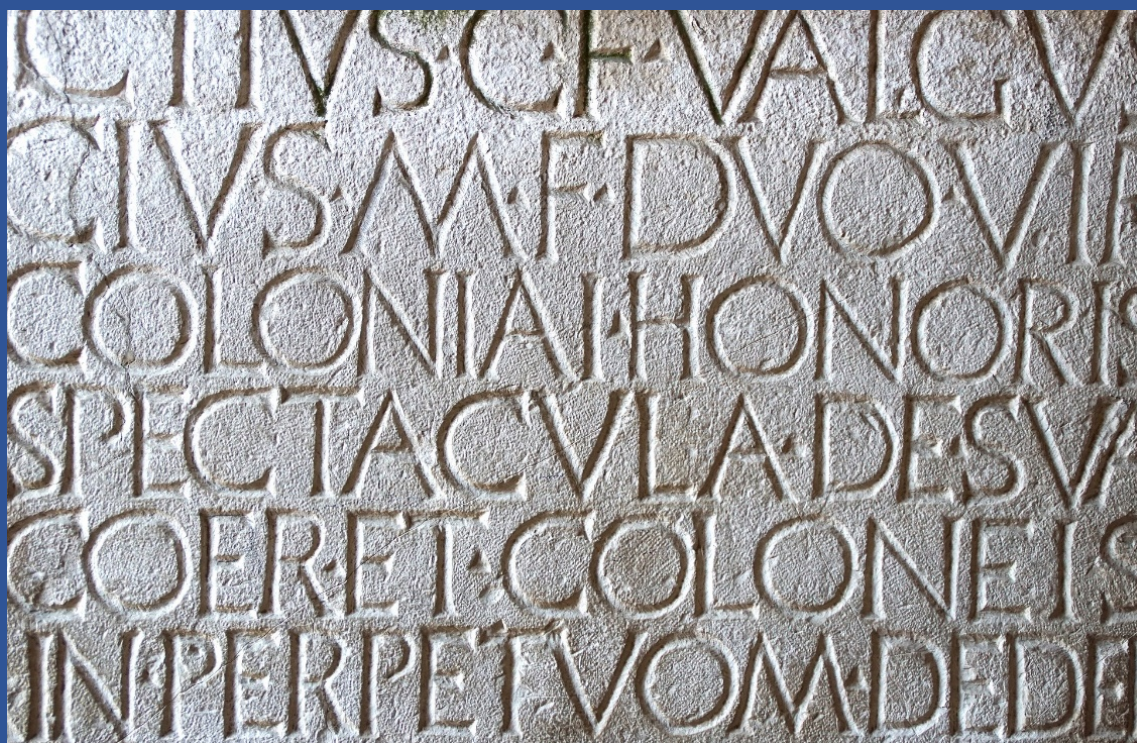


**Municipal Structures
in Roman Spain and Roman Italy**
A Comparison



Proceedings of the Colloquium

Vienna, 3rd July 2018

edited by

Federico Russo

Wiener Beiträge zur Alten Geschichte online (WBAGon) 3
(wbagon.univie.ac.at)

Wien 2020

Impressum

Wiener Beiträge zur Alten Geschichte online (WBAGon) 3

wbagon.univie.ac.at

Herausgegeben von

TYCHE – Verein zur Förderung der Alten Geschichte in Österreich
c/o Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde, Papyrologie und Epigraphik
Universität Wien
Universitätsring 1, 1010 Wien, Österreich

Vertreten durch

Federico Russo

Redaktion

Franziska Beutler

Zuschriften und Manuskripte erbeten an

franziska.beutler@univie.ac.at
Richtlinien unter wbagon.univie.ac.at

Titelbild: ILS 5627

<https://pixabay.com/it/photos/pompei-latina-romano-incisione-3677352/>

ISSN 2664-1100

Wien 2020

This article should be cited as:

Federico Russo, *Città come patroni? Due casi problematici dall'Iberia romana*, in: F. Russo (ed.), *Municipal Structures in Roman Spain and Roman Italy. A Comparison, Proceedings of the Colloquium, Vienna, 3rd July 2018*, Wiener Beiträge zur Alten Geschichte online (WBAGon) 3, Wien 2020 (DOI: 10.25365/wbagon-2020-3-5).



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.
© authors 2020

TABLE OF CONTENTS

Introduzione

Cesare L e t t a

Il macellum di Marruvium e il suo donatore Q. Fresidio Gallo..... 1

Simonetta S e g e n n i

Decreti decurionali di età augusteo-tiberiana. Governo imperiale e città dell'Italia..... 11

Enrique M e l c h o r G i l – Víctor A. T o r r e s G o n z á l e z

*The Origin of the 'Municipal' Praefecti and the Disappearance of the Local Interreges:
A Reassessment* 19

Juan Francisco R o d r í g u e z N e i l a

Comitia municipales: el elector en su laberinto 31

Federico R u s s o

Città come patroni? Due casi problematici dall'Iberia romana..... 55

Estela G a r c í a F e r n á n d e z

El ius Latii y la legislación municipal Flavia 65

Niklas R a f e t s e d e r

*Ein Einblick in die laufende Dissertation „Lex coloniae – lex municipii:
die römische Stadtgesetzgebung in Republik und Kaiserzeit“* 83

Francesco R e a l i

*Incolae libertini a Carthago nova: le associazioni di liberti e di persone trasferite
a partire da CIL II 3419*..... 87

Silvia G a z z o l i

I duoviri designati nell'amministrazione locale tra Spagna ed Italia..... 99

Introduzione

Idem ius municipi flavi Irnitani esto, quod esset, si municipi Italiae libertus esset. Questa breve citazione, tratta da un capitolo della *Lex Irnitana* che pone un preciso parallelo tra il municipio irnitano e un qualunque municipio sul suolo italico a proposito della procedura della *manumissio*, sintetizza in modo icastico l'essenza e lo spirito dell'incontro internazionale che è stato ospitato dall'Institut für Alte Geschichte dell'Università di Vienna nel luglio 2018. In sintesi, la premessa da cui i lavori hanno preso l'avvio, e che è alla base dei contributi raccolti nelle prossime pagine, si fonda sulla considerazione che ciò che valeva per una comunità spagnola, poteva valere anche per una comunità italica, e viceversa, ad indicare una stretta vicinanza tra aree pure così distanti (e non solo dal punto di vista geografico)

La vicinanza in tema di norme, leggi, regolamenti e disposizioni varie tra i municipi (o le colonie) della Spagna romana e le comunità dell'Italia appare come fatto noto già in età antica, e come tale è stato a più riprese studiato dalla critica moderna. Naturalmente, a questi due poli se ne aggiunge un terzo, vale a dire Roma, che, con la sua produzione legislativa relativa alla gestione dell'Impero ma anche dell'*urbs* stessa, avrà senza dubbio funzionato da punto di riferimento (o modello *tout court*), più o meno diretto, per le leggi che regolavano la vita amministrativa delle comunità locali, italiche e provinciali.

Alla luce di tali richiami, espressamente denunciati dalla documentazione epigrafica a nostra disposizione, è parso tanto doveroso quanto stimolante esplorare ulteriormente alcuni aspetti delle strutture amministrative dei centri locali spagnoli e italici per individuare ulteriori analogie e differenze tra di essi, spesso rimaste in ombra o inesplorate. Un approccio di questo tipo ha certo contribuito a migliorare la nostra conoscenza delle strutture amministrative locali e, per conseguenza, le modalità tramite cui, al momento di una fondazione coloniale o municipale, le leggi di un centro locale assumevano la loro fisionomia.

Vorrei concludere questa breve introduzione esprimendo la mia gratitudine, oltre che agli autori, agli ospiti e ai partecipanti del Convegno, all'Austrian Science Fund (FWF), che ha finanziato l'incontro entro il Progetto M-2142, e all'Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde, Papyrologie und Epigraphik dell'Università di Vienna, che lo ha ospitato e supportato.

Desidero in particolare ringraziare, per l'impagabile collaborazione e aiuto offerti, il Prof. F. Mitthof, il Prof. H. Taeuber, il Prof. E. Weber e la Dr. F. Beutler.

Inoltre, esprimo la mia gratitudine ai curatori di WBAGon per aver accettato la pubblicazione di questi contributi ed in particolare alla Dr. F. Beutler per averne seguito il processo editoriale con grande attenzione.

Un sentito grazie va, infine, a tutti coloro che in vario modo, con idee, suggerimenti e critiche, hanno preso parte alla stimolante discussione che ha avuto luogo in occasione dell'incontro e alla successiva fase di pubblicazione.

Federico Russo
(Università di Milano)

FEDERICO RUSSO

Città come patroni? Due casi problematici dall'Iberia romana*

0. Nel mondo romano, i rapporti esistenti tra singoli individui e comunità erano spesso regolati secondo istituti quali l'*hospitium* e la *clientela*, originariamente emersi nel campo delle relazioni private tra due o più individui e presto traslati sia nel campo dei rapporti internazionali di Roma (si pensino ai noti *regni clientes* che intrattenevano relazioni diplomatiche di vario tipo con Roma, ad esempio, o ancora all'istituto della *deditio in fidem*, per cui si veda oltre) sia in quello delle relazioni tra centri dell'Impero romano.

La documentazione epigrafica ci offre numerosi esempi di come città dell'impero, di vario *status* giuridico, potessero intrattenere rapporti di ospitalità e di clientela con personaggi, di solito di alto rango sociale-economico, appartenenti ad altre comunità¹: i due istituti, che spesso erano reciprocamente legati, servivano ad attrarre nel corpo civico un individuo di particolare prestigio e, di conseguenza, a rafforzare i legami esistenti tra esso e la comunità che gli accordava il privilegio dell'*hospitium*. Naturalmente, seppur simili per finalità (ma non per funzionamento), *clientela* e *hospitium* seguivano due andamenti profondamente differenti se non opposti: una comunità, infatti, poteva ricevere in un rapporto di *hospitium* un personaggio che, per un qualche motivo, si voleva onorare; un individuo, invece, poteva accettare nella propria *clientela* una comunità intera (spesso anche su impulso o specifica richiesta di quest'ultima), diventandone poi patrono². Naturalmente, l'istituto dell'*hospitium* poteva anche essere utilizzato per concedere la cittadinanza locale ad un individuo e a tutti i suoi familiari (in particolare se tale specificazione ricorreva nell'iscrizione) o ad un'intera comunità, potendosi questo tipo di relazione annoverare tra le modalità tramite cui un individuo, o un gruppo di individui più o meno esteso, poteva ricevere per motivi di onore o prestigio la cittadinanza di un'altra comunità. Il medesimo discorso vale per l'istituto della clientela con annesso quello del patronato: una comunità, per essere accolta nella clientela di un individuo di particolare rilievo e cittadino di un altro centro, poteva farne richiesta al personaggio stesso, accompagnandola con l'offerta della cittadinanza locale, che si configurava come proprio e vero omaggio.

* Questo articolo espone alcuni risultati di una più ampia indagine condotta presso l'Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde, Papyrologie und Epigraphik dell'Università di Vienna nel quadro di un Lise-Meitner-Projekt dal titolo "Wahlgesetze von Baetica: Zentrale und Lokale Gesetzgebung", finanziato dal Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung austriaco (Projektnummer: M-2142).

¹ Si veda a questo proposito, e da ultima, l'ampia trattazione del patronato e della clientela tra individui e comunità dell'impero in J. Nicols, *Civic Patronage in the Roman Empire*, Leiden Boston 2013, ivi ricca bibliografia pertinente al tema. Per il caso specifico della Spagna romana: F. Beltrán, F. Pina, *Clientela y patronos*, in: J. López Vilar, *Tarraco. 1er Congrès International d'arqueologia i Món Antic, Tarragona 2012*, Tarragona 2013, 51–62.

² Per diventare patrono di una città, o meglio per essere cooptato come tale, vi era una precisa procedura da seguire, in parte nota grazie ad alcuni capitoli della *Lex Malacitana*, per cui si veda oltre.

Al di là, dunque, dei fini a cui entrambi gli istituti miravano e delle modalità con cui essi si applicavano, ciò che li differenzia è in particolare, come accennato, l'identità del soggetto ricevente il beneficio e quella di colui che lo concedeva. Entrare a far parte della clientela di un individuo prestigioso, magari anche in diretto contatto con la *domus* imperiale a Roma, significava per la comunità che riusciva in questo intento senza dubbio una sorta di promozione, che si traduceva nel poter vantare la protezione, anche solo simbolica, di un patrono di alto livello. Che i benefici derivanti da questo rapporto fossero più ideologici che pratici rappresenta, naturalmente, un altro discorso; quello che qui preme sin da ora sottolineare è l'identità del soggetto concedente tale beneficio, in tutta evidenza una persona fisica; al contrario, l'*hospitium* (come anche la *civitas tout court*) poteva essere concesso da una comunità intera (quindi una sorta di persona giuridica) ad un individuo o ad un'altra comunità.

Tali meccanismi, come si diceva, sono ben noti dalle fonti epigrafiche, e come tali sono stati ampiamente studiati, soprattutto alla luce dei rapporti paralleli diffusi a Roma tra *patronus* e *clientes*.

1. La ricca evidenza epigrafica della Spagna romana ci restituisce due documenti che sembrano tuttavia porre in discussione uno schema interpretativo che, fino ad oggi, appariva privo di punti particolarmente problematici. In particolare, due iscrizioni suggeriscono un funzionamento dell'istituto clientelare analogo ma rovesciato rispetto a quello altrimenti noto e basato sull'accoglienza di una comunità entro la clientela di un patrono: a quanto emerge da tali documenti, anche una comunità intera poteva avere dei *clientes*, nei confronti dei quali poteva evidentemente vantare diritti e doveri, al pari di una persona fisica.

Il primo documento su cui è necessario richiamare l'attenzione proviene dall'antica Aeso (odierna Isona)³, i cui cittadini sembrano aver accolto nella propria clientela un diciottenne defunto, appartenente ad un'altra comunità civica, quella di Orretum (AE 1988, 831 = CIL II 4465): *P(ublio) Mari(o) Mariani filio / Calpurniano Or/ret(ano) defuncto an(norum) [X]VIII / Mari(us) Marianus [co]mmuni / adfectione Mariae Calpurni/ae uxoris et matris recep/to in clientelam civium / Aesonens(ium) / et liberalibus / studiis erudito impetra/to loco ex d(ecreto) ord(inis) / statua equestri memo/riam piaetatis(!) hono/rav(i)t datisque spor/tulis dedicavit.*

Il documento sopra riprodotto non ha ricevuto l'attenzione che, a nostro avviso, merita: esso è stato infatti considerato come ulteriore esempio dell'applicazione dell'istituto della clientela tra una comunità ed un individuo, che sarebbe dunque divenuto patrono del primo. Ad esempio, Le Roux⁴, uno dei pochi studiosi che si è soffermato in particolare sull'iscrizione, ritiene che il giovane defunto, P. Marius Marianus, forse figlio di un liberto⁵, avrebbe contratto un rapporto di clientela con la città di Aeso, verosimilmente poiché quest'ultima voleva rendere omaggio al rappresentante dell'élite economico-sociale di un altro centro (Orretum), di cui poi egli sarebbe diventato addirittura patrono, come dimostrerebbero gli onori tributati al defunto. Tale

³ Sulla localizzazione di Aeso e Orretum, cfr. in particolare J. Mangas, *Clientela privada en la Hispania romana*, in: *Colonatos y otras formas de dependencia no esclavistas, Actas del Coloquio, Oviedo 1978*, Oviedo 1980, 217–226, 220–221. Ancora sulla localizzazione dei centri menzionati nell'iscrizione e più in generale sull'epigrafe stessa, si veda in particolare J. J. Seguí, *Nueva lectura de un epigrafe de Isona (CIL II 4465)*, *Studia Historica* 2 (1984) 129–139.

⁴ P. Le Roux, *Epigrafia ed evergetismo: la Spagna nel II–III secolo d.C.*, in: M. Chelotti, M. Pani (eds.), *Epigrafia e territorio. Politica e società* (Temi di antichità romane 3), Bari 1994, 175–187.

⁵ Così Seguí, *Nueva* (n. 3) 134.

interpretazione appare perlomeno opinabile in più punti: in primo luogo, gli onori resi dalla città di Aeso si sarebbero limitati alla concessione tramite decreto decurionale di un luogo in cui il padre del defunto avrebbe fatto erigere, evidentemente a proprie spese, una statua equestre del figlio. Che gli onori fossero a carico della famiglia e non della comunità di Aeso è poi chiaramente dimostrato dal fatto che il padre di P. Marius Marianus avrebbe offerto, sempre in ricordo del figlio, delle *sportulae*. L'unico tratto di celebrazione attribuibile alla città di Aeso in favore di P. Marius Marianus sarebbe proprio da identificare nel rapporto di clientela che legò il defunto alla città; arriviamo, a questo punto, all'aspetto più interessante dell'iscrizione e problematico dell'interpretazione di Le Roux. La sintassi dell'iscrizione, che pure alcuni hanno definito particolarmente contorta (in particolare in contrasto con il fatto che il defunto è ricordato come *eruditus studiis liberalibus*, su cui si veda oltre), è infatti perfettamente chiara nell'indicare che fu la comunità di Aeso ad accogliere P. Marius Marianus nella propria clientela, e non viceversa. Non si può dunque dire che quest'ultimo, diciottenne, fosse stato già designato *patronus* dei *cives* di Aeso, poiché furono quest'ultimi, piuttosto, ad essere per così dire patroni del cittadino di Orretum. Sorprendentemente, allora, ci troviamo di fronte ad un rapporto di clientela rovesciato, nei suoi termini, rispetto ad una normale relazione clientelare, seppure trasposta sul piano dei rapporti tra comunità ed individui appartenenti ad orizzonti civici differenti.

Possiamo, a questo punto, riportare alcune iscrizioni di questo tipo, sia a titolo esemplificativo sia per comprendere la peculiarità, quasi irripetibile, dell'iscrizione di Aeso. Si veda, ad esempio, CIL II 1343 (= IRPCadiz 508; ILS 6097), riferibile al 15 d.C.: *Anno Cn(aei) Cinnai Magn[i] L(uci) Messallae Volesi co(n)s(ulum)] / XV K(alendas) Novembris [- - -] / Q(uintus) Marius Balbus hosp[itium] fecit cum] / senatu populoque [- - -] / liberisque eoru[m] eosque liberos] / posterisque eor[um] in fidem] / clientelamqu[e] suam liberorum] / posterorumq[ue] suorum recepit] / egerunt] / M(arcus) Fabius [- - -] / M(arcus) Manilius [- - -] / P(ublius) Cornelius [- - -] / C(aius) Fabius [- - -]. O ancora, la *tessera hospitalis* CIL II/7, 187–188⁶ (= AE 1983, 530a e 530b = ILPGranada 130a e 130b) del 31 d.C.: *Q(uinto) Marcio Barea / T(ito) Rustio Nu[m]mio] / Gallo [co(n)s(ulibus)] / senatus populusque Baxonensis / hospitium fecit cum colonis co/loniae Claritatis Iuliae ipsis / liberis posterisque suis / egerunt leg(ati) / M(arcus) Fabius Q(uinti) f(ilius) Rufus / C(aius) Terentius P(ubli) f(ilius) Macer // Armeni felix / Imp(eratore) [[[Philippo]]] Aug(usto) / et [[[Ph]ilippo]]] Caes(are) co(n)s(ulibus) / collegium corporis fabro/rum sub(a)edianorum Patric(i)ensium Cordubensium / Bellum Licinianum se libe/rosq(ue) suos patronum coopta/verunt postea Bellum Licinia/nus corpus fabror(um) sub(a)edianor(um) / Cordubensium Patric(i)ens(ium) in / familiam clientelamque suam / recepit.**

Notiamo, innanzitutto, la tendenza all'impiego di formule e termini ricorrenti⁷, sia nell'iscrizione di Aeso che nelle altre tre: ad esempio, ricorre, variamente coniugato, il verbo *recipio* seguito dall'espressione *in clientelam*, ad indicare appunto l'accoglienza di un soggetto entro la clientela di un altro soggetto. E tuttavia, non possiamo non notare una differenza fondamentale, che distacca il documento di Aeso dagli altri: ad Aeso, infatti, il verbo si trova coniugato al passivo

⁶ Da cui è tratta la trascrizione qui riportata; alcune varianti, non significative per il problema qui discusso, nell'edizione di A. U. Stylow in AE 1983.

⁷ Si veda a questo proposito lo studio di A. Rodríguez Colmenero, *La nueva tabula hospitalitatis de la Civitas Lougeiorum. Problemática y contexto histórico*, ZPE 117 (1997) 213–226.

(*receptum*), nelle altre iscrizioni all'attivo, ad indicare e definire chiaramente quale fu il ruolo di P. Marius Marianus nel rapporto di clientela con i *cives* di Aeso: egli non accolse nella propria clientela (ammesso, naturalmente, che ne avesse una), ma fu accolto in quella dei *cives*.

La formularità lessicale che avvicina i tre documenti citati (allontanandoli contemporaneamente dall'iscrizione di Aeso) riguarda anche i riferimenti, topici e reiterati, all'estensione del beneficio (dell'*hospitium* e della clientela) ai figli e ai posteri sia di chi accettava sia di chi era accettato nella clientela o nel rapporto di *hospitium*; tale specificazione non ricorre nell'epigrafe di Aeso, ad indicare, chiaramente, che il privilegio di entrare nella clientela dei cittadini del centro era stato attribuito al solo P. Marius Marianus, non alla sua famiglia, né ai suoi eventuali discendenti. Vediamo poi un'altra differenza, che distacca ulteriormente il documento in esame dalle numerose iscrizioni relative a rapporti di clientela tra comunità e singoli individui: come si è visto sopra, l'istituto della clientela è spesso associato a quello dell'*hospitium*, che si presenta, per così dire, come una sorta di contropartita o meglio di ringraziamento espresso da una comunità nei confronti di un individuo che avesse accettato di accoglierla nella propria clientela. Senza tornare in questa sede sui numerosi aspetti, anche problematici, dell'*hospitium*, ribadiremo solo come esso comprendesse anche la concessione, parziale o completa, della cittadinanza della comunità che stipulava un contratto di ospitalità con un individuo appartenente ad un altro centro (o con l'intero centro).

Evidentemente, nel caso di Aeso, nessun *hospitium* era stato concesso, ed è per questo motivo, a mio avviso, che è da escludere che tra gli onori concessi dalla città ci fosse anche la cittadinanza, come pure è stato ipotizzato; esistono, naturalmente, casi di città che, su decreto decurionale (spesso preceduto da richieste popolari), omaggiavano personaggi di altre comunità (o comunità intere) della propria cittadinanza, legata o meno all'istituto dell'*hospitium*. Si vede bene che nel documento di Aeso non vi è traccia di concessione di cittadinanza, spesso legata sì al concetto di clientela, ma solo quando la *civitas* era offerta ad un patrono "straniero", caso questo non ravvisabile nell'esempio di Aeso. D'altra parte, è stato anche proposto⁸ che Orretum fosse un centro in qualche modo dipendente da Aeso, in quanto ricadente nel territorio municipale di quest'ultima, e che quindi, in realtà, P. Marius Marianus fosse già cittadino di Aeso. Tuttavia, anche in questo caso non possiamo non notare che tale ipotesi stride con il testo stesso dell'epigrafe in analisi, dove il riferimento ai *cives* di Aeso, che hanno appunto accolto P. Marius Marianus nella propria clientela, pone in risalto la differenza di *status* giuridico tra quest'ultimo e i primi, evidentemente non suoi concittadini. Il fatto poi che molto verosimilmente Orretum fosse un centro indipendente da Aeso, poiché non ci sono dati positivi che provino o suggeriscano il caso contrario, esclude che P. Marius Marianus fosse un liberto pubblico della città di Aeso e che dunque per questo motivo fosse stato accolto nella clientela di quest'ultimo⁹.

Tocchiamo, a questo punto, l'altro aspetto problematico implicato dal documento di Aeso, relativo al motivo per cui i *cives* della città avessero scelto di accogliere nella propria clientela (torneremo oltre su tale questione) P. Marius Marianus. Di fronte alla convinzione, rivelatasi poi

⁸ Mangas, *Clientela* (n. 3).

⁹ Sui liberti pubblici, cfr. in particolare F. Luciani, *Cittadini come domini, cittadini come patroni. Rapporti tra servi pubblici e città prima e dopo la manomissione*, in: M. Dondin-Payre, Nicolas Tran (eds.), *Esclaves et maîtres dans le monde romain. Expressions épigraphiques de leurs relations*, Roma 2017, 46–64.

errata (per cui si veda *infra*), che l'iscrizione di Aeso rappresenti per così dire un *hapax* epigrafico, si è cercato il motivo della concessione nei pochi dati fornitici dall'iscrizione stessa, pensando che quanto accaduto ad Aeso fosse un fatto, anche di natura giuridica, irripetibile e legato strettamente alla figura del defunto. In effetti, l'iscrizione ci dice che P. Marius Marianus fu *eruditus studiis liberalibus*. È stato ipotizzato che tale indicazione, lungi dall'essere un semplice (e topico) omaggio al giovane defunto, costituisse il motivo per cui P. Marius Marianus fosse stato accolto nella clientela dei *cives* di Aeso: vista la sua educazione, egli sarebbe stato "assunto" in una scuola pubblica della città (per insegnare retorica o discipline simili), e pagato grazie alla munificenza dei cittadini locali¹⁰.

Contro questa ipotesi dobbiamo registrare due fatti: in primo luogo, l'indicazione *eruditus studiis liberalibus* ha, verosimilmente, significato topico, dato che ricorre ampiamente in altre iscrizioni come anche in fonti letterarie¹¹. In secondo luogo, e questo rappresenta un fatto ancor più significativo, il documento di Aeso non può essere considerato come *unicum* (come invece asserito), poiché perlomeno un'altra iscrizione ci testimonia esattamente il medesimo caso (vale a dire quello di una sorta di "patronato collettivo"), senza che però ci siano riferimenti a studi liberali o altre caratteristiche che possano configurare una situazione analoga a quella ipotizzata, a nostro avviso erroneamente, per Aeso.

Si tratta dell'iscrizione AE 1967, 239 da Herrera de Pisuerga, databile all'anno 14 d.C., composta da due testi: a) *Sex(to) Pompeio Sex(to) Appuleio co(n)s(ulibus) k(alendis) Augustis Caraegius et Aburnus et Caelio mag(istratus) et senatus Maggavienses Amparamum Nemaiecanum Cusaburensem ciuitate honoraria donat ut libertos posterosque ita ut ea omnia ei fuerint finibus Maggau(i)ensium quae ciui Maggaviensiu(m); b) Sex(to) Pompeio Sex(to) Appuleio co(n)s(ulibus), Amparamus Nemaioq(um) Cusaburensis hospitium fecit cum ciuitate Maggauensium sibi liberis liber[t]isque posterisque suis (uacant 4) eunque liberos libertos posterosq(ue) eius omnis Maggae(n)ses in hospitium fidem clientelamqui sua suorumqui receper(un)t eademq(ue) condicione esset qua ciui; per mag(istratus) Caelione(m) et Caraegium et Aburnum actum.*

Il testo dell'iscrizione, una *tessera hospitalis*, è stato a più riprese oggetto di studio¹². Con ogni evidenza, si tratta di un rapporto di *hospitium* stipulato tra un Amparamus della città di Cusabura (non identificabile) e la città di Maggauia, rappresentata da alcuni magistrati e dal senato locale. Tale rapporto è preceduto dalla concessione da parte dei magistrati di Maggauia della cittadinanza locale al medesimo soggetto, diritto esteso ai suoi familiari e liberti e da esercitare entro i confini della città. Tale diritto è ribadito alla fine del testo b), in connessione ad un rapporto, instauratosi tra la comunità di Maggauia e Amparamus, di *clientela, fides e hospitium*.

La seconda parte dell'iscrizione presenta una peculiarità che vale la pena di riprendere in esame. García y Bellido, tra i primi ad occuparsi della *tessera hospitalis* in questione (soprattutto in relazione al problema della concessione di cittadinanza, dallo studioso ritenuta una sorta di

¹⁰ Mangas, *Clientela* (n. 3) 221.

¹¹ Seguí, *Nuevo* (n. 3) 135, dove si pone in risalto anche il collegamento, ricorrente nelle fonti, tra il completamento degli studi e l'età di 18 anni.

¹² Il primo studio espressamente dedicato alla *tessera hospitalis* in analisi è quello di A. García y Bellido, *Tessera hospitalis del año 14 de la era hallada en Herrera de Pisuerga*, Boletín de la Real Academia de la Historia 159 (1966) 149–166. Tra i più recenti e completi studi, si rimanda in particolare a F. Beltrán Lloris, *Hospitium municipal y civitas honoraria. Una relectura de la tésera de hospitalidad de Herrera de Pisuerga*, ZPE 181 (2012) 245–259.

adlectio)¹³, interpreta la seconda parte dell'epigrafe come un qualunque esempio di scambio di onori tra un individuo ed una comunità: secondo lo studioso, se, da un lato, la città di Maggauia avrebbe concesso l'*hospitium* ad Amparamus e ai suo familiari, quest'ultimo, già accolto nella *civitas*, avrebbe accettato i cittadini di Maggauia nella sua *fides* e nella sua *clientela*. In questo senso, allora, l'iscrizione in questione non porrebbe problemi di sorta, andando ad annoverarsi tra i numerosi documenti attestanti la medesima pratica¹⁴. Già ad una prima lettura, l'interpretazione di Garcia y Bellido pare opinabile se non errata: in primo luogo, non si tiene conto della sintassi del testo stesso, che, seppur difficoltosa in più punti (sia per la forma che per le lacune che caratterizzano il testo), non autorizza in nessun modo a considerare Amparamus soggetto del verbo *receperunt*, in quanto forma plurale. In secondo luogo, accanto ai concetti di clientela e *fides* viene citato l'*hospitium*, in cui, solitamente, era una comunità a ricevere un individuo (con tutti gli onori che tale prassi comportava) e non viceversa. Infine, non si dovrà dimenticare che l'iscrizione termina ribadendo il fatto che, grazie ai tre istituti appena menzionati (*clientela*, *fides* e *hospitium*), Amparamus sarebbe stato considerato *civis* a tutti gli effetti della comunità di Maggauia, verosimilmente nei termini indicati nella prima parte del testo. Queste tre considerazioni indicano concordemente che in nessun modo si può pensare, come vuole Garcia y Bellido, che la parte b) della *tessera hospitalis* istituisse un rapporto di patronato tra Amparamus e la comunità di Maggauia, dove la seconda sarebbe stata accolta nella clientela del primo.

Ancora una volta, contro quanto ipotizzato da Garcia y Bellido e nonostante le perplessità che una tale situazione può sollevare, si deve riconoscere che furono i cittadini, o i loro rappresentanti, di Maggauia ad accogliere in un rapporto di *hospitium*, *fides* e *clientela*, Amparamus, ponendolo di fatto in una situazione giuridicamente del tutto analoga ad un qualunque loro concittadino. In sintesi, questo è quanto il lato b) della *tessera hospitalis* implica: Amparamus ha stretto un rapporto di *hospitium* con la città di Maggauia, i cui cittadini, in aggiunta, lo accolgono nella propria *fides* e *clientela*, di modo che Amparamus è da considerare alla stregua di un cittadino di Maggauia.

Come già notato, il rapporto qui richiamato sembra rovesciare il meccanismo tipico della relazione tra *patronus* e *clientes*; non abbiamo, è vero, un richiamo esplicito ad uno o più patroni, ma si rimanda ad un individuo che viene accolto entro la clientela di una comunità.

Ancora una volta, anche nel caso appena visto, si è sottolineata l'unicità di tale testimonianza, fino a ritenere che, in qualche modo, il testo fosse inesatto nell'indicare il suddetto rapporto di clientela, di fatto rovesciando quelli che dovevano essere in realtà gli elementi della questione.

Tuttavia, non possiamo non notare che, a questo punto, sono due le iscrizioni che indicano una relazione clientelare di questo genere, dove cioè ad essere cliente è un individuo e non un'intera comunità. Il fatto stesso che siano perlomeno due, dato finora mai rilevato, tende a far escludere che nel caso di Aeso l'inclusione di P. Marius Marianus nella clientela dei cittadini locali sia da imputare al fatto che il defunto fosse erudito negli studi liberali (e che esercitasse una qualche professione, di retore ad esempio, ad Aeso); nel contempo, tali documenti suggeriscono che la prassi, da parte di una comunità cittadina, di avere una vera e propria clientela, doveva essere se non largamente diffusa perlomeno contemplata. In particolare, risulta per noi di particolare

¹³ Mangas, *Clientela* (n. 3) 21.

¹⁴ Alcuni riferimenti epigrafici in Beltrán Lloris, *Hospitium* (n. 12).

interesse che tale istituto servisse a regolare i rapporti tra una comunità ed un individuo estraneo al corpo civico di quest'ultima.

Da un punto di vista formale, anche nel caso di Maggauia dobbiamo sottolineare l'adozione di un formulario che, solitamente, troviamo impiegato per "normali" casi di rapporto patrono (singolare) — *clientes* (plurale): ad esempio, a Maggauia il rapporto instaurato con Amparamus (quello di *hospitium* come quello di clientela) lega non solo i cittadini a lui contemporanei, ma anche i loro posteri, esattamente come nei casi di patronato.

2. Riconosciuta dunque l'esistenza di una prassi poco diffusa ma evidentemente applicata, resta da capire cosa significasse essere accolti nella clientela (e nella *fides*) di una città, atto certamente ufficiale, per la cui validità era necessario l'intervento di magistrati cittadini ma non del senato locale, almeno secondo la *tessera hospitalis* di Maggauia, che cita quest'ultimo solo a proposito della concessione della cittadinanza ad Amparamus, segno evidente che per tali questioni era necessario il coinvolgimento del consesso decurionale.

In primo luogo, che essere accolti nella clientela di un corpo civico non implicasse per l'individuo l'ottenimento della cittadinanza è, a mio avviso, provato dal fatto che nella *tessera hospitalis* le due condizioni sono tenute ben distinte, sebbene nella parte finale del secondo testo si dica che Amparamus dovrà essere considerato come appartenesse alla condizione di cittadino. Anzi, a ben vedere sussiste una differenza non di poco conto, a questo proposito, tra testo a) e testo b): nel primo, infatti, si menziona esplicitamente la donazione della cittadinanza onoraria ad Amparamus per volontà del senato e di tre magistrati della città, da esercitare entro i confini della città stessa (vale a dire non quando Amparamus si trovasse al di fuori di Maggauia); nel testo b), invece, si afferma che egli dovrà essere considerato nella medesima condizione di cittadino — senza le restrizioni territoriali che accompagnano la *civitas* onoraria nel testo a) — in connessione, evidentemente, con i tre istituti di *hospitium*, *clientela* e *fides* sopra menzionati. Mi sembra dunque importante sottolineare come l'attivazione dei tre istituti, se non accompagnati da misure complementari, non prevedesse, di per sé, l'attribuzione della *civitas* (per la quale era peraltro necessario l'intervento dell'assemblea decurionale locale, assente nella seconda parte del testo). Tale specificazione è fondamentale per meglio comprendere la sopra vista epigrafe di Aeso, che in nessun modo implica, allora, un rapporto tra *clientela* e *civitas*.

La *tessera hospitalis* introduce poi un ulteriore argomento utile alla discussione della testimonianza da Aeso: la *receptio* nella *fides* e nella clientela di Maggauia di colui con cui era stato stipulato un contratto di *hospitium* e a cui era stata concessa la cittadinanza. Generalmente, come è noto, questi sono i termini tipici di un rapporto di patronato: all'accordo dell'*hospitium* da parte di una comunità ad un determinato individuo (straniero) seguiva la *receptio* da parte di quest'ultimo della comunità stessa nella sua clientela e *fides*. In questo caso, invece, troviamo una delle espressioni tipicamente utilizzate entro tale prassi, collegata però alla comunità in quanto soggetto attivo e non passivo della *receptio*. Quello che la *tessera hospitalis* stabilisce, dunque, è proprio il rovescio di un normale rapporto di patronato, senza che peraltro quest'ultimo sia mai chiamato in causa.

Naturalmente, in entrambi i casi presi in esame, la *receptio* di un individuo entro la clientela di una comunità si configura come una vera e propria onorificenza. Il problema, semmai, consiste

nel capire la natura stessa di questo rapporto di clientela (e *fides*) per così dire rovesciato, e, d'altra parte, comprendere per quale motivo si ricorse ad un istituto così particolare. Nel caso di Amparamus, ad esempio, la concessione della cittadinanza costituiva già di per sé un onore, il che significa che l'accoglienza del medesimo entro la *fides* e la clientela di Maggauia doveva rappresentare un onore ulteriore e certamente diverso, la cui natura è però non chiara¹⁵.

Per quanto riguarda il motivo che possa aver indotto le due comunità in questione, Aeso e Maggauia, ad accogliere due individui stranieri (in un caso, però, si tratta di un individuo dotato anche di cittadinanza locale) nella propria clientela, possiamo allargare anche a Maggauia l'ipotesi che è stata avanzata per il caso di Aeso, e cioè che l'individuo oggetto di tale onore fosse un liberto: in entrambi i casi, infatti, per ragioni onomastiche si può ragionevolmente supporre che i due personaggi, pur rappresentando certamente membri dell'élite delle rispettive comunità di appartenenza, fossero liberti o figli di liberti (nel primo caso). Se accettiamo questa possibilità, il rapporto cliente — patroni (al plurale, trattandosi di intere comunità), potrebbe assumere un nuovo significato.

È, infatti, necessario lasciare da parte gli schemi interpretativi solitamente applicati nello studio dei rapporti internazionali, soprattutto tra Roma e altre città/comunità, al cui interno i concetti di *fides* e *clientela* venivano ampiamente utilizzati. Similmente, come sopra accennato, non possiamo considerare le testimonianze in analisi come esempi di rapporti di patronato, poiché senza dubbio i due personaggi non furono cooptati come patroni (la *cooptatio* di patroni a livello locale era minuziosamente regolata, come sappiamo tra l'altro da alcuni capitoli della *Lex Coloniae Genetivae Iuliae* e della *Lex Malacitana*). Di conseguenza, per comprendere il rapporto che le due iscrizioni menzionano dobbiamo, a mio avviso, tornare alla relazione di tipo privato, e non tra comunità, implicata da un rapporto *patronus* — *clientes*, sebbene di segno rovesciato.

Com'è noto, l'essere accolto entro la clientela e la *fides* di un patrono, relazione quest'ultima che spesso implicava anche l'istituto dell'*hospitium*¹⁶, comportava diritti e doveri per entrambi le parti. Senza tornare in questa sede su questioni particolarmente complesse e dibattute, possiamo, sulla scorta della trattazione di Freyburger, affermare che, in un rapporto di clientela e *fides*, il cliente aveva nei confronti del patrono determinati doveri, in sintesi mostrare la sua lealtà in vari modi, mentre il patrono aveva il dovere di accordare al cliente la sua protezione, in diversi contesti¹⁷.

A livello municipale, possiamo ipotizzare che l'individuo, non appena divenisse cliente di una comunità, assumesse su di sé obblighi ma anche diritti nei confronti di questa. D'altra parte, non possiamo dire quali fossero i doveri che il cliente aveva nei confronti dei suoi "patroni". Certamente, il fatto che Amparamus avesse ricevuto la *civitas* locale e che P. Marius Marianus ricevesse una statua ad Aeso, in un luogo concesso dai decurioni, che peraltro ricevertero delle *sportulae* dal padre del defunto, indica chiaramente che entrambi dovevano essere inseriti nelle comunità di cui erano clienti, pur provenendo da altra città; per tale motivo, essi vi avranno senza dubbio esercitato diritti e doveri, connessi allo stato di clienti dei cittadini di Aeso e Maggauia, i quali, a loro volta, avranno svolto una sorta di tutela nei confronti di P. Marius Marianus e Amparamus.

¹⁵ Sulla possibilità che la famiglia di Amparamus facesse parte dell'élite locale ma perfettamente integrata nella compagine romana, J. Magas, D. Martino, *Princeps Cantabrorum en una nueva inscripción*, Gerión 15 (1997) 321–339, in part. 327–328, dove si pubblica un'iscrizione entro cui si cita un Doviderrus, figlio di Amparamus, *princeps Cantabrorum*.

¹⁶ G. Freyburger, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusq'à l'époque augustéenne*, Paris 1986, 193.

¹⁷ Freyburger, *Fides* (n. 16) 149–160.

Lo *status* di cliente concesso ad Amparamus e a P. Marius Marianus non prevedeva la concessione della cittadinanza, che infatti non è menzionata nell'iscrizione da Aeso ed è citata a parte in quella da Maggauia. Ciò porta ad escludere che la ricezione di un individuo nella clientela implicasse la contemporanea attribuzione di cittadinanza: anzi, si può dire che quest'ultima non costituiva in nessun modo un prerequisito per accedere alla clientela di una comunità, rispetto alla quale il neo cliente doveva quindi rimanere straniero, a meno di provvedimenti aggiuntivi.

Proprio il rapporto con la *civitas* e la considerazione che l'entrare a far parte di una clientela di *cives* doveva senza dubbio rappresentare un onore possono contribuire a gettare luce sul significato di quest'ultima.

In considerazione del peculiare rapporto cliente-patrono, entro cui il primo aveva dei precisi obblighi nei confronti del secondo, possiamo immaginare che la concessione del rapporto di clientela e di *fides* ad uno straniero rappresentasse un onore il cui pregio principale consisteva nel fatto che il cliente non riceveva anche la *civitas*, pur assumendo, nel contempo, precisi obblighi nei confronti dei cittadini "patroni". In altre parole, volendo onorare uno straniero, ma non volendo concedergli anche la cittadinanza, lo strumento della clientela rappresentava, a mio avviso, un ottimo modo per avvicinare un personaggio illustre ad una comunità senza, nel contempo, dargli troppi diritti. Oltretutto, in questo modo egli sarebbe comunque rimasto in una posizione di subordine e per così dire anche di gratitudine nei confronti di chi lo aveva accolto come cliente.

Ciò naturalmente non escludeva anche la concessione di altri onori (*hospitium* o *civitas*), che non erano però automatici e che, a mio avviso, non cancellavano la posizione di "soggezione" entro cui l'onorato si veniva a trovare. A questo proposito, non si dovrà dimenticare il verosimile *status* sociale dei due personaggi in questione.

Le due attestazioni prese in esame indicano, dunque, un'usanza assai poco diffusa nel mondo romano, dato che è testimoniata per Maggauia e Aeso; senza naturalmente voler istituire un qualche legame tra di esse, colpisce comunque che tale dispositivo, certo applicazione originale di un istituto altrimenti assai diffuso, emerga solo in un'area ben precisa, ed in relazione a due personaggi verosimilmente di medesimo *status* giuridico.

La particolarità dei casi Amparamus e P. Marius Marianus induce a ritenere che quello che qui abbiamo definito "patronato collettivo" non fosse una pratica usuale, ma che piuttosto fosse un escamotage, per così dire, applicato da parte di determinate comunità, che si comportavano come vere e proprie "persone fisiche", per accettare nel proprio corpo civico individui stranieri, in una forma non assimilabile alla *civitas* onoraria, ma piuttosto di sudditanza, secondo lo schema *patronus-clientes*.