



AS

ASCUOLA DA ANNIBALE

I ROMANI DA *FIDES* A *MENS*
VERSO UNA *NOVA SAPIENTIA*

GIOVANNI BRIZZI

Estremamente vulnerabile agli stratagemmi di Annibale, perché tuttora legata a un arcaico codice etico, alla vigilia della Seconda guerra punica Roma è anche sostanzialmente disinteressata a qualsiasi razionale attività d'intelligence tattico-strategica. È con l'introduzione del culto di Mens, a opera di Fabio Massimo, che la res publica comincia a mutare il proprio atteggiamento.

Nel momento in cui scende in campo contro Roma, Cartagine sembra avere elaborato da tempo un embrionale sistema per la raccolta delle informazioni, militari e soprattutto politiche. Se non è improbabile che un'attività, forzosamente estemporanea, di spionaggio abbiano esercitato ad esempio i diplomatici della Potenza punica, al fine di raccogliere notizie, questa si serve anche, e in maniera assai più sistematica, dei *guggas*, di quei mercanti che, simili forse al Mahbub Alì di Kipling, costituendo una presenza costante e continua, frequentano, spesso con la funzione non secondaria d'informatori, i più diversi mercati del Mediterraneo. Roma, dal canto suo, sembra essere stata almeno in parte conscia dell'insidia se è vero che, nel 233, pochi anni dopo aver occupato la Sardegna e la Corsica, intima a Cartagine di ritirare immediatamente, pena la guerra, tutte le navi mercantili presenti nei porti delle due isole¹ poiché gli equipaggi sono sospettati di fomentare le rivolte degli indigeni in quelle terre, di acquisizione recente.

1. ZONARA 8. 18.

È grazie anche al supporto delle informazioni giunte in suo possesso che Annibale può passare a lungo, in Italia, di vittoria in vittoria. Salvo qualche occasionale intoppo, il momento compreso tra il Ticino e Canne (218-216 a.C.) rappresenta la realizzazione quasi perfetta dei suoi disegni. Al condottiero punico riescono imprese che paiono, ancor oggi, sovrumane.

Nelle scelte tattiche o strategiche, sempre felici, lo sostengono conoscenze sul conto del nemico, in apparenza capillari e precise al punto da esser sorprendenti. Sono probabilmente proprio guggas coloro che, alla vigilia del conflitto, prima lo informano circa ogni aspetto relativo al mondo della Cisalpina; poi, senz'altro a rischio della vita, tengono i contatti iniziali con la gente dei Boi che, guidati da loro, riescono a far giungere propri emissari al campo del Barcide in Spagna². Del pari, al lavoro sotterraneo degli agenti punico si sono voluti attribuire i primi tradimenti degli alleati di Roma, come quello del Brindisino Dasio che, nell'inverno del 218, consegna al nemico la piazza di Clastidium³; si è addirittura ipotizzata l'esistenza di un vero e proprio «Deuxième Bureau» operante in Italia al servizio di Annibale⁴.

Anche senza giungere ad ammettere un'ipotesi simile, a mio avviso eccessiva – pur se alcuni tramiti, come appunto quello dei guggas, ormai impossibilitati a operare in Italia dato il diverso contesto strategico, debbono essersi inariditi – esiste però tutta una serie di episodi che attesta il possesso e l'uso eccellente, da parte del Barcide, delle informazioni più disparate, dalla conoscenza che possiede, ad esempio, circa il carattere di Caio Flaminio⁵ alle notizie, che lo riempiono di gioia, sui dissapori tra Fabio e Minucio⁶.

Certo, quelli che egli sfrutta con grande abilità durante tutta la prima fase della guerra in Italia sono anche canali semplici, addirittura ovvii. A informarlo contribuiscono, ad esempio, sia la costante attività di ricognizione dei suoi cavalieri, sia le notizie spontaneamente fornite dai disertori o estorte ai prigionieri. Quanto al primo di questi tramiti, le possibilità operative dei Romani sono gravemente limitate, all'inizio, dai caratteri stessi dei loro eserciti, composti essenzialmente di fanterie, poiché a coprire e rendere imprevedibili le mosse del Cartaginese operano con estrema efficacia

2. POLIBIO 3. 34. 2-6.

3. POLIBIO 3. 66; LIVIO 21. 47; ZONARA 8. 24.

4. BRISSON 1973, p. 153.

5. POLIBIO 3. 80. 2 ss.

6. POLIBIO 3. 104. 1.



le sue formidabili forze montate, in particolare la cavalleria numidica, impiegata anche nei compiti esplorativi e d'interdizione, tanto spesso affidati in ogni epoca alle cavallerie leggere. A un simile strumento, capace di irridere i loro goffi cavalieri, i Romani hanno poco da opporre; e dunque sono in grado di percepire le insidie del nemico solo a stento e sempre all'ultimo istante e non riescono, quindi, a cogliere neppure le rarissime occasioni in cui il Punico si trova in difficoltà.

È evidente che Annibale dipenda dalla maestria dei suoi esploratori per la ricognizione, onde conoscere tempestivamente gli spostamenti delle truppe nemiche: in tal modo può, ad esempio, dopo il Trasimeno, apprendere l'arrivo dei cavalieri comandati da C. Centenio, riuscendo a sorprenderli e ad annientarli⁷.

Annibale, tuttavia, sembra esser stato costantemente aggiornato persino sulle decisioni ad alto livello prese dai comandanti nemici; poiché non è possibile che sia stato in grado d'infiltrare ogni volta suoi agenti all'interno dei loro accampamenti, occorre concludere che una delle principali fonti d'informazioni sia stata costituita proprio da prigionieri e disertori. Il fatto che questi uomini, molto spesso semplici soldati o comunque figure di secondo piano, abbiano potuto riferirgli talvolta notizie che non avrebbero mai dovuto uscire dalla tenda del comandante è prova di colpevole incuria e d'imperdonabile ingenuità da parte anche dei migliori generali della res publica.

Questa constatazione ne introduce immediatamente un'altra, costringendoci a interrogarci su un diverso aspetto del problema: la vulnerabilità a lungo mostrata dai Romani non solo rispetto alle capacità d'intelligence del Barcide, ma anche di fronte ai suoi stratagemmi. Se Annibale è, fino all'ultima età della vita, un maestro indiscusso nell'uso delle *ruses de guerre*, la costante, e direi genetica, ingenuità mostrata da consoli e pretori nella prima fase della guerra non può mancare di stupirci; se il lasciarsi sorprendere da espedienti talvolta nuovi – come quello dei buoi con le faci accese tra le corna scagliati di notte contro le posizioni di Fabio Massimo⁸ – può esser perdonabile, non può non colpire l'apparente avventatezza con cui Caio Flaminio si addentra inexplorato, «senza avere compiuto alcuna ricognizione»⁹, nella conca di Tuoro, attorno alla quale il Barcide ha appostato le sue truppe; avventatezza tanto più grave se si considera

7. POLIBIO 3. 86. 3-5; LIVIO 22. 8. 1 ss.; CORNELIO NEPOTE, *Hannibal* 4. 3; ZONARA 8. 25.

8. Per esempio, POLIBIO 3, 93-94; LIVIO 2. 16-18.

9. LIVIO 22. 4. 4.

il fatto che già in precedenza, sul punto di adottare alla Trebbia un analogo espediente, Annibale in persona non ha esitato a rassicurare gli uomini del fratello Magone, disposti in agguato, definendo i Romani «ciechi di fronte a questo genere di espedienti bellici»¹⁰. Ma qual è e da che cosa è determinato quello che per i Romani sembra esser stato addirittura un vizio congenito? Si tratta, ovviamente, d'individuare qui regole astratte, scritte e non, da loro congegnate via via sulla guerra; non di verificarne l'effettiva applicazione, che differisce ovviamente caso per caso. Di iura – piuttosto che di ius – belli parlano dapprima le fonti¹¹; che sembrano alludere, per un'età delle origini che copre anche il nostro periodo, a un insieme, sia pur omogeneo, di norme piuttosto che a una branca definita del diritto. Tali regole sono parte del più vasto complesso dello *ius gentium*; un'espressione, questa, che prevede però, per il termine *gentes*, una doppia accezione. Adottato in seguito dal diritto internazionale, il termine indica dapprima i clan su cui si struttura una realtà ancora primitiva. Ciò perché prima del tradizionale sistema di rapporti tra popoli e città, nella penisola, e soprattutto lungo il suo versante tirrenico, se ne instaura un altro; il quale – pur in forma non ufficiale e talvolta in contrasto rispetto alle più complesse realtà nascenti – sopravvive addirittura alla genesi degli stati veri e propri, mostrandosi in grado di interagire con i loro rapporti e di superare spesso i limiti di questi ultimi attraverso una rete trasversale di vincoli, personali e gentilizi, fitti e saldissimi, che continuano a lungo a unire in modo non formale, oltre qualsiasi confine politico, i membri di una medesima gens. Rispettare gli iura belli significa in sostanza, come lascia intendere il termine stesso, conformarsi ai principî del *bellum iustum*, la «guerra giusta» che i Romani hanno teorizzato davvero, senza ovviamente credere che a essi si siano attenuti sempre; significa rispettare l'insieme delle norme concernenti tanto la dichiarazione di guerra, quanto la successiva condotta da tenere nei rapporti tra belligeranti.

Nella sua forma eroica il modo di combattere degli antichi è prettamente individuale ed è fondato sul valore del singolo. Secondo una concezione che pare caratteristica di tutte le culture, il guerriero primitivo è votato alla singolar tenzone e agisce spinto dal furore che s'impadronisce di lui; un atteggiamento proprio anche del mondo italico preurbano.

10. LIVIO 21. 21. 54, 3.

11. CICERONE, *De Officiis* 1. 11; *De Republica* 2. 17; LIVIO 31. 30. 3-4; TACITO, *Annales* 1. 42.

Anche per il Romano delle origini, dunque, l'azione bellica si sublima nel momento del duello, che oppone il guerriero all'antagonista, un eroe come lui; un duello affrontato in preda a una sorta di mistica ebbrezza che estrania il combattente da se stesso. Come ricorda Livio¹², «era onorevole, allora, che gli stessi comandanti cominciassero la battaglia»: Arrunte, figlio di Tarquinio, sfida Bruto, che accetta lo scontro. Dono degli dèi, che impregnano lo spirito del combattente, questa mistica follia diviene la misura stessa del favore celeste: solo così si spiega perché lo scontro tra due eserciti possa essere sostituito da un duello giudiziale come quello tra Orazi e Curiazi, un duello nel quale gli dèi indicano la parte cui riconoscono il merito. La vittoria nel duello tra due comandanti consente di dedicare a Giove Feretrio i spolia opima, le armi del vinto, un alloro a lungo più prestigioso dello stesso trionfo.

Per i Romani, tuttavia, il favore celeste non è senza condizioni: presupposto per ottenerlo è il rispetto delle regole. Ogni tipo di rapporto¹³ è dunque sottoposto a *fides*, una nozione che Cicerone¹⁴ definisce «giustizia in ciò che è dovuto». Illuminante è l'episodio di Mucio Scevola. Durante l'assedio di Roma a opera di Porsenna, Mucio penetra di nascosto nel campo nemico celando un'arma sotto la veste, ma pugnala per errore il tesoriere del re; catturato e condotto di fronte a Porsenna, il Romano lascia bruciare la mano destra su un braciere per dimostrare – secondo Livio¹⁵ – la sua insensibilità ai tormenti. Ovviamente leggendario, l'episodio va riletto in chiave simbolica soprattutto per quanto concerne il gesto che ne costituisce il punto saliente. Elemento dalla valenza simbolica universale, la mano destra è, nella cultura romana, consacrata alla *Fides*, della quale rappresenta il santuario corporeo¹⁶; e *fides*, il termine con cui i Romani designano il corretto comportamento, viene divinizzata, secondo la tradizione, dall'età di Numa¹⁷, a sottolinearne l'intrinseca forza divina. A essa i Flamines Maiores sacrificano manu ad digitos usque involuta, con la mano fasciata di panno bianco¹⁸; il gesto di Mucio, che espone al fuoco dell'altare la mano nuda, cela il ricordo della punizione rituale inflitta a un sacrilego.

12. LIVIO 2. 6. 8.

13. GELLIO 20. 1. 39-40.

14. CICERONE, *Partitiones oratoriae* 22; cfr. *De Officiis* 1. 7. 23.

15. LIVIO 2. 12-13. 5; cfr. DIONIGI DI ALICARNASSO 5. 25.

16. LIVIO 1. 21. 4; PLINIO, *Naturalis Historia* 11. 250; ecc.17. LIVIO 1. 21. 4; DIONIGI DI ALICARNASSO 2. 75. 2; PLUTARCO, *Numa* 16; FLORO, *Epitome* 1. 1. 2.18. LIVIO 1. 21. 4; ORAZIO, *Carmina* 1. 35. 24; SERVIO, *Ad Aeneidem* 1. 292; 8. 636.

Dal singolo episodio è possibile risalire a un aspetto particolare dell'etica romana arcaica. Sulla fides il Romano delle origini costruisce idealmente la sua concezione di ogni rapporto, prima individuale, poi tra i popoli; anche la guerra, che ne rappresenta la fase più delicata, va soggetta allo stesso valore.

La fides è prerogativa in primis del magistrato che guida gli eserciti, su cui il popolo romano trasferisce un carisma che da individuale, proprio cioè del re o del capo clan, è divenuto collettivo e dal rispetto di essa promana lo stesso imperium, la facoltà di condurre i Romani in guerra¹⁹. Il significato dell'episodio di Scévola è dunque chiaro: con una forma primitiva di purificazione si brucia la mano destra di un capo che ha infranto una fides dovuta anche al nemico.

I Romani reputano disonorevole a lungo condurre la guerra «a mo' di briganti: con un nemico legittimo e partecipe dello ius»²⁰. L'etica impone infatti di combattere faccia a faccia, rinunciando a insidie, imboscate, tradimenti, attacchi notturni, inganni o espedienti di qualunque genere²¹. Autentico (ed esso pure molto antico ...) è anche il rapporto instaurato con il nemico.

La gestualità della destra, tempio di Fides, prevede sia l'imposizione della mano, a esprimere la volontà di accogliere in fidem il protetto, il vinto, l'inferiore; sia la stretta che, scambiata tra interlocutori di pari livello, sottolinea la volontà di impegnare reciprocamente il rispettivo potere, facendo uso di una prerogativa autonoma e sovrana per entrambi. Esiste infatti da sempre, nella sfera privata, una realtà palese: alla base di rapporti politici fondati sulle relazioni personali tra individui della stessa classe sociale sta spesso in origine, simboleggiata nell'«unione delle destre», la nozione di *amicitia*. All'interno del sistema che possiamo lato sensu definire 'romano' si coglie dunque la traccia di un concetto antichissimo e 'istintivo': prima che esistano leggi e trattati, prima che la sacralità abbandoni il suo stadio primordiale, l'idea di fides si afferma come fondamento essenziale di una ben precisa società italica. Nel momento stesso in cui due uomini si porgono la destra a sancire un'intesa nasce il sodalizio civile: *koinonia* tra individui e gentes, dapprima, non tra stati, istintivamente aristocratica perché, al più alto livello, aperta ai 'migliori' soltanto.

19. CICERONE, *Pro Sextio* 70; *Pro Scauro* 5; *De Senectute* 5.

20. CICERONE, *De Officiis* 3. 29. 108.

21. Per es., LIVIO 42. 47. 5. Cfr. POLIBIO 36. 2.



Fides, il corretto e leale comportamento, costituisce dunque la base stessa del codice etico che regola il rapporto tra aristocratici, facendo da tramite con gli dèi. Frutto dapprima, nell'originario codice gentilizio, di consuetudini non scritte, le clausole originarie trovano una definizione precisa quando, di fronte a nuovi interlocutori rispetto a cui non esiste o si fa impervio il vincolo parentale tra le gentes, s'impone lo strumento codificato del foedus, del trattato, quando cioè l'antichissimo codice, in cui il rispetto della fides è istintivo, cede il posto al primo embrione di diritto internazionale vero e proprio.

È solo a partire da questo momento che l'insieme delle regole viene raggruppato in un settore normativo preciso, lo ius fetiale, gestito appunto dai Feziali, un collegio che partecipa della natura sacerdotale e di quella magistratuale a un tempo. Questi vegliano, innanzitutto, sulla dichiarazione di guerra; su un bellum che, nel mondo romano, non può essere nisi iustum, «null'altro che giusto». Usato a indicare la guerra intrapresa rispettando con scrupolo ogni cautela procedurale²², il termine sottintende però anche l'esigenza di una giusta causa, ricordata esplicitamente tanto da Cicerone²³ quanto, su fonti senza dubbio molto antiche, da Varrone²⁴. Questi²⁵ menziona come ineludibile preliminarmente alla dichiarazione di guerra la prassi della rerum repetitio, che non richiama soltanto la «restituzione» dei beni materiali predati, ma allude a una più generica richiesta di soddisfazione²⁶. Solo una volta espletata e rimasta disattesa la procedura preliminare – che consiste nel presentare al potenziale nemico le rimostranze di Roma, lasciandogli il tempo per concedere la riparazione richiesta – si può procedere alla dichiarazione di guerra.

Il già visto accenno ciceroniano alla fides richiama così, nella gestione della prassi bellica, a una serie di limitazioni discese anch'esse dalla più antica consuetudine gentilizia. Come lo stesso Cicerone²⁷ ricorda, due sono i modi – «con la forza o con la frode» – in cui si può commettere iniuria, si può violare il diritto; ma la colpa di gran lunga più grave è proprio la frode. Nel segno del circolo in sé concluso dell'antico costume, si comincia la guerra «o in nome della propria salvezza o in nome della fides»; ma questo valore si deve poi conservare in-

22. CICERONE, *De Legibus* 2. 9.

23. CICERONE, *De Republica*, 3. 23. 5; ISIDORO, *Origines* 18. 1. 2; *De Republica* 3. 23. 34; AGOSTINO, *De Civitate Dei* 22. 6.

24. VARRONE, *De Vita populi Romani*, 2. 13.

25. Loc. cit.

26. SERVIO, *Ad Aeneidos*, 10. 14.

27. CICERONE, *De Officiis*, 1. 41.

tatto non solo «nell'intraprendere una guerra, ma anche nel condurla e nel porvi termine». Solo allora si potrà, stendendo la destra, accogliere in fides, in un circolo ricomposto, il nemico vinto²⁸. Nel segno di questa ininterrotta continuità, per il Romano debbono essere iusta, in gerendo, «nel condurle», sia i proelia, le battaglie che decidono l'esito del bellum, concepite come certamina, gare dalle regole ben definite; sia ogni altra azione. L'èthos romano reputa quindi disonorevole condurre la guerra «a mo' di briganti»; e un'etica che risale alle origini impone di combattere faccia a faccia, senza ricorrere a insidie o espedienti di qualunque genere, al punto che il lessico politico e militare romano, il quale si forma dal greco, ignora la traduzione del termine *stratégema*, stratagemma, reso con una serie di vocaboli dall'accezione parziale e tutti di significato negativo (*fraus*, *dolus*, *calliditas*, *artes* ecc.).

Riconoscendosi probabilmente in questo stesso codice etico, le élites dell'Italia tirrenica si sono infine identificate in Roma (capace di esercitare una seduzione sensibile persino su una parte dell'aristocrazia di Cartagine)²⁹ e hanno fornito per secoli alla res publica un apporto geopolitico impareggiabile, e non solo sul piano dell'informazione; un apporto che, sopravvissuto fino alla fine del III secolo, sarà tale infine da assicurarle la vittoria persino nel terribile frangente del bellum Hannibalicum. Di fronte a un avversario la cui conclamata perfidia (requisito antifrastico, si badi, rispetto alla fides: è, in questo caso, la maestria di Annibale nell'uso ingannevole delle arti belliche) è espressione della greca *mêtis* (come comandante Annibale è greco assai più che punico ...), manca ai Romani la necessaria scaltrezza tattico-strategica rispetto agli *stratégemata* del grande avversario; così come la guerra senza infingimenti o sotterfugi dovuta a un nemico sentito inizialmente come iustus, 'ufficiale' diremmo, relega, confinandola nel limbo del disinteresse, anche qualsiasi razionale attività d'intelligence.

I Romani imparano, qui, l'una e gli altri. Si discute ancora in quale misura, durante e dopo il bellum Hannibalicum, Roma abbia modificato i propri meccanismi psicologici. Certo, già nel corso del conflitto la res publica comincia a liberarsi, almeno in parte, dalle pastoie morali che la inceppano. Un primo passo importante è rappresentato dall'introduzione, nel 217 a.C., all'indomani della folle imboscata al Trasimeno, del culto di Mens a opera di Quinto Fabio Massimo.

28. CICERONE, *De Legibus*, 2. 14. 34

29. Cfr., per esempio, LIVIO 23, 12, 7.

Dall'accoglimento di questa forza divinizzata – l'antidoto da associare a fides per resistere alle artes, alla perfidia di Annibale? – fino alla nova sapientia³⁰, alla nuova, spesso totale spregiudicatezza di comportamento adottata dai politici romani il passo è breve; e tuttavia resta vivo e fastidioso anche in seguito, in Roma, il vincolo con la fides. Se al tempo dell'ultima guerra contro la Macedonia alcuni senatori, «memori dell'antico costume» condannano, sia pur senza successo, il comportamento tenuto da Marcio Filippo nei confronti di Perseo, ancora nell'età di Cesare, Catone propone di punire l'attacco portato contro Usipeti e Tencteri in violazione dello ius gentium consegnando il proconsole ai barbari³¹. Certamente, comunque, i principî originari continuano a influenzare l'atteggiamento di Roma verso gli interlocutori: formalmente pronta a moderare le punizioni³² e persino a trattenere fino all'ultimo la mano punitiva³³, l'Urbs si mostra però implacabile contro i latrones e soprattutto contro i rebelles, violatori di quella fides alla quale hanno fatto ricorso per salvarsi

30. LIVIO 42. 47. 9.

31. SVETONIO, *Divus Iulius* 24. 3; PLUTARCO, *Caesar* 22. 3; *Cato Minor* 51. 2-3.

32. CICERONE, *De Officiis* 1, 11, 33.

33. CICERONE, *De Officiis* 1, 11, 35.

BIBLIOGRAFIA

J.P. BRISSON, *Carthage ou Rome?*, Fayard, Paris 1973.

G. BRIZZI, *I sistemi informativi dei Romani. Principi e realtà nell'età delle conquiste oltremare (218-168 a.C.)*, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden 1982.

G. BRIZZI, *La 'cavalleria' dei Romani. L'etica aristocratica fino all'età delle guerre puniche*, «L'immagine riflessa» XII (1989), pp. 311-341.

G. BRIZZI, *Il culto di Mens e la seconda guerra punica. La funzione di un'astrazione nella lotta ad Annibale*, in *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine*, Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay, rassemblés avec la collaboration d'anciens élèves par Yann Le Bohec, Bruxelles, Coll. Latomus, vol. 226 (1995), pp. 512-522.

G. FREYBURGER, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Les Belles Lettres, Paris 1986.

L. LORETO, *Il bellum iustum e i suoi equivoci. Cicerone e una componente romana del Völkerrecht antico*, Jovene Editore, Napoli 2001.