

su questo punto l'a. si sia mostrato forse un po' troppo sbrigativo nell'escludere un'analisi di tali testi (svolta a p. 323 ss. del mio libro) che, tra l'altro, si fonda su un aspetto strettamente grammaticale di questi. ¹⁴ Cfr. in particolare la mia *Struttura* cit. 270 ss., e soprattutto *Ancora sui poteri* cit. 20 ss., 61 s. (estr.).

¹⁵ Cfr. alcuni accenni già nel mio articolo *Ancora sui poteri* cit. 47 s. ¹⁶ *Supra* nt. 11. ¹⁷ Su cui v. la mia *Struttura* cit. 112 nt., e *Ancora sui poteri* cit. 5 nt. 6 (cstr.). ¹⁸ Cfr. F. GALLO, «Potestas» e «dominium» nell'esperienza giuridica romana, in *Labeo* 16 (1970) 23, 43 s. ¹⁹ Questa impostazione appare evidente quando il Diósdí afferma, a p. 59, che le «free persons were subject to the *mancipium*-power, but not to ownership, while *res nec mancipi* were excluded from the former, though they were objects of ownership. Consequently, we are not entitled to suppose that it was only the objects of *mancipium* that were likely to be legally owned». ²⁰ Nei riguardi di questa interpretazione v. già la mia *Struttura* cit. 213 s. ²¹ Si v. quanto il Diósdí osserva a p. 84 sulla tendenza degli

to be legally owned». ²² Si v. quanto il Diósdí osserva a p. 84 sulla tendenza degli studiosi ad occuparsi più della letteratura che delle fonti esistenti. ²³ Cfr. in tal senso da ultimo L. AMIRANTE, *Il concetto unitario dell'«auctoritas»*, in *St. Solazzi* (1948) 375 e gli autori ivi cit. ²⁴ Cfr. TH. MOMMSEN, *De auctoritate commentato*, in *Gesamm. Schr.* 3 (1907) 459. ²⁵ Decisamente insufficiente è un accenno all'*usus* della *manus* a p. 89 nt. 27, che sembra quasi aggirare il problema. ²⁶ Cfr. la mia *Struttura* cit. 378 ss. (da abbandonare invece mi sembra l'ulteriore analogia da me ipotizzata tra *vindicatio* e *in iure cessio* e *mancipatio* a p. 382 s.). ²⁷ Su questo punto devo rinviare al secondo volume della mia *Struttura* di prossima pubblicazione. ²⁸ Cfr. peraltro l'interpretazione del Grosso, *Le servitù prediali nel dir. rom.* (1969) 22 ss.

²⁹ Molto esatto è quanto osserva il Diósdí a p. 126, nr. 3 e, circa l'assenza di elementi magici e religiosi nella struttura della proprietà arcaica romana. A p. 126 nt. 27 egli giustamente osserva che è «fashionable to interpret nearly everything primitive people did as magic or religious acts», ciò che sembrerebbe piuttosto indicare «the predilection of scholars for religious cults and magic instead of the ideas of the given people».

³⁰ Cfr. la mia *Struttura* cit. 414 ss. ³¹ Mi sembra inoltre lecito osservare che l'utilizzazione della *lex agraria* epigrafica del III a.C. abbia un valore assai relativo se non si contestano insieme i risultati che, per quanto concerne la storia semantica di *dominus* ho cercato di raggiungere nella mia *Struttura* cit. 414 ss., e che spostano di più di mezzo secolo le indicazioni a nostra disposizione. Quanto poi alle considerazioni relative all'uso di *dominus* negli autori letterari (p. 135) la opportunità di un confronto con la mia ricerca mi sembra ancor più palese.

LIBERALITÀ E PARSIMONIA DEL PRINCIPE.

1. Il libro di Hans Kloft sulla *liberalitas principis*, sulle sue radici ideologiche, sulle sue implicazioni politiche, sulle sue manifestazioni concrete, sul suo svolgimento storico da Augusto all'impero cristiano, è un'opera documentatissima, di esposizione sempre limpida, di ragguardevole finezza di notazioni: è insomma un prodotto ad alto livello della scuola di Lothar Wickert, del quale il Kloft è allievo (KLOFT H.: «*Liberalitas principis*», *Herkunft und Bedeutung, Studien zur Prinzipatsideologie*, n. 18 delle «*Kölnische Historische Abhandlungen*» [Köln-Wien, Böhlau, 1970] p. XII-202). Detto ciò, debbo aggiungere che, almeno a mio avviso, il libro sarebbe

venuto anche meglio, se l'a. non fosse uscito in un paio di punti (vedremo tra poco quali essi sono) inutilmente fuori tema.

Lo schema dell'opera, nelle sue proprie dimensioni, è il seguente. Rifacendosi alla teoria filosofica greca della ἐλευθεριότης e della μεγαλοπρέπεια come qualità tipiche dell'uomo di nobile levatura e di adeguate ricchezze (p. 5 ss.) e richiamandosi agli esempi indicati dalle stesse fonti greche e dalla storia dell'ellenismo (spec. p. 16 ss.), il K. (p. 35 ss.) passa allo studio della *liberalitas* e della *munificentia* in Roma e ritrova le prime e più sicure tracce di queste « virtù » di stampo greco forse negli Scipioni, certamente in Cesare, nonchè ovviamente, quanto a teoria, in Cicerone filosofo (non cioè, voglio dire, in quel Cicerone avvocato che, impegnato a difendere certi suoi clienti, Murena e Plancio, dall'accusa di *ambitus*, si sforzava di qualificare come *liberalitates* disinteressate quelle elargizioni che essi avevano compiuto per il preciso scopo di conquistarsi favore popolare e voti).

Con Augusto (p. 73 ss.) il concetto di *liberalitas* si lega stabilmente a quello di *princeps civitatis*, divenendo una connotazione del *princeps* e un esempio per tutti coloro che vogliono inserirsi nel nuovo ordine: *liberalitas*, si ripete, come larghezza disinteressata nel beneficiare, ma anche come larghezza avveduta, che non sconfini nello sperpero e che si diriga solo a chi ha bisogno od ha merito. I successori di Augusto (p. 85 ss.) seguono, salvo rare eccezioni, lo stesso indirizzo segnato da lui, moltiplicano e precisano le applicazioni della *liberalitas principis*, quasi le istituzionalizzano di pari passo con l'istituzionalizzazione del *principatus*: *congaria* (p. 89 ss.), *frumentationes* (p. 95 s.), *alimentatio* di *pueri puellaeque* indigenti (p. 96 ss.), provvidenze per i senatori caduti in bassa fortuna (p. 101 ss.), *donativa* (p. 104 ss.), giochi (p. 110 ss.), opere pubbliche (p. 115 ss.), soccorsi in occasione di calamità (p. 118 ss.), estinzioni di debiti e moratorie fiscali (p. 120 ss.). Ne deriva che la *liberalitas principis*, essendo sempre meno legata alla persona concreta di questo o quel principe ed essendo sempre più connessa con l'istituzione del principato, da *liberalitas* a spese proprie (*suis impensis, de suo*), quale era quella di Augusto, passa ad essere anche e soprattutto *liberalitas* a spese dello stato, cioè a carico dell'*aerarium* e del *fuscus Caesaris* (p. 125 ss.): *liberalitas* non relativa al patrimonio (o solo al patrimonio) di cui il *princeps* è titolare come privato o come avente diritto ad un appannaggio (si pensi alla *res privata principis*), ma relativa a tutto ciò di cui il *princeps*, nella sua supremazia ufficiale, può costituzionalmente disporre. Ne deriverà ancora, sopra tutto con Costantino e con l'impero cristiano (p. 170 ss.), la trasformazione del concetto di *liberalitas* nel concetto di *sacra largitio principis*, quindi la fine del concetto proprio di *liberalitas*: le sovvenzioni del *princeps* diventeranno man mano un fatto burocratico, relativo a categorie predeterminate di persone o di eventi e non a persone o ad eventi di volta in volta individuati e valutati. Il principe cristiano, paragonato al sole che illumina egualmente i giusti e gli ingiusti, sarà portato a far scendere il suo caritatevole (e atomizzato) soccorso, nei limiti sempre più stretti in cui le finanze dello stato lo permetteranno, su tutti gli *egentes atque inutiles*.

Tra le molte cose interessanti che si potrebbero segnalare in questo contesto,

mi limito ad indicarne una: la reazione alla tesi formalistica del Berve (« *Liberalitas* », in *PW.* 13 [1926] 84) secondo cui non sarebbe più a parlarsi di *liberalitas principis* in ordine alle elargizioni fatte a carico delle casse statali, e in particolare dell'*aerarium*. Anche se in modo un tantino impacciato sul piano storico-giuridico, l'a. difende la soluzione più esatta nel quadro di una persuasiva visione della progressiva istituzionalizzazione del *principatus*.

2. Passo ora ad esporre i due appunti, in certo senso tra loro collegati, che mi permetterei di fare a questo libro del Kloft.

Primo appunto. Il libro si apre (p. 1) e, in una succinta appendice sul pensiero post-romano in materia di *liberalitas principis*, si chiude (p. 183 ss.) con il richiamo di quel capitolo sedicesimo del *Principe* di Nicolò Machiavelli che si intitola (nell'edizione Flora-Cordié utilizzata dal Bonfantini per la Collezione Ricciardi, vol. 29) « *De liberalitate et parsimonia* ». Mi sia consentito dirlo: è un fuor d'opera, che svia non solo l'attenzione del lettore ma anche, come vedremo, quella dell'a.

Il principe di Machiavelli, salvo che nel nome, non ha nulla a che vedere con l'ideologia del principato romano. Il suo programma non è quello di essere grande nell'animo e generoso nelle azioni, ma è quello di conquistare il potere e di riuscire a mantenerlo saldamente, usando (sono parole del capitolo decimottavo) « l'uomo » se possibile, « la bestia » se necessario. E' fuor di dubbio che anche i *principes* romani abbiano operato giorno per giorno caute e oculate scelte tra l'uomo e la bestia (e in questo secondo caso tra la « golpe » e il « lione »), ed è fuor di dubbio che le ricerche storiografiche in tal senso siano pienamente legittime. Ma quando lo scopo dichiarato di una ricerca è quello di indagare le matrici filosofiche e le espressioni concrete di una certa ideologia, Machiavelli deve essere lasciato (momentaneamente) da parte: « sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi l'intende, mi è parso più conveniente andar drieto alla verità effettuale della cosa che all'immaginazione di essa » (sono parole del capitolo quindicesimo).

La riprova del fatto che una ricerca del tipo di quella del K. non ha bisogno della chiave di Machiavelli, perchè non ha serrature adatte per quella chiave, e in ciò: che il capitolo sedicesimo del *Principe* perviene, attraverso un ragionamento di puro calcolo utilitaristico, alla conclusione che, tutto sommato, la parsimonia val meglio della liberalità e la liberalità, in ogni caso, diversamente da quanto i filosofi greci e i *principes* pensavano (o mostravano di pensare), non va fatta scioccamente del proprio.

Certo, dice Machiavelli, « sarebbe bene essere tenuto liberale ». Ma aggiunge: « nondimanco la liberalità usata in modo che tu sia tenuto, ti offende; perchè se la si usa virtuosamente e come la si debba usare la non fia conosciuta, e non ti cascherà l'infamia del suo contrario: e però, a volersi mantenere infra gli uomini il nome di liberale, è necessario non lasciarsi indietro alcuna qualità di suntuosità: talmente che sempre uno principe così fatto consumerà in simili opere tutte le sue facultà: e sarà necessitato alla fine, se si vorrà mantenere al nome del liberale, gravare e populi straordinariamente ed essere fiscale e fare tutte quelle cose che si possono fare per avere denari ». In altri termini, la liberalità del principe non

può contenersi, una volta adottata come marchio dal principato; quindi degenera inevitabilmente in sperpero e rovina, oppure obbliga il principe a fare ad un certo punto marcia indietro, « il che comincerà a farlo odioso con i sudditi e poco stimare da nessuno diventando povero ».

Gelida diagnosi, pienamente confermata dalla storia del principato e del dominio, che trova conforto e non contraddizione nel famoso *excursus* su Cesare. « E se alcuno dicesse: Cesare con la liberalità pervenne allo imperio, e molti altri, per essere stati ed essere tenuti liberali, sono venuti a gradi grandissimi; respondo: o tu se' principe fatto, o tu se' in via di acquistarlo. Nel primo caso questa liberalità è dannosa: nel secondo è bene necessario essere tenuto liberale ».

3. Machiavelli dunque non c'entra. Ma (eccomi al secondo appunto) temo che quel gran ficcanaso del segretario fiorentino, una volta chiamato in causa dell'a., non abbia mancato alla sua notoria abitudine di prodigare consigli e sollecitazioni, influenzando almeno in un punto anche il Kloft. Il quale Kloft, venendo meno alla direttiva della sua ricerca, si pone, nel cap. II (p. 35 ss.: « Die Freigebigkeit in Rom »), un quesito assolutamente non pertinente alla stessa: perchè in Roma, almeno sino agli Scipioni (ma, a ben vedere, anche dopo), non si praticò su scala « normale » la *liberalitas*? Quesito, come si vede, « machiavellico », cioè di storia sociale ed economica, là dove, restando in tema di ideologia, il quesito sarebbe dovuto essere, se mai (e cioè per coloro che considerano problema storico il naso di Cleopatra): perchè i Romani non elaborarono autonomamente il concetto di *liberalitas*, prima di importarlo dalla Grecia? Ora è chiaro che chiedersi se i Romani furono parsimoniosi, o meno, è legittimo nella misura in cui ci si prospetti la stessa domanda, prescindendo dall'ideologia della *ἐλευθεριότης*, anche per i Greci e, perchè no?, per i *principes*, aprendo con ciò una ricerca di tipo del tutto diverso da quella che l'a. si è proposto di fare.

Ma passi per il quesito machiavellico in ordine a quelli che sarebbero stati, ma ancora non erano, i *feri victores* della Grecia e del suo patrimonio di idee. Quella che non può essere accettata è la risposta (non nuova, del resto) che l'a. fornisce al suo interrogativo. Attenendosi a un noto passo di Polibio, in cui questi qualifica stupefacente per i Romani del tempo un atto di generosità di Scipione Emiliano verso la propria madre (Polib. 31.26.9: τούτο δὲ πανταχῆ μὲν ἄν εἰκότως φαίνοιτο καλόν, ἐν δὲ Ρώμῃ καὶ θαυμαστόν· ἀπλῶς γὰρ οὐδεὶς οὐδένι δίδωσι τῶν ἰδίων ὑπαρχόντων ἐκῶν οὐδέν), il K., citando di rinforzo il solito Catone maggiore, spiega ogni cosa attribuendo al Romano antico la mentalità del contadino economo e calcolatore, « dem es unsinnig erscheinen musste, mit lockeren Hand auszugeben, was er im Schweisse seines Angesichtes zusammengebracht hatte, zumal ihm ein möglicher Vorteil solcher Aufgaben nicht greifbar schien ».

Il vago e scontato accenno di dimostrazione che l'a. dedica a questa, mi perdoni, superficialissima affermazione poteva anche essere notevolmente rafforzato, almeno nelle apparenze, da un elemento che al K. fortunatamente sfugge, e cioè col dato di fatto che il *ius privatum* addirittura omise di forgiare (sino a Costantino, si badi) un negozio *ad hoc*, « tipico », per gli atti di liberalità *inter vivos*, per le

donationes. Senonchè un minimo di riflessione sulla storia politico-costituzionale romana, e sulla storia sociale ed economica ad essa sottostante, ci rende subito avvertiti, a prescindere da ogni concreta contestazione sul numero e l'importanza degli atti che si possano qualificare come liberali in Roma antica, delle cause profonde di una certa quale ritrosia verso le elargizioni pubbliche e private che nella Roma repubblicana innegabilmente si registra.

Per ragioni che non è il caso di rievocare, non tutti i cittadini romani avevano un *patrimonium*, ma lo avevano solo i *patres familiarum* (oltre alle donne *sui iuris*) per conto di tutta la *familia*. Siccome dall'importo minimo del patrimonio familiare dipendeva l'iscrizione del *pater* e dei suoi figli maschi a una classe superiore o inferiore dei *comitia centuriata*, si spiega che i Romani, che nella maggioranza non erano certo ricchi sfondati, ci pensassero due volte o più prima di compiere una *liberalitas*. E siccome alla morte del *pater familias* il patrimonio si ripartiva *ex lege* tra i discendenti, che passavano a costituire altrettante nuove *familiae*, si capisce perchè il *pater* si preoccupasse durante la sua vita di aumentare il patrimonio familiare (tendenzialmente di moltiplicarlo quanto meno per il numero dei *fili* maschi) e si capisce perchè, non riuscendo a realizzare questo scopo primario, egli assegnasse mediante *testamentum* ad uno dei figli tutto quello che servisse al *nomen* familiare per restare iscritto, per lo meno nei componenti il nucleo familiare dell'*heres ex testamento*, nella classe comiziale più elevata.

In una società così costruita anche il pagamento della dote dilazionato in più anni poteva avere la sua importanza. Polibio, che nella sua *πραγματεία* i fatti romani mostra di conoscerli bene, ma i Romani non li capisce o non ha interesse a capirli altrettanto (lo provano le sue frequenti meraviglie da straniero di fronte ad usi e costumi che non corrispondono a quelli di casa sua), fa male, in un altro ben noto passaggio sempre relativo all'Emiliano (31,27.10 s.), a segnalare anche questa pratica come se fosse un'implicita manifestazione di *μικρολογία*. E tutto ciò sia detto anche a prescindere dal carattere tutto particolare, di personaggio « di rottura », che Scipione Emiliano assume nella storia polibiana (cfr. PETZOLD, *Studien zur Methode des Polybios und zu ihren historischen Auswertung* [München, Beck, 1969] 91 ss.).

4. Quindi, concluderei, mettiamo da parte certi discorsi inutili che possono solo appesantire e imbruttire un buon libro. Machiavelli e Polibio potranno servire per un'altra volta. Rimane il resto e, lo ripeto, è eccellente.

ANTONIO GUARINO

LE STORIE DI VELLEIO PATERCOLO.

La ben nota collezione dei *Classici latini* dell'UTET, fondata dal Rostagni ed attualmente diretta dal Lana, si è arricchita di un nuovo, interessante volume in cui — a cura e nella traduzione rispettivamente di Leopoldo Agnes e di Jolanda