

*Pane per il popolo. Aspetti sacrali di un alimento di base
(da Roma arcaica alle frumentationes d'età imperiale)*

Alessandro SAGGIORO

Università "La Sapienza", Roma

Premessa: al di là del pane (e del circo)

Il pane e il circo: si tratta di una formula, quasi di un *topos*. Ma che cosa significa? Tanto il pane quanto il circo hanno nella società di oggi dei significati ben precisi e riconoscibili. L'uno è alimento di base, legato all'essenzialità, al quotidiano; l'altro è un tipo di manifestazione ludica. Eppure accoppiati i due concetti hanno un senso che va al di là della concretezza in cui li riconosciamo, e questo "senso" affonda le radici in un passato lontano da noi. Dietro le spalle dell'attualità vi è un insieme di esperienze e di situazioni storiche, di civiltà e di valori, di contatti e di scontri. L'idea di pane e circo accoppiati affonda nel mondo socio-culturale di Roma antica. La formula, anzi, del "*panem et circenses*" nasce proprio dalla poesia latina d'età imperiale, quando Giovenale scrisse la sua famosa satira sul popolo di Roma. Per limitarci, per il momento, alla sintesi estrema, quel poeta rivendicava che un popolo avvezzo a ben alte glorie vivesse ora solo nell'auspicio di veder soddisfatta la sua brama per quel binomio, pane e circo, destinato così a divenire quasi proverbiale e ad arrivare fino a noi.

Si può fare cenno, per affrontare in questa ottica il tema del pane e del circo e tentare di avviare una discussione ad un livello più profondo, ad un'opera di fantasia che tratta di religioni in un ipotetico regno calato nella contemporaneità. Shafique Keshavjee è un pastore protestante, nato in Kenya, animatore di una casa per il dialogo interreligioso, e nel suo *Il Re, il Saggio e il Buffone. Il Gran Torneo delle religioni*, pubblicato a Parigi nel 1998, racconta la vicenda di un mondo che è al tempo stesso prodotto fantastico e sostanza storica: risultato di ingegno fantasioso è, infatti, l'incontro dialettico raccontato dall'autore, ma sostanziali sono i termini del discorso. La premessa che porterà a sollevare l'esigenza di convocare un "torneo" che metta a confronto le religioni è posta sulle labbra del primo attore della vicenda, il re:

*"Ho dato loro lavoro e divertimenti, pane e svago. Ma ciò che forse manca al mio popolo è un significato che lo aiuti ad orientarsi. Il mio popolo ha bisogno di una vera religione!"*¹.

Si capisce che i due binomi lavoro/divertimenti e pane/svago riproducono in parallelo un'eco lontana dell'antica formula del *panem et circenses*: che in questo senso si traduce, in termini generali, nell'accoppiata delle due sfere della disponibilità dei beni primari per l'esi-

¹ Cito dall'edizione italiana, Torino 1998, p. 14.

stenza fisica (il lavoro dà il pane) e dell'intrattenimento ludico (i divertimenti organizzati producono svago). Kashavjee porta alle estreme conseguenze l'idea di uno stato (= il re) che offre al suo popolo solo i beni primari e gli strumenti per passare il tempo, senza qualcosa in cui credere, cioè, in termini indistintamente fenomenologici, "una" religione. Tanto che ad un certo punto la questione si pone proprio nella prospettiva di una soluzione offerta dal re al suo popolo, tramite il confronto fra le religioni e la potenziale scelta di una fra le molte.

Ad un livello di significato non religioso, la frase di Giovenale si esaurisce in questo. Il popolo ha bisogno di pane per vivere e gradisce i divertimenti; l'uno e gli altri sono garantiti dal sistema di potere dominante, diremmo dallo stato, ma, di fatto, essi provengono dall'imperatore. Tutto qui.

Questo lavoro si propone l'obiettivo di 'giocare' con uno dei termini in questione, il pane, andando oltre il significato tramandato e universalmente riconosciuto delle parole di Giovenale. Questa operazione si pone nel quadro di una riflessione più ampia sui due termini della formula, proiettandoli su sfondi più estesi e cercando di vivificare realtà contestuali di maggiore portata. Nulla può togliere ai versi di Giovenale il significato satirico e la portata critica e polemica contro un sistema di valori che si era trasformato in un progressivo, per certi versi definitivo, distacco dal *mos maiorum*. Le interpretazioni usuali ci insegnano che quei versi riflettono un mondo secolarizzato, corrotto, svuotato di senso. Ciononostante, la ricerca di tipo concettuale, comparata ma condotta per gradi, sul piano scientifico, può tentare di aggiungere qualche profondità al giudizio su un *topos* che nelle sue componenti ha una dimensione più complessa ed uno spessore suo proprio.

Pane

Parlare di "pane" per il mondo antico è tutt'altro che facile e scontato. Come ho espresso nella premessa, in particolare la questione iniziale di questo scritto vuole essere: quando Giovenale si rivolge dispregiativamente alla folla di Roma che chiedeva solo "pane" e "circo" parlava esclusivamente di queste realtà nella loro sostanza concreta –di alimento di base l'una e di divertimento l'altra– o quella formula era evocativa di qualcosa di più complesso? Proseguirò, dunque, il ragionamento sul circo avviato nel primo seminario² occupandomi dell'altro 'polo' della formula tramandata da Giovenale nella sua satira (X 78 ss.) e divenuta quasi proverbiale nella storia degli studi per rappresentare il decadimento e la corruzione della plebe romana nell'età imperiale.

La questione potrebbe, dunque, essere posta in questi termini: quali sono le valenze sacrali e storico-religiose del pane nell'antichità romana? Ma questo interrogativo è già troppo ampio, e tale da non poter essere esaurito nei limiti posti a questo intervento. Preciso da subito, dunque, che in queste pagine mi limiterò a puntare l'attenzione sul significato religioso

² A. SAGGIORO, "Circus imago poli: la dimensione spazio-temporale dei *ludi circenses*", D. SEGARRA CRESPO (ed.), *Transcurrir y recorrer. La categoría espacio-temporal en las religiones del mundo clásico*, Roma-Madrid 2003, pp. 65-80.

delle distribuzioni di pane (ovvero: di frumento) a Roma. Già così la questione è assai complicata da fattori diversi. Anzitutto, però, sarà necessario fissare dei criteri che forniscano lo sfondo su cui si muove l'interpretazione delle fonti latine. Toccherà, dunque, preliminarmente, tre punti, che, come si vedrà, dilatano le prospettive di analisi e riportano la questione su uno sfondo ben più complesso, che si allarga a fare riferimento a sistemi di valori propri dell'areale del Mediterraneo antico.

I punti sono:

- individuazione del tema "pane" da un punto di vista storico-alimentare e delle potenzialità storico-religiose per quanto riguarda Roma;
- valutazione di un'idea generale di pane da un punto di vista religioso sulla base della tradizione giudaico-cristiana;
- ricostruzione di una storia dell'idea di distribuzione di alimenti di base (specificamente prodotti cerealicoli) in una minima prospettiva comparativa.

Storia alimentare come storia religiosa.

Con pane si intende il prodotto da forno di un impasto di farina di cereali e acqua, lievitato o meno. Già in queste coordinate sta una miriade di varietà oggettive, di cui si deve tenere conto almeno nelle linee generali³.

Per l'estrema sintesi: ἄρτος in greco indicava il pane ma anche il cibo in genere, tale era il ruolo di un alimento che aveva anche la funzione di individuare l'umanità greca in quanto "mangiatrice di pane" rispetto alle altre etnie e in una distinzione fondamentale rispetto alla sfera sovrumana e divina. Una difficoltà essenziale permane nella identificazione dei cereali, che in Grecia non erano individuati in categorie precise ma erano genericamente indicati come "semi" (σῖτος)⁴. Ateneo, per parte sua, nei *Deipnosophisti* documenta una amplissima varietà di tipi di pane; Plinio, infine, dedica grande spazio alla trattazione dei cereali (XVIII 1-55) ed uno specifico paragrafo al lievito (XVIII 102), introdotto a Roma solo in un secondo tempo, mentre il più antico prodotto tipo 'pane' era una galletta non lievitata, il *libum*, che rimase nell'uso comune anche parallelamente a prodotti lievitati. In estrema sintesi: in Grecia si arriva a contare più di settanta qualità di pane⁵ e a Roma si presenta una situazione non dissimile⁶. Questa minima rassegna non esaurisce assolutamente l'argomento, ma offre lo spunto per incanalare la discussione in senso storico-alimentare in termini generali, mostrando la questione in tutta la sua complessità.

In pratica, per parlare di pane, a partire da una definizione minima dell'alimento comune, si deve ragionare per livelli di individuazione del prodotto finito:

³ Questo paragrafo e i due successivi nascono in parallelo, con sostanziale corrispondenza, rispetto ad un'analisi di diversa struttura ma analogo contenuto specifico, nel mio *Sardinia-² Ιχνοῦσσα. Questioni di metodo per una storia religiosa della Sardegna*, Roma 2003, pp. 49 ss.

⁴ E. BATTAGLIA, 'Artos'. *Il lessico della panificazione nei papiri greci*, Milano 1989, p. 39.

⁵ M. DEPLANO, *Il pane. Fior fiore dell'alimentazione dalle origini ad oggi*, s.l. 1992, p. 22.

⁶ *Ibid.*, p. 24.

1. dalla fase della produzione e del reperimento della materia prima, da distinguere in cereali –nelle varietà disponibili ed utilizzate nel mondo classico– all’acqua (anch’essa considerata bene primario essenziale la cui messa a disposizione del *civis* rientrava nelle funzioni della *res publica*), al lievito, ove presente e richiesto;
2. alla lavorazione (torrefazione –ove necessaria– o stagionatura del cereale; conservazione; macinazione; impasto e eventuale lievitazione; cottura);
3. alla distribuzione (a pagamento o gratuita);
4. al consumo.

Già questa distinzione potrebbe semplificare e complicare le cose, almeno nell’ottica di una ricostruzione per gradi delle funzioni religiose romane riferibili alle varie fasi del prodotto in una ricognizione di sfere d’azione parcellizzate secondo quello che si potrebbe definire lo ‘stile’ religioso romano. Per fare alcuni esempi si possono citare:

- Robigo tenuta lontana dal raccolto tramite un’invocazione ed un sacrificio apotropaico del *flamen quirinalis* (Ov. *fast.* IV 901 ss.);
- Fornax, dea-forno che sovrintende alla corretta tostatura del farro (Ov. *fast.* II 515-526);
- Consus, dio del *condere*, secondo certe etimologie tramandate dagli autori antichi, e dunque connesso all’immagazzinamento (Varro *ling.* VI 20);
- Ceres che si integra con Terra mater (Ov. *fast.* I 673: *officium commune Ceres et Terra tuentur: haec praebet causam frugibus, illa locum*);
- oppure si potrà prendere in esame il noto passo di Agostino (CD IV 8), che lamenta la specificità delle divinità ‘pagane’ dando proprio uno spaccato delle funzioni in cui il processo agricolo e, dunque, quello rituale/culturale era articolato: a Seia è affidato il seme finché è sotto terra; a Segetia gli steli una volta spuntati dal terreno; a Tutulina il prodotto mietuto, raccolto e riposto nel granaio; a Proserpina il momento della germinazione; a Nodutus i nodi e i nocchi dello stelo; a Volutina il tegumento della gemma; a Patelana la fase in cui la gemma si apre e lascia uscire la spiga; a Hostilina il momento in cui spuntano le ariste; a Flora la fioritura; a Lacturnus lo stadio in cui il chicco è ancora lattescente; a Matuta la maturazione; a Runcina la mietitura.

Per concludere questa prima ricognizione della sola produzione del cereale, si deve individuare la perfetta consapevolezza dei romani per quanto riguardava ogni fase della costruzione della sola materia prima. La suddivisione in fasi si offre, quindi, ad una specifica comprensione di un meccanismo culturale, il cui segno generale e particolare è dato da Agostino stesso: l’articolazione in sfere d’azione, che egli contrappone all’unità e trascendenza del dio unico cristiano, è funzionale ad un pensiero del mondo tramite dèi che stanno nel mondo. Ogni divinità è la sfera che identifica nominalmente, ma al livello sacro che rende possibile il processo nel suo insieme. Il racconto dell’istituzione del culto di Fornax, ad esempio, mostra un’umanità primordiale incapace di gestire correttamente l’agricoltura e, in particolare, la produzione del farro, alimento indispensabile per il sostentamento. Con la ‘scoperta’ del forno/*fornax* e l’istituzione del culto della divinità-Fornax si fonda al tempo stesso la corret-

ta torrefazione, cioè il procedimento e gli strumenti per tostare il farro nel modo giusto e renderlo fruibile da parte dell'umanità: il farro doveva, cioè, essere immagazzinato con tutta la paglia (Plin. *nat.* XVIII 298), tirato fuori d'inverno per essere sottoposto a torrefazione e macinazione (Varro *rust.* I 6) e solo tale procedimento rendeva possibile la spulatura, altrimenti difficoltosa (Plin. *nat.* XVIII 61), e la consumazione, resa così più salutare grazie all'atto creativo originario del re Numa (Plin. *nat.* XVIII 7). Il solo dato alimentare ha anche una valenza cosmica, se si pensa che sulla fase della torrefazione del farro si basa l'inizio dell'anno nel calendario precesareo in marzo, come ha dimostrato A. Brelich, in un suo saggio fondamentale⁷. Dalla torrefazione e dalla dea Fornax all'insieme delle divinità: esse avevano una loro specifica valenza, ma erano al tempo stesso sistema. Nessuna avrebbe avuto senso da sola e tutte insieme erano il processo produttivo corretto, sacralmente fondato e 'pensato' nel suo complesso come un articolato atto di culto rivolto ad una pluralità definita di divinità.

Un'analisi del prodotto alimentare che si individua con il titolo generico di 'pane', insomma, passa attraverso una descrizione complessa delle funzioni politeistiche romane, in cui questo alimento di base si colloca in una posizione e un ruolo strategici. E ciò andrebbe studiato, è bene precisarlo, in rapporto alle varie fasi di produzione della materia prima, alla manipolazione e lievitazione, alla realizzazione e alla distribuzione, nell'articolazione fra origine mitica, conoscenza tecnica dei procedimenti, percezione sacrale delle azioni e delle realizzazioni⁸.

Non di solo pane...

L'altro cardine di un ragionamento storico-religioso sull'alimento pane deve toccare le nostre idee sulla sua funzione religiosa in quanto occidentali e appartenenti alla cultura del cristianesimo. Per fare questo individuiamo in sintesi il significato essenziale del pane nella tradizione cristiana. Ciò serve, soprattutto, a sgombrare il campo da preconcetti e, semmai, a storicizzare i fatti culturali. Per intenderci, l'inizio dell'anno in marzo collegato alla torrefazione del farro sarebbe per noi un'idea del tutto estranea ad una riflessione generale sulla religione di Roma antica: il farro è un cereale che conosciamo appena, del quale difficilmente riusciamo ad immaginare il processo produttivo, ma soprattutto risulta difficile capire come sulla base di quel ciclo produttivo si sia arrivati a definire l'ordine calendariale e con esso quello cosmico se non se ne recupera, come ha fatto Brelich, la specifica valenza per la cultura romana.

L'idea di pane nel cristianesimo ha una evidente valenza religiosa, ma spostata dalla funzione alimentare a quella spirituale: il pane corpo di Cristo viene ritualmente consumato nell'eucarestia per ripetere l'atto fondante dell'ultima cena; la consumazione dell'ostia (pane allo stato

⁷ A. BRELICH, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1955 (seconda edizione Roma 1976), pp. 105-135.

⁸ Si veda, per gli spunti proposti, *Nel nome del pane (Homo edens IV)*, a cura di O. LONGO-P. SCARPI, Bolzano 1993.

simbolico!) rinnova il patto fra Dio e l'umanità fondato sul sacrificio di Cristo, che è al tempo stesso materia e spirito dell'evento fondante. Il pane si configura, a livello simbolico, come funzione fisica e spirituale: è fisico in quanto indica simbolicamente il corpo di Cristo che è corpo umano storico; è spirituale perché la rappresentazione simbolica rinvia 'spiritualmente' alla dimensione divina e non umana del figlio di Dio. Il pane è, insomma, 'materia spirituale' (o 'spirito materializzato') sia che si guardi all'atto originario di Cristo raccontato nei Vangeli, sia che si osservi il ripetersi della sua consumazione nell'eucarestia, che è riattualizzazione, nutrirsi collettivo del cibo della religione, in una parola 'comunione'.

La funzione del pane in senso cristiano ha una sua peculiarità se, recuperando la distinzione fatta più sopra nelle diverse fasi della produzione, si concentra l'attenzione sulla funzione distributiva. Nell'ultima cena compare un prodotto finito, un pane già da consumare, così come è giunto a maturazione l'*iter* terreno del figlio di Dio. Di fatto, le parole di Gesù trasformano il pane nei termini anzi detti e l'atto fisico consiste nel distribuirlo, nel metterlo a disposizione dei commensali, come in una fase precedente della vita e della predicazione di Gesù il pane era stato moltiplicato (=prodotto allo stato finito, senza i passaggi precedenti, in quanto "miracolo", ovvero pane per lo spirito) per sfamare una grande folla e come, nella preghiera cristiana per eccellenza, il Padre Nostro (Mt. 6, 11; Lc. 11, 3), si impetra il pane quotidiano da intendersi non già solo come nutrimento del corpo bensì dello spirito, donato da Dio agli uomini *fisicamente*, appunto, e *spiritualmente*.

Il racconto della distribuzione dei pani moltiplicati (Mt. 14, 12-23; Mc. 6, 29-46; Lc. 9, 10-17; Gv. 6, 1-15), nel Vangelo di Giovanni illustra in maniera esplicita la questione. Alla storia sacra della fuga dall'Egitto, che si incorniciava fra il pane non lievitato della partenza notturna (Ex. 12, 8) perpetuamente ricordato nella festa degli azzimi (Ex. 13, 5-10) e la manna che cade dal cielo (Ex. 16, 15), si sovrappone l'idea cristiana del pane spirituale che porta la vita eterna: come è detto espressamente, ad un pane che è solo nutrimento fisico e che serve solo a vivere la vita finché essa finisce, cioè al pane come sostentamento, si sovrappone un'idea di pane dalle valenze stratificate, che vanno, come si è detto, dalla dimensione fisica a quella spirituale. In ogni caso il cardine non è dato dall'alimento, ma dalla provenienza, che ne produce il significato ed il valore. Ciò determina due ordini di risultati: il pane del mangiare quotidiano è 'liberato' di una valenza religiosa e può essere consumato correntemente per nutrirsi, cioè per sopravvivere; ciò che esce dal quotidiano e proietta nella dimensione della salvezza eterna è il pane oggetto di dono da parte divina e divino esso stesso, cioè "pane vivente" che, consumato, dà la vita eterna.

Queste brevi note non esauriscono la concezione del pane in senso cristiano né mirano a fornirne una spiegazione definitiva: tanto nell'Antico quanto nel Nuovo Testamento⁹ sono ancora numerosi i passi che fanno riferimento al pane, anche in varie prospettive: tanto che

⁹ Cfr. *GLNT I*, 1267-1272 per la varietà di usi e significati nel NT.

in senso teologico sul pane hanno discusso a lungo i Padri della Chiesa, riferendosi ai significati letterali, allegorici, metaforici ecc.¹⁰.

In senso storico-religioso, invece, questa incursione nei valori cristiani serve a impostare su più solide basi la questione iniziale: se questo è il senso del ‘dono’ del pane da Dio all’uomo e se la consumazione rituale dell’ostia da parte dei fedeli cristiani ha questo tipo di valenze, quale significato poteva avere la consumazione del pane distribuito dallo Stato nella Roma arcaica e, successivamente, nell’età imperiale? In altre parole: si può cercare di capire meglio la critica agostiniana alla dispersione romana nel sistema delle divinità che si occupano di frammenti della realtà? Che è come ripetere l’interrogativo da cui si è partiti: il pane del binomio tipico con i *ludi circenses* è solo l’alimento di base o un oggetto da ricondurre al centro di una più ampia gamma di valutazioni da impostare sul piano storico-comparato e da recuperare nel senso di una significanza di tipo storico-religioso?

Il pane distribuito e la dimensione comparativa

Una recente ricerca che ha visto il coinvolgimento di specialisti di diverse discipline ha portato, tramite l’analisi di situazioni articolate, alla ricostruzione, nel Vicino Oriente antico, di un *pattern* che collega la funzione regale alla produzione ceralicola, nel senso che la distribuzione rituale da parte del re di quantitativi variabili di cereali si interseca con la necessità di preservare l’ordine sociale (il re è tale in quanto distribuisce il bene alimentare) e quello cosmico (la garanzia dell’ordine si applica anche al rispetto delle prerogative divine)¹¹.

Per fare un caso ‘tipico’ ed universalmente noto: Osiride aveva in Egitto la duplice funzione di dio morto che trasmette al figlio Horus –il faraone vivo– il regno e di garante regale/divino del sistema agricolo.

Anzitutto il senso regale: il culto rivolto dal faraone vivo al faraone-padre morto garantisce a quest’ultimo la funzione divina realizzata dal culto regale filiale; il faraone vivo invece ricopre il ruolo di re in virtù del culto che rivolge al padre morto, che è stato re prima di lui.

Quanto alla funzione agraria: la morte di Osiride per sbranamento o per annegamento nel Nilo è necessaria per garantire la fertilità dei campi; nel Medio Regno è documentato l’uso di immagini di Osiride fatte di terra in cui era seminato il cereale che, dunque, da esse scaturiva.

Plutarco ‘traduce’ Osiride nel linguaggio mitico greco facendone un eroe culturale (*De is.* 12): “Durante il suo regno Osiride tolse gli egiziani da una condizione di indigenza e di ferinità, mostrando loro il grano, istituendo leggi e insegnando a venerare gli dèi”. I termini sono greci, ma l’analisi mostra in ogni caso che la fondazione mitica perpetrata da Osiride acco-

¹⁰ Rassegna ordinata di passi in A. POLLASTRI, *s.v. pane*, DPAC II, coll. 2594-2598.

¹¹ *Il pane del re. Accumulo e distribuzione dei cereali nell’Oriente antico*, a cura di R. DOLCE e C. ZACCAGNINI (con saggi di R. Dolce, M. Frangipane, L. Milano, C. Zaccagnini, C. Grottanelli), Bologna 1989.

muna il passaggio dell'umanità mitica allo stato di civiltà, i cui tre capitoli sostanziali sono la conoscenza del grano, le leggi del vivere comune, la venerazione degli dèi.

La coppia regale Osiride/re morto e Horus/faraone vivo è alla base della civiltà e della religione egiziana: il re è l'Egitto, la terra è del faraone che permette, per suo conto, che gli abitanti la lavorino e ne usufruiscano¹².

In Grecia la situazione è ben differente. In senso filosofico-sociologico si fa risalire ad un passo dell'*Etica Nicomachea* di Aristotele la chiave di volta del sistema greco delle evergesie, tradotto in modo incompleto a Roma con la *liberalitas*. In sostanza, Aristotele pone sullo stesso piano alcuni atti che il cittadino può compiere per beneficiare la πόλις:

- offerte votive (ἀναθήματα)
- edificazioni (κατασκευαί)
- sacrifici (θυσίαι)
- allestimento:
 - di un coro (χορηγεῖν)
 - di una triremi (τριηραρχεῖν)
 - di un banchetto pubblico (ἐστιᾶν τὴν πόλιν)

Questo il passo (I 4, 5-1122 b 19-23):

“La magnificenza ha per oggetto quelle tra le distribuzioni che noi chiamiamo le distribuzioni degne di pregio, ad esempio quelle che concernono gli dèi: offerte votive (ἀναθήματα), edificazioni (κατασκευαί), sacrifici (θυσίαι) e similmente sia quelle che concernono tutto ciò che ha carattere religioso (περὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον), sia tutte quelle di interesse pubblico che si ambisce di compiere, ad esempio se da qualche parte l'opinione pubblica fa obbligo a qualcuno di organizzare con splendore un coro o di equipaggiare una triremi od anche di dare un banchetto pubblico”.

Le funzioni dell'offerta pubblica, dunque, si possono agilmente ricondurre ad una sfera sacrale, in cui un individuo che compie un atto a favore della collettività si priva di qualcosa a favore del gruppo umano di riferimento e in cui, comunque, non si distingue un religioso dal non religioso, tutto è per la πόλις, cioè tutto è 'politico' in senso proprio, sia che sia rivolto alla sfera extraumana (che viene tradotta con “religione”, semplificando e deturpando il περὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον) sia che faccia parte del sistema del vivere pubblico.

¹² Cfr. A. BRELICH, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma 1966, pp. 173-176. Lo sfondo teorico del recupero delle valenze sacrali del pane/cereale in rapporto alla regalità scaturisce dalle linee metodologiche tracciate da A. BRELICH, “*Quirinus*”, *SMSR* 30 (1959), pp. 212-254, e D. SABBATUCCI, *Da Osiride a Quirino*, Roma 1984. Cfr., inoltre, D. SABBATUCCI, *Politeismo* 1, Roma 1998, in part. pp. 338-341.

La frase aristotelica sulla magnificenza non deve essere guardata in senso assoluto come regola: essa scaturisce da un contesto, di questa è prodotto, ma al tempo stesso ne diventa anche metro interpretativo. Provando ad interpretare il concetto di distribuzione in Grecia sulla base di quella “magnificenza” improntata al giusto mezzo si dirà: è proprio del bravo cittadino esercitare con morigeratezza la sua generosità (=capacità di donare) nei confronti del pubblico; un eccesso in questo senso sarebbe fuori della norma, sarebbe ὑβρις da tempo del mito, ovvero, come dice espressamente Aristotele, sarebbe un comportamento da τύραννος.

In senso storico-comparato ma tenendo conto di un’idea di diffusione dei valori culturali che ha visto la trasmissione nel Mediterraneo antico tanto dell’idea e della funzione della regalità quanto della funzione agraria nelle eventuali interconnessioni:

- nell’Egitto antico, ancora nel 1200/1000 a.C. poteva essere un’idea coerente, con una corrispondenza sul piano valoriale ed etico, il rappresentarsi una coppia regale padre/figlio Osiride/Horus con un’implicazione strutturale nel ciclo agrario, in cui il faraone morto è, in senso simbolico, ‘seme’ e quello vivente e regnante assolve alla indispensabile funzione di garanzia del buon funzionamento dell’insieme (in senso tecnico, culturale, regale) tramite il possesso, la produzione per delega e la distribuzione per ‘magnanimità’ del frutto della terra;
- in Grecia questo sistema di valori si traduce in un comportamento da sottoporre a limiti ben precisi: non c’è un re, la democrazia ha rifiutato l’istituto della regalità e l’ha sostituito con il governo del popolo, l’azione ‘generosa’ o magnanima viene filtrata nel controllato agire del cittadino a favore della πόλις;
- a Roma, similmente, la regalità è messa in crisi e rifiutata.

Il pane di Roma

I mitici re di Roma arcaica individuano una fase di fondazione sacra di realtà esistenzialmente importanti per la città. Nella dimensione delle origini essi assolvono, fra l’altro, al compito di fondare il corretto modo di gestire la cerealicoltura e, nel far questo, effettuano anche distribuzioni di cereali. L’analisi può procedere, in parallelo, vedendo gli episodi più significativi a cavallo fra una ‘storia annalistica’ ed una ‘storia naturale’ o ‘alimentare’. In altre parole: anziché il percorso di una storia annalistica, in cui rintracciare la componente agraria, si può seguire l’iter di una storia agraria, che si poggia sulla sequenza annalistica, ma trovando nella storia la componente agraria. Questo procedimento potrebbe apparire una forzatura e una ricerca forzata del dato agrario rispetto a quello ‘storico’ *tout court*, ma a compierlo non siamo noi, bensì Plinio, che nella sua *Historia naturalis* ad un certo punto si dedica espressamente a costruire un *sermo circa rura agrestesque usus*, quasi giustificandosi in questa presa di posizione, ma trovando nei *mores* degli antichi una ragione sufficiente del suo modo di agire¹³.

¹³ Plin. *nat.* XVIII 1, 5: *Quippe sermo circa rura est agrestesque usus, sed quibus vita stet honore apud priscos maximus fuerit.*

Anzitutto Romolo *arvorum sacerdotes instituit*, nominando se stesso dodicesimo fra i figli di Acca Larentia, attribuendo a quel sacerdozio come sacra insegna una corona di spighe legate insieme con una benda bianca. Seguendo il filo del concetto di distribuzione è il fondatore della città ad attribuire a ciascuno non più di due iugeri di terreno, l'essenziale per il sostentamento¹⁴. Plinio, che ragiona già in una fase successiva, rimpiange quel limite, che ormai non andrebbe bene neanche per il giardino di uno degli schiavi affrancati da Nerone. Il senso del passo: il primo re e fondatore decide la giusta quantità di terra di cui il *civis* deve disporre, il giusto equilibrio nella gestione del campo e della proprietà agricola promana dal re, che se ne fa garante.

Quindi è la volta di Numa:

“Numa stabili di onorare gli dèi con offerte di cereali, di supplicarli offrendo loro la mola salsa e, come ci attesta Emina, di abbrustolire il farro, dal momento che esso risultava più sano da mangiare se abbrustolito; questo risultato egli poté ottenerlo in un unico modo, decretando che solo il farro tostato era puro (purum) per i sacrifici. Lo stesso re istituì anche i Fornacalia, feste per la torrefazione del farro, e, non meno solenni, le feste per i Termini dei campi. Infatti all'epoca i Romani conoscevano in special modo queste divinità, e le due dee di cui vediamo le statue nel Circo le chiamavano Seia da serere e Segesta da seges –la terza di queste dee è proibito nominarla al coperto–, e non gustavano né i primi frutti, né i nuovi vini prima che i sacerdoti offerissero le primizie agli dèi” (nat. XVIII 2, 7-8).

Numa segna così il passaggio ad un'ulteriore fase di una storia 'agraria' che vede le prime specificazioni di carattere rituale, le essenziali definizioni politeistiche di sfere d'influenza connesse a specifiche stagioni e azioni rurali, i comportamenti di tipo sacro ad esse riferiti e la rispettiva liberazione all'agire quotidiano.

Ad una fase mitica risalgono anche le prime elargizioni spontanee, quella di Acca Larentia, che avrebbe lasciato il suo capitale (i campi del Velabro) in eredità a Romolo o al popolo romano ottenendone in cambio un sacrificio da parte del *flamen quirinalis* e un giorno a lei dedicato (il 23 dicembre, festa dei Larentalia), nonché, come già ricordato da Plinio, l'istituzione del collegio degli arvali come suoi figli, fra cui si venne ad annoverare anche Romolo stesso (Gell. VII 5-8)¹⁵; quella della vestale Gaia Taracia (o Fufezia) che avrebbe donato ai romani il Campo Tiberino o Marzio, ottenendo di essere *testabilis*, unica fra tutte le donne (Gell. VII 1-4)¹⁶.

¹⁴ Plin. nat. 2, 6: *Arvorum sacerdotes Romulus in primis instituit seque duodecim fratrem appellavit inter illos Acca Larentia nutrice sua genitos, spicea corona, quae vitta alba colligaretur, sacerdotio ei pro religiosissimo insigni data; quae prima apud Romanos fuit corona, honosque is non nisi vita finitur et exules etiam captosque comitatur. Bina tunc iugera p. R. satis erant, nullique maiorem modum adtribuit.*

¹⁵ Anche Macrob. Sat. I 10, 6

¹⁶ Anche Plin. nat. XXXIV 25; Plu. Public. 8, che però la riferisce alla vestale Tarquinia.

Fra i re, Tullo Ostilio donò alla plebe il terreno che Romolo aveva conquistato e che Numa aveva tenuto per sé (D. H. 2, 63; 3, 1); Anco Marzio fece dei doni alla plebe (Plin. *nat.* 31, 89); mentre a Servio Tullio sono espressamente attribuiti e la donazione di campi (Liv. I 46)¹⁶ e una periodica donazione di frumento (Chron. 354: *Hic votum fecit ut quotquot annos regnasset tot ostia ad frumentum publicum constitueret*; cfr. Aurel. Vitt. *De vir. ill.* c. 7: *ac post plebi distribuit annonam*: sarebbe cioè il primo fondatore dell'annona). Sofferamoci su quest'ultimo caso. Il dono dei campi è realizzato espressamente per ottenere un esplicito consenso. Non che il regno di Servio non procedesse bene, mancava l'investitura da parte della comunità. Si può tradurre e semplificare: per regnare dovevano essere soddisfatte le due condizioni: avere il consenso e distribuire la terra (e il frumento). Torna, cioè, il valore regale che è possesso di beni e donativo alla plebe: il dono non è gratuito, perché è la condizione per poter regnare pur essendo in carica. Tant'è vero che la fonte specifica che in rapporto al numero degli anni ci sarebbero state quelle originarie *frumentationes* prototipiche che *quotquot annos* avrebbero anche garantito il regno.

La fase 'regale' mitica si chiude con la cacciata dei re ma, ancora, con la sospensione della produzione-distribuzione che era stata propria della funzione regale: il noto racconto della fondazione dell'isola Tiberina (Liv. II 5) può essere riletto, in questo senso, oltre che come incidente mitico che chiude l'epoca dei re e lo fa determinando la fondazione –in senso letterale e storico-religioso: le ceste che si incagliano sui fondali bassi del fiume costituiscono le “fondamenta”– di un luogo che prima non c'era, l'isola, e che nella Roma repubblicana ci sarà, l'evento deve anche essere visto nell'ottica di un annullamento di qualche cosa che prima c'era ed ora non ci deve essere più: le ricchezze dei re vengono date dal senato alla plebe perché rompa essa il nesso regale terra /produzione cerealicola/ consenso (possibilità di regnare); il farro maturo viene mietuto, ma dopo l'insegnamento di Numa non può essere consumato così, deve essere immagazzinato per essere poi tirato fuori e tostato secondo il rito al momento opportuno dell'anno. Il meccanismo risulterebbe del tutto inconsulto se non guardato come chiusura mitica della fase dei re: ora il popolo di Roma sa come gestire il farro in senso tecnico (=non può essere consumato così, deve essere reso digeribile tramite la torrefazione) e in senso rituale (si deve aspettare la corretta periodizzazione calendariale che ordina religiosamente lo scorrere del tempo), ma l'accumulo di quel farro darebbe luogo al rischio di tornare alla monarchia e il prodotto viene sì mietuto, ma per essere sprecato, cioè buttato, ovvero utilizzato per uno scopo ben preciso, cioè sancire la chiusura del Campo Tiberino come luogo della coltivazione e dell'accumulo alimentare di proprietà del re, che diviene *consecratus* a Mars: Campo Marzio. In sintesi: non ci dovrà più essere accumulo privato di beni regali, ci sarà la *res publica*; l'isola Tiberina e il Campo Marzio che prima non c'erano (o non erano come divengono) ora ci sono e rappresentano fisicamente e sacralmente la chiusura di quella fase della vicenda di Roma.

¹⁶ *Servius, quamquam iam usu haud dubie regnum possederat, tamen, qui interdum iactari voces a iuvene Tarquinio audiebat se iniussu populi regnare, conciliata prius voluntate plebis agro capto ex hostibus viritim diviso, ausus est ferre ad populu vellent iuberentne se regnare; tantoque consensu quanto haud quisquam alius ante rex est declaratus.*

L'epoca della repubblica presenta ancora numerosi episodi significativi. Di volta in volta, troviamo:

- il senato attento ad ingraziarsi la plebe contro Porsenna facendo arrivare il grano dall'Agro Pontino e da Cuma (Liv. II 9; D. H. 5, 26);
- un tentativo di rimediare alla carestia del 492 a.C facendo arrivare grano per la plebe dall'Etruria e dalla Sicilia (Liv. II 34; D. H. 7, 1);
- l'episodio del console Spurio Cassio, tramandato come primo promulgatore di una *lex agraria*, che voleva distribuire alla plebe i territori conquistati agli Ernici aggiungendovi una parte dell'*ager publicum* nelle disponibilità dei senatori: il console viene accusato dal suo collega Proculo Virginio di aprirsi la via al regno (*agros illos servitutum iis qui acceperint laturos; regno viam fieri*); tenta di donare alla plebe il guadagno derivato dalla vendita del grano siciliano, ma il dono è rifiutato perché sarebbe come un pagamento del potere regale (*Id vero haud secus quam praesentem mercedem regni aspernata plebes: adeo, propter suspicionem insitam regni, velut abundarent omnia, munera eius respuebantur*); uscito di carica viene condannato a morte per perduellione e ucciso; i suoi beni vengono consacrati a Cerere (Liv. II 41);
- l'episodio di Spurio Melio, uomo ricchissimo che tramite donativi di frumento alla plebe si ritrovò "*supra modus hominis privati*", ad aspirare al consolato, ma pensando al regno (*de regno agitare*): Spurio Melio si trova in contrapposizione al prefetto dell'annona –colui che in funzione pubblica deve provvedere al fabbisogno alimentare della plebe– Lucio Minucio che verifica il rischio di un'aspirazione al regno e per risolvere legalmente la questione fa sì che sia nominato dittatore Cincinnato. Spurio Melio viene ucciso, e la plebe che aveva mostrato favore nei suoi confronti si placa a seguito della spiegazione di Cincinnato, che illustra i rischi che sarebbero derivati dall'accettare un dono che avrebbe comportato un ritorno alla monarchia.

La fase repubblicana si può descrivere fra queste due tendenze: quella del tipo che potremmo dire "Spurio", per cui la distribuzione di beni e frumento, a qualsiasi titolo venga fatta, è un rischio per la *res publica* e rappresenta quasi immediatamente un ritorno del potere regale guidato dal consenso popolare e la necessità di regolare l'annona: in effetti, la dittatura di Cincinnato serve a dirimere la questione, determinando la morte di colui che aveva voluto superare il *modus* di privato cittadino e regolarizzando la distribuzione, a pagamento, a prezzo calmierato, dei beni di questi, che alla sua morte erano stati sequestrati. Si può vedere anche un crescendo rispetto all'uso dei beni dei re: quelli erano stati gettati nel fiume per gestire la chiusura del tempo dei re, questi di Spurio Melio vengono gestiti dallo stato in favore della plebe, ma secondo un sistema ordinato tramite un magistrato preposto. Di fatto, anche questa fase è ancora da considerarsi nel senso mitico di una definizione di quelle che saranno condizioni successive: ad esempio la prefettura dell'annona come magistratura straordinaria a sé non è documentata che nel 104 a.C. per la prima volta (Cic. *De harusp. Resp.* 20, 43; *pro Sexto* 19, 39); in genere, le fonti danno indicazioni diverse sulle magistrature cui è

attribuita la cura delle distribuzioni, gratuite o a prezzo calmierato che fossero (per decisione del senato e attuazione dei consoli: Liv. II 9, 6; II 34; D. H. VII 1; IX 25; Liv. IV 25, 4; IV 52, 5; magistrature straordinarie: Liv. II 27, 5; IV 12, 8; edili: Plin. *nat.* XVIII 3, 15). In particolare si dovrà guardare con precisione al confronto fra i rischi di affermazione di una nuova fase regale e la promulgazione delle leggi frumentarie presentate dai Gracchi che sancivano effettivamente il principio che Roma fosse continuamente fornita di grano, da vendere ad un prezzo ribassato rispetto a quello di costo, a spese dell'erario pubblico. La prima *lex Sempronia* frumentaria risale al 123; seguono vari provvedimenti fino all'abolizione da parte di Silla, dopo la cui morte immediatamente le leggi frumentarie vengono di nuovo in vigore, fino alla *lex Clodia* che nel 58, su istigazione di Cesare, procede ad una elargizione gratuita di frumento che diviene istituzionale. In questo modo la questione delle elargizioni di frumento entra nei tempi delle guerre civili come strumento per la disputa del potere.

Senza seguire nel dettaglio le numerose fonti relative a questo periodo, arriviamo al principato. Come è noto, nel 27 a.C. Augusto assunse su di sé l'amministrazione della *res publica* solo per quanto riguardava le due potestà, tribunicia e consolare. La cura dell'annona restò compito degli edili curuli, anche se, nel 23, Augusto compì a sue spese 12 *frumentationes* (Mon. Anc. 3, 11). Nel 22, però, nel momento medesimo in cui rifiutava la dittatura offertagli dal senato e dal popolo, accettava invece la cura dell'annona (Mon. Anc. I 32; D. C. 54, 1, 3). Le varie fasi possono essere ancora soggette ad una maggiore precisazione; tuttavia si può notare che:

1. Augusto consegue prima il potere e poi procede alla distribuzione di donativi;
2. che in conseguenza di questa sua prodigalità riceve l'offerta di ricoprire una carica come la dittatura, che avrebbe avuto a quel punto spiccate caratteristiche di tipo regale ma la rifiuta, mentre
3. non rifiuta di ricoprire la funzione di dispensatore e controllore dell'affluenza dei generi alimentari per eccellenza, che viene istituzionalizzata con la carica del *praefectus annonae*, rivestita da Augusto medesimo;
4. al tempo stesso, pur continuando ad effettuare *frumentationes* (=distribuzioni gratuite a sue proprie spese), lascia la *potestas* su di esse al senato.

Ora, la questione è dibattuta a vari livelli, perché varie posizioni si contrappongono, in vista di una ricostruzione storico-filologica degli eventi, circa l'effettivo succedersi degli incarichi formali ed ufficiali. Sta di fatto che gli stessi procedimenti adottati da Augusto per effettuare donazioni di frumento sono da leggersi anche sulla base della documentazione annalistica coeva: da una parte, dunque, il donare al popolo conferisce a chi effettua la *frumentatio* gratuita un potere, o un carisma, particolare; dall'altra il rispetto di limiti formali e strutturali precisi, che la stessa tradizione sul periodo regio e su quello repubblicano delineava in modo chiaro, pone in una luce ulteriore il conseguimento dell'*imperium* secondo i criteri noti di rispetto della *res publica*. Entrambe le due esigenze sono documentate dal testamento di Augusto, che presenta, appunto, la differenziazione nelle varie cariche pubbliche

con le corrispettive responsabilità e, su un altro piano del tutto parallelo, la magnificenza principesca nell'effettuare le *frumentationes*.

Conclusioni

Il pane, dunque, offre il fianco a discussioni ben complesse. Si potrebbe dire che la sua natura di alimento di base gli conferisce una sorta di potere in più, che impone di variare, nell'interpretazione, dal piano effettivo, pratico, dell'alimentazione, alle connessioni concettuali e simboliche che esso può implicare sul piano sacrale e religioso. Il particolareggiato *pantheon* agrario che cadeva sotto gli strali di Agostino nulla più poteva a fronte del nuovo sistema di valori o della nuova teologia politica che imponeva l'idea di un dio unico come superiore e trascendente, incomparabile con la varietà di dèi particolari che, secondo la critica di Agostino, non sarebbero stati capaci di occuparsi al tempo stesso della produzione agraria e della grandezza della città terrena. Di fatto, invece, il sistema dei valori agrari, nella articolazione fra tecnica, cultura e sistemazione politeistica in sfere d'azione, aveva anche una funzione di garanzia del sistema, in cui il dono del pane, fra consenso, tradizione e significati simbolici, assolveva ad una funzione primaria: ma questo di certo appariva in un'ottica tutta diversa di fronte alla sintesi cristiana nel dio unico che offre in sé stesso fattosi uomo –ovvero anche pane!– la salvezza eterna nella città celeste.