



TEORIA E STORIA
DEL DIRITTO PRIVATO

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE
PEER REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2036-2528

ALBERTO ZINI

Note sulle *res sacrae*

Numero XVII – Anno 2024
www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com

Note sulle *res sacrae**

SOMMARIO: 1. La categoria delle *res sacrae* e i beni che vi rientravano – 2. L'appartenenza delle *res sacrae* – 3. Regime giuridico e uso delle *res sacrae* – 4. La tutela delle *res sacrae* – 5. Osservazioni finali.

1. La categoria delle '*res sacrae*' e i beni che vi rientravano

La più icastica definizione di *sacrum*¹ rintracciabile dalle fonti proviene con ogni probabilità da un passo di Macrobio: qui l'autore

* Il contributo è stato concepito nell'ambito del progetto finanziato dal bando STARS @ Unipd 2019 denominato '*ANTARes - A New Thinking About Res. Roman Taxonomies in the Future of Goods*'.

¹ Tra le molte trattazioni, variamente connesse al tema *res sacrae*, cito da subito le seguenti: TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, II.1, Basel, 1952; E. DE RUGGIERO, voce '*Aedes*', in *Dizionario epigrafico di antichità romane*, I, Roma, 1895; V. SCIALOJA, *Teoria della proprietà nel diritto romano*, Roma, 1933; R. ORESTANO, *Dal 'ius' al 'fas'. Rapporto tra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, in *BIDR*, 48, 1939, 194 ss.; G. GROSSO, *Corso di diritto romano. Le cose*, *Ledonline*, RDR, I, 2001 (riedizione del *Corso di diritto romano. Le cose*, Torino, 1941; cito dalla sede del 2001); G. SCHERILLO, *Lezioni di diritto romano. Le cose*, I, Milano, 1945; M. LAURIA, '*Possessiones*'. *Età repubblicana*, I, Napoli, 1953; F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione territoriale nel mondo romano*, in R. ORESTANO, *Il problema delle fondazioni in diritto romano*, I, Torino, 1959; EAD., *I limiti alla disponibilità della 'res litigiosa' nel diritto romano*, Milano, 1967; P. BONFANTE, *Corso di diritto romano. La proprietà*, I, Milano, 1966; U. ROBBE, *La differenza, sostanziale fra 'res nullius' e 'res nullius in bonis' e la distinzione delle 'res' pseudo-marciane 'che non ha né capo né coda'*, I, Milano, 1979; F. FABBRINI, voce '*Res divini iuris*', in *Novissimo Digesto Italiano*, XV, Torino, 1968; ID., *Dai 'religiosa loca' alle 'res religiosae'*, in *BIDR*, 78, 1970, 197 ss.;

antico evocava il pensiero del giurista, amico di Cicerone, Trebazio Testa², il quale, nel primo libro del perduto *De religionibus*³, aveva affermato che era inteso *sacrum* ciò che era ritenuto degli dei⁴.

Macr. Sat. 3.3.2: *Sacrum est, ut Trebatius libro primo ‘de religionibus’ refert, ‘quicquid est, quod deorum habetur’.*

Dalla lettura di una celebre voce festina, dedicata al *sacer mons*, veniamo a conoscenza del pensiero di Elio Gallo⁵, rimontante verosimilmente alla fine del II secolo e all’inizio del I secolo a.C.⁶:

G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità degli esseri soprannaturali in diritto romano*, in ID., *Scritti di diritto romano e di tradizione romanistica*, Padova, 1996, 227 ss.; C. SANTI, *Alle radici del sacro. Lessico e formule di Roma antica*, Roma, 2004; E. TASSI SCANDONE, *‘Quodammodo divini iuris’? Per una storia giuridica delle ‘res sanctae’*, Napoli, 2013; EAD., *‘Sacer’ e ‘sanctus’: quali rapporti?*, in *Autour de la notion de sacer*, a cura di T. Lanfranchi, Roma, 2018, 133 ss.; A. RAMON, *L’appartenenza e la gestione delle ‘res sacrae’ in età classica*, in *I beni di interesse pubblico nell’esperienza giuridica romana*, I, a cura di L. Garofalo, Napoli, 2016, 249 ss.; A. SPINA, *La tutela delle ‘res sacrae’ nei testi del Digesto*, in *I beni*, I, cit., 317 ss.; L. D’AMATI, *‘Dis Manibus (sacrum)’. La sepoltura nel diritto della Roma pagana*, Bari, 2021, 1 ss.; EAD., *La sepoltura non è per tutti*, in *‘Liber amicorum et amicorum’*. *Festschrift für / Scritti in onore di L. Peppe*, Lecce, 2021, 123 ss.; R. FIORI, *Le ‘res sacrae’ nel ‘ius divinum’: ‘consecratio’, ‘dedicatio’ e ‘profanatio’*, in *AUPA*, LXVI, 2023, 39 ss.

² Cfr. V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 144, seguito da U. ROBBE, *La differenza*, cit., 42, che definisce Trebazio Testa «uno dei maggiori giureconsulti romani dell’epoca repubblicana»; cfr. anche L. GAROFALO, *‘Homo sacer’ e ‘arcana imperii’*, in ID., *Studi sulla sacertà*, Padova, 2005, 75 ss.; ID., *Opinioni recenti in tema di sacertà*, in *Sacertà e repressione criminale in Roma arcaica*, a cura di L. Garofalo, Napoli, 2013, 12.

³ Sull’opera, cfr. brevemente F. FABBRINI, voce *‘Res divini iuris’*, cit., 516.

⁴ Si tratta di una definizione «generale» di sacro, come ricorda C. PELLOSO, *Sacertà e garanzie processuali in età regia e proto-repubblicana*, in *Sacertà*, cit., 63 ss.

⁵ Cfr. P. BONFANTE, *Corso*, cit., 19.

⁶ Cfr. F. SINI, *‘A quibus iura civibus praescribebantur’? Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, Torino, 1995, 60, per il quale Elio sarebbe «vissuto quasi per certo nel I secolo a.C.»; secondo G. FALCONE, *Per una datazione del ‘De verborum quae ad ius pertinet significatione’ di Elio Gallo*, in *AUPA*, 41, 1991, 260: «non pare azzardato

secondo costui era creduto sacro tutto ciò che fosse stato solennemente dedicato alle divinità secondo gli usi della *civitas*⁷:

Fest. voce ‘*Sacer mons*’ (Lindsay 424): *Gallus Aelius ait sacrum esse, quocumque modo atque instituto civitatis consecratum sit, sive aedis, sive ara, sive signum, sive locus, sive pecunia, sive quid aliud, quod dis dedicatum atque consecratum sit: quod autem privatis suae religionis causa aliquid earum rerum deo dedent, id pontifices Romanos non existimare sacrum*⁸.

ipotizzare che Elio Gallo abbia composto il lessico non dopo l’inizio del I secolo». Assai di recente, R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 42, ha messo in rilievo che la più antica fra le definizioni dei *prudentes* sia proprio quella di Gallo; in senso affine, cfr. già L. D’AMATI, *La sepoltura*, cit., 126.

⁷ Come mette in rilievo C. PELLOSO, *Sacerta*, cit., 64, nt. 11, «è con esclusivo riguardo alle *res sacrae* come gli *aedificia* (che debbono essere oggetto di *consecratio* sacerdotale, oltre che di *dedicatio* magistratuale) che si esprime [...] Elio Gallo»; cfr. sul punto E. TASSI SCANDONE, ‘*Sacer*’, cit., 151, la quale ricorda, sulla scorta di B. ALBANESE, ‘*Bidentia*’, ‘*Mundus*’, ‘*Ostium*’, ‘*Orci*’, nella categoria delle ‘*res religiosae*’, in ID., *Scritti giuridici*, I, Palermo, 1991, 606, nt. 8, che «i *tria exempla* adottati da Elio Gallo fanno tutti riferimento ad un luogo preciso. L’*aedes* è il luogo in cui si venera la divinità, il *murus* in senso tecnico è il luogo *circa urbem* su cui sorgeranno le future mura (*moenia*) e il sepolcro è il luogo [...] dove è stato deposto il cadavere»; cfr. R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 42 s., il quale mette in rilievo come la definizione di Gallo si basi su un duplice piano, quello delle *res* e quello del *facere*; sotto il profilo delle *res*, *sacrum* era quello che era stato consacrato *more atque instituto civitatis*; onde, «per Elio Gallo la caratteristica peculiare delle *res sacrae* è di essere oggetto di un procedimento che si svolge secondo regole fissate dalla *civitas*, a prescindere dall’essere il bene in origine pubblico o privato, mobile o immobile, ecc.»; peraltro, va osservato che «alla categoria del *sacrum* non sono riconducibili le *res* dedicate dai privati, ma solo gli atti rituali compiuti dagli stessi seguendo le regole di diritto pontificale: ciò significa che anche un privato può far divenire sacra una *hostia* sacrificale, ossia una *res*, ma solo strumentalmente al rito, non in modo stabile, e senza creare un vincolo sul luogo» (p. 43).

⁸ Sul lemma festino, cfr. F. BONA, *Alla ricerca del ‘De verborum, quae ad ius civile pertinent, significatione’ di C. Elio Gallo*, I. *La struttura dell’opera*, in BIDR, 90, 1987, 144 ss.

Nel II secolo d.C., nella *summa divisio* delle cose⁹ incastonata nelle battute iniziali del secondo libro delle Istituzioni, Gaio riconduceva le *res sacrae* nel novero di quelle *divini iuris*¹⁰, precisando come esse dovessero essere considerate *nullius in bonis*¹¹, accanto a quelle *religiosae* e a quelle *sanctae*¹²: nel loro complesso, esse erano tutte contrapposte alle *res humani iuris*¹³. In ciò, vale a dire nella loro

⁹ Cfr. F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 517, che sottolinea che «per Gaio la *summa divisio rerum* è proprio quella tra *res divini iuris* e *res humani iuris*: una distinzione perfettamente autonoma da tutte le altre e che comprende tutte le *res* esistenti e non soltanto quelle *extra commercium* o *extra patrimonium*»; F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., III; definisce «fondamentale» la *summa rerum divisio* L. D’AMATI, *La sepoltura*, cit., 123.

¹⁰ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 46, il quale, dopo aver ricordato come le nozioni di *sacer*, *religiosus* e di *sanctum* rientrassero nella categoria «superiore» di *res divini iuris*, sottolinea come questa fosse «probabilmente di formazione recente»; secondo A. SPINA, *La tutela*, cit., 323, il fatto che Marciano non utilizzi in alcun modo l’espressione *res divini iuris*, potrebbe fare ipotizzare che quella dei beni di diritto divino fosse una categoria creata da Gaio per una ragione di mera opportunità didattica, «ma inidonea a rispecchiare il più autentico pensiero romano»; quest’ultimo, invece, sembrerebbe aver prediletto l’applicazione di un criterio fondato sulla scelta di destinare il bene al culto.

¹¹ Cfr. U. ROBBE, *La differenza*, cit., 35: «de *res nullius in bonis* [...] si distinguono nettamente dalle semplici *res nullius*, non solo per le diverse *res*, dalle quali sono correlativamente costituite, perché [...] esse comprendono le *res divini iuris* e le *res publicae*, mentre le *res nullius* comprendono soltanto ed esclusivamente le *res privatae*, ma anche per il loro diverso regime giuridico».

¹² Nota P. BONFANTE, *Corso*, cit., 17 s., che «le prime due categorie sembrano avere una certa preminenza», apparendo l’ultima «piuttosto di carattere negativo, poiché tale loro qualità si fa dipendere non tanto dalla loro pertinenza alla divinità, quanto dalla difesa paurosa che esse hanno di fronte alla violazione degli uomini»; cfr. anche U. ROBBE, *La differenza*, cit., 35 s.: «questo viene determinato anzitutto, negativamente, perché le *res nullius in bonis* non possono essere oggetto di proprietà privata e pertanto non sono suscettibili di occupazione e di appropriazione da parte dei privati, come invece sono sicuramente le *res nullius*»; v. E. TASSI SCANDONE, ‘*Quodammodo*’, cit., *passim*.

¹³ Cfr. P. BONFANTE, *Corso*, cit., 19 s.: «il pensiero comune delle cose sacre, sante e religiose è, come risulta dalla nozione generale e da questi esempi di uso

sottrazione agli usi umani, è stato ravvisato un elemento caratterizzante di segno ‘negativo’¹⁴, proprio della categoria delle *res divini iuris*¹⁵ nel suo complesso. Il giureconsulto classico, inoltre, precisava che le *res sacrae* erano quelle *quae diis superis consecratae sunt*, mentre le *religiosae* erano piuttosto quelle *quae diis Manibus relictæ sunt*, le quali, rispetto alle prime, erano connotate in modo diverso¹⁶.

Gai 2.2-4: *Summa itaque rerum divisio in duos articulos diducitur: nam aliæ sunt divini iuris, aliæ humani. Divini iuris sunt veluti res sacrae et religiosae. Sacrae sunt, quae diis superis consecratae sunt; religiosae, quae diis Manibus relictæ sunt.*

Nella sistematica delle Istituzioni due erano gli elementi che, in ‘positivo’, consentivano di ravvisare la qualifica di *sacer* rispetto a una determinata cosa: precisamente la consacrazione e la loro

promiscuo, la sottrazione alla proprietà e agli usi umani); L. D’AMATI, *La sepoltura*, cit., 123 s.; si è soffermato, con notazioni incisive, sulla categorizzazione gaiana R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., *passim*.

¹⁴ F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XVII s.

¹⁵ G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 38.

¹⁶ Sulle *res religiosae*, v. Gai 2.6; Marcian. 3 *inst.* D. 1.8.6.4. Secondo R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 45, nt. 33, «considerata la natura dei Manes, che è diversa da quella degli dèi superi, costituendo una specie di categoria intermedia tra questi e gli uomini (cfr. Cic. *top.* 90: [...] *aequitas tripartita dicitur esse; una ad superos deos, altera ad manes, tertia ad homines pertinere; [...]*) in quanto entità collettiva che coincide con le anime divinizzate dei defunti, non vi è una *dedicatio* delle *res* in senso proprio, ma una *religio* – ossia un ‘vincolo’ sul bene – che si lega alla presenza del defunto, come potrebbe risultare dai dubbi che i *prudentes*, con l’eccezione di Marciano in D. 1.8.6.5 (Marcian. 3 *inst.*), avevano sulla natura di *res religiosa* del cenotafio»; cfr. inoltre L. D’AMATI, *La sepoltura*, cit., 124 ss.; EAD., ‘*Dis Manibus (sacrum)*’, cit., 164 ss.; A. SPINA, *La tutela*, cit., 320; cfr., inoltre, M. MILANI, *Il regime dei sepolcri nella giurisprudenza classica*, Napoli, 2023, *passim*.

destinazione agli dei (superi) della città¹⁷. La classificazione fatta propria da Gaio sembra rimontare, tuttavia, a un’epoca già piuttosto avanzata, dovendosi essa collocare tra il declinare della repubblica e il sorgere del principato¹⁸: come emerge dal raffronto tra le concezioni di Trebazio Testa e dello stesso Gaio, *sacer* aveva per il primo un significato certamente più vasto rispetto al più tecnico uso proposto dal giurista del II secolo d.C.¹⁹. Nel periodo più antico, pare di potersi affermare, inoltre, che anche il termine *religiosus* assumesse un significato molto più ampio²⁰ come inducono a ritenere i *loca religiosa* che, quale «fossile storico», non risultano facilmente «inquadabili nella nozione di *religiosus* propria della giurisprudenza classica»²¹.

Se, come è stato sostenuto autorevolmente, la *summa divisio* riecheggiata nelle Istituzioni si basa su un criterio ‘positivo’²², vale

¹⁷ E. TASSI SCANDONE, ‘*Quodammodo*’, cit., 16 s.; la diversa natura delle divinità a cui erano attribuite era il criterio discretivo secondo L. D’AMATI, *La sepoltura*, cit., 124.

¹⁸ E. TASSI SCANDONE, ‘*Quodammodo*’, cit., 37 s.

¹⁹ E. TASSI SCANDONE, ‘*Quodammodo*’, cit., 38 s.; cfr. anche EAD., ‘*Sacer*’, cit., 149 ss.; G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 37: «nelle più antiche testimonianze e negli scrittori non giuristi – i quali peraltro non di rado si richiamano all’autorità di giuristi della fine della repubblica o dell’inizio del principato, come Servio, Trebazio, Sabino, autori tutti di opere anche sul *ius sacrum* – la terminologia non è così netta, e specialmente i termini ‘religioso’ e ‘santo’ appaiono come sinonimi, confondendosi in un più ampio concetto della religiosità».

²⁰ P. BONFANTE, *Corso*, cit., 18, mette in rilievo una certa promiscuità di significato tra i tre termini della distinzione; secondo G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 38, «si rileva un concetto ampio di ‘religioso’ e di ‘santo’, tanto vasto da abbracciare anche il ‘sacro’; concetto negativo, di esclusione, di sottrazione agli usi e alla proprietà degli uomini, come appare anche dall’etimologia, proposta da Servio e da Sabino, di *religio* da *relinquendo*»; critiche sul punto in R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., *passim*.

²¹ E. TASSI SCANDONE, ‘*Quodammodo*’, cit., 37 s.

²² Cfr. G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 39, secondo il quale «in tal modo accanto al concetto puramente negativo di esclusione dagli usi umani si afferma quello

a dire sulla consacrazione delle *res* e sulla loro destinazione agli dei cui si riferivano, cioè quelli superiori²³, vale a dire per taluno sul concetto di appartenenza²⁴, e su uno ‘negativo’, da ravvisarsi nella loro incompatibilità con l’utilizzo umano, va pure osservato come questi aspetti, quello ‘positivo’ e quello ‘negativo’ delle *res divini iuris* non siano incompatibili tra loro: il secondo indica, infatti, la condizione di esclusione dai rapporti umani derivante e giustificata dal primo, vale a dire dalla relazione con le divinità; in altri termini, essi paiono rappresentare «due lati di uno stesso rapporto»²⁵.

positivo di appartenenza alla divinità, che abbiamo visto essere alla base della *summa divisio rerum* gaiana».

²³ Cfr. P. BONFANTE, *Corso*, cit., 20: «al di sopra di questo pensiero negativo campeggia un pensiero più vago, che si rende via via più evanescente, passando dalle categorie superiori alle inferiori delle *res divini iuris*: che le *res divini iuris* sono destinate agli usi della divinità (*res sacrae*) o del defunto (*res religiosae*)»; cfr. anche L. D’AMATI, *La sepoltura*, cit., 124.

²⁴ G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 39.

²⁵ Così G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 39, che prosegue: «infatti le *res divini iuris* sono escluse dall’uso e dalla proprietà degli uomini in quanto appartenenti agli dei. In tal modo si spiega come nei giuristi si trovi rappresentata l’una e l’altra concezione, e come altresì in prosieguo di tempo, man mano che va tramontando l’antica religione nazionale dei Romani, cui il diritto sacro era intimamente connesso, il concetto negativo di esclusione emerga di fronte quello positivo di appartenenza, e come altresì nei testi della Compilazione di Giustiniano, tramontato definitivamente il paganesimo, soltanto al concetto negativo si dia risalto»; cfr. pure F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 517: «tale carattere non è già quello dell’incommerciabilità, come spesso si afferma. Le *res divini iuris*, oltre a quello, secondario e derivato, della incommerciabilità, hanno un carattere particolare, dato dal fatto positivo di essere *res sacrae*, o *sanctae*, o *religiosae*. È questo carattere positivo che fa sì che esse abbiano di conseguenza il regime giuridico della incommerciabilità. Si può anzi affermare che delle due branche di *res*, sono proprio le *res divinae* quelle che vengono definite per il loro aspetto positivo (come *res* del *ius divinum*), mentre le *res humani iuris* sono definite solo per il loro tratto negativo: che è quello di non essere *divini iuris*. Tanto è vero che poi la categoria delle *res humani iuris* deve venir precisata ulteriormente: *res in*

È opportuno indugiare ora brevemente sul versante ‘positivo’ che denota le *res* oggetto del presente scritto, riservandoci di riflettere ancora più tardi sull’aspetto negativo. Più che sulla individuazione degli dei superi²⁶, va sottolineato come una *res* diventasse sacra tramite il procedimento ‘consacratorio’: sul punto, occorre seguire ancora Gaio nel prosieguo della trattazione contenuta nel secondo commentario delle Istituzioni.

Gai 2.5: *Sed sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, veluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto.*

Il giurista puntualizzava come potessero dirsi *sacrae* solo le cose consacrate *ex auctoritate populi romani*, tramite un’apposita legge ovvero mediante un senatoconsulto²⁷. Altri testi di matrice giurisprudenziale²⁸ si preoccupano di sottolineare che la qualifica di *sacra* attribuita a una certa *res* poteva essere predicata laddove la consacrazione fosse avvenuta pubblicamente, aggiungendo come essa potesse essere attuata, direttamente o per sua autorizzazione,

commercio o *extra commercium*, in commercio parzialmente o interamente; *communes omnium*, pubbliche; private; *res nullius*».

²⁶ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 45.

²⁷ Cfr., tuttavia, P. BONFANTE, *Corso*, cit., 20, secondo il quale «nell’antico diritto romano le cose sacre erano consacrate dai pontefici, mediante un atto detto *consecratio*, col consenso del popolo romano, cioè in base ad una legge o ad un plebiscito (*ex auctoritate populi*)»; v. anche F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 19; R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 44, il quale, giusta la lettura di Gai 2.5, sottolinea come in quest’epoca il *senatus consultum* avesse assunto valore di legge in quanto *oratio principis in senatu habita*; ampie considerazioni anche alle pp. 50 ss., per quanto riguarda il problema del *iussum populi* o *plebis*.

²⁸ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 43 s.

da parte dell'imperatore²⁹. Si legga, al riguardo, il seguente testo di Ulpiano relativo ai *loca sacra*:

Ulp. 68 *ad ed. D.* 1.8.9 pr.-1: *Sacra loca ea sunt, quae publice sunt dedicata, sive in civitate sint sive in agro. Sciendum est locum publicum tunc sacrum fieri posse, cum princeps eum dedicavit vel dedicandi dedit potestatem.*

La consacrazione di una *res* si aveva dunque con la *consecratio*³⁰: appare necessario soffermarci brevemente su quest'ultima³¹. Essa

²⁹ Cfr. ancora P. BONFANTE, *Corso*, cit., 20; il testo è stato sospettato di interpolazione da parte di G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 41.

³⁰ V. A. SPINA, *La tutela*, cit., 326, secondo la quale «dalla *consecratio* deriva il ‘sacrum esse’, ossia la condizione di quei beni o di quei luoghi che l'uomo ha reso alieni rispetto alla comunità e che ha destinato alla divinità»; R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 47, sottolinea che per i giuristi il procedimento era il vero elemento scriminante utile a individuare il *sacrum* autentico.

³¹ Sulla *consecratio*, vale a dire sul procedimento, si basa una prima distinzione secondo R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 45 («le *res* sono rese *sacrae* mediante atti posti in essere da organi pubblici, mentre quelle ‘consacrate’ privatamente e le *res religiosae* sono oggetto di un'attività interamente privata»). Circa la possibile distinzione tra *consecratio* e *dedicatio*, cfr. già A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Le Pontifes de l'ancienne Rome*, Paris, 1871, 139: «deux pouvoirs, l'État et le sacerdoce, y concourent. Le premier abandonne aux dieux l'objet à consacrer, il le détache du domaine commun, il dédie (*dicare autem est proprie dicendo déferre*); le second accomplit le vœu de l'État, et consacre c'est-à-dire incorpore l'objet en question au domaine divin»; TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, II.1, cit., 59 ss., riteneva che la *consecratio* attenesse all'ambito religioso, mentre a *dedicatio* a quello della regolamentazione giuridica; in senso contrario, a favore di una sovrapposizione dei due concetti, nella letteratura del passato, v. G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München, 1912, 385; U.E. PAOLI, *Le ‘ius Papirianum’ et la loi Papiria*, in *RHD*, 24-25, 1946-1947, 180; secondo F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 17, nt. 10, «nonostante sia indiscutibile una differenza di significato nei due termini, non credo si possa fondarla sulla diversità dei due atti che essi esprimerebbero, poiché ambedue si riferiscono a mio avviso ad un unico atto, di natura esclusivamente religiosa, per quanto inquadrabile sotto diversi profili». Assai recentemente, cfr. R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 47 ss., e soprattutto, anche quanto

consisteva, secondo i più, nella cerimonia mediante la quale si attuava una sorta di ‘cessione’ di una certa entità materiale alla divinità³². L’orazione *De domo sua*, pronunciata da Cicerone al suo ritorno dall’esilio³³, rappresenta la «fonte principale», grazie alla quale siamo informati in merito a questo rito³⁴: l’Arpinate lamentava che la consacrazione della propria casa, voluta dal suo nemico Clodio, fosse avvenuta «senza legge e con l’intervento di un solo pontefice privo di autorità e parente del tribuno»³⁵. Da quanto è possibile arguire in virtù dei riferimenti presenti nel testo,

a conclusioni di sintesi, pp. 98 ss. Secondo questo autore, tramite la *consecratio*, l’oggetto era trasformato in un *res sacra* ‘separata’; con la *dedicatio* si destinava poi la *res* previamente ‘staccata’ alla divinità. Perché si avesse una consacrazione della *res*, questi due passaggi erano entrambi necessari: se alla *consecratio* non seguiva la *dedicatio*, si verteva nella diversa fattispecie della *sacratio* (*capitis et bonorum*); se vi era *dedicatio* senza *consecratio*, il che accadeva quando il destinatario della dedica non era un dio, il *locus* non diventava *sacer*. Secondo Fiori, sarebbe «verisimile che anche per le *res* diverse dai *loca* vi fossero i due passaggi teorici della *consecratio* e della *dedicatio*, ma il loro rapporto è ancor meno evidente, perché il procedimento di consacrazione è informale» (così a p. 106).

³² Cfr. J. MARQUARDT, *Die römische Kultusaltertümer*, Leipzig, 1871, trad. franc. *Le culte chez les Romains*, Paris, 1889, I, 321 ss.; secondo questo autore la consacrazione sarebbe stata un atto magistratuale, mentre la dedicazione un atto pontificale; di parere differente, v. ancora G. WISSOWA, *Religion*, cit., 385.

³³ Cfr. F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XI ss.; A. LISDORF, *The Conflict over Cicero’s House: An Analysis of the Ritual Element in ‘De Domo Sua’*, in *Numen*, 52.4, 2005, 445 ss.; Y. BERTHELET, *La ‘consecratio’ du terrain de la ‘domus’ palatine de Cicéron*, in *Mélanges de l’École française de Rome - Antiquité*, 128.2, 2016, *passim*.

³⁴ Secondo U. ROBBE, *La differenza*, cit., 36, della consacrazione non si potrebbe dare «una perfetta ed esatta descrizione, ma solo una nozione approssimativa»; cfr. anche F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 551; F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 25 ss.; EAD., *La delimitazione*, cit., XII; A. SPINA, *La tutela*, cit., 331; 332, secondo la quale, nonostante l’approssimazione, il testo ciceroniano rimarrebbe la fonte maggiormente esaustiva.

³⁵ P. BONFANTE, *Corso*, cit., 21; A. SPINA, *La tutela*, cit., 332.

nonché pure grazie a Livio³⁶ e ad alcune fonti epigrafiche³⁷, sappiamo che la *consecratio* doveva avvenire alla presenza dei sacerdoti e di un magistrato (il quale, secondo Scialoja, sarebbe intervenuto in veste di rappresentante del popolo³⁸).

Guardiamo più da vicino la cerimonia nei diversi snodi in cui essa si articolava³⁹. Anzitutto, erano necessari⁴⁰ il favorevole parere del collegio pontificale e successivamente l’autorizzazione della *civitas*⁴¹, in quanto «solo il popolo poteva decidere la consacrazione o avallare la decisione»⁴², anche se a un certo punto fu ritenuto necessario pure il consenso del senato e della maggioranza dei

³⁶ Liv. 2.8.

³⁷ Cfr. P. BONFANTE, *Corso*, cit., 19, nt. 35.

³⁸ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 149.

³⁹ Cfr. l’analisi di F.G. CAVALLERO, *Dall’oggetto alla dedica. Le ‘res sacrae’ e i formulari giuridico-sacrali necessari a una corretta ‘consecratio/dedicatio’*, in *Ostraka*, 26, 2017, 6 ss., con ampia indicazione di fonti.

⁴⁰ Ciò nell’ambito di quella che F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XIV, ha definito «duplice competenza»: la parte religiosa sarebbe spettata ai pontefici, mentre allo Stato quella relativa alla validità giuridica della cerimonia, «subordinandola al consenso manifesto del popolo mediante un plebiscito».

⁴¹ Cfr. F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XIV, la quale menziona l’antica *lex Papiria*, nella quale l’Arpinate identificava il *ius publicum dedicandi*: «essa aveva espressamente previsto che solo la collettività poteva decidere o autorizzare la consacrazione agli dei di luoghi, edifici e altari»; secondo S. DI PAOLA, *Dalla ‘lex Papiria’ al ‘ius Papirianum’*, in *Studi Solazzi*, Napoli, 1948, 631 ss., la legge in parola avrebbe a oggetto non le norme sacrali sulla *dedicatio*, ma la necessaria autorizzazione a procedere alla *dedicatio* medesima. Recentemente sul punto A. SPINA, *La tutela*, cit., 332, ha precisato che la *lex* in esame «aveva mantenuto sia una competenza pontificale, sia una competenza statale, in ogni caso subordinata al supremo giudizio dei pontefici, ma comunque indispensabile per garantire la completezza rituale della cerimonia»; ampia discussione, da ultimo, in R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 50 ss.

⁴² F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 551; cfr. Cic. *dom.* 136, per il quale tassativamente sarebbe spettata al popolo la decisione sulla consacrazione, ovvero l’avvallo della decisione.

tribuni della plebe⁴³. Erano il senato e i tribuni della plebe, poi, a designare il magistrato maggiore che doveva procedere al rito, ovvero a creare i *duoviri aedis dedicandae*, magistrati nominati, in numero di due per tenere fermo il principio repubblicano della collegialità, al preciso scopo di dare corso alla consacrazione⁴⁴. Spettava, invece, al collegio pontificale la redazione della *lex aedis*⁴⁵,

⁴³ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 551.

⁴⁴ A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Le Pontifes*, cit., 139. Secondo TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, II³, cit., 621 s., pure quando fossero stati nominati i *duumviri aedi dedicandae*, per ogni atto di dedica vi è un solo magistrato. Al riguardo R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 48, nt. 44, ha osservato come nelle fonti letterarie, vi sia un unico caso che potrebbe lasciar pensare che la *dedicatio* fosse stata realizzata da entrambi i *duumviri* (Liv. 23.21.7: *duumviri creati M. et C. Atilii aedem Concordiae, quam L. Manlius praetor voverat, dedicaverunt*); tuttavia, lo stesso studioso rimarcava la stranezza per la quale «i *duumviri* abbiano lo stesso *nomen*: viene il dubbio che Livio o la sua fonte abbiano creato due magistrati da un unico personaggio, rispetto al quale erano tramandati due prenomi» (rispetto alla notizia della dedica del tempio di Marte Ultore che, secondo E. DE RUGGIERO, voce ‘*Aedes*’, cit., 167, Augusto avrebbe affidato ai due suoi figli adottivi, Fiori rileva la contrastante notizia proveniente da Cass. Dio 55.10.6, per il quale sarebbe stato lo stesso Augusto a consacrare il tempio). Come giustamente nota Fiori, accanto alla scarsità delle fonti letterarie, quelle epigrafiche relative alle aree extraurbane, conservano importanti tracce di *dedicationes* operate da due soggetti: per l’indicazione e la discussione rimando a p. 48, nt. 44 (in particolare segnalo che secondo questo autore sarebbe da non condividere l’affermazione per la quale «un tempio era di norma dedicato da una coppia, quando la magistratura non era monocratica», che si deve a R. LAURENDI, ‘*Regio imperio duo sunt ... praetores indices consules appellamino?* [Cic., ‘*leg.*’ 3.3.8]. *Trasmisione ed evoluzione dei poteri regi, in Roma e l’Italia tirrenica. Magistrature e ordinamenti istituzionali nei secoli V e IV a.C.*, a cura di E. Bianchi e C. Pelloso, Alessandria, 2020, 38 s.).

⁴⁵ Cfr. F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552, che definisce la *lex aedis* come «l’atto di fondazione del santuario, redatto dai pontefici e dai magistrati». Essa «indicava l’estensione dei luoghi consacrati, i diritti del tempio, i riti che vi si compivano, ed altre minute prescrizioni, oltre la formula dedicatoria. A documentare l’avvenuta *consecratio*, la *lex aedis* veniva incisa in una lapide ed affissa alla parete dell’edificio sacro. Essa mancava quando l’*aedes* consacrata non era stata anche inaugurata». Una certa oscillazione è riscontrabile, come si ricava

vale a dire dell'enunciazione solenne di dedicazione e di regolamento della *res* che si voleva consacrare⁴⁶. Il rito vero e proprio avveniva alla presenza del magistrato incaricato (o dei *duoviri* poc'anzi ricordati) e dell'intero collegio dei pontefici. Dunque, «il magistrato reggeva la *postis* del tempio o l'ara, la quale non si doveva muovere da quel luogo, e il pontefice precedeva il magistrato, e probabilmente pronunciava la formula di consacrazione (*lex dedicationis*)»⁴⁷, che doveva essere enunciata senza vizi, pena la nullità del rito, dopo essere avanzato col capo velato⁴⁸. Il magistrato faceva altrettanto⁴⁹; secondo taluno, nonostante la mancanza di fonti in merito⁵⁰, se a intervenire nel rituale fossero stati i menzionati *duoviri*, «ognuno di essi toccava uno dei *postes*»⁵¹. Alla celebrazione della *consecratio* erano spesso associati giochi pubblici⁵².

Occorre brevemente soffermarsi su una fondamentale precisazione circa il significato da assegnare a due termini, *dedicatio* e *consecratio*, che nelle fonti risultano spesso impiegati con una certa sovrapposizione in tema di consacrazione. Ebbene, se uno spazio

ancora da F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552, nt. 9: essa viene chiamata *lex templi*, o *lex arae*, o *lex sacelli*, in ragione del tipo di santuario (cfr. Varro *ling.* 7.84), o *lex fani* (Varro *ling.* 6.54), o *lex dicta in templo* (Plin. *ep.* 10.49) o *lex dedicationis* (Plin. *ep.* 10.50) o *lex consecrationis* (Serv. in *Verg. Aen.* 2.761).

⁴⁶ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 553.

⁴⁷ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 149; R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 48 s.

⁴⁸ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552.

⁴⁹ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 48 s. e nt. 45 osserva che anche il magistrato reggeva la *postis*.

⁵⁰ Essa è stata sottolineata recentissimamente da R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 49, nt. 45. Si tratta verosimilmente di una deduzione logica che può essere sorretta dalle fonti (soprattutto epigrafiche; cfr. ancora R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 48, nt. 44) che danno conto della partecipazione dei *duumviri* nelle celebrazioni.

⁵¹ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552, in ciò seguito anche da G. VON ALVENSLEBEN, *Die ‘res extra commercium’ im römischen Recht*, Berlin, 2019, 41.

⁵² F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552.

comune tra *consecrare* e *dedicare* è possibile, occorre mettere in luce alcune aree esclusive di significato. Una prima concerne il verbo *consecrare* e riguarda «la materia sacrificale e procedimenti giuridico-religiosi che determinano l'esclusione dal gruppo di persone e animali», oppure, «la destinazione di beni a fini sacrali che passa attraverso un procedimento di vendita all'incanto». *Dedicare*, invece pare indicare soprattutto una «pronuncia di attribuzione, anche non sacrale», in quanto la sua sfera di utilizzo esclusiva parrebbe riferirsi alla «dedica di opere pubbliche non religiose». La sinonimia si avrebbe, in realtà, proprio nel quadro del rituale di consacrazione, mentre essa verrebbe meno in altri ambiti⁵³.

Indipendentemente da queste suggestioni, va osservato come in virtù della cerimonia così descritta, la cosa diventasse sacra⁵⁴. Come si diceva, e come si desume dalla breve descrizione che abbiamo appena proposto, il compimento del rito doveva avvenire tramite l'esercizio di una pubblica autorità⁵⁵. Si tratta di una specificazione assai rilevante, poiché diversamente non si aveva reale consacrazione: non diventava sacro, infatti, ciò che era dedicato puramente in forza di una volontà privata⁵⁶. La consacrazione attuata pubblicamente appariva a tal punto essenziale⁵⁷ da far enunciare a Marciano, nel cui frammento sembrano riecheggiare reminiscenze del pensiero di Elio Gallo, il precedente concetto come segue:

⁵³ R. FIORI, *Le 'res sacrae'*, cit., 103 ss.; ivi anche i riferimenti bibliografici.

⁵⁴ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 149; la destinazione sacrale era immutabile, come si desume da Cic. *dom.* 106; 128; Plin. *ep.* 10.71.; secondo L. D'AMATI, *La sepoltura*, cit., 124, è dal momento della consacrazione che la *res* era esclusa dal *commercium*.

⁵⁵ A. SPINA, *La tutela*, cit., 330.

⁵⁶ P. BONFANTE, *Corso*, cit., 21; A. SPINA, *La tutela*, cit., 330.

⁵⁷ Cfr. A. SPINA, *La tutela*, cit., 324, per la quale il carattere pubblicistico è messo nettamente in rilievo nel paragrafo in esame, «precisando che, anche laddove si utilizzi la formula '*sacrum constituerit*', ma la *res* subisca un utilizzo *privatim*, essa non diventa sacra, ma rimane profana».

Marcian. 3 *inst.* D. 1.8.6.3: *Sacrae autem res sunt quae publice consecratae sunt, non private; si quis ergo privatim sibi sacrum constituerit, sacrum non est sed profanum.*

La sopravvivenza di alcune *leges aedis*⁵⁸, riferite non solo alla città di Roma, consente di appurare come il *populus* godesse di una certa discrezionalità nel decidere quali cose passassero nella sfera del sacro⁵⁹, nonché nel modellare il regime a cui le stesse, una volta staccate dal mondo umano e assegnate alle divinità, dovevano sottostare⁶⁰. Va precisato che, forse sulla falsariga di una sorta di ‘canovaccio’ comune, le *leges* superstiti contenevano un articolato insieme di disposizioni costituenti appunto il ‘regolamento’ relativo alla gestione minuta della *res* consacrata⁶¹. Ad esempio, la *lex*

⁵⁸ Esse sono enumerate da F. FABBRINI, voce voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552 s.: la *lex arae Augusti Narbonensis*, (CIL XI.4333); la *lex Iovis Liberi in Furfo* (CIL IX.3513); la *lex Iovis Salonitanae* (CIL III.1933); la *lex aedis deae Monetae in Velitrae*, molto antica, ma in dialetto volsco; la *lex templi Martis Ultoris in Roma* (Cass. Dio 55.10); la *lex templi divi Iulii in Roma* (Cass. Dio 47.18); la *lex Capitolii* del 70 d.C. (Cass. Dio 66.10); la *lex arae Volcani*, dedicata da Domiziano (CIL VI.826).

⁵⁹ Cfr. A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 270; F.G. CAVALLERO, *Dall'oggetto*, cit., 5, secondo il quale generalmente non era la divinità «a decidere di cosa entrare in possesso anche se eventi del genere certamente non mancarono [...] Nella maggior parte dei casi, però, era l'uomo che sceglieva cosa dedicare alla divinità».

⁶⁰ Ricorda G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 40, che la consacrazione, «come i negozi giuridici privati, tollerava l'apposizione di *leges* (*leges dedicationis*), in cui si dava il regolamento alla cosa dedicata».

⁶¹ Secondo G. GROSSO, *Corso*, cit., 19, 35, «numerose iscrizioni ci hanno tramandato delle ‘*leges dedicationis*’, formule di dedicazione, nelle quali si dà regolamento alla cosa dedicata; trattandosi di una cessione al nume, il dedicante, come nelle alienazioni comuni, poteva *leges dicere* alla *res*»; cfr. anche F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552 ss., per un’attenta della struttura delle *leges aedis*; essa sarebbe stata suddivisa in due parti: «nella prima sono riportate le parole solenni della *dedicatio-consecratio*, cioè la formula dedicatoria; tale prima parte è di solito più lunga della seconda; nella seconda sono riportate le singole prescrizioni della *lex aedis*»; inoltre, lo stesso studioso sottolineava come esistesse un ‘formulario

Furfensis, sulla quale torneremo con più attenzione nel seguito, prevedeva che i donativi effettuati al tempio di Giove spettassero al santuario, prescrivendo, tuttavia, che i medesimi potessero essere locati o venduti, mentre gli oggetti in bronzo e in argento, quando acquistati grazie ai proventi delle vendite o delle locazioni dei donativi, dovessero essere considerati anch’essi come dedicati⁶².

All’altro capo della cerimonia che segnava il passaggio all’interno del confine del sacro, stava la profanazione (definita da taluno *profanatio*⁶³, da altri *exauguratio* o *exconsecratio*⁶⁴), celebrata verosimilmente anch’essa con l’intervento dell’autorità, in virtù della quale la consacrazione poteva cessare⁶⁵. Rispetto al rituale di sconsecrazione siamo informati ancor meno che sulla *consecratio*; si è proposto, al riguardo, di tentare di colmare simile lacuna tramite il paragone con quest’ultima, secondo quel principio del diritto, comune anche alla religione romana, per il quale un dato rapporto

generale: «la *lex aedis*, oltre a dettare le norme riguardanti il singolo santuario, rinviava a norme generali valide per tutti i santuari, o per alcuni gruppi di santuari. Rinviava cioè ad altre *leges aedis*, precedenti e ben note, le quali quindi costituivano come il formulario comune. Il rinvio veniva fatto nel modo seguente: ‘*ceterae leges hinc arae eadem sunt, quae sunt arae ...*’ (e seguiva il nome del santuario alla cui *lex aedis* ci si rifaceva)»; secondo lo stesso Fabbrini «il più noto di questi formulari comuni, cui fin da tempi antichissimi si rifacevano le altre *leges aedis* era la *lex arae Diana in Aventino*. Il documento era scritto in lettere greche su una colonna di bronzo, Dion. Hal. 4.26)»; v., da ultimo, A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 302.

⁶² V. G. GROSSO, *Corso*, cit., 19, nt. 36: «nella *lex dedicationis* si potevano stabilire alcune deroghe; si poteva per esempio già senz’altro stabilire che le cose che sarebbero state adibite al tempio a scopo di culto, divenissero poi profane colla semplice alienazione».

⁶³ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552.

⁶⁴ P. BONFANTE, *Corso*, cit., 21; F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XIX; G. SCHERILLO, *Lezioni*, cit., 41 s.

⁶⁵ Cfr. U. ROBBE, *La differenza*, cit., 42: «per toglierlo, per restituire la cosa al diritto comune pubblico privato, occorre la profanazione di essa fatta dall’autorità».

si sarebbe estinto mediante l’impiego delle medesime forme con cui esso stesso era sorto⁶⁶. Si è così supposto che a questa cerimonia dovessero essere presenti i medesimi soggetti richiesti per il primo rito, vale a dire i magistrati prima indicati e i pontefici⁶⁷. Tale cerimonia era certamente necessaria per gli immobili consacrati, mentre, per quanto concerne il denaro, esso perdeva la sua qualifica di *res sacra* nello stesso momento in cui veniva impiegato per scopi profani, come sembrano lasciare intendere anche alcune fra le sopravvivenze epigrafiche poco fa evocate⁶⁸; ove l’impiego della *pecunia* fosse avvenuto senza autorizzazione, erano previste acconce sanzioni⁶⁹.

Se la *res sacra* cadeva in mano nemica, si verificava ugualmente una perdita di sacralità⁷⁰: quest’ultima, tuttavia, sarebbe sorta nuovamente quando la *res* fosse stata recuperata⁷¹, senza necessità di una nuova *consecratio*, in virtù di una sorta un *ius postliminii*⁷², cui doveva però seguire una cerimonia di purificazione, attestata solidamente nelle fonti⁷³. La distruzione di un edificio di culto non

⁶⁶ Cfr. U. ROBBE, *La differenza*, cit., 50; v. anche F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552, il quale ricorda come la cerimonia in questione fosse «uguale e contraria a quella della *dedicatio*».

⁶⁷ Per quanto concerne l’*exauguratio*, cerimonia avente a oggetto la sconsecrazione di un *templum*, essa avrebbe richiesto la partecipazione degli auguri (come pare di potersi trarre da Liv. 1.55; Gell. 7.7.4): cfr. F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XIX.

⁶⁸ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 301; v. già E. DE RUGGIERO, voce ‘*Aedes*’, cit., 154

⁶⁹ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 302.

⁷⁰ F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XIX.

⁷¹ Cfr. Pomp. 26 *ad ed. D.* 11.7.36. Secondo il giurista, il carattere sacro sarebbe riacquisito automaticamente: cfr. F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XIX; cfr. tuttavia quello che la studiosa puntualizza alla p. successiva a quella dapprima indicata.

⁷² F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XIX.

⁷³ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552; v. anche F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 18; nelle fonti, cfr. Tac. *hist.* 4.53.

importava il venir meno della qualifica di *sacer* al luogo dove il tempio stesso sorgeva, la quale dunque durava indefettibilmente.⁷⁴

A ben vedere, ad onta dell'apparentemente chiara sistematica gaiana, la consacrazione, pur nella sua indubbia rilevanza, potrebbe non essere ritenuta il solo indice della natura sacra di una certa entità. Se, infatti, è vero ciò che veniva consacrato secondo lo schema ricordato entrava nella sfera del *sacrum*, potrebbe non essere del tutto vera, nonostante il brano marciano, l'affermazione contraria, vale a dire che quanto non avesse subito una formale cerimonia consacratrice, fosse da ritenere per ciò stesso profano. L'esempio immediato è quello dei donativi che pervenivano variamente al tempio, su cui indugeremo a breve. Ma si potrebbero citare altre ipotesi, assai discusse e controverse: si pensi ai *loca religiosa* che, a dispetto del nome, sembrano gravitare anch'essi attorno alle *res sacrae*⁷⁵ (quali il *Volcanal*⁷⁶, o il *lacus Curtius*⁷⁷); si pensi, inoltre, alla persona che, avendo tenuto un comportamento lesivo della *pax deorum*, diventava immediatamente sacra alla divinità oltraggiata⁷⁸, perché venisse riparato l'equilibrio lacerato⁷⁹, senza che fosse necessaria, secondo la tesi che pare preferibile, alcuna cerimonia (o pronuncia) di consacrazione⁸⁰. Fra le fattispecie di

⁷⁴ Plin. *ep.* 10.71; Marcian. 3 *inst.* D. 1.8.6.3; Pap. 3 *resp.* D. 18.1.73; v. F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 552; F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 18; EAD., *La delimitazione*, cit., XVII s.; A. SPINA, *La tutela*, cit., 324.

⁷⁵ E. TASSI SCANDONE, ‘*Quodammodo*’, cit., 37 s.; EAD., ‘*Sacer*’, cit., 160 s.; critico anche in questo caso R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 85, nt. 243.

⁷⁶ Cfr. Gell. 4.5.

⁷⁷ Cfr. Varro *ling.* 5.148-150.

⁷⁸ Cfr. A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 266 ss.; al riguardo, v. ancora i dubbi di R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 85, nt. 243.

⁷⁹ Sulla sacertà, cfr. almeno L. GAROFALO, *Sulla condizione dell’ ‘homo sacer’ in età arcaica*, in ID., *Studi*, cit., 11 ss.; ID., ‘*Homo sacer*’, cit., 75 ss.

⁸⁰ Fest. voce ‘*Sacer mons*’ (Lindsay 424): *At homo sacer is est, quem populus indicavit ob maleficcium; neque fas est eum immolari, sed, qui occidit, parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cavetur, ‘si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricidas ne sit.*

sacratio, inoltre, si ricordi qui come la violazione dei confini comportasse la caduta in sacertà a Termino – e ancora senza un procedimento di *consecratio* – non solo dell’uomo, ma anche degli animali che tiravano l’aratro e dell’aratro stesso⁸¹. Va pure ricordato che, secondo taluno, fra gli edifici di culto (i quali erano certamente nel loro complesso *res sacrae* in senso pieno lungo le diverse epoche), si potrebbe pensare al tempio di Vesta il quale, secondo Servio⁸², non era stato consacrato *augurio*.

Per quanto concerne un ipotetico catalogo delle *res sacrae*, occorre svolgere le seguenti osservazioni. Le fonti più propriamente giuridiche non contengono, come noto, un’elencazione esaustiva delle cose rientranti nella nostra categoria che consenta di perimetrare in modo chiaro i suoi confini, nonostante tale attività definitoria dovesse essere stata una delle maggiori occupazioni dei pontefici, come al riguardo informa un brano dei *Saturnalia*.

Macr. Sat. 3.3.1: *Et quia inter decreta pontificum hoc maxime quaeritur quid sacrum, quid profanum, quid sanctum, quid religiosum, quaerendum utrum his secundum definitionem suam Vergilius usus sit et singulis vocabuli sui proprietatem suo more servaverit.*

⁸¹ Paul.-Fest. voce ‘Termino’ (Lindsay 505): *Termino sacra faciebant, quod in eius tutela fines agrorum esse putabant. Denique Numa Pompilius statuit, eum, qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse.* Sul tema, cfr. da ultimo L. GAROFALO, *Confini e termini nei Fasti di Ovidio e oltre*, in *Ovidio e i Fasti. Memorie dall’antico*, a cura di L. Garofalo e F. Ghedini, Venezia, 2023, 230 ss.

⁸² A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 266 ss. Cfr. Serv. in *Verg. Aen.* 7.153: *templum Vestae non fuit augurio consecratum, ne illuc conveniret senatus, ubi erant virgines.* V. sul tempio di Vesta, P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Torino 1960, 256 ss., per il quale «gli atti di *dedicatio-consecratio* di *aedes, aediculae, arae, pulvinaria, simulacra*, ecc. dovevano avvenire in luogo inaugurato: ciò si ricava, oltre che dal modo stesso in cui era compiuta la *dedicatio-consecratio*, da Serv. in *Verg. Aen.* 1.446; e da Cicerone (*dom.* 53.136-137); cfr., tuttavia, critico sul punto, R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 85 e nt. 243.

Scorrendo i testi giurisprudenziali appare chiaro come nell’ambito delle *res sacrae* potessero rientrare cose di indole diversa, tutte accomunate, tuttavia, dalla caratteristica di essere state destinate in modo permanente agli dei⁸³, secondo una procedura ‘pubblica’, che vale quale elemento oggettivo utile a marcare un confine tra sacro e profano. Residuano, come noto, le cose relative al culto privato, che si svolgeva nell’ambito delle *gentes* e delle famiglie e che poteva consistere nell’attribuzione di offerte di varia natura agli dei, aventi a oggetto edicole, altari, animali, denaro ecc.⁸⁴. È parimenti noto che i beni rientranti nei *sacra privata* non erano *res sacrae* propriamente dette⁸⁵, benché anche questi ultimi consistessero nell’attribuzione definitiva di alcuni beni alle divinità⁸⁶. Seguendo gli studi di Franca De Marini Avonzo, sarebbe

⁸³ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 43 A; 45B.

⁸⁴ Cfr. F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 42; G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità*, cit., 250; secondo R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 44 s., il termine *profanum* indicava tanto (in senso stretto: *proprie*) quanto non era più *sacer* e *religiosus*, sia quanto non lo era mai stato, sia ciò che non lo era ancora, «tutti significati sostanzialmente coincidenti sul piano giuridico». Onde, secondo Fiori, «quest’ultima precisazione è importante anche per rigettare la diffusa interpretazione – basata sulle parole di Elio Gallo: *suae religionis causa* – che vi fosse una categoria generale, non attestata dalle fonti, denominata *sacrum privatum*, entro cui rientravano il *sacrum privatum* propriamente detto (coincidente con il *profanum*) e il *religiosum* (opposto al *profanum*), o che addirittura il *sacrum privatum* coincidesse con il *religiosum*»; rispetto alla teoria del *sacrum privatum*, comprensivo del *profanum* propriamente detto e del *religiosum*, cfr. TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, II³, cit., 47 nt. 3; E. DE RUGGIERO, voce ‘*Aedes*’, cit., 143 ss.; quanto alla seconda, cfr. G. WISSOWA, voce ‘*Consecratio*’, in *PWRE*, IV.1, Stuttgart, 1900, 896; C. SANTI, *Alle radici*, cit., 86.

⁸⁵ Cfr. F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 41; A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 280.

⁸⁶ Rimando a quanto si osserverà in tema di appartenenza e di gestione delle *res* ‘quasi sacre’; cfr. comunque G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità*, cit., 250, che al riguardo parla di offerte ‘aformali’, effettuate senza autorizzazione pubblica e forse senza «neppure una apposita esplicita consacrazione».

possibile individuare un principio per il quale anche la dedizione di un bene immobile privato, effettuata dal suo *dominus*, dovesse essere subordinata al consenso popolare, sicché la consacrazione dell’immobile privato sarebbe stato comunque soggetta all’esplicazione di una pubblica autorità⁸⁷. Sarebbe questo il risultato di un processo di progressiva limitazione da parte della *civitas* delle ‘consacrazioni’ private, concernente gli immobili, con il risultato che il controllo pubblico avrebbe riguardato non solo, ovviamente, i beni pubblici, ma anche quelli privati⁸⁸.

Se, come detto, le fonti di carattere giuridico si rivelano reticenti in merito a un’elencazione delle *res* rientranti nel sacro, quelle letterarie si sono dimostrate, almeno in parte, più eloquenti. Come si ricorderà, nella medesima voce festina che conserva la definizione di *sacrum* attribuita a Elio Gallo⁸⁹, l’epitomatore di Verrio Flacco proseguiva rammentando come secondo lo stesso autore repubblicano rientrassero nel novero del ‘sacro’ il tempio, l’altare sacrificale, la statua, un luogo, del denaro, oltre che il già citato uomo che avesse infranto la *pax deorum*. Innanzi all’ampiezza del perimetro del sacro, sono state tentate alcune categorizzazioni⁹⁰.

Si è proposto di distinguere ciò che poteva dirsi sacro in senso stretto e quanto invece non poteva ritenersi tale. Secondo Mommsen, con riferimento agli oggetti deputati al culto, sarebbe rientrato propriamente nella categoria delle *res sacrae* ciò che un dio avesse da sempre ‘posseduto’, per lo meno dal momento in cui egli era stato ‘ammesso’ nel *pantheon* romano⁹¹. In particolare, sarebbero state cose sacre in questo significato ristretto soltanto il tempio, le

⁸⁷ F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 42 s.

⁸⁸ F. DE MARINI AVONZO, *I limiti*, cit., 43.

⁸⁹ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 42 ss.

⁹⁰ Una recentissima panoramica è offerta da R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 45 ss.

⁹¹ TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, II.1, Basel, 1952, 59 ss.; cfr. anche l’efficace sintesi di A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 257 s.

statue e la dotazione necessaria al culto; per contro, le cose fruttifere comunque pertinenti alla divinità, e derivanti per esempio dai donativi, sarebbero rimaste estranee alla cennata categoria⁹². Secondo altri studiosi accanto alle cose che avrebbero conosciuto la destinazione al dio tramite la formale consacrazione⁹³, vi sarebbero state altre entità, parimenti impiegate nel culto o nel mantenimento suo o del santuario del dio beneficiario: esse tuttavia non erano state solennemente destinate alla divinità e, come si vedrà a suo luogo, godevano di un regime affine a quello delle *res* propriamente sacre⁹⁴; secondo taluno, sarebbero rimaste nella proprietà di coloro i quali garantivano il corretto svolgimento della prassi cultuale⁹⁵. Fra queste, sarebbero rientrati, stando a una certa interpretazione, anche i *luci*, vale a dire i boschi⁹⁶ che servivano alle attività religiose di cui parla un problematico passo di Frontino⁹⁷, sul quale avremo modo di soffermarci in seguito.

La distinzione riferita alla dotazione del tempio sembra trovare appiglio in Macrobio, in un brano ove il tardo autore elencava le

⁹² TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, II.1, cit., 59 ss.

⁹³ Secondo V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145, esse sarebbero le cose sacre «propriamente dette» vale a dire «quelle autorevolmente consacrate agli Dei, come il tempio e le cose mobili destinate al culto».

⁹⁴ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145; P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22: «dalle *res sacrae* conviene ben tenere distinti gli oggetti destinati al mantenimento del culto, i quali sino ad un certo segno, non altrimenti che il *sacrum privatum*, o il *sacrum* non regolarmente costituito in sedi provinciali, partecipavano del carattere venerando delle cose sacre e volgarmente si confondevano con esse»; cfr., tuttavia, da ultimo R. FIORI, *Le 'res sacrae'*, cit., 70 ss.

⁹⁵ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145.

⁹⁶ Sui boschi sacri, cfr. A. TRIGGIANO, *Profili di tutela del bosco sacro nell'esperienza giuridica romana*, in *I beni di interesse pubblico nell'esperienza giuridica romana*, II, a cura di L. Garofalo, Napoli, 2016, 473 ss.

⁹⁷ Frontin. *geom.* (Lachmann, 56); cfr. A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 260: essi «per la loro specifica funzione a servizio del culto, non sarebbero stati assegnati ai privati nel suolo provinciale, così come non avrebbero potuto essere occupati nel suolo italico, preservando l'originaria titolarità in capo al popolo romano».

cose che si trovavano all’interno del recinto del tempio⁹⁸. Da una parte stavano, infatti, i *vasa* e le *sacra suppellectiles*, dall’altra i donativi attribuiti al tempio, quali *chypei*, *coronae*, et *huiuscemodi donaria*; si legga:

Macr. Sat. 3.11.6: *Ut in templo, inquit, Iunonis Populoniae angusta mensa est. Namque in fanis alia vasorum sunt et sacrae suppellectilis, alia ornamentorum: quae vasorum sunt instrumenti instar habent, quibus semper sacrificia conficiuntur, quarum rerum principem locum optinet mensa in qua epulae libationisque et stipes reponuntur: ornamenta vero sunt chypei coronae et huiuscemodi donaria. Neque enim dedicantur eo tempore quo delubra sacrantur, at vero mensa arulaeque eodem die quo aedes ipsae dedicari solent, unde mensa hoc ritu dedicata in templo arae usum et religionem optinet pulvinaris.*

Come è stato di recente osservato, anche sulla scorta del passaggio appena trascritto, sembra di potersi concludere che fossero *res sacrae*, gli oggetti da sempre presenti nel luogo del tempio, vale a dire fin dal momento della sua consacrazione⁹⁹, a partire dallo stesso edificio fino al bosco circostante, alla statua, nonché agli attrezzi necessari alla pratica culturale; gli altri oggetti, attribuiti in un momento successivo¹⁰⁰, pur dedicati al dio, sono

⁹⁸ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 71 ss.

⁹⁹ Come puntualizzava F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XXIV, si trattava delle cose che venivano consacrate nello stesso giorno e con lo stesso rito della *dedicatio* dell’edificio entro il quale si trovavano: in altri termini, erano le cose che si trovavano «sul luogo da consacrare nel momento della pronuncia delle parole rituali da parte del pontefice e del magistrato»; la consacrazione non avrebbe viceversa avuto forza attrattiva rispetto alle cose successivamente attribuite al tempio; sul punto cfr. ancora R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 70 ss.

¹⁰⁰ F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XXIV, sottolineava che l’*ornamentum* era offerto in un momento successivo alla consacrazione; di esso, tuttavia, l’autorità poteva regolare la condizione futura, tramite un’indicazione nella formula consacratrice. Rispetto all’*ornamentum*, F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 548, osservava come su di esso fosse necessario svolgere la

sembrati a taluno invece far parte di una categoria diversa rispetto alle *res sacrae* propriamente intese, anche se accomunata a queste ultime quanto al trattamento e alla disciplina che ricevevano dall’ordinamento giuridico-religioso. La distinzione pare essere confermata anche da quanto sappiamo di una norma assai antica, che per Fabbrini dovrebbe essere identificata con la *lex Papiria*, a tenore della quale è possibile desumere che il tempio fosse composto da due ‘insiemi’ di ‘cose’¹⁰¹: da una parte, stava l’*instrumentum* che comprendeva quei beni attribuiti alla divinità con la *consecratio*, necessari strettamente al culto e, in modo speciale, al compimento dei sacrifici¹⁰²; dall’altra, si trovava, invece, l’*ornamentum* composto dalle entrate che pervenivano in vario modo al tempio stesso, incluse le offerte votive, che costituivano propriamente il tesoro del santuario, «custodito nel *sacrarium*»¹⁰³. Le prime erano certamente *res sacrae* nel senso più pieno e a esse si applicava integralmente il relativo regime; le seconde lo dividevano per parte, pur non essendo *sacrae* in senso stretto, secondo diverse formulazioni offerte dalla dottrina¹⁰⁴.

Per vero, da un passo del commentario serviano all’Eneide, nel quale l’autore descriveva la *dedicatio* di uno scudo da parte di Enea,

consacrazione (che non credo debba essere riconosciuta nella *consecratio*, formale come si desume anche da quello che dirò in merito alla possibile sorte cui andavano incontro alcuni beni parte del tesoro – come taluni donativi privati – i quali, inservibili per il culto, non avrebbero acquisito il carattere sacro, secondo F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XXV), di volta in volta, quando entravano a far parte del tesoro del tempio.

¹⁰¹ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 547; cfr. Macr. *Sat.* 3.11.5.

¹⁰² F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 547.

¹⁰³ F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 548.

¹⁰⁴ In senso simile, cfr. P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22: «dalle *res sacrae* conviene ben tenere distinti gli oggetti destinati al mantenimento del culto, i quali sino ad un certo segno, non altrimenti che il *sacrum privatum*, o il *sacrum* non regolarmente costituito in sedi provinciali, partecipavano del carattere venerando delle cose sacre e volgarmente si confondevano con esse».

sembra di potersi ricavare che le donazioni effettuate dai privati nei confronti del 'patrimonio' della divinità venissero ricomprese nell'alveo delle *res sacrae*. Eccone il testo:

Serv. in *Verg. Aen.* 3.287: *et sciendum inter sacratas res etiam dona esse, sicut in libris sacrorum invenitur, quae tamdiu dona dici possunt, quamdiu non profanentur*¹⁰⁵.

Dal brano si desume, tuttavia, come i donativi rientrassero nel perimetro delle *res sacrae* fintanto che essi non fossero stati soggetti alla profanazione: dal momento che quest'ultima non pare rivestire i caratteri dell'illiceità, ciò rende le cose oggetto del commento a Virgilio perfettamente coerenti con quanto sappiamo riguardasse appunto i *dona*, i quali, secondo una larga parte della dottrina, pur senza indirizzi univoci¹⁰⁶, erano trattati quali beni 'sacri' finché non

¹⁰⁵ Serv. auct. In *Verg. Aen.* 9.406: [...] *quae tam diu dona dici poterant, quam diu non profana fierent, sicut in libris sacrorum refertur*; Serv. auct. in *Verg. buc.* 7.31: *sane in libris sacrorum refertur, sacrum dici quod rite sacratur, ut aedes, arcae, simulacra, dona.* [...] *dona autem oblata numinibus tamdiu sacra sunt et dona possunt dici, quamdiu non fuerint profanata.* Queste fonti precisano che queste *res* erano ritenute *sacrae* finché non fossero state profanate; si tratta di una specificazione che potrebbe apparire superflua, ove non si pensasse al dettato della *lex Furfensis*, per la quale alcune *res* venivano attratte nell'ambito del dio, *quasei sei dedicata sint* (nella fonte originale la frase si riferisce a un sostantivo al singolare): esso è stato letto sia nel senso che non vi fosse una vera e propria natura sacra, sia nel senso che si facesse riferimento a un procedimento di consacrazione informale (cfr. R. FIORI, *Le 'res sacrae'*, cit., 81 ss.).

¹⁰⁶ E. DE RUGGIERO, voce '*Aedes*', cit., 145; P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22; V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145: «vi sono le cose sacre propriamente dette, [...] cioè quelle autorevolmente consacrate agli Dei, come il tempio e le cose mobili destinate al culto; vi sono poi altre cose destinate al mantenimento del culto, le quali sono come accessorie delle cose sacre, e come tali si sogliono considerare» (cfr. anche oltre, nel testo); F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., 116.

fossero stati validamente destinati agli usi umani¹⁰⁷, come si avrà modo di vedere a suo tempo.

Si è affermato che le informazioni ricavabili da Macrobio, ove egli ricordava come i pontefici costantemente si occupassero di tracciare i confini del sacro¹⁰⁸, sembrano confermare come la sola qualifica formale, da riconoscere nella consacrazione ‘ufficiale’, non potesse dirsi sempre sufficiente a consentire l’ingresso di una certa *res* nel perimetro dei beni ‘appartenenti’ agli dei: ove, infatti, il dato inoppugnabile e certo dell’avvenuta cerimonia fosse risultato di per sé sufficiente, non si comprenderebbe la ragione delle premure ‘definitorie’ del collegio pontificale ancora ricordate da Macrobio in epoca tarda¹⁰⁹.

Si è pertanto proposto, anche alla luce della sussistenza di *res* il cui statuto appare sfumato rispetto ai requisiti richiesti dalla sistematica gaiana, che la categoria delle *res sacrae* non apparisse né fosse in antico percepita in modo rigido, potendosi ammettere che vi rientrassero cose, pur deputate in via stabile al servizio di un dio, ma che non fossero state oggetto del procedimento consacratario oppure che, pur non appartenendo alla divinità in modo pieno, fossero trattate al pari delle cose sacre propriamente dette, almeno fino a quando non venissero profanate¹¹⁰.

¹⁰⁷ Secondo F. GNOLI, ‘*Rem privatam de sacro surripere*’ (*Contributo allo studio della repressione del ‘sacrilegium’ in diritto romano*), in *SDHI*, 40, 1974, 193, nt. 132, occorrerebbe distinguere doni votivi propriamente detti, costituenti l’*ornamentum* del santuario», oggetto di consacrazione, e «oboli (in denaro o in natura) offerti dai fedeli per il funzionamento del santuario o per i bisogni dei sacerdoti», il quali non erano destinati alla consacrazione: essi sarebbero consistiti in offerte che «non facevano parte della categoria delle *res sacrae* pure rimanendo vincolate alla destinazione voluta dagli offerenti»; sulla successiva impostazione dello stesso Gnoli, cfr. le osservazioni di R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 72.

¹⁰⁸ Cfr. ancora *Macr. Sat.* 3.3.1.

¹⁰⁹ In questo senso, cfr. A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 266.

¹¹⁰ Cfr., tuttavia, R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 86: «il regime giuridico delle *res sacrae* è dunque duplice: per i *loca*, il procedimento di attribuzione (e perdita) della

2. L'appartenenza delle ‘res sacrae’

Un punto davvero fondamentale nella ricostruzione della categoria delle *res sacrae* va individuato nel problema della loro appartenenza. Come si ricorderà, Gaio, nel contrapporle a quelle *humani iuris*, predicava che queste cose (oltre che quelle *res religiosae* e le *sanctae*¹¹¹) fossero *nullius in bonis*, escludendo che su di esse potessero essere costituiti diritti reali in testa ai privati.

Gai 2.9: *Quod autem divini iuris est, id nullius in bonis est: id vero, quod humani iuris est, plerumque alicuius in bonis est; potest autem et nullius in bonis esse: nam res hereditariae, antequam aliquis heres existat, nullius in bonis sunt [...]*

Ci si è interrogati se questa loro caratteristica (vale a dire il loro essere *nullius in bonis*), a tal punto rilevante da connotare in ‘negativo’ l’intera ‘famiglia’ delle *res divini iuris*, derivasse da una particolare forma di appartenenza di queste stesse *res*, nella quale si sostanziava l’elemento ‘positivo’ connotante le *res sacrae* che abbiamo visto essere l’altra faccia della stessa medaglia. Al riguardo, nel senso di una risposta positiva al quesito appena formulato, va ricordato come le fonti letterarie sembrino testimoniare una stretta relazione tra le *res* e il dio dedicatario. Riandando ancora alla celebre proposizione che Macrobio attribuisce a Trebazio Testa, pare di potersi arguire che le cose sacre effettivamente appartenessero agli

qualità di *sacrum* è formale e fissato da *mores et leges publicae*; per le altre *res* è informale, e spesso fissato nella *lex consecrationis* del luogo sacro cui i beni sono collegati: non è verisimilmente un caso che ci siano giunte *leges consecrationis* o *dedicationis* soltanto per *aedes* e *arae*; rispetto al procedimento informale che era proposto da G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità*, cit., 251 s., lo stesso Fiori ha sottolineato come esso non fosse a suo avviso frutto di una prassi consuetudinaria, ma di una vera e propria regola di *ius divinum*.

¹¹¹ Cfr. ancora Gai 2.3.

dei¹¹². Altre fonti, tuttavia, piuttosto che delineare un rapporto 'dominicale' tra l'entità materiale e la figura celeste, sembrano accreditare l'idea che queste *res*, benché destinate stabilmente agli dei, permanessero nel dominio del popolo romano. Né va dimenticato come il *nullius in bonis esse* di Gaio possa essere pure letto in modo 'radicale' nel senso di un'assoluta mancanza di titolarità delle *res* in esame, escluse in modo netto da qualsivoglia rapporto di tipo dominicale, come se si trattasse di una sorta di vuoto rispetto al sistema del diritto degli uomini.

La discrasia che pare emergere dalle fonti si ritrova riflessa anche in dottrina, ove si riscontrano differenti correnti di pensiero. Vediamo ora un poco più in dettaglio le diverse posizioni menzionate che sembrano ripercorrere, accentuando di volta in volta un aspetto piuttosto che un altro, le possibili indicazioni ricavabili dalle testimonianze antiche in argomento. Una prima¹¹³,

¹¹² Macr. *Sat.* 3.3.2.

¹¹³ Cfr. F.K. VON SAVIGNY, *System des Heutigen Römischen Rechts*, II, Berlin, 1840, 247 e 264 ss., che pure mostra oscillazioni, come rileva A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 262, nt. 29 (da una parte egli – *Sistema del diritto romano attuale*, trad. it. a cura di V. Scialoja, II, Torino, 1888, 268 – riteneva gli dei «come persone, simili agli uomini che visibilmente si muovono a noi d'intorno», dotate di un loro patrimonio; dall'altra – *Sistema*, cit., 263, nt. cc – afferma che non sarebbero una prova della capacità giuridica patrimoniale degli dei le donazioni effettuate a loro favore vantaggio, dato che con la *consecratio* i beni offerti si trovavano al di fuori di qualsiasi proprietà); G. WISSOWA, *Religion*, cit., 385, nt. 4; V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 144 ss.; P. BONFANTE, *Corso*, II, cit., 1, 22; G. GROSSO, *Corso*, cit., 18 ss.; G. SCHERILLO, *Lezioni*, cit., 40; J. MARQUARDT, *Le culte*, cit., 1, 174 e 325; O. VON GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, III, Berlin, 1881 (rist. Graz, 1954), 63; G. LE BRAS, *Les fondations privées du haut Empire*, in *Studi in onore di S. Riccobono*, Palermo, 1936, 24, nt. 5; E. BETTI, *Istituzioni*, Padova, 1942, 357, ntt. 16 e 17; E. WEISS, *Institutionen des römischen Privatrechts*, Basel, 1949, 129; M. KASER, *Das römische Privatrecht*, München, 1955, 320. Assai articolata la posizione di O. KARLOWA, *Römische Rechtsgeschichte*, I, Leipzig, 1885, 276 ss., nel parallelo possibile tra la distinzione in seno ai beni pubblici tra le *res publico usui destinatae* e il *patrimonium* o *pecunia populi*, ritenne che esistesse una distinzione tra le cose

enfaticamente fra «numerose»¹¹⁴ attestazioni nelle fonti proprio il brano di Macrobio¹¹⁵ più volte richiamato, da cui si ricava

poste a servizio diretto della divinità dalle cose che servivano alla celebrazione del culto («findet sich ein ähnlicher Gegensatz bezüglich der für die Bedürfnisse der Götter und des Kultus dienenden Sachen»). Le prime sarebbero state parte di una sorta di «patrimonio degli dei, considerati quali vere e proprie persone giuridiche, con la piena capacità di essere titolari di rapporti patrimoniali» (così sinteticamente A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 262, nt. 29), seppure in modo peculiare: «Vermögen des Gottes als einer juristischen Person, eines Besondern Vermögenssubjekts: denn daß, was einem der *dii publici*, der einheimischen, vom römischen Volk anerkannten Staatsgötter gehörte, damit als direkt dem populus angehörig angesehen sei, bezweifle ich, wenn man es auch als mittelbares Staatsgut bezeichnen mag» (O. KARLOWA, *Römische Rechtsgeschichte*, II, Leipzig, 1901, 12). Le seconde, andrebbero intraviste nelle *res sacrae*, vale a dire quei beni che garantivano l'esercizio dei *sacra publica*: i loro costi erano supportati dallo Stato, che prelevava le risorse occorrenti dalle casse demaniali. Di qui il romanista riteneva che fosse possibile, rispetto a queste *res sacrae*, parlare di una personalità giuridica dei collegi sacerdotali, indipendente da quella della *civitas*, ben colta in alcuni testi gromatici (Hyg. *grom.* [Lachmann, 117]: *Virginum quoque Vestalium et sacerdotum quidam agri vectigalibus redditu sunt locatim. quorum agrorum formae, ut comperi, plerumque habent quandam modum adscriptum: sed in his extremis lineis conprehense sunt formae sine ulla quidem norma rectoque angulo. solent vero et hi agri accipere per singula lustra mancipem: sed et annua conductione solent locari*; Sic. Flacc. *grom.* [Lachmann 162 s.]: *Collegia sacerdotum itemque virgines habent agros et territoria quaedam etiam determinata et quaedam aliquibus sacra dedicata, in eis etiam lucos, in quibusdam etiam aedes templaque*). Quanto alla percezione della loro appartenenza allo Stato, secondo lo studioso, avrebbe giocato un ruolo il fatto che lo stesso intervenisse a sopperire con sostanze pubbliche alle mancanze dei tempi. Onde, per O. KARLOWA, *Römische Rechtsgeschichte*, II, cit., 12, «Es ist daher begreiflich, daß, je mehr der religiöse Sinn der Römer abnahm, desto mehr das Göttergut mit dem Staatsgut identifiziert wurde». Di recente, cfr. anche F.G. CAVALLERO, *Dall'oggetto*, cit., 5: «era [...] tecnicamente sacro ciò che apparteneva alla divinità».

¹¹⁴ G. GROSSO, *Corso*, cit., 19; pur critica sulla ricostruzione del dominio in capo alle divinità, F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XVI, ammetteva che «tale opinione che nelle fonti addentellati apparentemente impressionanti».

¹¹⁵ P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22; C. MEURER, *Der Begriff und Eigenthümer der heiligen Sachen*, I, Düsseldorf, 1885, 258 ss., mette in rilievo la rilevanza della costruzione

l'affidabile definizione di sacro¹¹⁶, ritiene che sia possibile parlare di un 'dominio' in capo alla divinità dedicataria sulla cosa sacra di sua pertinenza¹¹⁷. In questo senso, i Romani avrebbero ravvisato, tra la

con il verbo essere e il genitivo, chiaro indice nei testi giuridici dell'idea di appartenenza.

¹¹⁶ Cfr. L. GAROFALO, *L'‘homo liber’*, cit., 13.

¹¹⁷ Cfr., ad es., S. SOLAZZI, *‘Quodam modo’ nelle Istituzioni di Gaio*, in *SDHI*, XIX, 1953, 109 ss.; ID., *Ritorni su Gaio, I e le ‘res sanctae’*, in *Iura*, 8, 1957, 1 ss.; E. DE RUGGIERO, voce *‘Aedes’*, cit., 146 e 158 ss.; P. BONFANTE, *Corso*, cit., 20: si presupponeva «nel concetto religioso antico e pagano, per lo meno in ordine alle cose sacre e alle cose religiose, la proprietà di un altro ente, gli Dei superi e i Mani del defunto. Questa proprietà nel diritto nuovo è un concetto alquanto oscuro, perché di essa nel diritto giustiniano la nuova religione ha inteso di cancellare le tracce»; cfr. anche U. ROBBE, *La differenza*, cit., 42, secondo il quale «realmente dai testi e da questi riti e formule si deduce che la pertinenza delle cose sacre non è da riferire né ad alcun uomo, il che sarebbe assurdo, né al popolo romano, come complesso di uomini, ma senz'altro alla divinità»; L. GAROFALO, *‘Homo sacer’*, cit., 53; ID., *Opinioni*, cit., 12, ricava da Macrobio la convinzione che l'*homo sacer* spettasse a una divinità, interpretando il termine *sacer* nel significato di 'appartenente a un dio'; cfr. anche C. SANTI, *Alle radici*, cit., 87 s., secondo la quale *sacer* sarebbe «tutto ciò che, a qualunque titolo, possa essere ritenuto appartenente agli dei»; C. PELLOSO, *Sacertà*, cit., 64 s.; lo stesso studioso, p. 65 s., nt. 13, osserva che sotto il profilo etimologico, «non emergerebbe da *sacer* direttamente l'idea [...] della 'appartenenza' o della 'soggezione'. Secondo una nota ricostruzione supportata nella scienza romanistica, la radice potrebbe indicare, da una prospettiva antropocentrica, la 'separazione' dalla sfera umana» (cfr. anche M. MORANI, *Lat. ‘sacer’*, cit., 31 s.); secondo J. RÜPKE, *La religione dei Romani*, trad. it., Torino, 2004, 9, *sacer* deriverebbe «dal linguaggio giuridico relativo alla proprietà»: 'sacro' sarebbe «ciò che è di proprietà di un dio, di una dea. [...] Per ovvia conseguenza, gli dèi non erano di per sé sacri» in quanto «non erano proprietà di se stessi: o, quanto meno, non si trattava d'un pensiero che, in quei tempi, si sarebbe potuto formulare sensatamente»; v. B. ALBANESE, *‘Sacer esto’*, in *BIDR*, 30, 1988, 178; M. MORANI, *Lat. ‘sacer’*, cit., 30 ss., per il quale «l'esatto valore del lat. *sacer* può essere precisato in maniera abbastanza agevole. *Sacer* è ciò che appartiene al dio»; secondo C. PELLOSO, *Sacertà*, cit., 63 ss., «il sacro – già oggetto, a far tempo da età alquanto remote, di costanti indagini pontificali – è aggettivo che, di per sé solo, qualifica neutralmente l'attuale stato

cosa e il dio, un rapporto in larga misura analogo a quello che – nell’ambito del *ius humanum* – intessevano tra il *dominus ex iure Quiritium* e il suo patrimonio, incentrato sull’idea pregnante di ‘appartenenza’, seppure tali rapporti non fossero tra loro del tutto sovrapponibili¹¹⁸. Si tratta di un’idea basata anche sulla constatazione per la quale i Romani avrebbero concepito le proprie divinità come partecipi di un’unica ‘realtà ordinamentale’¹¹⁹, comune agli stessi dei e agli uomini, come sembra emergere da più

di ‘appartenenza’ o ‘soggezione’ di un essere animato, oppure di una qualsivoglia porzione inanimata del mondo naturale circostante, a una delle divinità (la quale, giusta il silenzio dell’autore, potrebbe essere del mondo tanto celeste quanto degli inferi)»; cfr. J. SCHEID, *An Introduction to Roman Religion*, Edinburgh, 2003, 23 s.; M. FALCON, ‘*Praetor impius*’: ‘*ius dicere*’ nei ‘*dies nefasti*’, in *Religione e diritto romano. La coerenza del rito*, a cura di S. Randazzo, Lecce, 2014, 240 ss.

¹¹⁸ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 316, parla di «un vincolo di appropriazione che si rifaceva, nel sentire comune, allo schema del diritto di proprietà, seppure non sia opportuno farlo coincidere con il *dominium ex iure Quiritium*, con tutti gli oneri e le facoltà ad esso connesse».

¹¹⁹ Cfr. R. ORESTANO, *Dal ‘ius’*, cit., 201: «una siffatta distinzione (ossia quella tra *ius humanum* e *ius divinum*, relativamente all’oggetto delle norme che rispettivamente li compongono) ci riporta a quella che è stata la più antica concezione romana del mondo, rimasta costante in tutta la tradizione, secondo la quale la totalità degli esseri ragionevoli si divideva in due gruppi, gli dei e gli uomini. Da essa scaturiva la distinzione di tutti i rapporti e delle pertinenze in ‘divina’ e ‘umana’»; con L. GAROFALO, *Principi e ordinamento romano: una riflessione sulle orme di Fritz Schulz*, in *Principios Generales del Derecho. Antecedentes históricos y horizonte actual*, editado por F. Reinoso Barbero, Madrid, 2014, ora anche in ID., *Figure e tutele contrattuali fra diritto romano e contemporaneità giuridica*, Santiago de Compostela, 2015, 23, nt. 28 (dove si cita), deve considerarsi «convincente» l’osservazione di R. FIORI, ‘*Homo sacer*’. *Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli, 1996, 173, a mente della quale «da *pax deorum* [...] deriva dal rispetto di regole giuridico-religiose comuni a soggetti divini ed umani e, in qualche modo, sovraordinate rispetto agli stessi dèi»; cfr. anche, recentemente, ID., *Ordalie e diritto romano*, in *Iura*, 65, 2017, 122 s.

luoghi delle opere ciceroniane¹²⁰. Ciò giustificherebbe una visione delle relazioni degli uomini con gli dei improntata a modelli comuni pure a quelle degli umani tra loro: infatti, è antica, eppure convincente l’osservazione per la quale gli dei romani erano ritenuti a tal punto simili agli uomini, da avere con questi e tra sé «rapporti del tutto simili a quelli umani»¹²¹. Sotto questo profilo, potrebbe dirsi dunque che una risposta di segno affermativo al quesito posto dal problema dell’appartenenza patrocinano coloro che ravvisano nell’aspetto ‘positivo’ e ‘negativo’ della classificazione gaiana una ‘causa’ e un ‘effetto’ strettamente legati tra loro, appunto. Le *res sacrae* erano, in altri termini, indisponibili agli uomini perché appartenevano alla divinità.

Ulteriori testimonianze, nell’opinione di Grosso, e già secondo Bonfante¹²², consentirebbero di rintracciare conferme e sostegni alla tesi che vede nel dio il ‘proprietario’ della *res sacra*: basti pensare

¹²⁰ Cfr. Cic. nat. 2.154: *Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque; soli enim ratione utentes iure ac lege vivunt; leg. 1.23: Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, eaque <est> et in homine et in deo, prima homini cum deo rationis societas. Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio [et] communis est: quae cum sit lex, lege quoque consociati homines cum dis putandi sumus. Inter quos porro est communio legis, inter eos communio iuris est. Quibus autem haec sunt inter eos communia, ei civitatis eiusdem habendi sunt. Si vero isdem imperiis et potestatibus parent, multo iam magis parent [autem] huic caelesti descriptioni mentique divinae et praepotenti deo, ut iam universus <sit> hic mundus una civitas communis deorum atque hominum existimanda. Et quod in civitatibus ratione quadam, de qua dicitur idoneo loco, agnationibus familiarum distinguuntur status, id in rerum natura tanto est magnificentius tantoque praeclarus, ut homines deorum agnatione et gente teneantur.*

¹²¹ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145; cfr. anche P. BONFANTE, *Corso*, cit., 23, secondo il quale, in una prospettiva di contrapposizione tra gli dei romani e il Dio unico dei cristiani, «la divinità ormai si eleva, e, malgrado l’antropomorfismo biblico, il Dio cristiano è ben lungi dal carattere concreto e troppo umano delle divinità pagane»; v. anche U. ROBBE, *La differenza*, cit., 42.

¹²² P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22.

alle formule di consacrazione sopravvissute¹²³, oltre alla parallela definizione delle *res religiosae* rintracciabile in Gaio; quest’ultima mette in rilievo la spettanza delle stesse agli dei inferi, e sembra confermare l’appartenenza di quelle sacre alle divinità supere¹²⁴.

In questa prospettiva, un ruolo davvero notevole pare giocare la già menzionata *consecratio*, tramite la quale la divinità avrebbe ottenuto il *dominium* sulla cosa dedicata: in forza del complesso rito, al dio sarebbe spettata una disponibilità riconosciuta e riservata su ciò che gli veniva ‘consegnato’¹²⁵. Di più, la consacrazione avrebbe rappresentato, secondo Bonfante, una riprova del fatto che «veramente il Dio»¹²⁶ fosse il titolare della cosa: il rituale avrebbe realizzato, appunto, un vero e proprio ‘passaggio di proprietà’ a favore della divinità, attuato grazie all’intervento del pontefice nelle

¹²³ Secondo G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità*, cit., 236, tuttavia, «i *do, dico, dedico*, delle consacrazioni, potrebbero avere un significato prettamente religioso» e non tecnicamente giuridico.

¹²⁴ P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22, osservava che, posta la legittimità «manifesta nella stessa promiscuità dei termini», del parallelo tra le *res sacrae* e le altre *res divini iuris*, «il paragone con le *res religiosae* ci sembra senz’altro decisivo»; cfr. anche G. GROSSO, *Corso*, cit., 19; secondo questo secondo autore, ancora a tal fine, «si può aggiungere l’accentuarsi progressivo del concetto negativo del ‘*nullius esse*’ coll’attenuarsi del concetto positivo dell’appartenenza agli dei».

¹²⁵ V. M. LAURIA, ‘*Possessiones*’. *Età repubblicana*, I, cit., 46 s.: «gli dèi dei viventi e dei morti accompagnano i popoli e gli uomini: *dis immortalibus interpositis tum iudicibus tum testibus*, li proteggono, come esprimono le frasi usuali: *Deus in cuius tutela hic locus est, Deus tutelae*. L’*evocatio* è rivolta a togliere ai popoli nemici la protezione dei loro dei nella formula di rito: *evocari deum, cuius in tutela id oppidum esset, promittique illi eundem aut amplioem apud Romanos cultos*. La *religio* è *institia ... erga Deos* dei Romani, *homines religiosissimi* che unificano il culto e l’*imperium*, ed esplicano il primo fin dove si estende il secondo. Speciali attribuzioni sono riservate agli dèi, negli ampi poteri indefiniti [...] Appartengono ad essi i *dies fasti*, il *sacrum* [...] Il privato con la *dedicatio* offre la cosa agli dèi, *religione obligata*, ne perde il *dominium*; essi lo acquistano con la *consecratio*. Perciò il *religiosum*, il *sacrum* sono *extra commercium*».

¹²⁶ P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22.

vesti di *procurator* del dio onorato¹²⁷. Questo aspetto per così dire ‘bilaterale’ della cerimonia è stato a tal punto enfatizzato che nella *consecratio* si è voluto leggere «un vero e proprio negozio giuridico di diritto sacrale» esprime «la cessione della cosa al dio»¹²⁸, pur se, a parere di Scherillo, dovrebbe essere respinta la tesi per cui il pontefice partecipasse al rito quale rappresentante della divinità. Egli, piuttosto, in conformità ai principi romani, interveniva «solo come ausiliare tecnico del magistrato»: egli era il conoscitore del rituale e sorvegliava che la cerimonia si compisse esattamente secondo i riti, in modo che l’offerta riuscisse gradita alla divinità. La cerimonia era «però atto del magistrato e unicamente del magistrato», perché il solo magistrato poteva «entrare in relazione con gli dei in nome della collettività»¹²⁹.

Ancora nell’ambito della convinzione che tramite la *consecratio* si attuasse un’attribuzione di ‘dominio’ in capo alla divinità, già Scialoja metteva in risalto il fatto che il rito fosse di natura ‘unilaterale’: secondo questo maestro, la consacrazione sarebbe stata appunto «un atto unilaterale dell’autorità. Non si deve ritenere che il *praecire* del pontefice sia una vera dichiarazione di volontà a nome del dio, sì da aversi un vero atto bilaterale tra il popolo e il dio, quantunque ciò costituirebbe un appoggio di quell’opinione che io credo più giusta, secondo cui il popolo si spoglia della proprietà della cosa e il dio la riceve»¹³⁰.

¹²⁷ Cfr. ancora P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22.

¹²⁸ G. SCHERILLO, *Lezioni*, cit., 40; ancora in una prospettiva negoziale, cfr. anche p. 22: «de formule di dedicazione (*do, dico, dedicoque*), il cerimoniale stesso, a nostro avviso, che figura una alienazione eseguita dai magistrati, rappresentanti del popolo romano, al pontefice rappresentante della divinità, il linguaggio (alienare, donare, ecc.) sono chiari indizii per la proprietà del Dio e per l’interpretazione della *consecratio* come un passaggio della proprietà della cosa dallo Stato alla divinità».

¹²⁹ G. SCHERILLO, *Le cose*, cit., 40.

¹³⁰ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 149.

Merita parimenti menzione, benché possa apparirne controvertibile il fondamento, un'osservazione formulata con riguardo alla tesi appena ricordata. Si è detto che la determinazione dell'appartenenza di una cosa sacra sarebbe stata fondata su basi «completamente illogiche»¹³¹, vale a dire quelle religiose¹³². Occorrerebbe allora contentarsi di constatare l'esistenza di rapporti costituiti su queste basi, piuttosto che cercare di «fondare una teoria giuridica»; più precisamente sarebbe necessario accettare che «la cosa sacra è del Dio ed è al di fuori di ogni disposizione umana, e quindi anche di quella del popolo romano»; tuttavia a loro volta «il Dio e la cosa sacra sono soggetti alla volontà del popolo romano, il quale può disporre della cosa cacciandone il Dio e persino disconoscendolo»¹³³. Sotto questo aspetto, al popolo romano sarebbe riconosciuta una certa quale facoltà di disporre di queste *res sacrae*, le quali tuttavia non erano del popolo romano, ma erano «sacre in quanto il popolo lo voleva». La cosa sacra sarebbe allora una sorta di «vuoto nel sistema dei rapporti giuridici umani, in quanto l'autorità del popolo romano ha il potere di tenerla separata o di farla rientrare in questi»¹³⁴. Spiegare 'razionalmente' siffatto vuoto sarebbe assai arduo, proprio a causa della «natura del rapporto religioso, su cui si fonda il rapporto giuridico», mentre diventerebbe giustificabile sulla base 'irrazionale' della religione¹³⁵. Alla luce di ciò, occorrerebbe osservare anzitutto come l'intera materia fosse sottratta al diritto, appartenendo alla religione: il

¹³¹ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 148, richiamato testualmente da U. ROBBE, *La differenza*, cit., 48.

¹³² Cfr. V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 148 s.; v. anche F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XVI s.

¹³³ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 148.

¹³⁴ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 148 s.

¹³⁵ U. ROBBE, *La differenza*, cit., 48; cfr. pure R. ORESTANO, *Dal'ius'*, cit., 210 s., F. FABBRINI, voce '*Res divini iuris*', cit., 518, il quale afferma che le *res sacrae* non erano di proprietà di alcun soggetto e, al tempo stesso, non erano *res nullius*.

diritto se ne sarebbe interessato solo in chiave ‘negativa’, proclamando che le *res sacrae* sono *nullius*, «cioè esistenti di per sé al di fuori dell’orbita giuridica»¹³⁶. Al riguardo, sarebbe forse possibile dubitare dell’assoluta illogicità del fondamento religioso. Ciò non solo in quanto, come si riconosce pure da parte di coloro che sostengono tale idea, il diritto si occupava anche dei rapporti divini e in particolare delle precise regole inerenti alla valida consacrazione, ma anche alla luce della considerazione per cui la *religio* romana era più un insieme di norme volte alla salvaguardia del rapporto benefico con gli dei, ricavate dalla costante interrogazione della natura e delle cose, e giuridicamente interpretate, che un credo che implicava un’adesione irrazionale alla dimensione trascendente o del superstizioso¹³⁷.

¹³⁶ Cfr. v. anche F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XVI s., la quale pare escludere che nelle *res sacrae* si possano ravvisare gli stessi attributi, anzitutto l’idoneità all’appropriazione, che l’ordinamento giuridico riconduceva alle *res humani iuris*, dovendosi collocare non solo al di fuori della disponibilità dei *cives*, «ma addirittura al di fuori di quell’apparato di concetti e nozioni che la *scientia iuris* aveva elaborato per definire il fenomeno giuridico, quasi fossero altro rispetto all’ordine naturale» (così efficacemente A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 257, nt. 19). La destinazione definitiva ed esclusiva agli dei, allora, avrebbe assunto soltanto un valore puramente negativo, senza alcun contraltare positivo, dato che «la «materia appartiene a quella sfera della religione, che è estranea al diritto: questo se ne interessa solo in via negativa, dichiarando che le *res sacrae* sono *extra commercium* o *nullius*, e cioè esistenti di per sé al di fuori dell’orbita giuridica».

¹³⁷ Cfr. R. FIORI, *La condizione*, cit., 197; ID., *Ordalie*, cit., 122 s.; al riguardo, A. CALORE, ‘*Per Iovem lapidem*’. *Alle origini del giuramento. Sulla presenza del ‘sacro’ nell’esperienza giuridica romana*, Milano, 2000, 140 s., sottolinea che «l’aspetto religioso era risolto dai Romani nella pratica comunitaria»; lo studioso specifica che la pratica del culto era «avvertita non come un credo individuale, non come “sistema di fede”. Si trattava di una religiosità che favoriva, attraverso il primato degli aspetti culturali su quelli mitici, un rapporto ‘pragmatico’ della collettività verso la divinità»; la citazione interna è tratta da J. SCHEID, *La religione*, cit., 8, il quale inoltre specifica: «la religione romana può essere caratterizzata da due

Su uno schieramento opposto sta invece, come si ricordava, chi esclude la possibilità di tratteggiare un vero e proprio ‘dominio’ delle *res sacrae* in capo alle divinità, o comunque un’analoga forma di appartenenza delle *res* alle entità celesti¹³⁸: si preferisce piuttosto parlare di una titolarità delle *res sacrae* in capo al popolo romano¹³⁹. In questo senso, alcuni passi dei *Gromatici*¹⁴⁰ apparirebbero

elementi: è una religione sociale ed è una religione fatta di atti di culto. Religione sociale, essa è praticata dall’uomo in quanto membro di una comunità e non in quanto singolo individuo, persona; è squisitamente una religione di partecipazione».

¹³⁸ Una rilevanza al *populus* è attribuita da A. PERNICE, ‘*Marcus Antistius Labeo*’. *Das römische Privatrecht im ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit*, Halle, 1873, 182, nt. 37; C. FADDA, *L’azione popolare. Studio di diritto romano ed attuale*, I, Torino, 1894, 344; ID., *Le ‘res religiosae’ nel diritto romano*, in *Atti della Reale Accademia di scienze morali e politiche*, Napoli, XXXI, 1900, 325; sfumato il ruolo del popolo in O. KARLOWA, *Römische Rechtsgeschichte*, II, Leipzig, 1901, 12 s., come si è visto sopra, nt. 113; L. MITTEIS, *Römisches Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians*, I, Leipzig, 1908 (rist. Aalen, 1994), 392, nt. 5; S. PEROZZI, *Istituzioni di diritto romano*², I, Roma, 1928, 592, nt. 1.

¹³⁹ J. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung*, II, Darmstadt, 1957, 80; A. PERNICE, ‘*Marcus Antistius Labeo*’, cit., 255 ss., 269 s., ritene che le *res sacrae* facessero parte della categoria delle *res publicae*, ma solo in via mediata, dando luogo a quella che A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 259, nt. 24, ha definito «una incerta classificazione derivante dalla concezione favorevole a riconoscere alla divinità una capacità nel mondo del diritto, essendo un ‘Rechtssubject’»; lo studioso passato, infatti osservava, con riferimento alla successione della Vestale (A. PERNICE, ‘*Marcus Antistius Labeo*’, cit., 182), «Man muss sie jedenfalls so verstehen, dass das Vermögen an die Göttin oder deren Tempel fiel. Mittelbar war es damit öffentliches Gut. Denn was den vom römischen Volke anerkannten Gottheiten, den *dii publici*, gehört, zu denen Vesta natürlich, ebenso wie Ceres, gerechnet werden muss, gehört dem römischen Volke zu eigen». Benché nel traffico giuridico la collettività non venisse in rilievo, la *civitas* avrebbe svolto il ruolo di «Obereigentümer» (A. PERNICE, ‘*Marcus Antistius Labeo*’, cit., 255 s., 269 s.); v. C. FADDA, *L’azione popolare*, cit., 344; ID., *Le ‘res religiosae’*, cit., 325.

¹⁴⁰ Cfr. Siculo Flacco *De condicionibus agrorum* (Lachman, 262); Argenio Urbico *De controversiis agrorum* (Lachman, 87); secondo U. ROBBE, *La differenza*, cit., 42, i

rilevanti; in particolare, ne verrebbe in considerazione uno di Frontino (già richiamato) che deporrebbe appunto per la spettanza al in tal senso¹⁴¹. Allo stesso modo, una *dedicatio* Licia «contenuta in un’iscrizione (CIL I.589 [a. 673 a.u.c. ?]: *Jovei Capitolino et populo Romano*), mostrerebbe come dietro alla divinità» si celasse in realtà proprio il popolo¹⁴².

Soprattutto in virtù del menzionato brano di Frontino, già Mommsen¹⁴³ sosteneva che si potesse senza dubbio ipotizzare un ‘dominio’ sulle *res sacrae*, ma che esso non potesse essere assegnato alle entità divine, ma spettasse appunto al popolo romano. In questa prospettiva, la *consecratio* non avrebbe realizzato un ‘passaggio di proprietà’, bensì avrebbe impresso a determinate cose di proprietà pubblica un permanente «vincolo di destinazione sacrale»¹⁴⁴: queste *res* si sarebbero così differenziate rispetto agli altri beni pubblici in virtù della loro gestione, separata dalle altre, ma non per una loro diversa appartenenza.

Si è criticamente osservato che Mommsen, tra i maggiori fautori di questa opinione, avrebbe fondato la propria dottrina su una base esegetica che si rivelerebbe in realtà malferma, in quanto i testi dei *Gromatici* presi a sostegno «parlano di boschi, addetti probabilmente, come soleva, al mantenimento del tempio, cioè non di vere cose sacre»¹⁴⁵. Accanto al passo di Frontino, Mommsen

menzionati brani «peraltro non hanno grande importanza, perché non sono che derivazioni e interpretazioni del passo di Frontino».

¹⁴¹ U. ROBBE, *La differenza*, cit., 41 s.

¹⁴² G. GROSSO, *Corso*, cit., 19 s.

¹⁴³ Secondo A. BANFI, *A proposito di boschi sacri nell’esperienza giuridica romana*, in *Rassegna dell’Arma dei Carabinieri*, 2021, 104, la dottrina di Mommsen si collocherebbe assai bene nella temperie culturale e ideologica nella quale essa è stata concepita.

¹⁴⁴ Così A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 258.

¹⁴⁵ Così P. BONFANTE, *Corso*, cit., 22, che, peraltro, prosegue in questi termini: «il Mommsen subisce quasi la suggestione di una specie di idolatria per lo Stato romano e non fa ragione abbastanza alla rappresentazione concreta, che i

costruiva il proprio convincimento pure sull’incapacità delle divinità di poter ricevere per testamento, che si rintraccerebbe in un passaggio dei *Tituli ex corpore Ulpiani*. Dal brano si dedurrebbe (non senza una serie di eccezioni alla regola dapprima proclamata¹⁴⁶) che gli dei non potessero essere veri e propri ‘titolari’ di un *dominium* propriamente detto e che le cose sacre rientrassero invece nel dominio del popolo romano, il quale le avrebbe ereditate per loro¹⁴⁷.

Tit. Ulp. 22.6: *Deos heredes instituere non possumus praeter eos, quos senatus consulto constitutionibusve principum instituere concessum est, sicuti Iovem Tarpeium, Apollinem Didymaeum Mileti, Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculem Gaditanum, Dianam Ephesiam, Matrem Deorum Sipylenen, Nemesim quae Smyrnae colitur, et Caelestem Salinensem Carthaginis.*

Rispetto all’enunciazione con cui si apre il passo appena trascritto, i fautori della dottrina dell’appartenenza delle *res sacrae* agli dei hanno sostenuto come la regola ivi racchiusa si possa spiegare senza invocare l’idea della chiamata del popolo in luogo

Romani o meglio i pagani si facevano della divinità»; cfr. anche U. ROBBE, *La differenza*, cit., 42; cfr., tuttavia, la recentissima presa di posizione di R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 77 ss.

¹⁴⁶ Cfr. G. IMPALLOMENE, *Sulla capacità*, cit., 256 s.

¹⁴⁷ TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, II.1³, cit., 61 s.; U. ROBBE, *La differenza*, cit., 44; G. IMPALLOMENE, *Sulla capacità*, cit., 254 ss.; cfr. tuttavia G. GROSSO, *Corso*, cit., 20: «si aggiungerebbe che solo alcune divinità privilegiate possono essere istituite eredi (Tit. Ulp. 22.6); dall’osservazione che gli dei privilegiati in questo senso erano almeno quasi tutti forestieri, si argomenterebbe che l’incapacità degli dei di essere eredi dipenderebbe dal fatto che titolare dei rapporti degli dei romani sarebbe il popolo Romano; su questo punto però ha già replicato con ampia indagine lo Scialoja, fondando tale incapacità sul principio che l’erede poteva essere solo una persona certa»; v., infatti, V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 143 ss.; cfr. anche nel testo.

del dio istituito. Ciò sarebbe possibile pensando al fatto che gli dei difettavano della testamenti *factio passiva*: l'istituzione di erede poteva avvenire solo a favore di una persona certa, caratteristica che mancava alle divinità, e questa condizione avrebbe di fatto escluso dall'eredità anche il popolo stesso¹⁴⁸.

In un atteggiamento contrastante con entrambe le posizioni richiamate, altri studiosi hanno seguito una strada differente. Al riguardo, Impallomeni ha dedicato al tema un importante studio, ricco pure di annotazioni critiche in merito alle tesi dapprima enunciate: egli, accanto ad altri argomenti sui quali non è possibile qui soffermarsi, ha sottolineato come da una costituzione adrianea in tema di invenzione del tesoro¹⁴⁹, ove si prescriveva che lo scopritore dello stesso in un luogo sacro o religioso lo potesse trattenere per intero, si possa desumere che fosse esclusa l'appartenenza delle *res sacrae* a qualsivoglia soggetto. Va ricordato come la regola generale, infatti, prevedesse invece che lo scopritore potesse appropriarsi del tesoro per metà ove lo stesso fosse stato

¹⁴⁸ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 146; P. VOCI, *Diritto ereditario*, I, cit., 425; B. BIONDI, *Successione testamentaria e donazioni*², Milano, 1955, 128; assai critico G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità*, cit., 254 ss., per il quale «il fondamento della regola è da ritenersi diverso: gli dei mancano di qualsiasi capacità, e perciò anche della testamenti *factio passiva*». Inoltre, secondo questo autore, «ammettendo per ipotesi che l'ordinamento romano avesse riconosciuta per certi aspetti la soggettività giuridica degli dei [...] sarebbe difficile assegnare loro il ruolo di persone incerte, quasi non ragionevolmente identificate dal testatore; e ciò specie se egli abbia provveduto a esattamente indicare l'utilizzazione del lascito, specificando il tempio. Per il fedele il dio ha un nome, un seguito, un culto spesso ufficiale, una individualità precisa, prossima a quella dell'uomo di cui prende le sembianze».

¹⁴⁹ Essa si ritrova menzionata in I. 2.1.39: *Thesaurus, quos quis in suo loco invenerit, divus Hadrianus, naturalem aequitatem secutus, ei concessit qui invenerit. idemque statuit, si quis in sacro aut in religioso loco fortuito casu invenerit. at si quis in alieno loco non data ad hoc opera sed fortuito invenerit, dimidium domino soli concessit. et convenienter, si quis in Caesaris loco invenerit, dimidium inventoris, dimidium Caesaris esse statuit. cui conveniens est et si quis in publico loco vel fiscali invenerit, dimidium ipsius esse, dimidium fisci vel civitatis.*

ritrovato su un fondo altrui, pubblico, di Cesare, o del fisco¹⁵⁰. Da questa disciplina diversificata si dedurrebbe che le *res sacrae* sarebbero state *nullius* in senso pieno, a differenza delle *res publicae*, le quali erano sempre riferite a un soggetto di diritto, «titolare di una specie di rapporto dominicale analogo a quello che legava il privato con il fondo di cui era proprietario»¹⁵¹. Se anche le *res sacrae* fossero state oggetto di un siffatto rapporto dominicale, secondo questo autore, non sarebbe chiara la *ratio* sottesa alla decisione adrianea. Ancor prima, la cifra distintiva delle *res divini iuris* era stata intravista da Georg Friedrich Puchta nel loro essere sottratte a ogni possibile apprensione da parte degli uomini, in conformità a quanto affermato da Pomponio, in un frammento confluito in D. 18.1.6 pr., secondo il quale *non est commercium earum*. In virtù della cerimonia religiosa di consacrazione compiuta in forza dell'*auctoritas populi*, alle *res sacrae* sarebbe stato impresso una sorta di ‘vincolo’ a causa del quale esse venivano messe in modo ‘definitivo’ al servizio della divinità¹⁵²: su di esse non era ipotizzabile alcuna proprietà, nemmeno a favore dello Stato o, più tardi, della Chiesa¹⁵³.

Una menzione a parte merita il tentativo di spiegare in modo differente il passo di Frontino in tema di *luci sacri* valorizzato¹⁵⁴, come visto, da quegli studiosi secondo i quali la titolarità delle *res*

¹⁵⁰ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 311.

¹⁵¹ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 263.

¹⁵² Cfr. G.F. PUCHTA, *Cursus der Institutionen*, II, Leipzig, 1871, 442 ss.; ID., *System und Geschichte des römischen Privatrechts*, Leipzig, 1893, 131 s.; v. anche F. FABBRINI, voce ‘*Res divini iuris*’, cit., 544; questa tesi è stata recentemente ricordata pure da A. SCHIAVON, *Interdetti ‘de locis publicis’ ed emersione della categoria delle ‘res in usu publico’*, Trento, 2019, 45 s.

¹⁵³ Cfr. anche la panoramica offerta da A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 263.

¹⁵⁴ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 87 ss., discorre ampiamente della sacralità del *lucus* (ivi anche aggiornati riferimenti in letteratura); non trovo, tuttavia, indicazioni specifiche relative al passo di Frontino.

sacrae sarebbe spettata al popolo romano. In effetti, esso parrebbe contenere parole, ritenute «gravi», che farebbero appunto inclinare in tal senso¹⁵⁵. Se ne legga il testo.

Frontin. *grom.* (Lachmann 56): *Locorum autem sacrorum secundum legem populi Romani magna religio et custodia haberi debet: nihil enim magis in mandatis etiam legati provinciarum accipere solent, quam ut haec loca quae sacra sunt custodiantur. hoc facilius in provinciis servatur: in Italia autem densitas possessorum multum improbe facit et lucos sacros occupat, quorum solum indubitate populi Romani est, etiam si in finibus coloniarum aut municipiorum. de his solet quaestio non exigua moveri inter rem publicam et privatos.*

Nell’ambito di una sequenza più vasta, nella quale si afferma, fra il resto, che i luoghi sacri non potevano essere usucapiti, la fonte agrimensoria ricorda come dovesse esservi, nei confronti di siffatti luoghi un’attentissima custodia, secondo le leggi del popolo romano; essa era particolarmente raccomandata a coloro che erano chiamati a reggere le province; colà il compito di custodire simili località sarebbe stato più semplice da assolvere che in Italia, ove la densità della popolazione faceva sì che ci si spingesse fino a occupare i *luci sacri*, *quorum solum indubitate populi Romani est*¹⁵⁶.

Di contro alla tesi della proprietà in capo al *populus*, che pure sembrerebbe a prima vista coerente con la lettera del passo, si è autorevolmente osservato come l’affermazione contenuta nel brano gromatico sembri entrare in collisione con ciò che si afferma viceversa nelle fonti giuridiche, nel cui ambito le *res sacrae* non venivano ricondotte nel *dominium* del popolo romano, in quanto esse erano *res nullius* contrapposte alle *res* pubbliche che spettavano – queste sì – al *populus*. Simile osservazione sembra trovare

¹⁵⁵ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145.

¹⁵⁶ A. BANFI, *A proposito di boschi*, cit., 107 s.

riscontro pure nei monumenti superstiti di varia natura, salvo quello sopra menzionato¹⁵⁷, che conservano il ricordo di *dedicationes*: essi non si riferiscono al *populus*, ma menzionano gli dei destinatari della dedicazione di una certa *res*. Tutto ciò, beninteso, senza considerare il peso di quanto affermato da Trebazio Testa in tema di sacro e di appartenenza alle divinità, particolarmente significativo poiché, come ricordato, proveniente da un giurista di spicco¹⁵⁸.

D'altro canto, per ridimensionare la rilevanza della fonte gromatica, senza tacciarla di totale inaffidabilità, si è ritenuto necessario richiamare la distinzione già prima delineata «fra le cose sacre propriamente dette, come il tempio, l'ara e le cose mobili consacrate al culto e le cose destinate al mantenimento del culto, che si sogliono considerare come accessorie alle cose sacre, che praticamente vi vengono considerate analoghe, ma non sono sacre»¹⁵⁹. Come si ricorderà, si è inoltre osservato che andrebbero tenute ben distinte quelle cose che erano dedicate al culto o agli dei, senza una consacrazione vera e propria, sicché esse non erano pienamente sacre: ad esse si applicava, almeno tendenzialmente, il regime proprio delle *res sacrae*, «per quanto sostanzialmente appartenevano o ai privati che le avevano consacrate o al popolo romano cui apparteneva tutto il territorio provinciale»¹⁶⁰. Circa l'appartenenza di queste ultime si può allora discutere: per taluno, infatti, esse sarebbero rimaste nella titolarità degli enti che garantivano l'esercizio del culto, vale a dire lo Stato, i templi e i collegi sacerdotali¹⁶¹.

¹⁵⁷ *CIL* I.589.

¹⁵⁸ Cfr. ancora V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 144; U. ROBBE, *La differenza*, cit., 42.

¹⁵⁹ G. GROSSO, *Corso*, cit., 20; cfr. già, in termini simili, V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145.

¹⁶⁰ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145.

¹⁶¹ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145.

I *luci* non sarebbero stati in senso stretto sacri, ma solo quasi-sacri. Quanto alla consacrazione si è ancora sostenuto, approssimandoci ai *luci* di Frontino, che quando, tramite le assegnazioni, «le terre diventavano soggette al diritto privato, tali cose appartenenti alla seconda ‘categoria’ vale a dire alle cose quasi-sacre non venivano assegnate e continuavano quindi ad appartenere al popolo romano anche nelle colonie e nei *municipiis*»¹⁶². Secondo Scialoja, di cui si sta ripercorrendo il pensiero sul punto, pochi sarebbero stati in realtà i boschi ritenuti vera e propria sede delle divinità¹⁶³, delle quali avrebbero rappresentato «quasi il tempio», mentre per lo più i *luci sacri* erano «addetti al tempio» vale a dire che il loro reddito (*lucar*¹⁶⁴) era utile «al mantenimento del tempio stesso (cfr. Sic. Flacc. *cond. agr.*, ed. Lachmann, p. 162 s.; Fest. voce ‘*lucar*’ [Lindsay 245]), così che possono rientrare in quella categoria di cose non propriamente sacre»¹⁶⁵. A questo gruppo apparterebbero appunto i *luci* evocati da Frontino sicché sotto questa prospettiva, per certi versi limitativa, il passo gromatico non testimonierebbe più in modo determinante a favore della tesi che vuole il *populus* il vero titolare delle cose sacre, senza dover ritenere che l’autore antico avesse impiegato una terminologia poco precipua «e fuori della tecnica giuridica»¹⁶⁶. Egli avrebbe trattato, piuttosto, con riferimento non solo ai fondi provinciali, ma anche ai fondi italici, dei «luoghi non propriamente sacri, ma addetti al culto e perciò pertinenti a qualche

¹⁶² G. GROSSO, *Corso*, cit., 20.

¹⁶³ Cfr. A. BANFI, *A proposito di boschi*, cit., 99 ss., il quale delinea la nozione di ‘tempio naturale’.

¹⁶⁴ Sul *lucar*, in generale, cfr. A. BANFI, *A proposito di boschi*, cit., 103 ss.; R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 90 s., riconduce il *lucar* nell’ambito della disciplina ricavabile dalla *lex Furfensis*.

¹⁶⁵ Cfr. G. GROSSO, *Corso*, cit., 20; V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145.

¹⁶⁶ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145.

ente, a qualche collegio o al popolo romano»¹⁶⁷. Di ciò si potrebbe trovare conferma nel fatto che il tema dell'appartenenza non è trattato in termini generali dal passo, ove ricorre quale sorta di *obiter*, ma solo nella più ristretta ottica di una peculiare *res* connessa con le divinità.

Merita menzionare, infine, che secondo una diversa lettura, di recente prospettata, il brano non farebbe riferimento all'appartenenza delle *res sacre* sotto il profilo generale, ma vorrebbe riferirsi piuttosto, prendendo in esame i soli boschi dedicati a una divinità, a un onere di custodia gravante in capo alla stessa Roma¹⁶⁸. Per negare l'appartenenza al popolo romano dalle *res sacre* si è enfatizzata una peculiarità: è noto come gli schiavi che avessero trovato rifugio presso un bosco sacro sarebbero stati liberati con effetti riconosciuti dal *ius civile*, poiché il *ius divinum* impediva il contatto con la divinità a chiunque si fosse trovato in vincoli, sia di natura personale sia di natura materiale. Si è osservato che ove il *lucus* fosse appartenuto al popolo risulterebbe poco chiaro il motivo per cui lo schiavo fosse liberato *ipso iure*, piuttosto che divenire un servo pubblico: apparirebbe così più logico supporre che l'ingresso nel luogo sacro avesse determinato, per diretto intervento della divinità legata al bosco, un mutamento dello *status libertatis*, sicché agli uomini non sarebbe rimasto altro se non prendere atto della liberazione degli schiavi¹⁶⁹.

¹⁶⁷ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 146.

¹⁶⁸ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 286 ss.; cfr. anche S. PANCIERA, *La 'lex luci Spoletina' e la legislazione sui boschi sacri in età romana*, in *Monteluco e i monti sacri. Atti dell'incontro di studio (Spoleto, 30 settembre - 2 ottobre 1993)*, Spoleto, 1994, 911; ampia panoramica in A. BANFI, *A proposito di boschi*, cit., 99 ss.

¹⁶⁹ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 298, anche per i riferimenti nelle fonti.

3. Regime giuridico e uso delle ‘res sacrae’

In relazione al regime giuridico cui erano sottoposte le *res sacrae* e al loro uso, è necessario interrogare nuovamente Gaio, nel luogo ove il giurista contrapponeva alle *res humani iuris* le *divini iuris*¹⁷⁰, chiarendo come queste ultime fossero sottratte «al *ius humanum*, sia nei rapporti dei privati, sia nei rapporti del popolo romano»¹⁷¹: come si è già ricordato, nell’estraneità ad ogni uso umano (nel loro essere, cioè, *extra nostrum patrimonium*) si sarebbe sostanziato l’aspetto ‘negativo’ della classificazione delle *res*¹⁷² che già abbiamo menzionato. Questa pregnante estraneità delle *res sacrae* al mondo degli uomini aveva come conseguenza diretta che sopra le stesse non fossero ipotizzabili rapporti giuridici e che gli individui non ne potessero essere titolari.

Le fonti giuridiche restituiscono importanti attestazioni relative alla separatezza tra cose umane e quelle divine, fra le quali appunto rilevano le *sacrae*: ci soffermeremo brevemente su alcune di esse, tra le più note in letteratura.

Dal momento che le *res sacrae nullius in bonis sunt*, non era evidentemente possibile che su di esse si desse un titolo di proprietà a favore di un privato; Paolo, in un brano del commentario edittale, affermava come le *res sacrae*, nella specie i luoghi, non potessero essere oggetto di un’azione di rivendica¹⁷³: nella prospettiva tipicamente rimediale del diritto classico, è dunque necessario concludere che, non essendo ammissibile il rilascio dell’azione, su queste cose non potesse insistere un diritto dominicale. Ancora Paolo, in due notevoli frammenti, tratti uno dal

¹⁷⁰ Cfr. Gai 2.9; D. 1.8.6.2; cfr. A. SPINA, *La tutela*, cit., 323.

¹⁷¹ G. GROSSO, *Corso*, cit., 20.

¹⁷² Cfr. già U. ROBBE, *La differenza*, cit., 36.

¹⁷³ Paul. 21 *ad ed.* D. 6.1.23.1: *Loca sacra, item religiosa, quasi nostra in rem actione peti non possunt.*

commentario *ad Sabinum*¹⁷⁴, l'altro da quello *ad Plautium*¹⁷⁵, riferiva della non configurabilità di uno fra i diritti reali limitati. Il primo testo si incentra anzitutto sulla possibilità di imporre una servitù su un luogo pubblico o su una pubblica via, per concludere che, quando venisse in considerazione un luogo sacro o uno religioso, non era possibile costituire siffatto peso; il secondo testo – riferendosi nella chiusa, oltre a quelli sacri, anche ai *loca religiosa* – afferma che, non essendo possibile utilizzare simili cose, non era possibile nemmeno costituire sulle stesse alcuna servitù.

È ancora da Paolo, e ancora dal commentario *ad Plautium*, che apprendiamo come le *res sacrae* non potessero essere possedute¹⁷⁶; per conseguenza non erano configurabili quegli istituti che nel possesso trovavano la loro base concettuale, come ad esempio l'usucapione, fondato com'era sull'*usus* protrattosi per uno o due anni. Esso è parimenti escluso da un testo gaiano a commento dell'editto provinciale¹⁷⁷ e pure da un passaggio delle Istituzioni¹⁷⁸, estremamente eloquente al riguardo: qui Gaio dice che

¹⁷⁴ Paul. 15 *ad Sab.* D. 8.1.14.2: *Publico loco interveniente vel via publica haustus servitus imponi potest, aquae ductus non potest: a principe autem peti solet, ut per viam publicam aquam ducere sine incommodo publico liceat. sacri et religiosi loci interventus etiam itineris servitutem impedit, cum servitus per ea loca nulli deberi potest.*

¹⁷⁵ Paul 15 *ad Plant.* D. 39.3.17.3: *Sic et si non proximo meo praedio servitutem vicinus debeat, sed ulteriori, agere potero ius esse mihi ire agere ad illum fundum superiorem, quamvis servitutem ipse per fundum meum non habeam, sicut interveniente via publica vel flumine quod vado transiri potest. sed loco sacro vel religioso vel sancto interveniente, quo fas non sit uti, nulla eorum servitus imponi poterit.*

¹⁷⁶ Paul. 15 *ad Sab.* D. 41.2.30.1: *Possessionem amittimus multis modis, veluti si mortuum in eum locum intulimus, quem possidebamus: namque locum religiosum aut sacrum non possumus possidere, etsi contemnamus religionem et pro privato eum teneamus, sicut hominem liberum.*

¹⁷⁷ Gai. 4 *ad ed. provinc.* D. 41.3.9: *Usucapionem recipiunt maxime res corporales, exceptis rebus sacris, sanctis, publicis populi Romani et civitatum, item liberis hominibus.*

¹⁷⁸ Gai 2.48: *Item liberos homines et res sacras et religiosas usucapi non posse manifestum est.*

l’inusucapibilità delle *res sacrae*, proprio come delle *religiosae* e dell’uomo libero, era manifesta¹⁷⁹.

Altre esclusioni vengono in rilievo dal punto di vista del diritto delle obbligazioni: va menzionato come fosse considerata nulla la vendita di *res sacrae*¹⁸⁰, pur se, secondo Scherillo, in epoca giustiniana essa veniva ritenuta per parte ‘valida’ ai soli fini della concessione, a favore del compratore ignaro, dell’azione di vendita «contro il venditore, per il risarcimento del danno»¹⁸¹, come emerge rispettivamente da un passo di Pomponio¹⁸² e soprattutto da uno di Modestino¹⁸³: frammenti questi¹⁸⁴ al centro dell’attenzione degli studiosi, i quali talvolta li hanno sospettati di interventi compilatori volti appunto a renderli conformi al regime nel frattempo affermatosi¹⁸⁵. Ancora dal lato delle obbligazioni, infine, va rammentato che la *res sacra* non poteva essere oggetto di *stipulatio*,

¹⁷⁹ Cfr. A. SPINA, *La tutela*, cit., 362.

¹⁸⁰ Pomp. 9 *ad Sab.* D. 18.1.6 pr.

¹⁸¹ G. SCHERILLO, *Lezioni*, cit., 42.

¹⁸² Pomp. 9 *ad Sab.* D. 18.1.6 pr.: *Sed Celsus filius ait hominem liberum scientem te emere non posse nec cuiuscumque rei si scias alienationem esse: ut sacra et religiosa loca aut quorum commercium non sit, ut publica, quae non in pecunia populi, sed in publico usu habeatur, ut est Campus Martius.*

¹⁸³ Mod. 5 *reg.* D. 18.1.62.1: *Qui nesciens loca sacra vel religiosa vel publica pro privatis comparavit, licet emptio non teneat, ex empto tamen adversus venditorem experietur, ut consequatur quod interfuit eius, ne deciperetur.* Cfr. A. SPINA, *La tutela*, cit., 365.

¹⁸⁴ Cfr. anche Pomp. 9 *ad Sab.* D. 18.1.4; cfr. A. SPINA, *La tutela*, cit., 363 ss.

¹⁸⁵ Come ricorda M. MILANI, *Il regime giuridico dei sepolcri tra Roma antica e Italia contemporanea*, in *A New Thinking About ‘Res’. Roman Taxonomies in the Future of Goods (Palazzo del Bo - Padova 21 luglio 2021)*, a cura di M. Falcon, Napoli, 2022, 40, s., nt. 36; sui passi, v. anche G. SCHERILLO, *Lezioni*, cit., 42; U. ROBBE, *La differenza*, cit., 40; R. EVANS-JONES, G.D. MACCORMACK, *The Sale of ‘res extra commercium’ in Roman Law*, in *ZSS*, 112, 1995, 330 ss. e 345 ss.

come ricorda Gaio tanto nelle Istituzioni, quanto nelle *Res cottidianae*¹⁸⁶, né di legato¹⁸⁷.

Quello del quale si sono visti sin qui velocemente alcuni esempi era il regime cui risultavano sottoposte le *res sacrae* propriamente dette: esso, a ben vedere, si poneva quale coerente conseguenza dell’estraneità agli usi umani delle cose sacre. Parzialmente differente, secondo taluno, era invece quello imposto ad altre *res*, comunque orbitanti nella sfera del divino, che tuttavia *sacrae* non erano pienamente. A tal proposito, rileva la già citata *lex aedis Furfensis*¹⁸⁸, risalente al 58 a.C. e nota grazie a una testimonianza

¹⁸⁶ Gai 3.97: *Si id, quod dari stipulamur, tale sit, ut dari non possit, inutilis est stipulatio, velut si quis hominem liberum, quem servum esse credebat, aut mortuum, quem vivum esse credebat, aut locum sacrum vel religiosum, quem putabat humani iuris esse, dari stipuletur*, Gai. 2 *aur.* D. 44.7.1.9: *Si id, quod dari stipulemur, tale sit, ut dari non possit, palam est naturali ratione inutilem esse stipulationem, veluti si de homine libero vel iam mortuo vel aedibus deustis facta sit stipulatio inter eos, qui ignoraverint eum hominem liberum esse vel mortuum esse vel aedes deustas esse. idem iuris est, si quis locum sacrum aut religiosum dari sibi stipulatus fuerit.*

¹⁸⁷ Ulp. 21 *ad Sab.* D. 30.39.9: *Item campum Martium aut forum Romanum vel aedem sacram legari non posse constat.* Cfr. A. SPINA, *La tutela*, cit., 361 s.

¹⁸⁸ CIL IX.3513: *Sei quod ad eam aedem donum, datum donatum dedicatum / que erit, utei liceat oeti, venum dare; ubei venum datum erit, id profanum esto. Venditio, / locatio aedilis esto, quemquomque veicus Furfen(is) fecerint, quod se sentiunt eam rem / sine scelere, sine piaculo; alis ne potesto. Quae pecunia recepta erit, ea pecunia emere, / conducere, locare, dare, quo id templum melius, honestius seit, liceto; quae pecunia ad eas / res data erit, profana esto, quod d(olo) m(al)o non erit facto. Quod emptum erit aere aut argento / ea pecunia, quae pecunia ad id templum data erit, quod emptum erit, eis rebus eadem / lex esto, quasei sei dedicatum sit.* Questa la traduzione di U. LAFFI, ‘*Lex aedis Furfensis?*’, in *Studi di storia romana e di diritto*, Roma, 2001, 542: «se qualche oggetto sarà dato in dono, donato e dedicato a questo tempio, che sia lecito farne uso, venderlo; ove sarà stato venduto sarà profano. La vendita, la locazione sarà di competenza dell’edile, chiunque (gli abitanti de-) il villaggio di Furfo abbiano eletto, purché (gli edili) siano consapevoli che (vendono, locano) l’oggetto in questione senza violazione delle leggi umane e di quelle divine; un altro non potrà. Il denaro che sarà stato ricavato, con questo denaro sarà lecito acquistare, prendere in affitto, dare in affitto, cedere, perché questo tempio sia fatto migliore, più decoroso; il denaro

epigrafica fin dalla fine del XVI secolo¹⁸⁹, che restituisce «il verbale della dedica del tempio di Iuppiter Liber a Furfo, un *vicus* dei Vestini, dipendente da Peltuinum»¹⁹⁰. Come già anticipato, essa sembra testimoniare l'esistenza di un modello comune pure ad altre dediche pervenuteci (quello che nelle pagine scorse abbiamo chiamato 'canovaccio'¹⁹¹), essendo forse «modellata sulle clausole di statuti consimili in vigore per i templi di Roma»¹⁹². In virtù di

che sarà stato dato per queste operazioni, sarà profano, se non si sarà agito dolosamente. Ciò che sarà stato acquistato in bronzo o in argento con quel denaro, il qual denaro sarà stato dato a questo tempio, ciò che sarà stato acquistato, per questi oggetti varrà lo stesso regime, come se fosse stato dedicato». A parere di R. FIORI, *Le 'res sacrae'*, cit., 73, essa rappresenterebbe il testo più importante per comprendere il regime degli *ornamenta*. Credo sia interessante riportare anche la recentissima versione che Fiori propone, dopo un'esauriente e approfondita esegesi del testo epigrafico (pp. 80 ss.): «se qualcosa sarà stato dato in dono, donato e dedicato presso questo tempio, che sia lecito farne uso o darlo (a terzi) a titolo oneroso; laddove sarà stato dato a titolo oneroso, sarà profano. La vendita e la locazione spetteranno all'edile, chiunque il villaggio di Furfo abbia(n) eletto, ogni volta che (gli edili) ritengono che il negozio non comporti un illecito né richieda un sacrificio piccolare; un altro non potrà. Quel denaro che sarà stato ricevuto, con quel denaro sarà lecito *emere, conducere, locare, dare*, affinché questo tempio divenga migliore e più prestigioso; quel denaro che sarà stato dato (a terzi) per questi negozi sarà profano, ogni volta che sarà stato fatto senza dolo. Rispetto a tutto ciò che sarà stato ottenuto di bronzo o argento con quel denaro – quel denaro che sarà stato dato a questo tempio – rispetto a tutto ciò che sarà stato ottenuto, per quelle cose varrà lo stesso regime giuridico, come se fosse stato dedicato».

¹⁸⁹ U. LAFFI, *'Lex Aedis Furfensis'*, cit., 515.

¹⁹⁰ U. LAFFI, *'Lex Aedis Furfensis'*, cit., 515.

¹⁹¹ Cfr. ancora F. FABBRINI, voce *'Res divini iuris'*, cit., 552 s.

¹⁹² F. GNOLI, voce *Sacrilegio (diritto romano)*, in *Enc. dir.*, XLI, Milano, 1989, 213; circa il problema relativo all'estensione delle informazioni traibili dalla *lex* anche a Roma, cfr. R. FIORI, *Le 'res sacrae'*, cit., 73, per il quale, «benché l'epigrafe sia stata trovata in area vestina, credo sia condivisibile l'idea che essa fosse composta di formule sacerdotali romane recepite nel testo (che perciò potrebbero essere più antiche dell'epoca dell'epigrafe)».

ciò, le indicazioni ricavabili dalla medesima appaiono suscettibili di essere riferite, seppur con prudenza, non soltanto alla singola *res* dedicata cui si riallaccia la *lex* medesima, ma anche a un insieme più generale¹⁹³.

Da quanto pare di potersi trarre dalla testimonianza epigrafica in parola, siffatte *res* potevano essere commerciate, convertendosi in *res profanae*. Si è di recente sostenuto che dalla *lex* in esame si ricaverebbe che i magistrati del *vicus Furfensis* avessero ampi poteri di «amministrazione sui beni consumabili e produttivi giunti al tempio (*ad eam aedem*) in forza di donazioni dei privati, cioè potessero farne l'uso che ritenessero opportuno [...] e financo venderli»¹⁹⁴. Il ricavato, peraltro, avrebbe potuto essere lecitamente investito nuovamente: la *lex* prevedeva, infatti, che con esso fosse possibile svolgere, da parte degli edili, ulteriore attività negoziale, riassunta nei verbi *emere, conducere, locare, dare*¹⁹⁵, tutti espressamente menzionati nell'iscrizione¹⁹⁶. I proventi di siffatto *commercium* sarebbero dovuti ritornare a favore del tempio, al fine di assolvere ai bisogni materiali connessi al suo mantenimento e all'accrescimento del suo decoro¹⁹⁷. Un regime peculiare, lo abbiamo già accennato, era riservato dalla *lex* agli oggetti in argento

¹⁹³ Cfr. E. DE RUGGIERO, voce ‘*Aedes*’, cit., 152; secondo A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 302, «da *lex aedis Furfensis* permette, grazie all'integrità dell'epigrafe su cui è trascritta, di rintracciare il regime giuridico a cui erano sottoposte le cose elargite, dalla *civitas* e dai privati, al tempio: ciò con valore non limitato al solo santuario di *Iuppiter Liber* a Furfo, ma a tutte le *aedes*, dato che le varie leggi di dedicazione riproducevano uno schema comune, pur potendo contenere al loro interno disposizioni dissimili, per adattarsi alle mutevoli circostanze del luogo e della natura del tempio».

¹⁹⁴ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 299 ss.; rilevanti osservazioni in merito alla struttura della *lex*, in R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 73 ss.

¹⁹⁵ Puntuale ricostruzione della portata dei verbi in esame si ritrova in R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 77.

¹⁹⁶ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 299 ss.

¹⁹⁷ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 301; R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 77.

o in bronzo, anche quando questi fossero stati acquisiti tramite entrate di natura profana¹⁹⁸: essi sarebbero stati conferiti in perpetuo e in via esclusiva ai bisogni del santuario; in altri termini, sarebbero stati considerati come già presenti al momento dell’originaria dedica del tempio e dunque sarebbero stati soggetti alle regole dettate per le *res sacrae*. Qualora il donativo fosse stato del denaro, esso era impiegabile per acquisti, ma si sarebbe ritenuta dedicata la cosa così acquistata¹⁹⁹.

Il compimento dei negozi di disposizione delle *res* oggetto dei donativi, e in relazione a ciò la *lex* menziona espressamente la vendita, avrebbe rappresentato il momento di conversione dello *status* delle *res* medesime le quali, private del carattere latamente sacro, avrebbero assunto quello profano, senza necessità di *exauguratio*²⁰⁰: ciò avrebbe consentito una loro circolazione senza che ciò si traducesse in un’azione sacrilega. Anche il denaro ricavato da tale attività negoziale avrebbe avuto un carattere profano purché, specifica l’iscrizione, non si fosse agito dolosamente²⁰¹.

Con riferimento alle cose che abbiamo indicato grossomodo quale *ornamentum* del tempio, va dunque sottolineato come la loro partecipazione al regime proprio delle *res sacrae* non fosse uniforme. Alcuni beni particolarmente preziosi, come quelli in metallo pregiato che abbiamo poco sopra menzionato, oltre ad altre *res* che erano strettamente impiegate nell’esercizio del culto, avevano una funzione equiparabile a quella dell’*instrumentum* e come quest’ultimo

¹⁹⁸ Cfr. A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 302.

¹⁹⁹ G. IMPALLOMENI, *Sulla capacità*, cit., 252.

²⁰⁰ E. DE RUGGIERO, voce ‘*Aedes*’, cit., 154, rilevava al proposito che la vendita delle offerte sacre in quanto destinate al culto non richiedesse appunto un procedimento di *exauguratio*.

²⁰¹ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 302.

venivano trattati²⁰²; i donativi diversi, invece, non risultando *res profanae* nel loro essere comunque destinate alle divinità, non erano nemmeno del tutto *extra commercium* come, viceversa, lo erano le *res sacrae* propriamente dette²⁰³. Esse sarebbero state avvicinate a queste ultime fino al momento in cui non vi fosse stato un loro commercio, il quale era tuttavia presidiato da precise regole: come s’è detto, a Furfo gli edili, e nessun altro, e senza dolo, avrebbero potuto dare corso alle menzionate operazioni e non sarebbe comunque stato loro lecito, come è stato di recente affermato, impiegare i proventi per scopi differenti rispetto a quelli cultuali. Siffatta distinzione non deve per forza far ritenere, tuttavia, che le *res* in esame rientrassero nel dominio della città, o dei templi o dei

²⁰² A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 305: «si trattava di beni, quindi, con una funzione equiparabile alla dotazione iniziale del santuario, l'*instrumentum*, e che erano sottratti agli scambi commerciali. Gli acquisti di metalli pregiati di cui riferisce la *lex Furfensis* rientrerebbero per l'appunto in questa sottospecie, donde la denominazione di *res quae se i dedicatum sit*».

²⁰³ Con riferimento all'inciso *venditio locatio aedilis esto, quemquomque veicus Furfens(is) fecerint*, O. KARLOWA, *Römische Rechtsgeschichte*, I, cit., 277 s., ha ritenuto che esso si riferirebbe alle offerte votive provenienti dai privati successivamente alla dedicazione, le quali «non sarebbero state *profanae*, ma neppure *extra commercium*, sicché potevano essere vendute con il consenso dell'amministrazione dei beni templari e, così, essere di nuovo trasformate, in tutto e per tutto, in *profanae*» (queste parole di sintesi del pensiero del romanista sono di A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 302, nt. 118); critico in proposito R. FIORI, *Le 'res sacrae'*, cit., 70 ss.; secondo F. DE MARINI AVONZO, *La delimitazione*, cit., XXV, in relazione alla qualificazione giuridica delle cose contenute nell'edificio consacrato, tra *instrumentum* e *ornamentum*, occorrerebbe individuare nella seconda le *res* offerte in un momento successivo alla *consecratio*. All'interno di questa categoria, dalla *lex aedis Furfensis* emergerebbe un'ulteriore distinzione, poiché dall'epigrafe pare risultare che alcuni donativi non strumentali alla celebrazione dei riti potessero essere venduti e locati senza commettere sacrilegio, diventando profani al momento dell'atto di disposizione; altri, invece, essendo necessari ai fini religiosi, si consideravano come se fossero stati consacrati, pertanto erano conservati nel tempio e assoggettati alla totale incommerciabilità.

collegi sacerdotali: in altri termini non sarebbe necessario prospettare, come pure è stato fatto²⁰⁴, un differente regime di appartenenza. In merito, appare infatti convincente la lettura secondo la quale non sarebbe d'uopo ipotizzare una diversa spettanza di queste *res*, derivante da una loro differente natura: quest'ultima non comporterebbe come propria indefettibile conseguenza un diversificato «vincolo di pertinenza» bensì una loro differente 'amministrazione': «nulla ostacola a considerare i *donaria*, al pari delle cose consacrate, assoggettati al dominio degli dei a cui erano offerti, purché si riconosca una diversa gestione degli stessi in capo all'autorità pubblica»²⁰⁵.

Occorre menzionare, tuttavia, come secondo una recente messa a punto dei diversi concetti contenuti nella *lex Furfensis* queste idee siano state criticate a fondo col ritenere, da una parte, che il fatto che si parlasse di una profanazione implicava necessariamente un loro carattere pienamente sacro e non solamente affine al sacro stesso; sarebbe dall'altra possibile intendere che queste *res*, diverse dai *loca*, fossero oggetto di un procedimento di consacrazione più semplice di quello previsto per i primi, rispetto ai quali queste *res* avrebbero difettato di un procedimento di dedicazione formale. Il procedimento di dedica, benché i termini poi abbiano assunto una certa qual sinonimia, si sarebbe composto di due momenti: il primo concerneva la 'separazione' della *res*, mentre il secondo si sarebbe riferito alla sua *dedicatio* nei confronti degli dei. Benché certamente non vietata, la *dedicatio* era sostanzialmente non obbligatoria e nonostante la sua assenza le cose sarebbero comunque potute dirsi sacre. Le distinzioni interne al perimetro del sacro, dunque, non

²⁰⁴ F. FABBRINI, voce 'Res divini iuris', cit., 548, secondo cui queste cose erano «appartenenti al santuario»; rispetto a queste *res* «il santuario è visto come una persona giuridica: con proprio possesso territoriale, con proprie entrate, con amministrazione patrimoniale autonoma»; cfr. anche V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 145 s.

²⁰⁵ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 305 s.

troverebbero una loro valida ragione, dal momento che quando una cosa era sacra, lo era pienamente²⁰⁶.

A me pare che questa conclusione sia logicamente ineccepibile. Se ricordiamo che le testimonianze giurisprudenziali insistono nel legare la nozione di *res sacrae* alla *consecratio*, può forse sorgere il dubbio inerente alla ragione per cui, rispetto a queste altre cose, la natura sacra fosse predicata dalle fonti in modo solo ‘indiretto’, vale a dire fino a quando non fosse intervenuta una profanazione. Se è vero che siamo poco informati in merito alla *profanatio* dei *loca*, pur essendo assai verosimile che servisse un preciso procedimento contrario alla *consecratio* e altrettanto solenne, per questo secondo insieme di cose dalle testimonianze veniamo a sapere che essa era ‘informale’. In altre parole, se è sicuramente vero che una *res* sarebbe rimasta *sacra* fino a quando non fosse stata profanata, ci si potrebbe interrogare circa il motivo per cui si insistesse su questo punto proprio per quelle cose rispetto alle quali la perdita della stessa natura sacra sarebbe stata informale e sarebbe coincisa con il loro uso. Se poi pensiamo all’indefettibilità del sacro legato ai luoghi, il quale permaneva sul suolo anche quando si fosse distrutto il tempio che su di esso era stato costruito e consacrato, l’impressione che si ricava è quella di una sacralità in qualche modo ‘transeunte’ rispetto a queste cose (non solo quelle facilmente deteriorabili, il che rende il regime del loro eventuale traffico ben diverso e molto più semplice rispetto alle cose pubblicamente e solennemente dedicate), la quale, almeno, sotto questo limitato profilo, parrebbe distaccarsi da quella dei luoghi. Del resto, se è vero che una dedica solenne non doveva essere vietata (pur non essendo necessaria), è pure possibile che questa semplicità di costituzione del regime abbia fatto sorgere difficoltà, le quali potrebbero nei fatti aver sfumato i confini di una figura che, dal punto di vista logico, era tuttavia più nettamente scolpita. Ancora

²⁰⁶ R. FIORI, *Le ‘res sacrae’*, cit., 72 ss.

un dubbio: se è vero che quello che veniva dedicato dai privati non diventava pienamente sacro, almeno nell’ottica dei giuristi²⁰⁷, credo ci si possa chiedere se le testimonianze epigrafiche si riferissero solo a doni provenienti da mano pubblica, oppure se potessero derivare anche da soggetti privati, come parrebbe indicare l’episodio della dedicazione dello scudo da parte di Enea; se essi provenivano dai privati, escludendo che possano entrare nell’ambito del sacro come rigidamente indicato dalle fonti giurisprudenziali, rimarrebbe forse incerto il regime di queste ultime cose.

4. *La tutela delle ‘res sacrae’*

Per quanto concerne la tutela apprestata dall’ordinamento giuridico-religioso romano a favore delle *res sacrae*, è possibile svolgere le seguenti osservazioni.

Principiando dalle sanzioni di carattere ‘penale’, sappiamo in primo luogo che la sottrazione delle cose mobili destinate al culto (come di quelle religiose e pubbliche) non costituiva un *furtum*, poiché – come noto – questo illecito presupponeva che le cose sottratte appartenessero ai privati²⁰⁸. Piuttosto, la sottrazione di cose sacre²⁰⁹ integrava gli estremi del *sacrilegium* e veniva punita al pari della distrazione di beni dello Stato, vale a dire del *peculatus*. Le due fattispecie criminose, peraltro, sembrano emergere non solo dalle fonti giuridiche, ma anche da quelle letterarie, come strettamente connesse. La menzione più antica riguardante il

²⁰⁷ Gai 2.5-6: *Sed sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, veluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto. Religiosum vero nostra voluntate facimus mortuum inferentes in locum nostrum, si modo eius mortui funus ad nos pertineat*; cfr. anche Fest. voce ‘*Sacer mons*’ (Lindsay 424).

²⁰⁸ Cfr. U. ROBBE, *La differenza*, cit., 40.

²⁰⁹ F. GNOLI, voce *Sacrilegio (diritto romano)*, cit., 213

sacrilegium, rintracciabile nel *De legibus* ciceroniano²¹⁰ forse in relazione a un illecito eminentemente religioso²¹¹, riferisce come al sacrilego fosse comminata la sanzione del *parricida esto*²¹²; dalle testimonianze successive emerge come il *sacrilegium* fosse contemplato da una *lex Iulia* (risalente a Cesare o ad Augusto)²¹³, la quale – nei passi del Digesto e nelle Istituzioni che ne tramandano il ricordo – viene detta *lex Iulia peculatus et de sacrilegiis et de residuis*.

In quest’ultima, nel cui perimetro il sacrilegio era appunto disciplinato accanto al *peculatus*, si prevedeva – a mente dell’insegnamento di un passo ulpiano conservato in D. 48.13.1²¹⁴ – che il primo consistesse nell’*auferre, intercipere, vertere in rem suam* la *pecunia sacra*, sintagma da intendere estensivamente fino a ricomprendervi ciascun bene mobile consacrato²¹⁵. Da un brano di Marciano, confluito in D. 48.13.4.1²¹⁶ – ove si fa riferimento alla *poena peculatus* e che, tuttavia, per la sua collocazione, va riferito al sacrilegio²¹⁷ –, apprendiamo che alla stessa disciplina erano

²¹⁰ Cfr. Cic. *leg.* 2.9.22.

²¹¹ F. GNOLI, voce *Sacrilegio (diritto romano)*, cit., 212 s.

²¹² Secondo F. GNOLI, voce *Sacrilegio (diritto romano)*, cit., 212, «con la necessità di escludere dalla *civitas* i responsabili di atti tali da poter provocare l’*ira deorum* [...] possono spiegarsi i riferimenti [...] a una sanzione capitale per il sacrilegio in età repubblicana».

²¹³ Cfr. U. ROBBE, *La differenza*, cit., 40; verosimilmente la legge sarebbe da attribuire al I secolo a.C. secondo F. GNOLI, voce *Sacrilegio (diritto romano)*, cit., 214.

²¹⁴ Cfr. Ulp. 44 *ad Sab.* D. 48.13.1: *Lege Iulia peculatus cavetur, ne quis ex pecunia sacra religiosa publicave auferat neve intercipiat neve in rem suam vertat neve faciat, quo quis auferat intercipiat vel in rem suam vertat, nisi cui utique lege licebit.*

²¹⁵ Cfr. C. FERRINI, *Diritto penale romano. Esposizione storica e dottrinale*, Roma, 1976, 414 s.; 415 nt. 2, per cui la sfera di applicazione del *crimen sacrilegii* si sarebbe limitata alle sole cose *publice consecratae*. Cfr., da ultimo, A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 308.

²¹⁶ Marcian. 14 *inst.* D. 48.13.4.1: *Sed et si donatum deo immortalis abstulerit, peculatus poena tenetur.*

²¹⁷ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 309.

assoggettate le medesime condotte relative ai *donaria* facenti parte dell’*ornamentum* del tempio.

Quanto alla pena, il Digesto prescrive per il *sacrilegium*, sulla scorta di un’intuizione di Ferrini²¹⁸, la sanzione dell’*aqua et igni interdictio*. Non è escluso, peraltro, che sull’evolversi della sanzione nei secoli possano esservi discussioni. Non va, infatti, dimenticato come per il periodo antecedente rispetto a quello cui si riferiscono i testi poi confluiti nelle Pandette si possa ipotizzare che la pena prevista dalla legge fosse di natura pecuniaria e ammontasse al quadruplo dell’*aestimatio* dei beni sottratti, «con funzione ad un tempo risarcitoria ed afflittiva»²¹⁹. Appare dunque incerto se l’*interdictio* fosse contemplata dalla medesima legge oppure se debba essere riferita a un intervento successivo del senato o del *principe*²²⁰.

Sulla base di un accenno di Paolo, apprendiamo che il sacrilego poteva essere punito anche con la morte²²¹, ove ricorressero particolari circostanze aggravanti²²². Dal momento che i testi del Digesto si riferiscono alla *cognitio extra ordinem*, in armonia con il generalizzato inasprirsi delle pene sotto quel regime processuale²²³, sarebbe possibile ritenere che con la *cognitio* medesima si fosse tornati all’estremo supplizio²²⁴ evocato da Cicerone tramite il

²¹⁸ Cfr. C. FERRINI, *Diritto*, cit., 419. V. Ulp. 1 *de adult.* D. 48.13.3: *Peculatus poena aquae et ignis interdictionem, in quam hodie successit deportatio, continet.*

²¹⁹ F. GNOLI, voce *Sacrilegio (diritto romano)*, cit., 214.

²²⁰ F. GNOLI, voce *Sacrilegio (diritto romano)*, cit., 214.

²²¹ G. GROSSO, *Corso*, cit., 21: «Il *sacrilegium* secondo le testimonianze delle fonti era punito con pena capitale»; *contra*, tuttavia, cfr. C. FERRINI, *Diritto*, cit., 419, secondo il quale «*capite* si applica egregiamente alla deportazione e alla condanna *ad metallas*». Cfr. anche la nota successiva.

²²² A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 310 s.; Paul. *lib. sing. de iudic. publ.* D. 48.13.11 pr.: *Sacrilegi capite puniuntur.*

²²³ U. ROBBE, *La differenza*, cit., 40.

²²⁴ Cfr. C. FERRINI, *Diritto*, cit., 419, secondo il quale «si comprende come sotto l’impero nei casi più gravi di sacrilegio si arrivasse alla pena di morte anche

riferimento al *paricidas esto*, eventualità che pare emergere anche dai testi extra-giuridici i quali discorrono appunto di siffatta pena, forse di natura sacrale²²⁵, per il sacrilego fin da un'epoca risalente²²⁶.

Né va tralasciato un ulteriore aspetto. Talune fonti e talune *leges* di dedica sopravvissute nella nostra documentazione epigrafica (riferite anche a realtà esterne a Roma) fanno, infatti, trasparire un diverso piano di tutela apprestato a favore di 'cose sacre' peculiari, quali ad esempio i boschi²²⁷, tramite la previsione di specifiche azioni a loro protezione, talvolta a carattere popolare, vale a dire esperibili da parte di chiunque vi avesse interesse²²⁸. L'effettività della tutela era generalmente presidiata dall'agire della pubblica autorità: erano gli stessi magistrati che avevano proceduto alla dedica del *lucus* a stabilire, all'atto della stessa *dedicatio*, il regolamento del medesimo (indicando, ad esempio, quali attività erano consentite e quando, nonché quali non lo erano affatto; sul punto rimando a quanto osservato nelle scorse pagine)²²⁹ e le previsioni sanzionatorie a suo presidio ed erano loro stessi ad agire per la loro applicazione²³⁰. Ciò appare coerente con quanto si ricava dal più volte citato brano di Frontino, riferito a *luci* siti nel territorio dell'Urbe e nelle colonie e municipi *civium Romanorum*²³¹, vale a dire con la rilevanza dell'intervento della pubblica autorità nella custodia dei boschi sacri, volto a garantire il carattere sacrale di

esacerbata contro coloro *qui manu facta templum effregerunt et dona deorum noctu tolerunt*, dove ricorrono le tre aggravanti del tempo notturno della coalizione criminosa e dell'effrazione».

²²⁵ U. ROBBE, *La differenza*, cit., 40.

²²⁶ Cfr. U. ROBBE, *La differenza*, cit., 40, che richiama G. Scherillo; v., nelle fonti letterarie, Sen. *benef.* 7.7; Iul. Vict. *ars rhet.* 3.15.

²²⁷ Cfr., da ultimo, A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 290 ss.

²²⁸ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 291 s.; C. FERRINI, *Diritto*, cit., 332; C. FADDA, *L'azione*, cit., 34 s.

²²⁹ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 294.

²³⁰ Con riferimento alla *lex Furfensis*, cfr. V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 149.

²³¹ Sicuro al riguardo S. PANCIERA, *La 'lex luci Spoletina'*, cit., 911.

questi luoghi. Dal passo²³² si evince ad esempio come dovessero essere tutelati i *luci* dalle pretese dei privati, dirette tanto alla rivendica dei luoghi, quanto alla loro occupazione²³³: erano i magistrati della *civitas*, in particolare, a essere incaricati delle attività descritte. La rilevanza dell’impegno pubblico si rintraccia anche in testi giuridici: ad esempio, in un frammento di Ulpiano²³⁴, tratto dal secondo libro *de officio proconsulis*, il giurista ricordava la «necessità dell’*inspectio* periodica di templi ed opere pubbliche funzionale alla verifica dell’opportunità di riparazioni o rifacimenti»²³⁵.

Anche per ciò che concerne le realtà municipali o coloniali prive del *ius civitatis*²³⁶ siamo informati del fatto che a reprimere l’atto sacrilego fossero le pubbliche autorità²³⁷. La *lex luci Lucerina*²³⁸, ad

²³² Cfr. ancora Frontin. *geom.* (Lachmann, 56).

²³³ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 293 s.

²³⁴ Ulp. 2 *de off. proc.* D. 1.16.7.1.

²³⁵ L. MAGANZANI, ‘Loca sacra’ e ‘*terminatio agrorum*’ nel mondo romano, in ‘*Finem dare*’. Il confine, tra sacro, profano e immaginario. A margine della Stele bilingue di Vercelli, Vercelli, 2011, 118.

²³⁶ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 294.

²³⁷ A. RAMON, *L’appartenenza*, cit., 294; nel confronto con Frontino, S. PANCIERA, *La ‘lex luci Spoletina’*, cit., 911, osserva «lo stesso sembra valere anche in situazioni diverse. La *lex* di *Luceria*, colonia latina, devolve il compito di multa al *macisteratus* della colonia. La *lex aedis Furfensis* affida lo stesso compito al magistrato della comunità vicana che ospitava il santuario, l’*aedilis*»; instaura un confronto tra *lex Spoletina* e *lex Lucerina* anche a p. 913.

²³⁸ Il testo della *lex luci Lucerina* si ritrova in CIL IX.782: *In hoc loucarid stircus ne [qu]is fundatid neve cadaver proiecitad neve parentatid. Sei quis arvorsu hac faxit [in] ium quis volet pro iudicatod n. [L] manum iniecf[?]o estod. Seive mag[?]steratus volet moltare, [l]icetod.* Questa la traduzione di S. PANCIERA, *La ‘lex luci Spoletina’*, cit., 907: «in questo bosco sacro nessuno scarichi immondizie, né getti cadaveri, né faccia cerimonie funebri. Se qualcuno agirà in contrasto con queste disposizioni, chiunque lo voglia abbia diritto d’intraprendere contro di lui [oppure qualsiasi cittadino che lo voglia abbia diritto d’intraprendere] una procedura di *manus iniectio* per cinquanta nummi del tipo *pro iudicato*. Se poi il magistrato vorrà multarlo, gli sia lecito».

esempio, prevedeva una serie di disposizioni a specifica tutela del bosco e statuiva che chiunque potesse pretendere la sanzione di cinquanta nummi da parte del trasgressore; in mancanza, contro il debitore era possibile impiegare una *manus iniectio* detta *pro indicato*. Era un *macisteratus* nella colonia ad essere chiamato a vigilare. Il fondamento della possibilità che il *quivis de populo* potesse agire per pretendere il pagamento in caso di violazione del bosco sacro andrebbe riconosciuto, secondo Casavola, nella compromissione derivante dall'atto illecito della *pax deorum* il cui mantenimento era di interesse precipuo dell'intera collettività²³⁹. Talvolta, come nella *lex luci Spoletina* – che sanciva, oltre al divieto di asportazione o di taglio di quanto apparteneva al bosco o in esso cresceva, la concessione di tali condotte a scopi sacrificali – si prevedeva, per il caso di violazione consapevole, accanto alla multa, anche il sacrificio riparatorio di un bue offerto a Giove. Siffatta misura era prevista da sola – senza sanzione pecuniaria – per il caso di infrazione non consapevole²⁴⁰. La *lex Furfensis* prevedeva contro colui che avesse sottratto oggetti sacri, una sanzione consistente

²³⁹ F. CASAVOLA, *Studi sulle azioni popolari romane. Le ‘actiones populares’*, Napoli, 1958, 63.

²⁴⁰ Il testo della *lex luci Spoletina*, si trova in CIL XI.4766: *Honce loucom nequs violatod neque exvebito neque exferto quod louci siet, neque cedito, nesei quo die res deina annua fiet. Eod die, quod rei dinai can[s]a [A]iat, sine dolo cedre [A]icetod. Seiquis violasit, Iove bovid piaculum datod: seiquis scies violasit dolo malo, Iovei bovid piaculum datod et a(sses) CCC moltai suntod. Eius piaculi moltaique dicator[e] exactio est[od]*. Questa la traduzione, ancora di S. PANCIERA, *La ‘lex luci Spoletina’*, cit., 906: «questo bosco sacro nessuno profani, né alcuno asporti su carro o a braccia ciò che al bosco sacro appartenga, né lo tagli, se non nel giorno in cui sarà fatto il sacrificio annuo; in quel giorno sia lecito tagliarlo senza commettere azione illegale in quanto lo si faccia per il sacrificio. Se qualcuno [contro queste disposizioni] lo profanerà, faccia espiazione offrendo un bue a Giove; se lo farà consapevole di commettere azione illegale, faccia espiazione offrendo un bue a Giove ed inoltre paghi 300 assi di multa. Il compito di far rispettare l’obbligo tanto dell’espiazione quanto della multa sia svolto dal *dicator*».

nell’*edilis multatio* «nella misura del *quanti volet*, riconoscendo tuttavia il potere dell’assemblea del villaggio di assolvere o condannare il trasgressore»²⁴¹. A Furfo veniva in considerazione l’agire dell’*aedilis* della comunità vicana.

Sotto un profilo differente rispetto a quello meramente ‘punitivo’, Scialoja notava che le cose «veramente sacre», cioè quelle che tali erano divenute per mezzo della solenne *consecratio*, fuori essendo dal mondo umano, non potevano essere occupate da alcuno; ove ciò fosse accaduto, esse non avrebbero potuto certamente essere tutelate in virtù di una rivendica attuata per mezzo dell’azione reale di diritto privato (*rei vindicatio*). La loro difesa era piuttosto perseguita «per mezzo del diritto pubblico, di cui il diritto divino è una parte» tramite quella che è stata definita «una speciale rivendicazione in via amministrativa»²⁴².

A difesa delle *res sacrae* stavano poi due interdetti²⁴³. Ulpiano, in un noto frammento, informa che gli interdetti sotto il profilo generale riguardavano tanto le *res* umane quanto quelle divine, precisando che, con riferimento a queste ultime, che erano quelli *de locis sacris* e *de locis religiosis*²⁴⁴. Grazie a un passo di Paolo, inoltre, veniamo a conoscenza di quali fossero gli ordini pretori che potevano essere ricondotti alla tutela delle *res divini iuris*. Per quanto attiene alle cose sacre rilevavano particolarmente gli interdetti ‘*ne quid in loco sacro fiat*’ vel ‘*quod factum est restitatur*’²⁴⁵.

²⁴¹ A. RAMON, *L'appartenenza*, cit., 292.

²⁴² V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 150.

²⁴³ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 150; A. SPINA, *La tutela*, cit., 334; 336; A. BANFI, *A proposito di boschi*, cit., 108 s.

²⁴⁴ Ulp. 67 *ad ed. D.* 43.1.1 *pr.*

²⁴⁵ Paul. 63 *ad ed. D.* 43.1.2.1: *Interdicta autem competunt vel hominum causa vel divini iuris aut de religione, sicut est 'ne quid in loco sacro fiat' vel 'quod factum est restitatur' et de mortuo inferendo vel sepulchro aedificando. hominum causa competunt vel ad publicam utilitatem pertinentia vel sui iuris tuendi causa vel officii tuendi causa vel rei familiaris. publicae utilitatis causa competit interdictum 'ut via publica uti liceat' et 'flumine publico' et 'ne quid*

Con riferimento a quello che traspare dal Digesto, il primo interdetto²⁴⁶, a carattere proibitorio, mirava a garantire l'integrità delle *res sacrae*, nonché a impedire immissioni indebite nel loro recinto, ove ciò avesse provocato una deformazione o un danneggiamento²⁴⁷; il suo ambito di efficacia parrebbe essere stato esteso anche alla difesa delle *res sanctae*²⁴⁸, ossia le mura e le porte cittadine, come si ricava da un frammento di Ermogeniano il quale considerava vietata ogni attività che, compiuta su di esse, le danneggiasse o causasse un aggravio alla loro utilizzazione²⁴⁹.

Ulpiano, dopo aver riportato la formula pretoria²⁵⁰, puntualizzava che la proibizione contenuta nell'interdetto non riguardava ciò che veniva fatto in termini positivi nei confronti della *res sacra*, ma solo quanto accadeva *deformitatis vel incommodi causa*²⁵¹, e precisava inoltre che la cura sui luoghi spettava a coloro che si occupavano dei templi²⁵²: vale a dire, «è dunque vietata ogni azione privata e immissione in un luogo sacro, ove, dice il

fiat in via publica': iuris sui tuendi causa de liberis exhibendis, item de liberti exhibendo: officii causa de homine libero exhibendo: reliqua interdicta rei familiaris causa dantur.

²⁴⁶ Cfr. V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 150: «oltre a queste leggi che ne parlano in genere, c'è poi un intero titolo del Digesto (XLIII, 6) che se ne occupa in particolare».

²⁴⁷ Cfr. V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 150.

²⁴⁸ Per un'applicazione limitata alle sole *res sacrae*, cfr. L. LABRUNA, 'Vim fieri veto', Napoli, 1971, 69 ss.; C. BUSACCA, 'Ne quid in loco sacro religioso sancto fiat?', in *SDHI*, 43, 1977; 266, 280 ss.

²⁴⁹ Cfr. Hermog. 3 *iuris epit.* D. 43.6.2.

²⁵⁰ Ulp. 68 *ad ed.* D. 43.6.1 pr.: *Ait praetor: 'in loco sacro facere inve eum immittere quid veto'*.

²⁵¹ Ulp. 68 *ad ed.* D. 43.6.1: *Quod ait praetor, ne quid in loco sacro fiat, non ad hoc pertinet, quod ornamenti causa fit, sed quod deformitatis vel incommodi.*

²⁵² Ulp. 68 *ad ed.* D. 43.6.1: *Sed et cura aedium locorumque sacrorum mandata est his, qui aedes sacras curant.*

giureconsulto nell'interpretare la formula pretoria, ciò danneggi o deformi»²⁵³.

Per quanto concerne l'interdetto *quod factum est restitatur*, relativamente a esso, di carattere restitutorio²⁵⁴, un'importante precisazione si ritrova in un passo di Ulpiano²⁵⁵ confluito nel titolo rubricato *Ne quid in loco publico vel itinere fiat*, secondo il quale le necessità di tutela della religione cittadina (*'hoc propter religionem'*) imponevano un intervento più deciso volto non solo al vietare determinate azioni, ma anche alla rimessione in pristino dopo l'intervento vietato²⁵⁶.

Era infine prevista l'*operis novi nuntiatio* contro le opere fatte in un luogo sacro²⁵⁷, come informa al riguardo Ulpiano in un frammento tratto dal cinquantaduesimo commentario all'editto²⁵⁸.

5. Osservazioni finali

A conclusione di queste note dedicate alla nozione, all'appartenenza, al regime giuridico e all'uso relativi alle *res sacrae* nell'ambito dell'ordinamento giuridico romano, credo si possano svolgere alcune rapide considerazioni. Da un lato, occorre osservare come nel contesto del *continuum* religioso-giuridico caratteristico del sistema romano le *res sacrae* non rappresentino un

²⁵³ V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 150.

²⁵⁴ Cfr. V. SCIALOJA, *Teoria*, cit., 189.

²⁵⁵ Ulp. 68 *ad ed. D.* 43.8.2.19: *Locorum sacrorum diversa causa est: in loco enim sacro non solum facere vetamur, sed et factum restituere iubemur: hoc propter religionem.*

²⁵⁶ G. SCHERILLO, *Lezioni*, cit., 43.

²⁵⁷ G. SCHERILLO, *Lezioni*, cit., 43.

²⁵⁸ Ulp. 52 *ad ed. D.* 39.1.1.17: *Nuntiamus autem, quia ius aliquid prohibendi habemus: vel ut damni infecti caveatur nobis ab eo, qui forte in publico vel in privato quid molitur: aut si quid contra leges edictave principum, quae ad modum aedificiorum facta sunt, fiet, vel in sacro vel in loco religioso, vel in publico ripave fluminis, quibus ex causis et interdicta proponuntur.*

‘vuoto’: anche prendendole in esame dal lato del solo *ius divinum*, valorizzando cioè quell’insieme di regole concernenti l’emisfero ‘celeste’ del sistema romano, esse rientravano pienamente nel perimetro del giuridico. È pur vero che gli accenni presenti nelle opere giurisprudenziali riguardanti le *res sacrae* possono lasciare l’impressione che esse fossero prese in considerazione per lo più dal lato della loro ‘negatività’, del loro essere ‘al di fuori’. Eppure, anche grazie alle importanti indagini recenti, esse sembrano rientrare pienamente nel perimetro del diritto ‘a tutto tondo’: se esse erano escluse dal lato umano, rientravano invece nel mondo divino, sicché a un’esclusione faceva da contraltare una piena inclusione. Quando il diritto sia preso in esame nel suo complesso, pare emergere, pur con tutte le difficoltà legate a una nostra scarsa conoscenza del *ius divinum*, l’unitarietà e l’organicità della nozione delle *res sacrae*, indipendentemente da ogni possibile visione legata all’idea di una presunta irrazionalità nella religione ‘giuridica’ dei Romani. Sotto questo profilo, allora, è ben possibile seguire quella corrente dottrinarica per la quale il ‘sacro’, lungi dal rappresentare un *quid* indefinito legato alla sola dimensione religiosa, avrebbe indicato un concetto ‘pregnante’ di appartenenza, riconosciuto tanto dal *ius divinum* quanto da quello *humanum*. Rispetto a ciò, le conseguenze in termini di disciplina e di tutela velocemente scorse in queste pagine sembrano porsi come coerenti conseguenze di questa idea ‘forte’.

ABSTRACT

Il saggio si occupa della definizione e del contenuto della categoria delle *res sacrae* nel sistema giuridico romano. In modo particolare, esso si sofferma sulla nozione di *sacrum* come ciò che era ‘separato’ dal mondo umano per essere invece riservato agli dei, affrontando il problema dell’appartenenza di queste *res* presso i

Romani, e le soluzioni date dalla dottrina. Lo studio passa poi al regime cui erano sottoposti questi beni e alle forme di tutela che l'ordinamento stabiliva a loro favore.

The article traces the definition and content of the category of *res sacrae* in the Roman legal system. In particular, it focuses on the notion of the *sacrum* as ‘separate’ from the human world and dedicated to the gods; it discusses the problem of the ownership of these *res* in the Roman legal experience, and the solutions provided by the doctrine. The study turns to the regime to which these things were subject and the forms of protection that the legal system established in their favour.

PAROLE CHIAVE

Res divini iuris – res sacrae – consecratio –
appartenenza delle *res divini iuris* – uso delle *res divini iuris*

Res divini iuris – res sacrae – consecratio –
belonging of *res divini iuris* – use of *res divini iuris*

ALBERTO ZINI
alberto.zini@unipd.it