

SE GLI ANTENATI SI CHIAMANO MAIORES. RIFLESSIONI DI ANTROPOLOGIA DELLA PARENTELA

1. CENSORI, MOS MAIORUM E SCUOLE DI RETORICA

Nel 92 a.C. i censori in carica, Lucio Licinio Crasso e Gneo Domizio Enobarbo, sciolsero d'autorità la scuola dei cosiddetti Retori latini: un'istituzione che aveva aperto i battenti da appena un anno, attirando una massa enorme di studenti – lo stesso giovane Cicerone era stato tentato di aderirvi, venendone poi dissuaso dall'«autorevolezza di uomini dottissimi» –, ed era la prima nella quale l'insegnamento era impartito in lingua latina¹. Per una circostanza fortunata, possiamo leggere il testo integrale del dispositivo, citato nella breve storia della retorica a Roma che il poligrafo Svetonio traccia, quasi due secoli più tardi, all'inizio del suo opuscolo *De rhetoribus*:

I censori Gneo Domizio Enobarbo e Lucio Licinio Crasso hanno promulgato il seguente editto: «Ci è stato riferito che ci sono uomini, i quali hanno stabilito un tipo nuovo di insegnamento e presso la cui scuola si radunano i giovani; essi si sono autodefiniti «Retori latini»; qui alcuni giovani stanno in ozio tutto il giorno. I nostri antenati (*maiores nostri*) hanno stabilito (*instituerunt*) cosa volevano che i loro figli imparassero e quali scuole dovevano frequentare. Invece queste novità, che si verificano in contrasto con la consuetudine e il costume degli antenati (*praeter consuetudinem et morem maiorum*), non ci piacciono e non le riteniamo valide. Perciò rendiamo nota la nostra disapprovazione tanto a quelli che tengono questa scuola quanto a quelli che la frequentano»².

¹ Le parole di Cicerone (*Continebar autem doctissimorum hominum auctoritate*) si leggono nello stralcio di un'epistola a Marco Titinio che non è pervenuta per tradizione diretta, ma viene citata da Suet. *Gram.* 26. 1.

² Suet. *Gram.* 25. 1: *Cn. Domitius Aenobarbus, L. Licinius Crassus censores ita edixerunt: Renuntiatum est nobis, esse homines qui novum genus disciplinae instituerunt, ad quos iuventus in ludum conveniat; eos sibi nomen imposuisse Latinos rhetoras; ibi homines adolescentulos dies totos desiderare. Maiores nostri, quae liberos suos discere et quos in ludos itare vellent, instituerunt. Haec nova, quae praeter consuetudinem ac morem maiorum fiunt, neque placent neque recta videntur. Quapropter et iis qui eos ludos habent, et iis qui eo venire consuerunt, videtur faciundum ut ostenderemus nostram sententiam, nobis non placere.*

Le ragioni politiche alla base del provvedimento di chiusura sono sin troppo facilmente intuibili dietro le giustificazioni di circostanza addotte dai due magistrati. Nel I secolo a.C. l'acquisizione di un sapere come quello retorico, essenziale per l'accesso alle professioni forensi e alla carriera politica, prevedeva da un lato una forma di tirocinio individuale al seguito di un principe del foro, cui si era ammessi per cooptazione, dall'altro il successivo perfezionamento in Grecia, nelle grandi scuole internazionali che accoglievano un'utenza proveniente dai quattro angoli del Mediterraneo: due canali formativi concepiti entrambi per garantire che il possesso di quel sapere rimanesse appannaggio delle fasce sociali più elevate, le uniche ammesse a una forma così selettiva di istruzione e le sole a poter sostenere i costi proibitivi che comportava mantenere agli studi «fuori sede» i propri rampolli. Al contrario, l'apertura di una scuola di retorica a Roma, nella quale per di più l'insegnamento era svolto in latino, comportava una democratizzazione di fatto dell'accesso a questo tipo di formazione e delle *chances* che essa garantiva ai propri beneficiari. Se a questo si aggiunge che una delle figure di maggiore spicco fra i Retori latini, Lucio Plozio Gallo, era molto vicina a Mario, il leader politico-militare che in quegli anni costituiva il riferimento più eminente dei popolari, l'ala «progressista» della classe dirigente, il quadro della dialettica politica che fa da sfondo al provvedimento di censura si fa ancora più nitido³.

Della vicenda del 92 a.C. a noi interessano però in questa sede soprattutto le motivazioni addotte dai censori per giustificare la chiusura. Agli occhi smalizati dei moderni, il richiamo di Crasso ed Enobarbo ai «costumi degli antenati», preceduto da un riferimento alquanto vago alle scelte di quegli stessi antenati in materia di istruzione delle nuove generazioni, non può che apparire pretestuoso o senz'altro strumentale: nel gergo politico romano la formula *mos maiorum* appare come una sorta di *passe-partout*, uno slogan tanto fortunato quanto generico, riempito di volta in volta dei contenuti che meglio assecondano i fini, talora inconfessabili, di chi lo utilizza. E tuttavia, se una simile formula poté essere impiegata, in questa come in tante altre occasioni, è perché rispondeva a una persuasione largamente condivisa: quella secondo cui gli antenati avevano creato con preveggenza saggezza un insieme di regole e consuetudini che i loro discendenti percepivano come normative, al punto che il mancato rispetto di quelle regole appariva *ipso facto* alla stregua di una violazione inaccettabile⁴.

³ Questa interpretazione in termini politici, a lungo considerata canonica, è stata messa in discussione da GRUEN 1996, pp. 179-185 e da KASTER 1995, pp. 273-274, con argomenti che mi appaiono però tutt'altro che decisivi; colpisce in particolare che Gruen, dopo aver a lungo argomentato contro la tesi tradizionale, giunga alla conclusione che l'intento dei censori era quello di «preserve the traditional pattern of elitist high education» (p. 185), come appunto la tesi tradizionale sostiene. Sulla figura di Plozio Gallo cfr. ancora KASTER 1995, pp. 291-294.

⁴ Per la riflessione romana sulle nozioni di *mos* e di *mos maiorum* resta imprescindibile il saggio di BETTINI 2000, cui ho variamente attinto nelle considerazioni che seguono. La bibliografia sul tema è comunque molto vasta e non sarà qui

Nelle parole dei due censori, questa funzione emerge con chiarezza soprattutto quando viene ricordato come i *maiores* avessero previsto una volta per tutte «cosa volevano che i loro figli imparassero e quali scuole dovevano frequentare»: per riferirsi alla prassi introdotta dagli antenati, infatti, Crasso ed Enobarbo adottano il verbo *instituo*, un composto di *statuo* che significa propriamente «mettere in piedi», «fissare in modo duraturo», come accade appunto quando si erige una statua. Qui possiamo anzi aggiungere che il compito di *instituere* sembra particolarmente appropriato ai *maiores* e ai loro *mores*: non solo il lessico di Festo chiosa il termine *mos* direttamente con la locuzione *institutum patrium*, ma in latino il nesso *instituta maiorum*, pur meno frequente rispetto a *mos* o *mores maiorum*, ha un significato in larga misura coincidente; non a caso, i due termini possono essere abbinati nella medesima espressione, come quando Cicerone parla di *mores atque instituta maiorum*⁵.

Ma che cosa stabiliva precisamente il *mos* o l'*institutum patrium* cui facevano appello i censori del 92 a.C. per legittimare il loro provvedimento? Una simile domanda, se mai fosse stata rivolta a Crasso ed Enobarbo, li avrebbe messi probabilmente in serio imbarazzo: di per sé, infatti, le regole del *mos* non erano mai state formalizzate e nessuno avrebbe potuto appellarsi a un testo o un codice nel quale fossero raccolte in modo sistematico: al contrario, di quelle regole le fonti mettono in luce ripetutamente il carattere orale, talora opponendolo in modo esplicito alla natura scritta propria delle leggi⁶. D'altra parte, questa caratteristica garantiva ai *mores* una flessibilità che per ovvie ragioni le leggi non potevano avere e insieme con essa la capacità di adattarsi alle situazioni più diverse, senza che chi li richiamava sentisse la necessità di darne una più precisa definizione. Se però i *mores* rinunciano alla sanzione che deriverebbe loro dal ricorso alla scrittura, se anzi sono ancorati per definizione al campo dell'oralità, è lecito chiedersi su che cosa si fondi la loro pretesa di essere rispettati alla stessa stregua di una norma positiva.

In realtà, alcune possibili risposte a questa domanda si ricavano già dalle definizioni degli antichi, che dei *mores* sottolineano da un lato l'antichità, il fatto di risalire pressoché invariabilmente a un passato più o meno remoto, dall'altro il consenso che intorno ad essi si è coagulato da parte di un'intera comunità e che ne ha determinato l'osservanza ininterrotta per un

citata per esteso, dal momento che il nostro *focus* riguarda la nozione di *maiores* più che quella di *mos*; mi limito dunque a rimandare alle due raccolte di BRAUN - HALTENHOFF - MUTSCHLER 2000, che contiene tra l'altro la versione tedesca originale del contributo di Bettini appena citato, e di LINKE - STEMMLER 2000, cui ho avuto accesso grazie alla cortesia di Tommaso Raiola.

⁵ Cfr. rispettivamente Fest. p. 147 Lindsay e Cic. Ver. 2. 1. 38; altro nelle relative voci del *Thesaurus*. Sulla nozione di *instituta maiorum* nell'orizzonte della cultura romana rimando alle brevi, ma dense pagine di BETTINI 2013.

⁶ Su questo punto GRUEN 1996, p. 180, nota 94 è invece nel giusto quando afferma che l'editto di Crasso ed Enobarbo «speaks in indistinct fashion of ancestral desires and demands, not of laws and institutions».

lungo arco di tempo: non a caso Varrone legava a più riprese la nozione di *mos* a quella di *consuetudo* e non a caso i due termini sono strettamente associati anche nell'editto del 92 a.C., allorché i censori deplorano le novità che si verificano *praeter consuetudinem ac morem maiorum*⁷. Quando poi *mos* fa la sua comparsa accanto al termine *maiores*, come avviene nella frase appena ricordata, ai due elementi del consenso protratto nel tempo e dell'antichità se ne aggiunge un terzo altrettanto significativo, dal momento che nella cultura romana i *maiores* si presentano in primo luogo come figure sommamente *autorevoli*, come tali in grado di fungere da affidabili garanti di quanto viene ricondotto alla loro iniziativa⁸.

A questo proposito vale la pena di richiamare brevemente le considerazioni sviluppate alcuni anni fa da Bruce Lincoln circa la natura dell'autorità, individuata dal grande antichista di Chicago in un *tertium quid* che si contrappone da un lato all'uso della forza, dall'altro alla persuasione: una contrapposizione ovvia nel primo caso, più sottile nel secondo, dal momento che tanto l'autorità quanto la persuasione, osserva Lincoln, possono ricorrere ai medesimi strumenti, verbali e non verbali, per affermare le proprie ragioni. Senonché, mentre

si persuade discutendo un argomento con frasi calibrate, appelli appassionati, infioresciture retoriche, che conducano l'ascoltatore all'effetto desiderato [...], l'esercizio dell'autorità non ha bisogno di questa strategia e può dipendere dalla semplice consapevolezza del fatto che l'autorità di chi parla è garanzia sufficiente perché le sue parole vengano accolte⁹.

Queste considerazioni dello studioso moderno offrono la migliore chiave di lettura di una pagina proveniente dal terzo libro del trattato ciceroniano *Sulla natura degli dèi*. Siamo al momento degli scambi iniziali tra gli interlocutori del dialogo, prima che uno di essi prenda la parola per esporre la propria posizione o confutare quella altrui, e Cotta si rivolge allo stoico Balbo per ricevere da lui alcuni chiarimenti dottrinali circa le tesi esposte nel libro precedente; Balbo sembra però intenzionato a eludere la richiesta, osservando che Cotta, nella sua veste di pontefice, dovrebbe riconoscersi senza troppe difficoltà in una teologia come quella stoica, per tanti versi affine alla religione romana tradizionale – certo molto più di quella epicurea esposta nel primo libro da

⁷ Due definizioni del *mos* che le fonti attribuiscono a Varrone vengono citate rispettivamente da Macr. 3. 8. 9 (*morem esse in iudicio animi, quem sequi debeat consuetudo*) e da Serv. A. 7. 601 (*Varro vult morem esse communem consensum omnium simul habitantium, qui inveteratus consuetudinem facit*).

⁸ A questo riguardo la lingua viene ancora in aiuto, attestando con grande frequenza la locuzione *auctoritas maiorum* o formule analoghe nelle quali i due termini sono strettamente associati. Anche qui rimando agli esempi citati nel *Thesaurus* e, tra i moderni, al recente BUR 2020.

⁹ LINCOLN 2000, pp. 7-8.

Velleio. A questo ammiccamento Cotta replica che a un filosofo è legittimo chiedere una spiegazione razionale delle sue posizioni religiose, mentre «ai nostri *maiores* devo prestare fede anche in assenza di qualsiasi ragionamento giustificativo»¹⁰.

In effetti, le parole del personaggio ciceroniano sembrano ricalcare da vicino la distinzione operata da Lincoln: applicando allo scambio tra i due protagonisti del dialogo la terminologia dello studioso americano, si potrebbe dire infatti che Cotta vuole essere *persuaso* da Balbo, le cui «frasi calibrate» e «infioresciture retoriche» non lo hanno del tutto convinto, laddove invece riconosce l'*autorità* dei *maiores* come «garanzia sufficiente» perché le loro opinioni in campo religioso «vengano accolte» senza discussione; del resto, poco più avanti lo stesso Cotta si dichiara certo dell'esistenza degli dèi «sulla base dell'*auctoritas* dei *maiores*»¹¹. Nella cultura romana, dunque, i *maiores* sono anzitutto questo: figure dotate di un credito praticamente illimitato, cui ci si può affidare con sicurezza, senza porsi e senza porre ulteriori domande, nella certezza che sono per definizione solvibili¹².

Tuttavia, questo ragionamento non fa che spostare il problema dal quale eravamo partiti: se infatti la forza prescrittiva dei *mores* deriva dalla «garanzia» assicurata loro dalla *auctoritas* dei *maiores* che li hanno istituiti, su che cosa si fonda, a sua volta, tale *auctoritas*? A questa domanda proveremo a dare una risposta «emica», mantenendoci il più possibile vicini alle categorie della cultura romana e cercando di capire a che cosa pensassero gli antichi quando parlavano di *maiores* e quale fosse la rete di immagini e categorie che un simile termine era in grado di evocare.

2. LE PAROLE SONO IMPORTANTI

Le parole, si sa, sono importanti: e a Roma una parola come *maiores*, al cuore del decreto riportato da Svetonio come delle affermazioni di Cotta nel *De natura deorum*, lo è in sommo grado. Nonostante questo, gli antichi non ne hanno lasciato una definizione puntuale, neppure nella sede dove più facilmente ci aspetteremmo di trovarla, quella della letteratura giuridica; sappiamo però che gli specialisti del diritto avevano riflettuto sul tema e che ne avevano dato interpretazioni diverse.

¹⁰ Cic. N.D. 3. 6: *a te enim philosopho rationem accipere debeo religionis, maioribus autem nostris etiam nulla ratione reddita credere.*

¹¹ Cic. N.D. 3. 7: *esse deos [...] quod mihi persuasum est auctoritate maiorum.* In un'altra pagina ciceroniana (*Amic.* 13), analogamente, Lelio rigetta le posizioni filosofiche di quanti «l'anima col corpo morta fanno» in nome della *antiquorum auctoritas [...] vel maiorum nostrorum, qui mortuis tam religiosa iura tribuerunt.*

¹² È interessante che una considerazione analoga a quella del Cotta ciceroniano ricorre anche in tutt'altro contesto, i *Digesta* del grande giurista di età antonina Publio Salvio Giuliano, per il quale *Non omnium, quae a maioribus constituta sunt, ratio reddi potest* (*Dig.* 1. 3. 10). Per l'interpretazione di questo estratto cfr. la nota *ad loc.* in SCHIAVONE 2024.

Sentiamo che cosa dice a questo riguardo Ulpiano, il grande giurista che ricoprì incarichi di primissimo piano nell'amministrazione dei Severi all'inizio del III secolo d.C. e le cui opere furono ampiamente saccheggiate dai compilatori dei *Digesta* giustiniane. Il frammento che ci interessa è tratto dal commentario di Ulpiano all'editto del pretore e riguarda in particolare l'uso che in quel testo si faceva della parola *parens*:

La parola *parens* deve essere intesa in riferimento a entrambi i sessi; la questione controversa è se essa si applichi all'infinito. Alcuni dicono che vengono chiamati *parentes* tutti gli antenati fino al *tritavus*, mentre quelli che sono al di sopra si dicono *maiores*. Pomponio riferisce che gli antichi (*veteres*) la pensavano in questo modo. Ma Gaio Cassio dice che la definizione di *parentes* riguarda tutti [gli ascendenti], all'infinito; questa opinione è più appropriata e giustamente ha finito con l'imporsi¹³.

Questa pagina, diciamo subito, è molto affascinante, perché consente di cogliere «al lavoro» la giurisprudenza romana e di riconoscerne a colpo d'occhio l'impostazione aperta e l'attitudine intimamente problematica. Grazie alle parole di Ulpiano siamo persino in grado di abbozzare una storia della questione – che riguarda in realtà, come si vede, il significato di *parentes* e non quello di *maiores* – e di ricostruire di scorcio le posizioni che si erano confrontate nel corso del tempo, in una vertiginosa prospettiva a scatole cinesi che vede il giurista più recente citare due suoi omologhi più antichi, Gaio Cassio e Pomponio, il secondo dei quali a sua volta riportava l'opinione dei *veteres*, un termine che la giurisprudenza dell'età imperiale riferiva di norma ai maestri attivi prima di Augusto. Con l'imporsi della posizione di Cassio – allievo diretto del grande Masurio Sabino e operante dunque nella prima metà del I secolo d.C. – la controversia sull'interpretazione dell'editto pretorio si era chiusa, ma Ulpiano non rinuncia a mettere il suo fruitore nelle condizioni di ricostruirne le diverse tappe: il diritto è una cosa viva e cangiante, che nasce dallo scontro tra le opinioni e le scuole di pensiero e non è mai dato una volta per tutte, e una pagina come quella del giurista severiano ne restituisce adeguatamente la natura processuale e dinamica¹⁴.

¹³ Ulp. 5 *Ad ed. (Dig. 2. 4. 4)*: *Parentem hic utriusque sexus accipe: sed an in infinitum, quaeritur. Quidam parentem usque ad tritavum appellari aiunt, superiores maiores dici. Hoc veteres existimasse Pomponius refert. Sed Gaius Cassius omnes in infinitum parentes dicit, quod et honestius est et merito optinuit.*

¹⁴ Su questo aspetto costitutivo del diritto romano non posso che rimandare all'eccellente introduzione di STOLFI 2023, in particolare pp. 54-80, che parla al riguardo di una «realtà polifonica, cui sembra connaturata l'eventualità di dissensi» (p. 73); un esempio analogo di dibattito tra posizioni diverse, tratto ancora dall'opera di Ulpiano, è stato illustrato in tempi recenti da MANTOVANI 2024, pp. 16-23; da ultimo cfr. SCHIAVONE 2024, pp. VII-XVIII.

L'interesse suscitato dall'estratto di Ulpiano non deve però distoglierci più del necessario dalla questione che vogliamo mettere a fuoco, quella del significato di *maiores*. Secondo i *veteres*, quella definizione si applicava agli ascendenti oltre il sesto grado, oltre cioè l'antenato che nel lessico latino della parentela era chiamato *tritavus* (il bisnonno del mio bisnonno) ed era l'ultimo a beneficiare di una sua propria designazione o *speciale nomen*, come gli stessi giuristi lo chiamavano; così definiti, i *maiores* si distinguevano dai *parentes*, che comprendevano invece, sempre a giudizio dei *veteres*, gli antenati sino al medesimo sesto grado. Il ricorso al generico *maiores*, insomma, suppliva alla mancanza di una denominazione specifica a partire dal settimo grado di parentela. Del resto, la pensava allo stesso modo un contemporaneo insigne di Ulpiano, il giurista Giulio Paolo, che ai gradi di parentela e di affinità aveva consacrato un'operetta specifica: anche per lui *maiores* è il termine non marcato che si usa per gli antenati privi di uno *speciale nomen*¹⁵.

All'incirca questa era poi l'opinione di Servio, il commentatore tardo-antico di Virgilio, anche se nel suo caso il punto di partenza è rappresentato dal termine *minores*, al capo opposto della *lignée* genealogica. Pedante come i professori di ogni tempo, Servio ritiene che Virgilio avesse impiegato il termine «in modo innovativo e con una certa disinvoltura» per alludere ai discendenti immediati del re arcade Evandro, laddove invece, a suo giudizio, *minores* si può usare correttamente solo «qualora non sia più disponibile un nome per designare il grado di parentela, come ad esempio «figlio», «nipote», «pronipote»» e così via fino al quinto grado¹⁶. Nella stessa nota, peraltro, Servio si esprime anche a proposito della parentela ascendente, elencando in modo speculare cinque gradi e arrestandosi alla figura dell'*atavus*, dopo la quale si estende l'ambito indifferenziato dei *maiores*¹⁷.

Nel grammatico, dunque, il limite dei parenti caratterizzati da una denominazione specifica arretra di una posizione rispetto alla dottrina riferita da Ulpiano; e non è facile capire da quali fonti Servio traesse una simile classificazione, in cui era il quinto grado di parentela, e non il sesto, a segnare il confine oltre il quale si parlava genericamente di *maiores* e *minores*. È però interessante che quando all'incirca due secoli più tardi Isidoro di Siviglia riprende alla lettera la nota di Servio

¹⁵ Paul. *l.s. grad. adf.* (Dig. 38. 10. 10. 7): *Parentes usque ad tritavum apud Romanos proprio vocabulo nominantur: ultiores qui non habent speciale nomen maiores appellantur: item liberi usque ad trinepotem: ultra hos posteriores vocantur.*

¹⁶ Serv. A. 8. 268: *nove et satis licenter «minores» dixit, cum [...] minores non dicamus nisi quotiens graduum deficit nomen, ut puta filius nepos pronepos abnepos adnepos. Ubi isti gradus defecerint, merito iam dicimus minores.* Il riferimento è alle parole con cui Evandro informa Enea che i *minores* hanno istituito un culto in onore di Ercole per celebrare un'impresa compiuta dall'eroe durante il regno dello stesso Evandro (8. 268-269: *Ex illo celebratus honos laetique minores / servavere diem*): i tempi, insomma, erano troppo ravvicinati perché si potesse appropriatamente parlare di *minores*. L'*escamotage* del cosiddetto Servio ampliato – Evandro era molto vecchio e aveva già visto crescere più di una generazione –, condivisa anche da una parte dei commentatori moderni (cfr. FRATANTUONO - SMITH 2018, *ad loc.*, mentre EDEN 1975 parla di un uso del termine «obviously anachronistic»), non avrebbe soddisfatto Servio.

¹⁷ Serv. A. 8. 268: *sicut etiam maiores dicimus post patris avi proavi abavi atavique vocabulum.*

nelle sue *Etymologiae* quella omissione venga sanata, presumibilmente sulla scorta di una fonte giuridica per noi non identificabile, e che i due anelli mancanti della catena genealogica, il *tritavus* e il *trinepos*, tornino a occupare il loro posto agli estremi opposti della catena parentale, sospingendo *maiores* e *minores* un grado di parentela più avanti¹⁸.

Quelle che abbiamo esaminato sin qui, però, sono le regole del diritto e della grammatica, due discipline caratterizzate da un altissimo livello di stilizzazione della realtà; negli usi concreti della lingua poteva accadere invece che il termine *maiores* assumesse un significato meno puntuale e si riferisse ad ascendenti più vicini nel tempo¹⁹. Prendiamo le mosse da un verso esilarante del *Miles gloriosus* plautino – esilarante, s'intende, a patto di dimenticare che gli schiavi romani erano effettivamente esposti a ogni tipo di vessazione fisica – nel quale Sceledro, uno dei servi del soldato fanfarone, reagisce con beffarda indifferenza alla minaccia di finire appeso alla croce, dal momento che lì, dichiara, «sono stati sepolti tutti i miei *maiores*, padre, nonni, bisnonni e trisnonni»²⁰. Una battuta dal sapore paratragico, che doveva suscitare il riso del pubblico romano non solo per la buffa assimilazione tra la croce e la tomba – dei suoi avi Sceledro dice proprio *siti*, «giacciono», con il verbo che compare infinite volte nelle epigrafi funerarie latine –, ma soprattutto per il fatto che uno schiavo per definizione non aveva stirpe e quindi *maiores* da esibire²¹. *Maiores* che comprendono in questo caso, per ciò che a noi interessa, tutti gli ascendenti più immediati di Sceledro, a partire da suo padre.

Qualcosa di simile accade nelle parole di un secondo personaggio plautino dalla comicità irresistibile, il parassita Saturione, il cui celebre monologo d'ingresso – ci troviamo ora nel *Persa*, la *Commedia del Persiano* – vanta l'incrollabile fedeltà al mestiere che i suoi avi hanno ricoperto da sempre, quello di mangiatori a sbafo del cibo altrui:

Io rimango fedele al vecchio, antico mestiere dei miei antenati (*maio-rum meum*): e lo coltivo con passione. Perché fra i miei maggiori (*meorum maiorum*) non c'è mai stato nessuno che non abbia pasciuto la sua pancia facendo il parassita. Mio padre, mio nonno, il mio bisnonno, il mio

¹⁸ Isid. *Orig.* 6. 5. 31. Resta aperta la questione se Isidoro conoscesse un testo di Servio migliore di quello alla base della nostra tradizione; Giuseppe Ramires, che ringrazio, mi fa sapere *per litteras* che almeno in un ramo di quella tradizione nella nota che qui ci interessa si legge anche *trinepos* (ma non *tritavus*). Sulla conoscenza delle fonti giuridiche da parte di Isidoro cfr. RUGGIERO 2012, cui tuttavia sfugge, a proposito del nostro passo, la ripresa pressoché letterale da Servio.

¹⁹ Lo stesso vale anche per *parens*, che secondo il lessico di Festo, il quale rimanda peraltro all'opinione dei *iuris prudentes*, indicava oltre al padre anche il nonno e il bisnonno (p. 247 Lindsay). Concorda invece con l'opinione di Cassio, fatta propria anche da Ulpiano, Gaio in *Dig.* 2. 4. 4. 2.

²⁰ Plaut. *Mil.* 373: *ibi mei sunt maiores siti, pater, avos, proavos, abavos*.

²¹ Cfr. HAMMOND – MASK – MOSKALEW 1997, p. 111, e già TYRRELL 1894, p. 172.

trissonno, il mio quadrisnonno, il mio quinquisonno, tutti, come dei topi, hanno sempre rosicchiato la roba degli altri²².

Assumendo a sua volta la postura di un aristocratico di antica schiatta, Saturione si spinge ancora più vanti di Sceledro e compita l'intero elenco degli avi dotati di uno *speciale nomen*, dal *pater* fino al *tritavus*; senonché anche lui attribuisce a tutti costoro il titolo complessivo di *maiores*, lo stesso che invece, secondo i giuristi citati da Ulpiano, si applicava solo a quanti erano collocati più in là proprio rispetto al *tritavus*.

S'intende che questi sono i versi di un maestro della scena teatrale che si diverte a giocare, deformandoli e ribaltandoli, con i modelli culturali propri della cultura nobiliare a lui coeva, come è stato da lungo tempo riconosciuto²³; vediamo invece cosa succede in un contesto che al diritto è molto più vicino come quello dell'oratoria giudiziaria. Scopriamo così che Cicerone, parlando dell'ex tribuno della plebe Lucio Marcio Filippo, lo definisce uomo «in tutto e per tutto degno di suo padre, di suo nonno e dei suoi *maiores*», mentre in una diversa occasione ricorda come i Romani avessero intrattenuto un rapporto di amicizia e di alleanza con «il padre, il nonno e i *maiores*» dell'allora re d'Egitto Tolomeo Aulete; questo modulo, anzi, assume nell'oratore la frequenza di un vero e proprio stilema, tanto da ritornare con la medesima struttura asindetica in numerosi altri passi, tutti caratterizzati dal fatto che la categoria dei *maiores* viene menzionata in terza posizione subito dopo il *pater* e l'*avus*²⁴.

²² Plaut. *Pers.* 53-58 (trad. di M. Bettini): *Veterem atque antiquom quaestum maio<rum meum> / servo atque obtineo et magna cum cura colo. / Nam numquam quisquam meorum maiorum fuit, / quin parasitando paverint ventres suos: / pater, avos, proavos, abavos, atavos, tritavos / quasi mures semper edere alienum cibum.* Su questi versi cfr. tra gli altri GUASTELLA 1988, pp. 81-82, con ulteriore bibliografia; qui si può aggiungere che nel *Phormio* di Terenzio si dice del vecchio Demifone che sarebbe pronto a sciordinare la lista dei suoi ascendenti *usque ab avo atque atavo* (v. 395), e dunque a partire dal quinto grado della parentela ascendente, ma in questo caso non compare il termine *maiores*.

²³ Su *mos* (e *mos maiorum*) in Plauto cfr. BLÖSEL 2000, pp. 27-37, che accenna anche al monologo di Saturione. In contesti diversi da quelli esaminati, peraltro, Plauto sembra distinguere i *maiores* dagli ascendenti più immediati, padre e nonno, come accade nel *Trinummus* (vv. 642-647); e vedremo tra un attimo che questa distinzione ricorre con frequenza anche in Cicerone.

²⁴ Cfr. rispettivamente *Phil.* 3. 25 (*vir patre, avo, maioribusque suis dignissimus*) e *Dom.* 20 (*cum patre, avo, maioribus societas nobis et amicitia fuisset*). Altri passi utili sono rappresentati dalla prima Catilinaria (1, 4: *clarissimo patre avo maioribus*, a proposito di Gaio Gracco), dalle *Verrinae* (2. 4. 67: *amicissimo patre avo maioribus*, per il re Antioco) e da un frammento della perduta orazione *Pro Cornelio* citato da Asconio Pediano (80: *clarissimus vir, clarissimo patre avo maioribus*). Al di fuori dell'uso ciceroniano, esempi del medesimo modulo sono reperibili in ambito epigrafico a proposito dei figli di Costantino, Crispo e Costantino II (*CIL* XII 5502 = *CIL* XII 5457), di ognuno dei quali si afferma che era *patre avo maioribus imperatoribus natus*.

3. QUELLI DI SOPRA

I testi che abbiamo esaminato sin qui, distribuiti nel tempo e afferenti a generi letterari e ambiti disciplinari diversi, sono sufficienti a formulare una prima conclusione: a quanto pare, nella cultura romana la portata del termine *maiores* era piuttosto elastica, potendo oscillare tra un'estensione massima, che comprendeva di fatto tutti gli ascendenti defunti a partire dal padre stesso di *ego*, come tradizionalmente si indica il soggetto preso a punto di riferimento di una genealogia, e un'estensione minima, che alludeva invece ai soli antenati per i quali non fosse disponibile uno specifico termine di parentela, con una serie di possibilità intermedie tra le due. La scelta dell'uno o dell'altro significato doveva dunque dipendere da ragioni contestuali, legate all'aspetto dell'ancestralità cui il parlante intendeva dare rilievo o che il contesto del discorso suggeriva di adottare.

In questo senso, non c'è dubbio che tanto la riflessione dei giuristi quanto gli usi ciceroniani ricordati poc'anzi appaiono particolarmente significativi. Il sesto grado, lo stesso che per i *veteres* distingueva i *parentes* dai *maiores*, definisce altresì nella cultura romana la cerchia più ampia della parentela, quella formata da membri ognuno dei quali, come si è detto più volte, era provvisto di una sua propria denominazione; inoltre, quello stesso grado delimitava l'ambito al cui interno non era lecito contrarre matrimonio, e dunque tracciava il perimetro dell'incesto così come quello dei parenti maschi legittimati a esercitare il cosiddetto *ius osculi* nei confronti delle donne della famiglia²⁵. Come si vede, si tratta di un insieme di significati dal carattere prettamente *giuridico* e non è dunque sorprendente che facesse la sua comparsa nei dibattiti dottrinali tra gli specialisti del diritto. D'altro canto, anche il terzo grado evocato ripetutamente da Cicerone, che esclude dal novero dei *maiores* solo il padre e il nonno di *ego*, appare non meno rilevante, dal momento che padre e nonno erano di norma gli unici antenati dei quali il soggetto faceva esperienza nel corso della sua esistenza e rappresentavano dunque la sua parentela vivente, quella con cui era possibile intrattenere un rapporto personale e diretto; al tempo stesso, essi erano altresì gli ascendenti altrui dei quali era più probabile serbare memoria e che dunque più facilmente potevano essere richiamati alla memoria dei giudici e a quella del pubblico presente in tribunale nel contesto di un'orazione giudiziaria²⁶.

²⁵ Sull'importanza del sesto grado di parentela nella cultura romana, nonché sul cosiddetto *ius osculi* e il suo nesso con i divieti matrimoniali, cfr. BETTINI 1990.

²⁶ Nulla su questo così ricorrente uso ciceroniano di *maiores* né in ROLOFF 1938 né in DAVID 1980 né, più di recente, in KENTY 2016. Qui possiamo aggiungere che ancora per Isidoro di Siviglia (*Orig.* 9. 5. 27-28) l'ascendenza e la discendenza significative comprendono figli e nipoti da un lato, padri e nonni dall'altro; a partire dal grado successivo si parla invece rispettivamente di *progenies* e di *progenitores* in senso generico.

In ogni caso, che i *maiores* fossero collocati oltre il terzo oppure oltre il sesto grado, ad apparire significativo è che per accedere a quello statuto era necessaria una congrua distanza genealogica rispetto ai discendenti; e questo è ancora più evidente quando il termine *maiores* viene utilizzato per riferirsi non già ai *propri* antenati, ma più genericamente ai Romani del passato, gli stessi evocati dai censori Crasso ed Enobarbo per giustificare la loro ostilità verso la scuola dei Retori latini²⁷. In casi come questo e in tanti altri dello stesso genere – ne daremo qualche esempio nel paragrafo successivo – la domanda su *quando* precisamente quei *maiores* siano vissuti, se tre, sei o dieci generazioni prima, semplicemente non si pone: ciò che conta è che gli antenati si collochino in un passato sufficientemente lontano da «fare autorità». La stessa mancata quantificazione di quel passato contribuisce anzi ad attribuire ulteriore *allure* carismatica alla loro figura.

Ma c'è ancora un'ultima osservazione che possiamo ricavare dalla pagina di Ulpiano sulla differenza tra *parentes* e *maiores*; non deve sfuggire, infatti, che per alludere a quanti nella genealogia del soggetto si collocano al di là del *tritavus* il giurista severiano parli di ascendenti che sono *superiores* al *tritavus* stesso. Ora, una simile definizione risponde a un paradigma metaforico che dispone passato e presente lungo una linea orientata dall'alto verso il basso: secondo questa griglia spaziale, ciò che è venuto *prima* si trova *più in alto* rispetto al soggetto, mentre ciò che è venuto *dopo* è situato *più in basso*²⁸. D'altra parte, a Roma come in molte altre culture umane, «alto» e «basso», al pari di «sopra» e «sotto», non sono dislocazioni indifferenti o neutrali, ma si caricano di un significato che attribuisce al primo elemento delle rispettive coppie una valenza positiva, una dominanza non solo spaziale ma antropologica (*superior* si trovava il lupo, *longe inferior* l'agnello nella favola più celebre della letteratura latina). Tale dominanza configura, insomma, un tipico esempio di *embodied semantics*, come è stata definita, nella quale i valori metaforici o simbolici di un termine o di un atto si generano in ultima analisi a partire dalla struttura stessa del corpo umano e dalla sua posizione nello spazio: una struttura e una posizione che attribuiscono il pregio maggiore a ciò che si trova nella parte superiore del corpo stesso, e in primo luogo alla testa²⁹.

D'altra parte, anche la definizione di *maiores*, che fa degli antenati i «più grandi, rimanda a un immaginario della stessa natura: al pari di quanto accade con la coppia alto/basso, anche nell'opposizione grande/piccolo il membro forte della coppia coincide infatti con il primo dei due

²⁷ Si tratta dei *maiores* collettivi di cui parla MENCACCI 2001.

²⁸ Per questo tipo di metafore cfr. BETTINI 1986, pp. 176-193. L'uso di Ulpiano è tutt'altro che isolato: nello stesso significato *superiores* ricorre anche nel passo di Gaio citato *supra*, nota 19. Come si è visto ancora *supra*, nota 15, Paolo parla invece di *ulteriores*, letteralmente «quelli più in là, per gli ascendenti oltre il sesto grado, mentre chiama *posteriores*, «quelli che vengono dopo», i correlativi discendenti.

²⁹ Su questo rimando in particolare a BUCCHERI 2016 (ma già BETTINI 1986, p. 198 parlava di «proiezione dello schema corporeo nello spazio circostante»).

elementi e definire gli avi come più grandi dei loro discendenti costituisce già di per sé uno strumento linguistico efficace per esprimere la nozione della loro eccezionale importanza. È sufficiente a questo proposito ricordare l'appellativo di *Maximus* conferito al Giove titolare del tempio capitolino, ma anche i titoli di *Vestalis maxima* o di *pontifex maximus* con cui si indicavano i membri più anziani dei rispettivi collegi sacerdotali, i quali proprio per ciò ne assumevano la direzione, o ancora la distinzione tra flamini maggiori e minori, i primi legati al culto delle divinità più importanti, o tra *gentes maiores* e *minores* all'interno del patriziato, le seconde di nobiltà più recente, o infine l'*imago* di Creusa, *maior* dopo che la moglie troiana di Enea è stata assunta tra gli dèi perché le divinità, come gli eroi, sono caratterizzate in primo luogo dal fatto di possedere corpi di gran lunga più imponenti rispetto a quelli degli uomini comuni³⁰.

Termini come *maiores* o *superiores* portano dunque con sé connotazioni diverse rispetto al loro omologo greco *prógonoi* così come ai loro equivalenti moderni, da antenati a *forefathers*, da *Vorväter* ad *ancêtres* (< latino *antecessores*) e così via, e semmai più vicine a quelle di altre espressioni della nomenclatura parentale contemporanea come gli inglesi *grandparents* o *great-grandparents*³¹. *Prógonos*, *forefather* o «antenato» designano in senso proprio quelli che (o i padri che) si trovano (o sono nati) «davanti» rispetto a *ego*; ad essere in gioco è anche qui una metafora spaziale, ma si tratta di un'immagine nella quale il passato non si trova «in alto», secondo la scansione verticale suggerita dal termine *superiores*, ma appunto «davanti», lungo un asse orizzontale: un modo di concettualizzare il tempo attestato peraltro anche nella cultura romana, già a partire da un aggettivo come *antiquus*, e che si fa concreto, come è stato notato, nella processione che ha luogo in occasione dei funerali gentilizi, allorché i membri più antichi della stirpe, rappresentati da figuranti che ne indossano le effigi di cera, *precedono* il defunto di cui si celebrano le esequie piuttosto che seguirlo, come fanno oggi i partecipanti a un rito funebre³². Nella cultura greca, insomma, il rilievo degli avi appare tematizzato in una forma diversa rispetto a quello che si verifica a Roma, pur se ugualmente significativa sul piano antropologico, dal momento che il davanti presenta rispetto al dietro una dominanza non meno spiccata di quanto accada per l'alto rispetto al basso. Il latino ricorre invece a una diversa possibilità metaforica e sfrutta il prefisso *pro-*,

³⁰ Alla *maior imago* di Creusa allude Verg. A. 2. 773; sui corpi degli dèi e degli eroi cfr. in tempi recenti URSO 2023, pp. 137-174.

³¹ Che a loro volta trovano un equivalente in espressioni latine come *avunculus maior*, «zio materno più grande», per indicare il fratello del nonno materno, e così via.

³² Su questo rimando ancora a BETTINI 1986, pp. 176-193.

corrispondente a quello del greco *prógonos*, per formare una serie di termini che si riferiscono piuttosto alla discendenza, come *pro-les*, *pro-pago*, *pro-sapia*, *pro-gnatus* e così via³³.

Quando pensano agli antenati, insomma, accanto al tratto della significativa lontananza nel tempo, di cui abbiamo già detto, i Romani attribuiscono loro la caratteristica di trovarsi «più sopra» e al tempo stesso di essere «più grandi» rispetto ai loro discendenti «più piccoli», che sono collocati invece «più sotto». Combinati tra loro, questi tre elementi – grandezza, altezza, lontananza cronologica – diventano le coordinate di uno spazio simbolico in grado di assicurare ai *maiores* una postura metaforica privilegiata, dalla quale la loro voce può adeguatamente imporsi a quanti, laggiù in basso, sono chiamati a recepirla.

4. MAIORES IMPERIALI E RAPPRESENTANZE SENATORIE

Nell'anno 48 d.C., quasi un secolo e mezzo dopo l'editto dei censori contro i Retori latini, l'imperatore Claudio tenne un memorabile discorso per caldeggiare l'ammissione in Senato dei notabili della Gallia Comata, che una parte dell'assemblea rumorosamente osteggiava³⁴. Come si sa, di quel discorso possediamo tanto la versione epigrafica, che Claudio volle affiggere nelle principali città della Gallia, quanto la rielaborazione che ne fece Tacito negli *Annales*, ed è quest'ultima a presentare un esordio per noi particolarmente interessante:

I miei avi (*Maiores mei*) – il più antico dei quali, Clauso, di origine sabina, venne accolto allo stesso tempo nella cittadinanza romana e nel novero delle famiglie patrizie – mi spingono (*hortantur*) a servirmi nel governo dello Stato degli stessi principi, trasferendo qui quanto di grande vi sia in qualunque altro luogo³⁵.

La saga familiare cui allude il principe è nota e viene riportata da numerose fonti: a quanto pare, pochi anni dopo l'istituzione della repubblica (ma qualcuno retrodatava l'evento all'epoca di Romolo e Tito Tazio) l'intera stirpe dei Claudii si era trasferita a Roma dal centro sabino di *Inregillum*

³³ Cfr. BETTINI 1986, pp. 168-175, da vedere anche per il caso, apparentemente eccezionale, di *proavus*; BELTRAMI 1998, pp. 15-19. Nel latino arcaico non mancano peraltro casi in cui *progenies* si riferisce agli ascendenti, come in un verso di Terenzio cui si è già fatto riferimento (*Phorm.* 395): *progeniem vostram usque ab avo atque atavo*.

³⁴ Non mette qui conto riportare la bibliografia completa su questo testo chiave; mi limito dunque a citare DE VIVO 2011 e MALLOCH 2013 per un commento puntuale, GIARDINA 2012 per un'interpretazione d'insieme del discorso.

³⁵ Tac. *Ann.* 11. 24. 1: *Maiores mei, quorum antiquissimus Clausus origine Sabina simul in civitatem Romanam et in familias patriciorum adscitus est, hortantur uti paribus consiliis <in> re publica capessenda, transferendo huc quod usquam egregium fuerit*. Se un esordio analogo comparisse anche nella cosiddetta *Tabula Lugdunensis*, come si è talora ipotizzato, è impossibile dire con certezza, per la perdita delle righe iniziali del testo.

insieme con uno stuolo di clienti ed era stata prontamente accolta nei ranghi del patriziato, divenendone in breve tempo uno dei clan più in vista e tale restando senza interruzione per i secoli successivi³⁶. L'aspetto più significativo delle parole di Claudio, e insieme quello che più di altri lascia affiorare una visione del mondo condivisa con i senatori cui quelle parole sono rivolte, è però la scelta di giustificare una decisione pubblica quant'altre mai, nella misura in cui investe il governo dell'impero e la composizione dei suoi gruppi dirigenti, prendendo le mosse dalla storia della propria famiglia, e dunque da un complesso di vicende che appaiono invece a prima vista personali e private. Che poi un simile argomento – «intendo pormi sulla scia dei miei antenati» – fosse *il primo* tra quelli addotti dal principe sta a significare che ad esso si accreditava il massimo di impatto persuasivo e soprattutto che nelle aspettative di Claudio i destinatari della sua allocuzione avrebbero riconosciuto in esso un modello culturale che era anche il loro.

Il richiamo ai propri avi contenuto nel discorso del 48 d.C., del resto, non costituisce un caso isolato, ma trova corrispondenza in un altro episodio risalente al medesimo anno, riferito questa volta da Svetonio. Nelle sue funzioni di censore, che gli riconoscevano tra gli altri il delicato compito di intervenire sulla composizione del Senato, il principe aveva concesso il laticlavio anche al figlio di un liberto, sebbene all'inizio del suo regno, e dunque appena pochi anni prima, avesse dichiarato solennemente che ai nuovi senatori sarebbe stato imposto il requisito della nascita libera da almeno quattro generazioni. È vero che Claudio aveva stabilito come condizione tassativa che il novello senatore fosse preliminarmente adottato da un cavaliere romano, ma questa cautela non dovette parergli sufficiente a scongiurare le critiche e lo indusse a ricordare – è da presumere davanti allo stesso Senato – che l'immissione dei figli di ex schiavi in quel consesso non era priva di precedenti, perché allo stesso modo si era regolato in qualità di censore il suo avo Appio Claudio Cieco nell'ultimo scorcio del IV secolo a.C.³⁷.

Ancora una volta, dunque, il principe si faceva promotore di una significativa innovazione istituzionale, oltre tutto riguardante anche in questo caso la composizione del Senato, e ancora una volta la giustificava di fronte alle prevedibili contestazioni dei suoi oppositori adducendo l'intenzione di porsi sulla traccia dei propri *maiores*. Se poi nel caso del discorso sui *primores* della Comata ad essere selezionato era stato opportunamente il più antico fra questi, il sabino Clauso, dal momento che la sua integrazione a Roma costituiva un precedente di quella che adesso Claudio

³⁶ Cfr. Liv. 2. 16. 4; 4. 3. 14; 10. 8. 6; Dion. Hal. AR. 5. 40. 3-5; Suet. Tib. 1 (che riferisce anche la tradizione secondo cui i Claudii sarebbero giunti a Roma per iniziativa di Tito Tazio, e dunque all'epoca di Romolo); Plut. Publ. 21.

³⁷ Suet. Claud. 24. 1: *Latum clavum, quamvis initio affirmasset non lecturum se senatorem nisi civis Romani abnepotem, etiam libertini filio tribuit, sed sub condicione si prius ab equite Romano adoptatus esset; ac sic quoque reprehensionem verens, et Appium Caecum censorem, generis sui proauctorem, libertinorum filios in senatum adlegisse docuit*. Su questo passo cfr. tra gli altri ROLLER 2018, pp. 130-132.

patrocinava per i Galli, sulla questione del laticlavio ai figli dei liberti il principe estrae piuttosto dal ricco *bouquet* degli avi illustri la figura di Appio Claudio Cieco, artefice di una riforma analoga e oltre tutto titolare della medesima magistratura rivestita in quel momento dall'imperatore³⁸. Del resto, è stato notato da tempo come l'intera censura di Claudio fu caratterizzata da quella che potremmo chiamare *imitatio Appii*: gli ambiti nei quali il principe intervenne (dalle strade agli acquedotti alle riforme ortografiche) furono di fatto gli stessi nei quali si era esercitata l'attività riformatrice del suo antenato³⁹.

Il fatto è che la cultura politica dell'età giulio-claudia è ancora in larga misura intrisa di modelli e valori «repubblicani», perché ancora in gran parte analogo a quello del depresso regime è il personale politico che siede in Senato, e dunque nell'istituzione che il principe intende piegare alle sue ragioni tanto nel discorso sull'ammissione dei Galli quanto in quello sulla nomina dei figli di liberti. Da questo punto di vista, il primo secolo del principato rappresenta una sorta di continuazione della repubblica con altri mezzi; la vera cesura rispetto al passato si realizza piuttosto con l'avvento dei Flavi e con il conseguente, massiccio ingresso di uomini nuovi al vertice del sistema. Della seconda dinastia imperiale, del resto, Svetonio afferma che era «di origine oscura» e soprattutto «del tutto priva di *imagines maiorum*», con riferimento alle maschere di cera degli avi defunti che marcavano il prestigio e l'antichità di un clan aristocratico: a differenza di Claudio, un Vespasiano non avrebbe mai potuto evocare precedenti familiari per legittimare le proprie scelte politiche⁴⁰.

È questa sostanziale continuità con il passato a spiegare perché tanto Crasso ed Enobarbo, attivi ancora in pieno regime repubblicano, quanto Claudio, che opera invece nel contesto di un principato ormai in via di consolidamento, invocano negli stessi termini i *maiores* per legittimare le rispettive decisioni e prevalere sui propri oppositori, dichiarando la propria intenzione di porsi in linea con quanto essi avevano stabilito nel lontano passato. Inoltre, se i censori del 92 a.C., come abbiamo visto, ricorrevano al verbo *instituere* per identificare nelle scelte dei *maiores* altrettante regole caratterizzate dalla loro permanenza nel tempo, e che in quanto tali sarebbe stato inopportuno modificare, Claudio preferiva un verbo non meno pregnante come *hortantur*, che descrive in modo più dinamico la medesima funzione: frequentativo di uno scomparso *horior* che

³⁸ Altra questione è invece quella del preciso significato di *proauctor*, già discussa nel lemma del *Thesaurus* (col. 1441, 65-70); il commento di MOTTERSHEAD 1986, p. 95 non si pronuncia al riguardo, quello di HURLEY 2001, p. 166 intende *proauctor* come «distant ancestor», chiosando «apparently only here in this sense» (ma l'esegesi non mi sembra giustificata dal normale significato di *auctor* in riferimento alla stirpe), mentre altri si limitano a ignorare il problema.

³⁹ Cfr. a questo proposito RYAN 1993.

⁴⁰ Suet. *Vesp.* 1. 1: *gens Flavia, obscura illa quidem ac sine ullis maiorum imaginibus*. Sulle *imagines maiorum* lo studio più ampio resta tuttora quello di FLOWER 1996; cfr. anche l'importante messa a punto di DE SANCTIS 2009.

aveva il significato di «far volere», il verbo selezionato dall'imperatore qualifica infatti i *maiores* come coloro che grazie alla propria autorevolezza sono in grado di governare la volontà dei discendenti e di orientarne le scelte⁴¹.

Queste analogie tra episodi in sé molto diversi – la chiusura di una scuola, provvedimento per definizione oscurantista, e l'estensione del bacino di cooptazione del Senato, che andava invece nel senso di un ampliamento del ceto dirigente – ci portano infine a una conclusione di grande rilievo: nella cultura romana il ruolo dei *maiores* come figure autorevoli e paradigmi di riferimento prescinde dal fatto che si tratti dei propri diretti ascendenti o di antenati generici, corrispondenti in ultima analisi ai Romani del passato⁴². Come è stato detto, «i *maiores* di un singolo aristocratico erano sempre parte della totalità dei *maiores*», un sottoinsieme di quegli antenati «che avevano gettato le basi della successiva grandezza dell'impero, e in sostanza della stessa Roma»⁴³. Se ne ricava che il rapporto degli avi con i loro *minores* si presenta alla stregua di una struttura scalare o frattale, nel senso che essa opera allo stesso modo a livelli diversi, individuale, familiare e collettivo, lasciando ogni volta invariata la posizione reciproca delle due parti coinvolte.

Da questo punto di vista, l'espressione *maiores mei* impiegata da Claudio ha un peso e un valore del tutto analoghi rispetto alla diffusissima formula *maiores nostri*, che compare a ogni passo in latino per indicare i Romani *d'autrefois* nella loro funzione di depositari e fondatori di *mores*, *instituta* o *leges* cui ci si aspetta che i contemporanei si uniformino o dai quali si deplora che si siano discostati⁴⁴. *Maiores nostri* ricorre con tale frequenza nelle nostre fonti che non mette conto darne un'esemplificazione completa: a illustrare la funzione comunicativa cui essa assolve sarà sufficiente ricordare la sua più antica occorrenza in prosa, che si legge nella comparazione tra le diverse attività economiche posta all'inizio del *De agri cultura* di Catone il Vecchio. Per rimarcare il carattere profittevole ma eticamente disonesto dell'usura, l'autore ricordava in quel contesto come i *maiores nostri* avessero stabilito per il ladro la condanna a risarcire il doppio del valore, per l'usuraio il quadruplo; e sempre ai *maiores* veniva attribuita l'idea secondo cui la lode più alta che si potesse tributare a un cittadino era quella di definirlo «buon contadino e buon coltivatore». Con il che, sia detto per inciso, l'autore giustificava anche la propria scelta di dedicare all'attività agricola l'opera

⁴¹ Cfr. ERNOUT, MEILLET 1959, s.v. *horior*; *hortor*.

⁴² Uno degli anonimi revisori dei «Quaderni», che ringrazio, mi fa notare come il riferimento di Claudio ai suoi propri *maiores* implica una connotazione fortemente dinastica: rispetto agli antenati collettivi di tutti i Romani, quelli del principe si collocherebbero su un piano superiore, come se fossero *maiores* un po' più *maiores* degli altri.

⁴³ HÖLKESKAMP 2010, pp. 120-121.

⁴⁴ Gianluca De Sanctis mi ricorda opportunamente *per litteras* che il ricorso ai *maiores* è «di per sé un'istigazione all'emulazione», come nel noto episodio di Manlio Torquato e Giunio Silano ricordato da Val. Max. 5. 8. 3.

che seguiva una simile premessa – quei *maiores* erano in fondo anche i suoi⁴⁵. A tutto questo si può aggiungere che la norma cui alludeva Catone, come gli studiosi sono inclini a credere, era effettivamente contenuta nelle *XII tavole*; è significativo però che per conferire efficacia persuasiva alle sue parole il Censore non citi il testo della legge né evochi il nome di quel venerando codice legislativo, ma preferisca ricordare i *maiores* che tre secoli prima ne erano stati gli artefici⁴⁶.

5. CONCLUSIONI

Antenati remoti, o meglio situati in un tempo passato e non precisamente determinabile; posti al di sopra del soggetto nel quadro di una griglia cronologica che tematizza ciò che è venuto prima in termini di superiorità; per definizione più grandi rispetto a discendenti, che sono detti invece più piccoli; autorevoli al punto che i *mores* e gli *instituta* da loro stabiliti devono essere accolti *nulla ratione reddita*, come spiegava il Cotta del *De natura deorum*, i *maiores* hanno ancora un'ultima e non meno importante caratteristica che li distingue, nella cultura romana, dalla più vasta collettività di quanti hanno cessato di vivere. Perché i *maiores* sono certo morti, anzi abbiamo visto che tali devono essere da lungo tempo per avere il diritto di definirsi così, ma non sono *tutti* i morti, non sono defunti generici: sono i morti di un qualche *noi*, che questo plurale si identifichi con i membri di una singola famiglia – i *maiores mei* di Claudio – o con l'intera comunità dei cittadini romani – i *maiores nostri* di Catone. Per i morti in quanto tali, senza ulteriori appartenenze o specificazioni, il latino ricorre a termini diversi, che coincidono perlopiù con altrettanti participi passati sostantivati, come succede in italiano: sono i *Manes* o *di Manes* che popolano il mondo dell'oltretomba, oppure i *mortui*, i *defuncti*, gli *extincti* e così via.

In queste definizioni, è la lingua stessa a sottolineare l'irrevocabile appartenenza dei morti al passato, con il ricorso al tema verbale dell'azione definitivamente compiuta; tutto al contrario, i *maiores* sono morti «di relazione», nel senso che sono sempre tali in rapporto a qualcuno e proprio per questo *significativi* per il locutore che li evoca. Il fatto stesso che vengano designati con un comparativo di maggioranza presuppone l'esistenza di un secondo termine di paragone, che si identifica di volta in volta con quanti li definiscono in quel modo. E questa loro natura relazionale, questo essere sempre i morti di qualcuno, anche quando il «qualcuno» coincide con l'intera comunità civica, è il primo, decisivo strumento con il quale la cultura romana fa vivere i *maiores*,

⁴⁵ Cato, *Agr. Praef.* 1: *Est interdum praestare mercaturis rem quaerere, nisi tam periculosum sit, et item foenerari, si tam honestum. Maiores nostri sic habuerunt et ita in legibus posiverunt: furem dupli condemnari, foeneratorem quadrupli.*

⁴⁶ Sul punto documenta il capitolo 11. 18 di Gellio. Tra i moderni cfr. BOTTA 2021, in particolare pp. 100-101 e nota 5, con amplissima bibliografia.

nel senso di coinvolgerli nelle pratiche sociali e nell'esistenza individuale e collettiva alla stregua di altrettanti partner che in quelle pratiche e in quell'esistenza sono chiamati a giocare un ruolo accanto ad altri attori. Persino quando si tratta di chiudere una scuola di retorica.

Mario Lentano
Università di Siena
mario.lentano@unisi.it

BIBLIOGRAFIA

- BELTRAMI 1998: L. Beltrami, *Il sangue degli antenati. Stirpe, adulterio e figli senza padre nella cultura romana*, Bari 1998.
- BETTINI 1986: M. Bettini, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1986.
- BETTINI 1990: M. Bettini, *Il divieto fino al "sesto grado" incluso nel matrimonio romano*, in J. Andreau, H. Bruhns (éds.), *Parenté et stratégies familiales dans l'Antiquité romaine. Actes de la table ronde (2-4 octobre 1986)*, Roma 1990, pp. 27-52.
- BETTINI 2000: M. Bettini, *Mos, mores e mos maiorum. L'invenzione dei "buoni costumi" nella cultura romana*, in Id., *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino 2000, pp. 241-292.
- BETTINI 2013: M. Bettini, *Cornelio Nepote e un modo di pensare molto romano*, in G. Solaro (a cura di), *La Roma di Cornelio Nepote. Studi*, Roma 2013, pp. 13-20.
- BLÖSEL 2000: W. Blösel, *Die Geschichte des Begriffes mos maiorum von den Anfängen bis zu Cicero*, in LINKE - STEMMLER 2000, pp. 25-97.
- BOTTA 2021: F. Botta, *Appunti sulla repressione penale delle usure*, «Iura & Legal Systems» 1 (2021), pp. 99-112.
- BRAUN -HALTENHOFF - MUTSCHLER 2000: M. Braun, A. Haltenhoff, F.-H. Mutschler (hrsg.), *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr.*, München-Leipzig 2000.
- BUCCHERI 2016: A. Bucchini, *The Metaphorical Structuring of Kinship in Latin*, in W.M. Short (ed.), *Embodiment in Latin semantics*, Amsterdam-Philadelphia 2016, pp. 141-176.
- BUR 2020: C. Bur, *Auctoritas et mos maiorum*, in J.-M. David, F. Hurlet (éds.), *L'auctoritas à Rome. Une notion constitutive de la culture politique*, Bordeaux 2000, pp. 65-90.
- DAVID 1980: J.-M. David, *Maiorum exempla sequi: l'exemplum historique dans les discours judiciaires de Cicéron*, «Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes» 92 (1980), pp. 67-86.

- DE SANCTIS 2009: G. De Sanctis, *Mos, imago, memoria. Un esempio di come si costruisce la memoria culturale a Roma*, in S. Botta (a cura di), *Abiti, corpi, identità. Significati e valenze profonde del vestire*, Firenze 2009, pp. 124-148.
- DE VIVO 2011: *Tacito. Annali. Libro XI*, a cura di A. De Vivo, Roma 2011.
- EDEN 1975: *A Commentary on Virgil: Aeneid VIII*, ed. P.T. Eden, Leiden 1975.
- ERNOUT - MEILLET 1959: A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, 4^a ed., Paris 1959.
- FLOWER 1996: H.I. Flower, *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*, Oxford 1996.
- FRATANTUONO - SMITH 2018: *Virgil, Aeneid 8. Text, Translation and Commentary*, eds. L.M. Fratantuono, R. A. Smith, Leiden-Boston 2018.
- GIARDINA 2012: A. Giardina, *Il manifesto dell'integrazione romana*, in A. Giardina, F. Pesando (a cura di), *Roma caput mundi. Una città tra dominio e integrazione*, Roma 2012, pp. 15-42.
- GRUEN 1996: E.S. Gruen, *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Berkeley-Los Angeles-London 1996 [1990].
- GUASTELLA 1988: G. Guastella, *La contaminazione e il parassita. Due studi su teatro e cultura romana*, Pisa 1988.
- HAMMOND - MACK - MOSKALEW 1997: *T. Macci Plauti Miles gloriosus*, eds. M. Hammond, A.M. Mack, W. Moskalow, Cambridge (Mass.)-London 1997 [1963].
- HÖLKEKAMP 2010: K.-J. Hölkeskamp, *Reconstructing the Roman Republic. An Ancient Political Culture and Modern Research*, Princeton-Oxford 2010 [2004].
- HURLEY 2001: *Suetonius. Divus Claudius*, ed. D.W. Hurley, Cambridge-New York 2001.
- KASTER 1995: *C. Suetonius Tranquillus De grammaticis et rhetoribus*, ed. R.A. Kaster, Oxford 1995.
- KENTY 2016: J. Kenty, *Congenital Virtue: mos maiorum in Cicero's Orations*, «Classical Journal» 111 (2016), pp. 429-462.
- LINCOLN 2000: B. Lincoln, *L'autorità. Costruzione e corrosione*, Torino 2000 [1994].
- LINKE - STEMMLER 2000: B. Linke, M. Stemmler (hrsg.), *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*, Stuttgart 2000.
- MALLOCH 2013: *The Annals of Tacitus Book 11*, ed. S.J.V. Malloch, Cambridge-New York 2013.
- MANTOVANI 2024: D. Mantovani, *La letteratura invisibile. I giuristi scrittori di Roma antica*, Roma-Bari 2024.

- MENCACCI 2001: F. Mencacci, *Genealogia metaforica e maiores collettivi (prospettive antropologiche sulla costruzione dei viri illustres)*, in M. Coudry, Th. Späth (éds.), *L'invention des grands hommes de la Rome antique. Die Konstruktion der grossen Männer Altroms. Actes du Colloque du Collegium Beatus Rhenanus* (August 16-18 septembre 1999), Paris 2001, pp. 421-437.
- MOTTERSHEAD 1986: *Suetonius. Claudius*, ed. J. Mottershead, Bristol 1986.
- ROLLER 2018: M. Roller, *Models from the Past in Roman Culture. A World of exempla*, Cambridge-New York 2018.
- ROLOFF 1938: H. Roloff, *Maiores bei Cicero*, Göttingen 1938 (ora in H. Oppermann, hrsg., *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt 1974, pp. 295-322).
- RUGGIERO 2012: J. Ruggiero, *Gli stemmata cognationum: Pauli Sententiae ed Etymologiae*, in G. Bassanelli Sommariva, S. Tarozzi (a cura di), *Ravenna capitale. Uno sguardo ad Occidente. Romani e Goti - Isidoro di Siviglia*, Santarcangelo di Romagna 2012, pp. 101-116.
- RYAN 1993: F.X. Ryan, *Some Observations on the Censorship of Claudius and Vitellius, A.D. 47-48*, «American Journal of Philology» 114 (1993), pp. 611-618.
- SCHIAVONE 2024: A. Schiavone (a cura di), *Giuristi romani*, Torino 2024.
- STOLFI 2023: E. Stolfi, *Prima lezione di diritto romano*, Roma-Bari 2023.
- TYRRELL 1894: *The Miles gloriosus of T. Maccius Plautus*, ed. R.Y. Tyrrell, London-New York 1894.
- URSO 2023: A.M. Urso, *Corpo*, Roma 2023.