la studiosa precisa che «*religio* sta a indicare il rito che deve essere osservato scrupolosamente, in quanto unica garanzia di sopravvivenza per la *civitas*» e sul significato della parola chiama a sostegno anche Tito Livio, la cui autorevolezza sulla teologia romana è stata già evidenziata da Sini e Fugier. *Religio* come elemento dell'*origo urbis* che avviene tramite *sulcus primigenius* tracciato *religionis causa*, con il favore degli auspici. Nella quasi totalità delle testimonianze elencate dall'autrice le mura e le porte che consentono l'ingresso e l'uscita sono considerate l'unica fattispecie di *res sanctae*, con la sola eccezione di Ermogeniano il quale aggiunge *alia sancta loca*, e per quanto Trebazio Testa ed Elio Gallo circoscrivano la definizione alle mura. Elena Tassi Scandone richiama un passo di Cicerone cui «la *religio* con la quale i pontefici hanno cinto la città pare una difesa più efficace delle stesse mura. Il comparativo dell'avverbio *sanctus* è posto in relazione ai *muros* anch'essi definiti *sancti*. Ed il tracciato delle mura, impresso nel terreno dal vomere dell'aratro condotto dal fondatore, avviene proprio *religionis causa*, nel corso del rito giuridico-religioso del *sulcus primigenius*. Mi sembra interessante – prosegue la studiosa – rilevare come l'elenco di *res* riportato dall'Arpinate, che menziona in successione le are, i templi e le mura, mostri evidenti analogie con quello contenuto nei libri rituali etruschi, che Cicerone doveva conoscere piuttosto bene. (...) La *sanctitas* – e qui Tassi Scandone si rifà ai Libri rituali etruschi secondo quanto riportato da Festo – è dunque propria solo del muro e non anche delle porte: rispetto a queste ultime la fonte menziona esplicitamente uno *ius portae*. La diversa condizione giuridica delle porte è posta in rilievo anche da Marrone e da Plutarco (...) ed appare una diretta conseguenza del rito etrusco del *sulcus primigenius*, che segna il percorso delle future mura. In corrispondenza delle porte, il vomere dell'aratro viene sollevato ed il solco interrotto: lo spazio lasciato libero dal solco serve ad assicurare il passaggio per entrare ed uscire dalla città. Le testimonianze dei *Libri rituales* e del *De natura deorum* ciceroniano appaiono dunque in linea con la concezione della giurisprudenza repubblicana, che distingue nettamente tra la concezione giuridica del *murus* e quella delle *portae*». Resta allora da stabilire se la *sanctitas* delle mura di Roma trovi o meno fondamento nell'atto giuridico-religioso del *sulcus primigenius*. Ed è qui che l'autrice affronta con dovizia di dettagli il mito della fondazione dell'Urbe, orientandosi con raziocinio tra le fonti che non sempre rispecchiano un concetto storico della nascita di Roma, tra varianti, panegirici, versioni accomodanti, piaggeria, edulcorazioni e voli letterari. Al vaglio passano frammenti di Dionigi di Alicarnasso, Plutarco, Catone, Livio, Ovidio, Cassio Emiano, Messala Rufo, Aulo Gellio, Seneca, Ennio, Svetonio, Plinio, Varrone e altri, per una ricostruzione a tutto tondo che non prescinda dalla concretezza dell'analisi giuridica applicata a metodologie leggendarie. La dottrina, infatti, reinterpreta il mito della consultazione divina di Romolo, irta di simbolismi, lievitata sulle controversie della romanistica. Catalano ha il respiro più ampio, prende «in esame tutte le fonti, tentando di calarle in un quadro coerente e unitario. Ha però un punto di debolezza – come sottolinea Tassi Scandone –, laddove non riesce a dare compiutamente conto dell'uso promiscuo dei termini *auspicium* ed *augurium* presenti soprattutto nelle fonti annalistiche, quanto della confusione che queste ultime fanno, si pensi *in primis* a Dionigi, tra *inauguratio* e auspicio di investitura. È questo un problema che può essere risolto, muovendo proprio dalla figura di Remo, che Mommsen

ritiene aggiunta posteriormente, in correlazione all'affermarsi della coppia consolare». L'esegesi della consultazione augurale di Romolo rimane confinata in una duplicità di interpretazione in base alle fonti: *inauguratio* (e quindi tra *auguriis condendae urbis*), con l'assenza di ogni riferimento a Remo, e *auspicium* di entrata in carica del magistrato, con la manifestazione a Remo del presagio in cielo. Quanto al rito di fondazione della città, i *Libri rituales* degli Etruschi ci sono pervenuti in forma molto frammentata. Ma ne deriva che «per gli Etruschi la fondazione delle città è strettamente legata al tentativo di definire in terra uno spazio (...). Si comprende che la caratteristica peculiare della fondazione etrusca, che la distingue da quella greca alla cui planimetria solo apparentemente si ispira, è la ritualità. La città e l'area sacra appaiono dunque strettamente connesse ed il legame non è urbanistico, ma di natura rituale». Ecco quindi che il *sulcus primigenius* tracciato dall'aratro, preliminare imprescindibile alla costruzione delle mura, diventa lo strumento attraverso cui dare una spiegazione che Elena Tassi Scandone, vagliate e interpretate le testimonianze, così sintetizza: «La *sanctitas* del muro, non quella delle porte, come è dato ricavare dai Libri augurali etruschi, è determinata proprio dall'operazione rituale del tracciamento del solco, tanto è vero che, laddove il solco non c'è, come accade in prossimità delle porte, esse non sono *sanctae*».

Si apre pertanto la questione della tutela della *res sanctae*, strettamente connessa al primo esempio in assoluto, ovvero l'uccisione di Remo per aver violato il solco tracciato dal fratello Romolo. Che sia stato quest'ultimo a punire il gemello non risulta in maniera univoca dalle fonti. Servio parla di soldati e smentisce il fratricidio, definendolo addirittura *fabulosum*. Per Valerio Anziate, infatti, Remo sarebbe stato ucciso da Celere e non da colui che sarebbe diventato il primo re e *pontifex maximus*. L'analisi della studiosa si sofferma allora sull'evento e su quanto esso rappresenta: o un sacrificio rituale oppure la *consecratio capitis*, pena cui soggiace chi viola un precetto rigido. La dottrina, in maniera prevalente composta da storici-giuristi e storici delle religioni, ha sposato la tesi che la protezione accordata dalla divinità attribuirebbe alle *res sanctae* la stessa tutela delle *res sacrae*, pur essendo a uso profano e non votate al culto. *Sanctus*, appunto, come contrazione di *sacrosanctus*. Il salto irridente di Remo al di là del cumulo di *terra exculpsa* dal vomere segna un *vulnus* all'invulnerabilità delle mura, e il gesto va punito esemplarmente proprio per sancirne il carattere fondante e sacrale. La sanzione è il deterrente automatico per affermare il consolidamento di un principio giuridico, che va ben oltre il *sacrificium* conseguente l'oltraggio di una *res sacra*, ovvero la violazione della *sanctitas*. Due sono i problemi sollevati allora dall'autrice di fronte all'ipotesi dell'uccisione di Remo come *consecratio capitis*: «l'assenza, almeno apparente, di riscontri nelle fonti; l'inadeguata afflittività della sanzione, in termini propriamente punitivi, ma anche della deterrenza, rispetto all'importanza del bene tutelato. Le fonti non fanno alcun riferimento alla formula *sacer esto*, che identifica di norma questo tipo di sanzione, né, stando almeno al racconto degli antichi, il comportamento punito è tale per cui non può ricevere sanzione direttamente dagli organi della *res publica* preposti all'amministrazione della giustizia penale».

Storiograficamente il periodo monarchico è caratterizzato da un forte potere centralizzato, mentre nella prima età repubblicana il ricorso alla *consecratio capitis* è strumento col quale la plebe fa valere le proprie rivendicazioni: ogni cittadino si mette così al riparo dall'accusa di omicidio e dalla pena conseguente quando punisce l'*homo sacer* che ha violato la *pax deorum*. L'autrice ne deduce che nel caso dell'uccisione di Remo manchino, stando alla descrizione delle fonti antiche, i presupposti giuridico-religiosi alla base del *sacer esto*: «Remo è ucciso direttamente dal re, ovvero da un suo sottoposto. La condotta delittuosa sembra essere punita direttamente dall'autorità centrale. Se quindi alla tesi della *consecratio capitis* sembra potersi escludere con buon margine di verosimiglianza, non resta a questo punto che prendere in esame l'altra forma di esecuzione sacrale, documentata con riferimento al periodo monarchico e che gli studiosi indicano con il sintagma: *deo*

necari». Tassi Scandone propende decisamente per quest'ultima ipotesi, che focalizza l'uccisione di Remo come conseguenza della violazione di un limite invalicabile *religionis causa*, disposta dalla suprema autorità della città, per quanto la sua uccisione avvenga con un colpo di vanga e quindi *ictu aut vulnere*. Romolo, *rex augur*, ha ricevuto direttamente da Giove Statore, attraverso la visione di *duodecim avis*, il via libera a ritenere *fas* il luogo prescelto per fondare la città che, godendo di *augurium* divino costituente, è per questo inviolabile: chi supera il limite si dimostra ostile, si pone in contrasto col diritto augurale e manifestandosi come nemico va punito con la morte poiché attenta alla *securitas* stessa del popolo romano. Nelle *XII Tabulae* rievocate da Marciano, «*qui hostem contivaerit quive civem hosti traderit, capite puniri*».

La fondazione di Roma, viene ribadito nel saggio di Elena Tassi Scandone, passa attraverso le fasi rituali e formali dell'invocazione a Giove affinché manifesti il suo *placet* al luogo prescelto, la concessione dell'*augurium* e la perimetrazione materiale di quel che è destinato a diventare muro. Ne discende che ciò che protegge il popolo romano è *sanctus* e si erge come scudo all'*iniuria hominum*. Le mura proteggono e ciò che è al suo interno è *munitus*, quindi non è possibile mettere in atto una violazione che non sia punita. «Mi sembra che le testimonianze delle fonti – conclude la studiosa – consentano di stabilire con buona probabilità che il più antico significato di *sanctus* sia quello di *munitus*, protetto, e da questo si sia sviluppato quello secondario, ma dal primo direttamente derivato, di inviolabile, ovvero di ciò che non può essere violato *sine poena*. Qualora si accetti l'ipotesi qui avanzata, diventa più comprensibile l'uso del termine con riferimento a realtà molto diverse tra loro, quali le mura, i templi, le leggi, i legati, i tribuni della plebe. Quest'uso apparentemente eterogeneo di *sanctus* – insiste – ha indotto i romanisti ad accusare gli autori antichi di confusione e di imprecisione, arrivando financo a negare valenza giuridica al concetto di *sanctitas*».

L'opera di delimitazione del *locus inauguratus* – *sanctus* e quindi distinto da quello *profanus* – investe anche i *templa* (*sacerdotum rite dicata manu*), sia interni sia esterni alla città, inaugurati sì – ovvero con approvazione divina – ma non consacrati alle divinità. «L'originaria unità delle *res sanctae*, quali *res inaugurate* – così Tassi Scandone – era ben chiara ai sacerdoti, ai pontefici ma soprattutto agli auguri. Nei libri degli auguri, le mura, la curia, il comizio, sono definiti *res divinitus constitutae*, sottolineando come alla base vi è un agire umano realizzato però *rite*, ovvero in conformità alla volontà divina, richiesta e interpretata dall'augure (...). Rispetto alle *res sacrae* che appartengono agli dei superiori, e alle *res religiosae relictae* agli dei inferiori, le *res sanctae*, sono *res divinitus constitutae*, “fondate dagli uomini per ispirazione divina”, ma la loro appartenenza alla sfera del *ius divinum* non mi sembra dubbia»

La studiosa chiude l'articolato ragionamento sottolineando che in origine la *sanctitas* delle mura è dovuta all'*augurium* di fondazione e al rito del *sulcus primigenius*, e il divieto di oltrepassarle, assieme appunto al suo carattere, trova fondamento nel *fas*. Chi viola quel divieto è *hostis* e, pertanto, commette un atto *hostile et abominandum*. Successivamente, in un periodo precedente il II sec. a.C. che non è possibile fissare cronologicamente con precisione, la *sanctitas* si fonde al concetto di *sanctio*: la *poena capitis* inflitta al trasgressore derivata dall'archetipo mitico dell'uccisione di Remo. I municipi che a partire dal IV secolo a.C. beneficiano della cittadinanza romana – per estensione analogica ma non per questo immediata e univoca – grazie a una *lex* diventano a loro volta protetti materialmente dalle mura e immaterialmente dal deterrente della *poena capitis*. E infatti *sanctus* comincia a esplicitare il *quod sine poena violari non potest*.

Nell'epoca imperiale, da ultimo, la *sanctitas* è proiezione della *sanctio*, e pertanto anche le porte d'accesso alle città sono *sanctae* e *quodammodo* confluiscono nelle *res divini iuris*. Elena Tassi Scandone parla espressamente di conclusione del processo di “laicizzazione” delle *res sanctae* in età post-classica: «a questo punto vi sono tutti i presupposti, sul piano giuridico, per includere le *res*

sanctae tra le *res humani iuris* (...). *Res sanctae* e *res universitatum* o *communia civitatum* condividono la condizione di *res nullius in bonis*, ma si differenziano profondamente quanto alla natura: le prime sono *divini iuris*, le seconde, *humani iuris*». La “mutazione” sta proprio nell'evoluzione del concetto di *sanctitas* e in una sovrabbondanza di divieti che arrivano ad abbracciare edifici attorno ai quali gravita la collettività: è il caso dei fori, dei circhi e dei teatri. Luoghi pubblici tutelati da una pena pubblica, e quindi le *res sanctae* sono ormai affrancate dalle *res divini iuris* per entrare pieno titolo tra le *res publici iuris*. Elena Tassi Scandone tira quindi le fila della storia giuridica delle *res sanctae* restituendo un affresco della romanità e della sua evoluzione, contribuendo in maniera documentata a far dissolvere caliginose interpretazioni attraverso una analisi che può costituire un riferimento interessante per quanti intendessero accostarsi a tali delicate tematiche.

Abstract

Elena Tassi Scandone affronta la storia giuridica delle *res sanctae* e delimita l'indagine con un'analisi articolata in quattro momenti: la testimonianza delle fonti e le interpretazioni della storiografia; il rito del *sulcus primigenius*; la tutela delle *res sanctae*; l'inviolabilità del *sanctus* da intendere come *munitus* e quindi sottoposto a pena in caso di violazione. La studiosa si sofferma sull'origine della *sanctitas* delle mura e sul rito del *sulcus primigenius*, precisa che il divieto di oltrepassare le mura trova fondamento nel *fas*. Chi viola il divieto è *hostis* e commette un atto *hostile et abominandum*. La *sanctitas* successivamente si fonde al concetto di *sanctio*. *Sanctus* diventerà nel tempo il *quod sine poena violari non potest*. Nell'epoca imperiale, da ultimo, la *sanctitas* è proiezione della *sanctio*, e anche le porte d'accesso alle città sono *sanctae* e *quodammodo* confluiscono nelle *res divini iuris*.

Elena Tassi Scandone addresses the legal history of *res sanctae* and delimits the survey with an analysis in four moments: the testimony of sources and interpretations of historiography; the rite of the *sulcus primigenius*; the protection of *res sanctae*; the inviolability of *sanctus* meant as *munitus* and then subjected to punishment in case of violation. The researcher focuses on the origin of *sanctitas* the walls and on the rite of the *sulcus primigenius*, states that the prohibition of passing the old basis in *fas*. Those who violate the ban is *hostis* and commits an act *hostile et abominandum*. The *sanctitas* then merges the concept of *sanctio*. *Sanctus* become over time *quod sine poena violari non potest*. Imperial era, finally, the projection is *sanctitas sanctio*, and also the access doors to the city are *sanctae* and *quodammodo* converge in *res divini iuris*.