



**“RES PUBLICA LITTERARUM”
DOCUMENTOS DE TRABAJO
DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN ‘NOMOS’**

2005-07

D.L. M-24672-2005

ISSN 1699-7840

Autor: Instituto Lucio Anneo Séneca

Editor: Francisco Lisi Bereterbide

Elisabetta Todisco

TRA IMMIGRAZIONE E INTEGRAZIONE: LA PERCEZIONE DELLO STRANIERO COME RISORSO PRODUTTIVO PER LA COMUNITÀ

Dovendo dare conto di una costellazione, *Ofiuco*, Iginò nella sua *Astronomia* così racconta: *Secondo molti è Carnabonta il re dei Geti, gli abitanti della Tracia. Egli era re nel periodo in cui per la prima volta i mortali vennero in possesso dei semi di cereali. Cerere volendo farne beneficio agli uomini ordinò a Triptolemo, di cui era nutrice, di distribuire, viaggiando su un carro di dragoni, i semi in tutti i territori abitati, così da allontanare gli uomini presenti e delle generazioni future da una vita selvaggia. Giunto Trittolema dal re dei Geti, prima fu da questi accolto secondo le leggi sacre dell'ospitalità, successivamente fu tratto in un agguato come un nemico assai crudele, non come uno straniero benefico e di buone intenzioni. Lui che che si era impegnato a far progredire la vita altrui perse la propria (...).* La descrizione poi continua con la punizione inflitta a Carnabonta da Cerere. Questo racconto bene introduce il tema del nostro incontro.

Al centro di questa lezione si pone una riflessione sull'atteggiamento della società romana nei confronti della circolazione di individui all'interno all'impero, sui processi di integrazione che li coinvolgono e le dinamiche che essi mettono in atto. Si cercherà, quindi, di tracciare alcune linee di confronto con i rapporti relativi a queste tematiche nella realtà moderna, attraverso alcuni indirizzi culturali di continuità o di rottura rispetto all'eredità del passato.

Cicerone (*leg. 2.2*) in riferimento a Catone, ma in merito a tutti i cittadini Romani precisa: (...) *penso che egli (Catone) come tutti i municipali abbia due patrie, una naturale (la città di nascita), l'altra giuridica (Roma per cittadinanza).* Si configurano, così, due condizioni di estraneità, una giuridica che riguarda chi non è in possesso della *civitas Romana*, l'altra territoriale propria del *civis Romanus* che si trova in una comunità diversa da quella di nascita. L'attenzione in questo studio sarà concentrata proprio sull'impatto del forestiero, cittadino o no, con la comunità locale che rappresenta dal punto di vista istituzionale come anche sociale e comunitario il concreto spazio di integrazione dell'individuo.

La lezione sarà divisa in tre parti: nella prima mi concentrerò sulla costruzione sociologica della figura del migrante, sulla base della percezione che di esso avevano i contemporanei; nella seconda sulla ricezione di queste istante percettive nella normativa, secondo un meccanismo socio-giuridico consueto; nella terza sul confronto col mondo moderno.

Prima parte

Ogni aggregazione civica si confronta, al suo interno, con la categoria dello “straniero”, producendone immagini diverse a seconda dei differenti gruppi sociali e al loro interno delle diverse ottiche: da quella intellettuale a quella politica a quella del senso comune. La nostra tradizione letteraria sul mondo antico ne dà evidentemente riferimenti selezionati. In questa sede mi fermerò sugli aspetti che rinviano ad una mentalità, alle sue eventuali stratificazioni e ai suoi sviluppi, per indagare quale sia la percezione dello straniero da parte della società romana di lingua latina, nel momento dell’incontro con la comunità locale che, come si è detto, si configura come il luogo concreto dell’interazione, secondo anche i recenti indirizzi della sociologia delle migrazioni.

La tradizione letteraria antica presenta la società romana come aperta ad accogliere e ad integrare lo straniero, già alla sua fondazione (come risulta ad esempio da Sallustio, Livio e Tacito). Quest’attitudine sarà acquisita coscientemente come valore dai Romani che ne faranno, anzi, il proprio elemento distintivo di identità rispetto agli altri popoli. Proprio questo tratto rende applicabile al modello della società romana l’immagine del *melting-pot* e consente di cogliere nei meccanismi sociocomunitari di Roma antica dinamiche generalmente considerate prerogativa delle società moderne. Alcuni storici del mondo antico hanno finanche accostato alla fisionomia sociale dell’impero romano quella della società statunitense.

E tuttavia la coscienza della multietnicità nella formazione della società romana non annulla la pluralità delle forme di percezione dello straniero. In che modo, dunque, il cittadino romano avvertiva chi giungeva nella propria città dall’esterno?

Per una tale indagine è parso opportuno un approccio di tipo lessicale: i termini sono, infatti, il risultato di processi di costruzione sociale e il loro utilizzo esprime sempre una prospettiva politica. Rintracceremo nelle fonti letterarie latine i termini con cui i Romani indicano chi è immigrato per ragioni non politiche e ne valuteremo la

portata (pertanto non considererò qui, ad esempio, i militari o i coloni): questo tipo di indagine restituirà la percezione dello straniero nel *milieu* in cui si inserisce l'autore le cui opere saranno considerate. Ma la letteratura, almeno per il mondo antico, resta l'osservatorio privilegiato delle mentalità, della percezione diffusa nella società che la produce.

La schiera dei termini utili per questa ricerca si estende da quelli più specifici e unicamente riferiti allo straniero immigrato a quelli dall'accezione più ampia. Considero i termini non solo nei contesti in cui compaiono strettamente riferiti allo straniero, ma anche in quelli in cui sono adoperati in maniera traslata. L'uso retorico dei termini in rapporti di similitudine o metafora restituisce, infatti, un'idea non dichiarata consapevolmente, una percezione base della mentalità, sedimentatasi nella cultura come nella lingua.

La presenza di più di un sostantivo latino per indicare lo straniero ne rivela la percezione di categorie differenti. Mi soffermerò qui sulle attestazioni di *peregrinus* e *advena*. Valuterò, in particolare, contesti selezionati in relazione a due variabili: lo spazio e il percettore. Lo spazio da considerare è quello della *civitas*. Quanto al percettore egli si identifica innanzitutto con lo spazio che occupa (la *civitas*) - ma questo è solo uno degli elementi: i discendenti, la lingua, i costumi e i modelli culturali, in sintesi la memoria collettiva, sono altrettanto fondamentali. E anzi pure il suo rapporto con lo straniero si pone come un passaggio essenziale nella costruzione dell'identità.

All'interno della dimensione unitaria della *civitas*, il percettore vive esperienze diverse (sebbene tutte tra loro strettamente connesse) che gli fanno guardare i fenomeni da ottiche differenti; ne possiamo classificare cinque: filosofica, fisico-territoriale, socio-comunitaria, politico-istituzionale, economica; a seconda dell'ottica che assume, il percettore avverte differentemente la stessa realtà. La prospettiva di Cicerone, ad esempio, varia passando dalle opere retoriche alle opere filosofiche.

Analizzeremo qui la percezione dello straniero rispetto a tutte le ottiche individuate, al fine di ricostruire in quale considerazione fosse tenuto lo straniero rispetto all'ottica economica, in cosa si differenziasse questa dalle altre e che peso avesse nel meccanismo generale della integrazione.

Ottica filosofica Per Cicerone (*Cic. Off.* III 69) l'uomo è membro di tre comunità al contempo: l'umanità, al suo interno la *gens* e, in un cerchio ulteriormente

ristretto, la *civitas*. È il *ius gentium*, che coincide col *ius naturae*, a garantire la prima forma di *societas*, il *ius civile* la seconda. Questa visione dell'uomo, dello spazio, del mondo, qui esposta nella definizione ciceroniana, è già presente negli stoici; essa però non resta nel mondo romano un astratto assunto filosofico –proprio per questa ragione è parso utile riconsiderarlo in questa sede- ma, come è noto, percorre e influenza infine il pensiero giuridico.

Se ne individuano tracce diffuse in vari “intellettuali” presenti nei contesti ufficiali della vita politica e culturale. Cicerone appunto in età tardorepubblicana in più luoghi della sua riflessione attribuisce all'uomo la cittadinanza in una città che ha i confini del mondo (*Leg. I 23*); come anche Seneca in età altoimperiale. Spingendosi anche oltre nella riflessione sulla natura dell'uomo, Seneca osserva, contraddicendo il senso comune, che il “*carere patria*”, il mutare continuamente sedi e *domicilia* sia una condizione naturale nell'uomo, legata all'irrequietezza e mobilità della sua anima (*Dial. 12, 6*). Questa visione della comunità umana perdura, nel tempo la si ritrova, ad esempio, nei *Ricordi* di Marco Aurelio.

Vediamo ora l'**ottica fisico-territoriale** Come punto di raccordo con l'ottica precedente può essere assunto Cicerone quando in relazione alle leggi di espulsione dei *peregrini* da Roma precisa: *è certamente disumano non consentire che gli stranieri usufruiscano della città* (*Off. III 47*). Come è stato osservato, questa considerazione raccoglie la riflessione stoica a cui si è già fatto riferimento. È il diritto naturale per Cicerone a farsi garante di questa prerogativa da cui sarebbe derivato una sorta di riconoscimento della volontà del soggetto di scegliere, secondo l'inclinazione del proprio *animus*, il luogo della sua dimora.

Il territorio stesso esercita un rapporto di attrazione o repulsione verso l'immigrato. È la fertilità delle terre (*CURT. VIII 2, 14*), la vivacità delle città gremite di gente (*APUL. Met. II, 19*), la loro ospitalità ad attrarre o respingere lo straniero. Plinio il Vecchio, nel libro XVII sulla coltivazione degli alberi, descrivendo le fasi dell'innesto, osserva (*XVII 104*): *la durezza del tronco respinge il corpo estraneo (advena) della marza*. L'essere straniero si esprime anche rispetto a questa dimensione: chi arriva non conosce i segreti, la natura dei luoghi. Sempre Plinio ricorda in proposito come un *advena cultor*, un contadino venuto da fuori, giunto in un luogo, prese a spietrarlo e vi

piantò il grano, ma il raccolto fu sepolto dal fango, sicché egli fu costretto a restituire il terreno alla sua condizione originaria (*Nat.* XVII 30).

Lo spazio fisico diviene di per se stesso un elemento di identità e pertanto chi viene dall'esterno, pur cittadino, è sentito come estraneo. In un contesto decisamente polemico Torquato nella *Pro Sulla* (23) chiama Cicerone *peregrinus*, per sottolineare che egli non è originario di Roma, bensì proviene da un municipio (*Dico questo per dire, disse, che tu non sei originario di Roma, ma di un municipio*). Lo stesso spirito è nella nota accusa di *inquilino della città di Roma* mossa da Catilina a Cicerone (*SAL. Cat.* 31, 7), come anche in altri luoghi che qui tralascio.

La rivendicazione di appartenenza ad un territorio e agli elementi anche fisici che lo costituiscono si esprime in età imperiale nei toni delusi di chi avverte che l'affollamento, nell'*urbs*, di presenze variegata dal punto di vista etnico come culturale induce, in qualche maniera, la perdita dell'identità del gruppo originario di popolamento. Così nella satira 3 di Giovenale, con piglio satirico, il romano Umbricio, in procinto di trasferirsi a Cuma si chiede (84-85): *Non conta dunque niente che la mia infanzia abbia respirato l'aria dell'Aventino e si sia nutrita di olive sabine?*

Passiamo ora all'**ottica socio-comunitaria** Dinamiche di natura interrelazionale si sviluppano tra lo straniero e la comunità intesa come insieme di persone che vivono nello stesso luogo e che hanno sviluppato un codice sociale, norme comportamentali comuni, e su questa base si identificano. La comunità preesistente fonda il suo privilegio e trova il suo motivo di coesione sociale proprio in questo "essere vecchia", da intendersi nel senso sociologico individuato da Norbert Elias nel suo studio sulle *Strategie dell'esclusione*¹; essa contrappone dunque questa sua identità, di insiders con una profonda carica di richiamo alle radici, all' "essere nuovo" dell'immigrato, considerato un *outsider*.

Chi arriva in un luogo è sentito *ignotus* dalla comunità, estraneo alla sua storia, alla sua identità che anzi trova rispetto allo straniero la possibilità di consolidarsi: non ha una progenie di antenati che lo precedono, come risulta nell'uso poetico di Stazio nelle *Silvae* (V 2, 15-20); non ha un'identità culturale formatasi in seno alla *civitas*.

¹N. ELIAS, *Introduzione. Un saggio teorico sulle relazioni tra radicati ed esterni*, in N. ELIAS e J. L. SCOTSON, *Strategie dell'esclusione*, Bologna 2004 (trad.it) [=London 1994]. Cfr. COTESTA, *Lo straniero* cit., pp. 30-38; CIPOLLINI, *Lineamenti* cit., pp. 47-62.

Lo straniero è avvertito, anche in quest'ottica come in quella fisico-territoriale, quale ignaro rispetto ai costumi della vita collettiva: è inesperto delle tecniche di coltivazione locali l'*advena cultor* ricordato da Plinio (*Nat.* XVII 30); il forestiero è all'oscuro degli scenari tipici della vita quotidiana: Orazio in un'epistola (I 17) fa urlare dagli abitanti del posto ad un saltimbanco che a gran voce si lamenta, naturalmente fingendo, di essersi rotto una gamba: *Chiedi aiuto ad uno di fuori!* Lo straniero non conosce le credenze locali: Apuleio nelle *Metamorfosi*, cogliendo evidentemente il senso comune (II 21), presenta un passante che invita un giovane a tacere, perché essendo giovane e anche straniero, ignora le usanze del posto: *Sta zitto (...). Come si vede che sei un ragazzino e per giunta forestiero. Non ti rendi conto di trovarti in Tessaglia?*

Lo straniero risulta esterno anche rispetto alla solidarietà tra i membri della stessa comunità, tanto più intensa, come sottolinea Cicerone in chiave filosofica, quanto maggiore è la vicinanza tra le persone: così i *cives* risultano *più cari* dei *peregrini* (*Amic.* 19), alla stessa maniera in cui i *parenti* lo sono più degli *estranei*. Lo straniero non gode di credibilità presso i *cives*: in una *controversia* (II, 7) di Seneca il vecchio, all'interno di un caso dibattuto di adulterio, il marito dice in riferimento alla moglie che ritiene colpevole: *Tutti ti reputano impudica, ti ritiene pudica una sola persona e per giunta forestiera, che ti reca più danno lodandoti che se ti accusasse (...). Quello ti ritiene pudica, io invece impudica. Ritengo che voi, rivolgendosi ai cittadini, abbiate fiducia più di un cittadino che di un peregrino.*

La comunità, pur accogliendo il nuovo venuto, lo guarda con sospetto². Lo straniero risponde a questa diffidenza con la cautela, osserva da lontano. Egli porta con sé il suo bagaglio di conoscenze e abitudini. È, così, rispetto al patrimonio socio-culturale consolidato della comunità in cui si trova in una condizione di “dissonanza cognitiva e morale”, per usare un'efficace definizione sociologica elaborata da Alfred Schutz nel suo saggio *The Stranger* del 1944.

Ciò gli impone di osservare le differenze, prima di avvicinarsi. Significativa il commento di Servio al v. 747 del libro I dell'Eneide: *e valse la buona norma di far applaudire per primi i cittadini, né i peregrini avrebbero potuto fare altro che aspettare*

²Sul concetto di “dubbia lealtà” dello straniero, A. SCHUTZ, *Lo straniero. Saggio di psicologia sociale*, in ID., *Saggi sociologici*, A. IZZO (a cura di), Torino 1979 (trad.it) (=The Hague 1944), cfr. CIPOLLINI, *Lineamenti cit.*, p. 46.

di vedere come agissero i cittadini per conoscere le abitudini del posto; si intravede così il punto di vista degli stranieri che attendono di comprendere quale sia l'usanza del luogo, per non porsi in contrasto con i costumi indigeni, recependo in qualche modo la condizione di estraneità e subordinazione in cui sono collocati.

La presenza dello straniero in una comunità, proprio in ragione degli atteggiamenti sociali che innesca, rappresenta ad ogni modo un momento di crescita psicologica della comunità ospite stessa: *insociabiles* sono definite le popolazioni alpine che mai hanno visto stranieri sul proprio territorio (LIV. XXVII 39, 8: *Costoro mai visitati prima da stranieri, né abituati a vedere stranieri sulla propria terra erano restii a stringere rapporti umani con l'esterno*). E Curzio Rufo usa il riferimento relativamente ad una popolazione considerata la più incivile tra quelle barbare, che, non avendo mai visto nelle sue terre uno straniero, resta esterrefatta dalla paura e incapace di reazione al sopraggiungere di Alessandro (CURT. VII 3, 16): la presenza dello straniero è qui acquisita come prerogativa delle comunità civilizzate.

E ora l'**ottica politico-istituzionale**. Siamo qui nella *civitas* organizzata sulla base del *ius civile* nel quale resta fondamentale la distinzione tra *civis* e *peregrinus*. Qui vengono ovviamente ricomprese sia la *res publica* centrale sia locale, a seconda del rapporto che si considera. Cicerone nel *De officiis* (I 124) in riferimento ai doveri dell'*incola* e del *peregrinus* in rapporto alle istituzioni –distinguendo qui precisamente l'estraneità giuridica da quella territoriale e comunitaria- ricorda: è infine dovere del *peregrinus* e dell'*incola* *pensare a niente altro se non ai propri affari (negotia), senza occuparsi delle cose altrui e non inserendosi nelle questioni di una res publica che gli è estranea*. Egli, dunque, evoca qui, rispetto alla partecipazione alle istituzioni della *res publica* un'idea di estraneità *tout-court*, che riconosce pieni diritti politici solo alla comunità dei cittadini del posto. L'estraneità dell'immigrato rispetto alle istituzioni, in qualunque rapporto egli sia con la comunità in cui si trova, ritorna come dato percettivo in altri contesti d'uso. In vari passi delle orazioni ciceroniane come anche nelle lettere lo straniero, indicato con *peregrinus* o anche *hospes* e *advena* in maniera indifferenziata (segno che quest'atteggiamento è sentito come proprio di ogni "esterno"), evoca la condizione di cittadino *ignarus* delle consuetudini (e.g. CIC. *Rab Perd.*, 28), delle leggi (e.g. CIC. *de Orat.* I 218; I 249; *Milo.* 33) e della struttura della *res publica* (e.g. CIC. *Att.* 6, 4): una percezione, questa, già rilevata nell'ottica socio-comunitaria. Se, il *civis*,

dunque, deve essere dentro le cose della sua città, avvertirla come propria, di converso lo straniero ne è considerato estraneo.

E infine l'**ottica economica**: Igino, nel racconto dell'*Astronomia* (II 14) letto, nel quadro di una visione mitologica che senz'altro raccoglie una percezione comune, pone un *beneficus advena et innocens* pronto a migliorare la vita degli altri: è *Triptolemus* inviato da Cerere a diffondere la semina tra gli uomini.

La qualificazione di *beneficus* che qui accompagna l'*advena* trova corrispondenti in altre definizioni positive dello straniero rispetto alla sfera economica in fonti diverse per genere e cronologia. L'*advena* è intraprendente e operoso (*negotiosus*: APUL. *Met.* II 19), agricoltore instancabile (PLIN. *Nat.* XVII 30; SERV. A. I 12, 12), *mercator* (CIC. *Ver.* II 95, 10; COL. III 8). I fiumi, che rendono ricca la terra che bagnano, sono *advenae* in quanto scorrono in luoghi diversi da quelli in cui nascono (e.g. OV. *Fast.* V 268; PROP. IV 1, 8; STAT. *Theb.* IV 240).

L'elemento della ricchezza quale requisito positivo dell'*advena* si desume indirettamente anche da altri contesti: *Lucumo*, nella narrazione di Livio (LIV. I 34, 1), è (...) *uomo attivo e ricco* (...), migra alla volta di Roma solo *nel momento in cui potrà disporre dei suoi bene con la moglie e le sue sostanze* (LIV. I 35. 4), e si precisa che (...) *lo rendevano importante agli occhi dei romani le ricchezze nuove che portava con sé* (LIV., I 34, 11). Ma la ricchezza da sola non è sufficiente: deve essere congiunta all'operosità. Cicerone nel *de officiis* richiama l'immagine dello straniero dedito ai propri *negotia*- qui, dunque, in un'accezione positiva (CIC. *Off.* I 124). Nella *Pro Sulla* ricorda i *peregrini*, ossia i cittadini romani dei municipi nella definizione di Torquato, come caratterizzati da *tempra* e *operosità*(24).

Proprio la sua natura intraprendente rende confacenti allo straniero le città più frequentate, quelle in cui è possibile fare affari. Così nelle *Metamorfosi* Birrena, a Lucio (II 19): "Ti trovi bene nel nostro paese? C'è libertà per chi vuole stare in ozio, ma per il forestiero intraprendente (*negotiosus*) c'è vivace presenza di genete come a Roma".

Qualche ulteriore conclusione sui quadri che si sono delineati.]Torniamo innanzitutto ai risultati dell'indagine lessicali. I valori di *advena* e di *peregrinus* offrono suggestioni utili. In generale i due sostantivi indicano l'esterno, il non radicato, riflettendo evidentemente l'idea del gruppo dominante (e qui tornano i risultati sociologici di Michels, Park, Elias)

L'*advena* è lo straniero che giunge in una comunità rispetto agli indigeni; la sua è una condizione esistenziale, non giuridica. L'accoglienza dell'*advena* rientra nell'atteggiamento di "umana" ospitalità.

Peregrinus nelle fonti giuridiche, almeno fino agli inizi del III d.C., è il *non civis*; nelle fonti letterarie è il *non civis* o il *civis* in un luogo che non è il suo di nascita. Si potrebbe arguire dalla documentazione che con *peregrinus* si indichi inizialmente proprio la condizione di un esterno rispetto ad un luogo di cui non è originario. Questo luogo è in un primo tempo Roma (ne abbiamo visto un esempio nell'epiteto di *peregrinus* adoperato da Torquato verso cicerone, ma ve ne sono numerosi altri casi): in ragione di ciò l'estraneità territoriale assume valore di estraneità giuridica, passando ad indicare chi non è *civis Romanus*. Questo significato primitivo di *peregrinus*, non legato all'estraneità giuridica, ma topografica resterà, però, in uso, sebbene all'ombra del valore prevalente di *non civis Romanus*, per riaffermarsi, anche nei testi giuridici, in età tardoantica.

Quando sono adoperati in maniera traslata i due sostantivi come anche l'aggettivo (*peregrinus*) o il verbo corrispondente, esprimono l'idea di esotico in senso spregiativo, soprattutto in riferimento alla lingua (e.g. CIC. *Arch.* 26; QUINT. *Inst.* I 5, 55; VI 3, 197; VIII 1, 2) ovvero di ignaro, superficiale (e.g. CIC. *Rab. Perd.* 28; *de Orat.* I 249; *Ac.* I 9).

Passiamo ora ai quadri emersi dall'analisi delle varie ottiche. Lo straniero è *ignotus* rispetto alla storia anagrafica della comunità; *ignarus* rispetto ai suoi modelli culturali e morali, *alienus* rispetto alle forme politico-istituzionali, ma anche artefice della crescita psicologica della comunità. È, dunque, guardato con distacco rispetto alle sfere che regolano nella vita comunitaria i meccanismi dell'identità, fondati sulla memoria collettiva, che la comunità tende a tutelare. Proprio questi, infatti, vanno preservati perché garanti della integrità degli *instituta patria* (Cic. *Rep.* II 7). In queste ottiche il forestiero è dunque percepito come lontano e, in quanto tale, escluso. Egli è, invece, *beneficus*, cioè porta benefici rispetto all'economia, pertanto bene accolto nell'unico campo in cui la comunità guarda al proprio progresso, rispetto al quale lo straniero ricco e operoso è sentito come una risorsa positiva (*beneficus advena*). Una connotazione, questa, che del resto risulta costante negli studi storici e sociologici condotti sulle diverse società nel tempo, e si trova infine quale presupposto teorico nel

modello di Werner Sombart nel suo studio *Der moderne Kapitalismus* pubblicato a Berlino nel 1902³, successivamente ripreso e sviluppato in altri quadri sociologici.

La positività dello straniero rispetto alla sfera economica ed anche, come si è accennato, rispetto a quella socio comunitaria, quale latore di valori nuovi legati alla sua operosità e al suo temperamento (Cicerone nel già ricordato passo della *Pro Sulla* (24) ricorda i *peregrini per nervi e industria*) che vivificano la realtà preesistente e promuovono situazioni che sollecitano lo sviluppo dalla comunità⁴, conduce verso l'immagine dello straniero come realtà che si introduce nella struttura sociale anche in maniera positiva. È evidente, dunque, come la percezione del forestiero in complesso risulti dominata dal contrasto, anzi la contraddittorietà è connaturata alla sua immagine. Per usare categorie già elaborate agli albori della sociologia da Georg Simmel nella sua opera *Soziologie* (Berlino, 1908) lo straniero è ambivalente: vicino e lontano, escluso ed incluso, attratto e respinto. Simmel stesso individua nella interazione tra straniero e gruppo una dinamica di apertura e chiusura. La chiusura risponde appunto all'esigenza della comunità di conservarsi inalterata per tutelare la sua identità; l'apertura risponde all'esigenza del rinnovamento con risorse nuove.

Le dinamiche percettive scavalcano in questo senso il processo di concessione della *civitas Romana*, sottoposto al gioco delle politiche di cittadinanza, - d'altro canto il numero dei *peregrini*, come *non cives*, si riduce procedendo lungo l'età imperiale fino a scomparire con la *Constitutio Antoniniana*-, e riguardano strettamente, come si è precisato, i meccanismi di interazione comunitaria: più precisamente il sentimento dello straniero riflette, per differenza, il rafforzamento del principio d'identità comunitaria. La percezione dello straniero è il controcanto dell'identità di chi lo percepisce; è l'esterno che riflette l'interno in una proiezione rovesciata.

È, infatti, nell'ottica socio-comunitaria che resta vivida e costante la percezione distinta dell'alterità di chi proviene dall'esterno, proprio perché è la comunità che

³Il rapporto straniero ed economia e più in generale tra immigrazione e politica economica è un punto centrale anche della riflessione moderna sulle politiche di immigrazione come anche sulla definizione sociologica del migrante, vd. di recente, E. PUGLIESE, *L'immigrato nel mercato del lavoro e nell'economia italiana*, in M. O. MACIOTI E. PUGLIESE, *L'esperienza migratoria. Immigrati e rifugiati in Italia*, Roma-Bari 2003, pp. 52-86; ZANFRINI, *Sociologia* cit., pp. 135-193; AMBROSINI, *Sociologia* cit., pp. 53-131. Sulla base di riscontri archeologici J. REMESAL RODRÍGUEZ, *Promoción social en el mundo romano a través del comercio*, in M.F. SIMÓN, F. P. POLO, J. R. RODRÍGUEZ (eds.), *Vivir en tierra extrana. Emigración e integración cultural en el mundo antiguo. Actas de la reunión* (Zaragoza, Junio 2003), Barcelona 2004.

⁴Su questo aspetto dello straniero come motrice di sviluppo e innovazione si è soffermata la riflessione sociologica di R.E. PARK, *Human migration and the Marginal Man*, «American Journal of Sociology», VI XXXII, 1928, pp. 881-893, 1928 [= in ID., *Race and Culture*, London 1950, pp. 345-356]. Su questo CIPOLLINI, *Lineamenti* cit., pp. 17-18.

conserva il codice della identità, il *mos*. Chi giunge non deve turbare quest'ordine, la sua permanenza è subordinata all'accettazione del *mos*. Questa condizione di spirito ad esempio trapela dal commento di Servio sull'applauso (SERV. A. I.747) di cui si è detto, e persino, in maniera simbolica, dal racconto di Plinio sull'*advena cultor* (Nat. VII. 30). Il grado di adeguamento al *mos* corrisponderà naturalmente al livello di integrazione dello straniero. Questa dinamica ripropone, in certo modo, rispetto al singolo, i meccanismi della politica estera che ruota intorno alla *fides*. Roma acquisisce nella sua struttura le comunità che accettano i suoi valori e modelli. Ma la comunità guarda positivamente allo straniero soprattutto se operoso, se garantisce la sua presenza con le sue sostanze. Ricorderei in conclusione Livio: *lo rendevano importante agli occhi dei Romani che le ricchezze nuove che portava con sé.*

II parte

In questa seconda parte della lezione sulla base della disciplina giuridica cercherò di verificare se e in che modo fosse preso in considerazione l'ingresso di elementi di diversa provenienza nel corpo civico delle realtà locali e, in secondo luogo, di quali *commoda* della città essi potessero fruire; si vedrà, all'interno di quest'ambito, che ruolo gioca la condizione economica e quale spazio di scelta fosse riconosciuto al soggetto. Non proporrò, in generale, a riguardo un'esegesi interna ai testi, di cui do per note le implicazioni filologiche e formali, bensì leggerò le norme nell'ottica della realtà a cui rispondono, dei fermenti che registrano e della situazione che esprimono nel momento in cui vengono emesse.

L'analisi a riguardo può essere condotta secondo linee differenti e tutte ugualmente proficue; qui si intende ancorarla, nei limiti per cui parrà possibile per quella realtà, ai parametri elaborati nell'ambito della moderna sociologia delle migrazioni per individuare la collocazione degli immigrati nella società, ossia "la politica di ingresso e l'accesso alla residenza legale" e, eventualmente, le forme di "politica sociale" prevista dalle comunità nei confronti dello straniero.

È noto che in una comunità cittadina gli *incolae*, cioè i forestieri stabilmente residenti, sono inseriti ufficialmente entro le strutture giuridico-istituzionali della comunità: essi sono regolarmente censiti e pagano gli stessi *munera* dei *cives*.

Sarà indicativo allora richiamare quali siano le varie modalità attraverso cui si può divenire *incola*. Da una disposizione di Diocleziano e Massimiano traiamo notizia

dell'editto di Adriano, che stabilisce che è il domicilio a costituirne la condizione di accesso (CI. 10.40.7): la definizione di *domicilium* enunciata ne raccoglie la nozione così come era venuta sviluppandosi nella riflessione dei giurisperiti e senz'altro di Adriano e i giuristi a cui faceva riferimento:

Rendono cittadini l'origo, la manomissione, l'adlectio e l'adozione; rende incolae, come ha dichiarato in maniera assai chiara Adriano in un suo editto, il domicilio. E non è in discussione il luogo dove i singoli hanno il domicilio: è il luogo in cui ciascuno fissa il proprio Lare e la totalità delle sue fortune; il luogo da dove non ha voglia di allontanarsi, se nulla lo chiama lontano; il luogo rispetto al quale, quando parte, si sente un vagabondo e quando ritorna sente che il suo vagabondare è terminato.

Così la norma è registrata in un noto e discusso passo dell'*Enchiridion* di Pomponio (*Dig.* 50.16.239.2), dove si definisce *incola* il forestiero che dimora in città ovvero il proprietario di un podere nei confini di una città, a condizione che in quel podere fissi la sua sede stabile.

Si tratta, dunque, di organizzare la nostra riflessione proprio intorno al domicilio, e di selezionare la documentazione che più risponde alla nostra domanda iniziale. Il domicilio, per la sua natura, la sua realizzazione, il suo utilizzo nella realtà giuridica e amministrativa, è in età antica al centro di un intenso e complesso dibattito che si snoda dall'età tardorepubblicana ad Adriano e poi ancora oltre fino ad età tardoantica. Se ne possono seguire le sorti ripercorrendo le opinioni, gli interrogativi, le definizioni dei giurisperiti, spesso anche in contrapposizione tra loro.

La prima riflessione giurisprudenziale che rinvia al concetto di domicilio è raccolta da Alfeno Varo nei suoi *Digesta*: egli precisa in quale significato debba essere acquisito il sostantivo *domus* nella *lex censoria portus Siciliae*, dichiarando di rispondere così ad un quesito postogli in maniera ricorrente, ossia se il sostantivo *domus* (*Dig.* 50.16.203, Alf. Var. 7 *dig.*) indichi il luogo dove si abita ovvero la casa nella propria terra di origine: *Deve essere considerata domus di ciascuno di noi, il luogo in cui ognuno ha posto la propria sede e i propri registri contabili e dove ha precedentemente fissato la base delle proprie sostanze.*

Domus indica qui il centro degli interessi reali, patrimoniali, umani del soggetto. Il contesto in cui è adoperato lascerebbe supporre che si tratti anche di una realtà

identificata nella sua unicità rispetto al singolo individuo (*unicuique nostrum debere existimari*). I tempi in cui sono coniugati i due verbi (*habere* e *facere*) sono differenti: il *facere constitutionem* risulta, infatti, precedente l'atto di *habere sedes et tabulas*, indicando che fissare la base delle proprie sostanze rappresenta il primo momento di questo processo.

Il sostantivo *domus* doveva appunto presentarsi equivoco e facilmente male interpretabile, se capitava che i giuristi avessero esigenza di definirne l'esatto valore; esso è appunto posto in relazione a *domicilium* fino a comprenderlo. È così per Ulpiano in merito all'uso di *domus* nella *lex de iniuriis* (Dig. 47.10.5, Ulp. 56 ad ed.) e in altri contesti ed anche per Papiniano (Dig. 48.5.23.2, Papin. 1 *de adult.*).

Concentrando l'attenzione su *domicilium*, è inevitabile osservare come esso sia oggetto di attenzione da parte dei giurisperiti soprattutto nel suo aspetto reale, pratico e applicativo; in particolare essi dibattono intorno alla possibilità che un soggetto abbia più di un domicilio al contempo: è interessante che il caso esemplificativo preso in esame sia quello di un mercante che opera in più luoghi diversi tra loro e dal suo luogo di origine. Ci si chiede dove questi abbia il domicilio. Agli inizi del I a.C. la situazione di pluridomiciliazione doveva essere diffusa: nella *tabula* di *Heraclea* è individuata una categoria formata da *chi avrà il domicilio in più municipi, colonie, prefetture* (Crawford 1996, 24.157). Alla domanda si risponde diversamente da età augustea ad età severiana, arricchendosi via via il dibattito delle opinioni autorevoli del passato. Il giurisperito Paolo in proposito riporta il parere di Labeone, di età augustea, secondo cui chi si trovi in questa condizione non ha nessun domicilio; mentre Paolo stesso in linea con altri altri giurisperiti ha in merito un giudizio differente (Dig. 50.1.5, *Paol. 45 ad ed.*). Entra nel dibattito anche Ulpiano che, riproponendo sempre il caso di chi si trovi in due luoghi per la stessa durata di tempo, cita Celso, giurista dell'età di Adriano e membro del suo *consilium*, che lascia all'*animus* la scelta del domicilio (Dig. 50.1.27.2, Ulp. 2 ad ed.). Ulpiano si affretta ad escludere che nel caso l'*animus* orienti verso entrambi i luoghi il soggetto possa avere due domicili. Ma è ancora Ulpiano a richiamare la posizione dei *viri prudentes* sulla possibilità di un duplice domicilio (Dig. 50.1.6.2, Ulp. 2 op.).

L'istituto del domicilio, in effetti, come si legge, fu posto come base di riferimento nello svolgimento di alcune procedure giuridiche. Giavoleno, in età flavio-traiana, pone il problema del luogo dove aprire il testamento nel caso in cui sia

genericamente indicato “*in foro fiat*”; per dirimere la questione egli cita Labeone per il quale il luogo deputato è il domicilio del *de cuius* (Dig. 35.39.1, Giav. 1 *ex post*). In questi casi doveva evidentemente risultare più semplice per l’espletamento delle funzioni che il domicilio fosse unico. In considerazione di ciò non è escluso che proprio i giurisperiti, addentro alle necessità dell’impero, avessero sollecitato un intervento di Adriano per una più sistematica regolamentazione del domicilio. Adriano, almeno secondo la nostra documentazione, avrebbe fatto del domicilio la base dell’*incolato*, senza intervenire formalmente a vietare la pluridomiciliazione, ma vincolando il forestiero alla comunità tramite la condizione di *incola*, (e.g. Dig. 50.1.29, Gai. ad ed. prov.), che come si è detto prevedeva il pagamento dei *munera*. Utile, a riguardo, ricondurci ad una iscrizione proveniente da *Aquileia*: in questo testo è infatti ricordato come Traiano abbia decretato, su richiesta, di far pagare i *munera* anche agli *incolae* (CIL V 875=ILS 1374=Insc.Aq. 495): *Traiano Augusto aveva decretato che gli incolae (...) pagassero con noi i munera*. Il bisogno da parte della città dell’autorizzazione dell’imperatore mostra come almeno fino a questo momento non vi fosse un vincolo inderogabile dell’*incola* ai *munera*. Un passo di Callistrato, che ricorda un intervento di Adriano, denuncia, invece, che sotto Adriano –come sarà anche in seguito– quest’obbligo sussisteva (Dig. 50.1.37, Callistr. 1 de cogn.). Evidentemente le città erano ben consapevoli del beneficio che traevano dalla possibilità di far pagare i *munera* agli *incolae*, e anzi dal caso documentato di *Aquileia* si può legittimamente arguire che fossero le città stesse ad avere sollecitato l’intervento imperiale.

È così che verosimilmente, da una parte la necessità finanziaria delle casse cittadine, dall’altra le necessità dell’amministrazione solleccarono l’intervento di Adriano, che segna una fase diversa rispetto alla regolamentazione precedente. È evidente la centralità di Adriano intorno alla definizione di questa materia, anche se sono noti interventi di imperatori successivi. Egli, tuttavia, non pose fine al dibattito in materia, visto che la discussione a riguardo continua anche oltre, come non l’aveva sollevato per primo. Se, infatti, la maggior parte della riflessione in materia coinvolge giurisperiti del II e III d.C., già in età tardorepubblicana era vivace il dibattito tra i giuristi, in merito all’applicazione della categoria del domicilio, la cui definizione doveva risalire ad una fase ancora precedente.

Sarà proficuo, però, riflettere a questo punto su una peculiarità del recupero dell'editto adrianeo sul domicilio; nella costituzione di Diocleziano e Massimiano, che ne dà notizia, il domicilio è reso sia nei termini della sede materiale (*rerum ac fortunarum*) e spirituale dell'individuo (*Lar*), sia come un suo luogo intimo, quello a cui vuole tornare quando parte, quello in cui si sente "a casa". Il domicilio è il luogo in cui sceglie liberamente di stare e si contrappone perciò al determinismo topografico dato dalla nascita. Si riconosce tramite questo la volontà del soggetto in merito al luogo che egli ritiene più adeguato per sé, a cui addirittura può unirlo un sentimento più intenso di quello che lo lega al luogo di origine. Questa descrizione trova un corrispettivo e una sintesi nel sostantivo *animus* adoperato proprio da Celso per la determinazione del domicilio, ed è presente comunque in altri ambiti della disciplina giuridica.

La medesima posizione è ribadita anche in un riferimento di Marcello (Dig. 50.1.31, Marc. 1 dig.: *Niente impedisca che ciascuno stabilisca il proprio domicilio dove desideri, a meno che non vi siano superiori impedimenti*).

Coerentemente a questa linea il domicilio del figlio è del tutto indipendente da quello del padre: (Dig. 50.1.17.11, Papin. 1 resp.) come quello del liberto da quello del patrono (Dig. 50.1.22.2, Paol. 1 sent.): l'unica regola a cui attenersi è seguire la propria *voluntas*.

A livello di amministrazione centrale, pertanto, il criterio che si cerca di tenere salvo è la possibilità del cittadino a stare nel luogo che preferisce, dimostrando questa sua opzione. Certamente questo principio generale e afferente alla libera scelta dell'individuo doveva confrontarsi con le singole realtà cittadine: era qui che si sviluppavano le dinamiche di inserimento. In linea generale la città non sembra, però, frapporre alla sistemazione di un cittadino di altra comunità ostacoli di rilievo, anzi cerca di fissare la sua presenza nel territorio una volta che questi abbia manifestato ferma volontà a stabilirvisi.

Prima di procedere in quest'analisi è opportuno considerare una immediata conseguenza di quanto detto fin qui. Il valore d'elezione del domicilio, che si è sinora sottolineato, fa sì che non tutti coloro che si trovano in una comunità anche a lungo, per ragioni legate alla risoluzione e allo svolgimento dei propri interessi, o hanno con la comunità un qualche legame, abbiano ivi il domicilio, se non lo hanno liberamente scelto.

In qualche passo del *Digesto* e del *Codice Teodosiano* come nelle leggi municipali (in particolare *lex Coloniae Genetivae Iuliae* e *Irnitana*) si trova traccia di questa terza categoria di persone che hanno un certo rapporto con la città, pur non essendo *neque municipales neque incolae* (Dig. 50.4.18.21-23, Arc. Char. de mun. civ.). Questo rapporto poggerà o su un qualche suo interesse nella comunità, che richiede anche la sua presenza, oppure sul solo interesse patrimoniale del soggetto nella comunità, non legato ad una sua presenza nel luogo.

Tra coloro che hanno nella città il solo interesse patrimoniale vi sono i proprietari di terre che non risiedono nella città al cui territorio l'agro appartiene ovvero non risiedono in quel podere (Dig. 50.4.6.5, Ulp.; Dig. 50.4.18.21-23, Arc. Char. de mun. civ.; *CTh.* 12.1.5). Proprio nella definizione riportata nell'Enchiridion di Pomponio, e citata sopra (Dig. 50.16.239.2, *Pomp. enchir.*), si distinguono all'interno della più generale categoria degli *incolae*, coloro che abitano in città (*in oppido morantur*) e coloro che posseggono un agro in cui risiedono: la proposizione consecutiva (...) *ita (...) ut in eum se quasi in aliquam sedem recipiunt* esprime precisamente appunto la nozione che la proprietà dell'ager di per sé non è sufficiente.

Che la proprietà di una terra o di una casa, pur indicando un interesse nel luogo del possessore, non fosse un criterio significativo per l'attribuzione del domicilio emerge con chiarezza anche da altri contesti (Papiniano esplicitamente (Dig. 50.1.17.13, Papin. 1 resp.): *Il solo possesso di una casa che si acquista in un'altra città non dà il domicilio in quella città*; così anche nel commento alla *lex Cornelia de iniuriis*, Ulpiano Dig. 47.10.5, Ulp. 56 ad ed.).

Oltre ai proprietari la categoria dei *neque municipales neque incolae* ingloba coloro che nella comunità sono presenti, *consistunt*, perché vi svolgono un'attività economica (*negotia*) o comunque vi hanno un qualche interesse o legame che genera una obbligazione (*tutela, cura*). L'interesse dei giurisperiti a queste presenze è suscitato dalla necessità di stabilire il foro a cui essi devono rispondere in caso di citazione in giudizio: gli operatori, e in particolare i commercianti in effetti vendono, comprano, fanno contratti con la popolazione locale, intersecando in tal modo i propri interessi con quelli della comunità stabile (Dig. 5.1.19, Ulp. 60 ad ed.)

In un crescendo di posizioni che si susseguono anche nello stesso Ulpiano, è significativo leggere che non soltanto il possesso di una casa o di un agro o il solo

svolgervi un'attività potevano non essere determinanti al fine dell'acquisizione del domicilio, ma neppure l'abitare in un luogo col solo scopo di svolgere un'attività, verosimilmente per il fatto che in questi casi la presenza nella comunità fosse indotta da necessità.

Dig. 50.1.27, Ulp. 2 ad ed.: Se un tale fa sempre i suoi affari non in una colonia, ma in un municipio; in questo vende, compra, fa transazioni; in questo frequenta il foro, le terme, partecipa agli spettacoli; celebra i giorni di festa; e infine usufruisce di tutti i commoda del municipio e di nessuno dei commoda della colonia; nel municipio deve avere il domicilio, piuttosto che là (nella colonia) dove risiede per coltivare la terra.

L'esegesi di questo passo ha trovato un elemento di discussione nella interpretazione del sostantivo colonia inteso come casa colonica ovvero come colonia nel senso istituzionale. Se l'espressione colendi causa potrebbe far pensare ad una soluzione del primo tipo, il riferimento alla fruizione dei commoda civitatis, alla frequentazione dei balinea, degli spectacula come anche del forum del municipio in un sottinteso rapporto con le corrispettive realtà della colonia lascerebbe intendere che si tratti della colonia intesa come realtà istituzionale.

Certamente i domiciliati non *incolae* non sarebbero più esistiti come tali dopo l'intervento adrianeo; diversamente i *possessores agrorum* nel territorio della città, a meno che non avessero in tali *praedia* la propria sede, resteranno tali anche dopo l'editto di Adriano

Nella prospettiva che si è prefigurata, relativamente ai soggetti né *municipes* né *incolae*, è chiaro che nessuna condizione in sé è sufficiente ad acquisire il domicilio, se disgiunta dalla volontà, dall'*animus*: si richiede a chi sceglie di risiedere in un luogo di rendere evidente questa opzione e di farlo assumendo una serie di comportamenti sociali.

È così che quando un individuo decide di trasferirsi non basta una semplice dichiarazione, bensì deve farlo concretamente, rendendo visibile questa opzione alla comunità che deve prenderne atto, come afferma Paolo (Dig. 50.1.20, Paol. 24 Quaest.: *Il domicilium si trasferisce re et facto, non con una semplice dichiarazione*). Quali sono le forme e le modalità che possono appunto rendere in concreto questa elezione?

Nel *domicilium* occorre concentrare le proprie fortune e fissare la sede del proprio mondo interiore simbolizzato dal *lare* (Dig. 50.16.203, Alf. Var. 7 dig.); il soggetto domiciliato deve inoltre aderire alla comunità, dividerne gli spazi della vita

civica, i momenti di coesione e incontro collettivo, le feste appunto, e quindi fruire dei *commoda* (Dig. 50.1.27, Ulp. ad ed.).

La seconda condizione è la permanenza protratta nel luogo dove si vuole essere domiciliati. Da Cicerone ad Adriano a Celso ad Ulpiano la permanenza per un tempo significativo come condizione per l'integrazione emerge senza soluzione di continuità. Così, ad esempio, anche quando Adriano interviene in merito al domicilio degli studenti richiede una permanenza di dieci anni (*CI.* 10.40.2).

D'altra parte, se l'individuo gode delle opportunità che il territorio offre, anche la comunità deve, da parte sua, trarre dalla sua stabile permanenza un contributo per la sua propria crescita.

Risulta, dunque, che lo "straniero" ammesso a partecipare alla vita civica, politica ed economica della comunità deve disporre di una certa capacità economica, dovendo pagare non solo i *munera* nella propria comunità di origine, ma anche in quella in cui è *incola*. Inoltre il dato economico che viene sottolineato in più luoghi lascia pensare che vi fosse nella società una certa consapevolezza dell'arricchimento per la comunità se i residenti esterni avessero messo la propria fortuna e la propria operosità in circolazione. Una considerazione, questa, che acquista un maggiore rilievo se valutata anche alla luce di quanto proposto in merito alla percezione dell'immigrato da parte della società romana.

Il pagamento dei *munera* da parte degli *incolae* assicura la partecipazione economica di questi al ménage cittadino, e verosimilmente proprio in virtù di questo, agli *incolae* sono riconosciuti alcuni diritti. Tra questi il diritto di voto (*Lex Malacitana* 53) almeno finché i comizi elettorali funzioneranno: si tratta certo di una forma attenuata e che proprio per le modalità che prevede – iscrizione in una sola curia- risulta non incisiva sulla vita della comunità, tuttavia garantisce agli *incolae* la visibilità sociale e permette loro di porsi come legittimi interlocutori degli organi istituzionali della comunità; molto esiguo è, invece, il numero delle attestazioni di *incolae* ascisi alle magistrature cittadine, almeno fino ad età tardoantica.

Certo il provvedimento di Adriano che *vincola* il domicilio all'*incolato* crea un numero superiore di persone che possono offrire un contributo alla città e non può non incontrare il favore delle città stesse, che anzi, si è detto, sono state verosimilmente le prime a sollecitarlo: la pressione di queste richieste da parte delle città verso i residenti

non originari del posto dovette anzi suscitare in questi ultimi proteste in merito al loro inquadramento come *incolae* e, dunque, alla loro soggezione ai *munera*. Esempi di questa dinamica si intravedono già sotto Adriano, come si legge nel passo già citato di Callistrato (Dig. 50.1.37, Callistr. 1 de cogn.), e anche nel passo di Paolo sopra menzionato in cui si recupera la situazione di chi, essendogli richiesto l'adempimento dei *munera*, rifiuta di comportarsi da *incola*, adducendo come causa il mutamento di domicilio. Certo agli *incolae*, poi, continuava ad essere riconosciuta la facoltà di trasferirsi, ma solo dopo aver pagato i *munera* (Dig. 50.1.34, Mod. 3 Reg).

Naturalmente ad ogni tipologia di presenza dell'immigrato nella comunità corrisponde un diverso livello di integrazione: se un cittadino ha in un luogo interessi eminentemente commerciali o patrimoniali, ma non ha là il domicilio, sarà ammesso a fruire dei servizi della città necessari allo svolgimento della sua attività e sarà tenuto a rispondere al foro di questa città in caso di citazione in giudizio. Si tratta di coloro *qui consistunt* in un luogo, dei quali si dirà. Se avrà qui possedimenti e non vi sarà domiciliato potrà senz'altro godere dei servizi della città, ma dovrà pagare alcuni *munera*. Diversamente se egli ha là il domicilio sarà ammesso ad ogni manifestazione della vita della comunità. Posta poi la coincidenza, almeno sicuramente da Adriano in avanti, di domicilio e *incolato*, egli come domiciliato pagherà i *munera* e godrà di alcuni diritti.

L'integrazione che ha corso non sviluppa però, come è noto, a meno che non si considerino procedimenti specifici- una completa equiparazione *incolae/cives*. Lo si desume dal paragrafo citato della *lex Malacitana* (53), dalle numerose attestazioni anche epigrafiche in cui gli *incolae* vengono ricordati da soli o comunque distintamente dai *cives*, o, per citare un documento a cui si è fatto riferimento, dalla iscrizione d'Aquileia, in cui i *cives* si riconoscono in un NOI, distinguendosi dagli *incolae*. La distinzione tra *cives* e *incolae*, che naturalmente si riconduce ad un atteggiamento di salvaguardia dei privilegi della comunità stabile e di conservazione della gerarchia di presenze e di diritti al suo interno, può essere intesa anche come espressione della necessità della comunità di garantirsi il suo normale e regolare funzionamento anche istituzionale: l'*incola* è pur sempre una presenza temporanea nella comunità a cui non lo vincola un legame saldo e indissolubile fissato dalla *ratio originis*, ma la *voluntas domicilii* (CI. 10.40.6) che ha

nella possibilità di essere mutato secondo la volontà dell'individuo, la sua peculiarità. E questo dato si ricongiunge a quello emerso dalla indagine sulla percezione.

III parte

Proviamo ora a porre questi elementi in confronto con alcuni aspetti della tematica dell'accoglienza ai nostri giorni, osserveremo subito come l'estrema fluidità di problematiche come quella dell'immigrazione renda difficile entrare nel dibattito contemporaneo, soprattutto perché la disciplina sulle politiche di immigrazione è soggetta a continue modifiche che rispondono ad istanze di vario ordine. È chiaro, infatti, come queste riflettano tutta una dinamica interna alle società e alle loro fasi, e principalmente alle tendenze dell'economia. Tuttavia, per la società moderna è possibile parlare di disegni politici che mirano ad obiettivi precisi anche in materia di immigrazione; nel quadro delle politiche europee di immigrazione sono comunemente individuate due linee, l'una di matrice francese volta a mettere in atto processi che tendono a rendere stabili le presenze degli immigrati; l'altra tedesca tesa a mantenerle in uno stato di precarietà e temporaneità; l'assimilazione o la separazione sono prospettive naturalmente rispondenti alla fisionomia culturale e politica propria di ogni paese⁵. Per la società romana, invece, è difficile individuare l'esistenza di un disegno politico consapevole, almeno prima dell'età tardoantica. Si passa dalla disponibilità verso forme di attribuzione della cittadinanza della grande patria—e ricordiamo in proposito i meccanismi messi in atto coi municipi di diritto latino— che varia anche da imperatore a imperatore— fino alla concessione generalizzata con la *Constitutio Antoniniana*. Proprio a fronte di ciò, osserverei che come le immigrazioni costituiscono la contraddizione della società attuale tra una dimensione “internazionale” dei mercati, della cultura “e per certi versi del diritto”, e lo Stato nazione che, invece, continua a prevedere, sulla base della sua storia, i criteri di accesso alla cittadinanza e al godimento dei diritti, così in età romana dinanzi ad una mobilità interna al corpo dell'Impero e ad una progressiva estensione della cittadinanza, la contraddizione nasce rispetto alla tradizione più “esclusivista” della città stato che si perpetua nelle realtà locali.

Emerge dall'analisi della documentazione disponibile che tendenzialmente la legislazione romana in materia di circolazione di individui da una città all'altra

⁵Bernard 2001, p. 39, in un tentativo di lettura unitaria del quadro delle politiche di emigrazione/integrazione in Europa, evidenzia due modelli, l'uno francese, l'altro tedesco, i quali si richiamerebbero ad un differente background politico, demografico, economico e soprattutto culturale: il modello cosiddetto francese avrebbe alla base il principio del *ius soli*, quello tedesco del *ius sanguinis*.

dell'impero esprime una tendenza alla stabilizzazione delle presenza e all'integrazione del forestiero nel tessuto della comunità locale (certamente si tratta di immigrati *cives* di diritto romano o latino). Questa prospettiva di integrazione, che sostanzialmente dice di una società aperta, mobile che ben rientra nel disegno a noi noto della società romana di età imperiale, si esprime non solo nella considerazione della effettiva iscrizione di questi individui nelle liste di censo della comunità ospite, ma anche nel corrispettivo riconoscimento di diritti, anche politici - sebbene poco incisivi - che seguono naturalmente la sorte dei comizi elettorali, come anche nell'attribuzione di doveri. Naturalmente come è stato via via detto è sostanziale la definizione economica di colui che deve essere inserito. D'altra parte la valutazione della figura del migrante in chiave economica è elemento significativo nella definizione della programmazione delle politiche attuali di immigrazione, come anche in riflessioni di ampio spettro sulla politica economica. Studi e indagini condotti per le diverse epoche e società e culture ne danno conto. Ed è significativo come già Werner Sombart nel suo *Modernen Kapitalismus* citato inserisca lo straniero tra le forze di base per la nascita e lo sviluppo di questo sistema.

In quest'ottica, dunque, le moderne politiche di immigrazione programmano strategie di apertura o di chiusura agli immigrati in corrispondenza delle stagioni della economia e concretamente delle esigenze di produzione del paese ospite. Senza voler vedere nel mondo romano instaurati meccanismi di questo genere, -eminentemente legati alle logiche di un'economia di mercato- , si può comunque trovare qui un riscontro, sullo sfondo, nella maggiore disponibilità, di cui abbiamo visto, verso lo straniero operoso e con sostanze -attività commerciali, possesso di terra-, sia perché questo aumenta la capacità economica della comunità, come si è detto, sia perché questa condizione garantisce riguardo alla non pericolosità dell'immigrato per l'equilibrio della comunità.

Passando ad un livello di analisi successiva, è difficile stabilire se in generale i comportamenti sociali messi in atto più o meno consapevolmente miravano alla separazione o all'assimilazione degli immigrati una volta stabilizzati nel tessuto della comunità. Se per alcuni versi, infatti, si tese all'assimilazione del soggetto -ad esempio nella celebrazione dei giorni di festa, nella partecipazione ai giochi, che esprimono la necessità di adesione e condivisione dello spazio civico e dell'identità comunitaria della

città ospite da parte del migrante, ma è sempre dello straniero l'adeguamento-, per altri se ne osservò la separazione – nessuna prescrizione attiene, ad esempio, alla sfera religiosa. Una realtà particolare su cui riflettere, posta tra separazione e assimilazione, è rappresentata dalla presenza nel territorio di veri e propri gruppi di stranieri provenienti, o no, dallo stesso luogo che si autodefiniscono *consistentes*; essi documentati epigraficamente si rintracciano in varie aree dell'Impero. Queste di realtà di popolamento identificate, soprattutto a partire dal II secolo, col verbo *consistere* e precedentemente individuate tramite il generico *esse* o con verbi che giustificano la presenza nel territorio indicano secondo la definizione di Ulpiano chi, domiciliato o no, ha particolari interessi economici nella comunità.

L'attestazione di *consistentes* configura il *consistere* come proprio di gruppi più che di singoli, raggruppati su basi differenti: lo *status* giuridico (*cives Romani, peregrini*) o sociale (*veterani*), la professione (*nautae, negotiatores vinarii, scapharii, utriclarii*) o l'etnia (*Emonienses, Tungri, Galatae*). La struttura aggregativa dei gruppi è la stessa di tutte le realtà associative nel mondo romano: i gruppi di *consistentes* di carattere professionale, ma talvolta anche i gruppi etnici o anche gruppi che condividono lo stesso stato giuridico sono organizzati, secondo quanto emerge direttamente o indirettamente dalla documentazione epigrafica, in corporazioni che nel caso dei *cives Romani* si configurano come *conventus civium Romanorum*. Le associazioni di *consistentes* hanno una propria struttura interna e una cassa; si riuniscono e prendono decisioni. Per la maggior parte i *consistentes* si presentano qui come gruppi associati su base professionale, cioè veri e propri *collegia*. Il maggior numero di queste attestazioni proviene da fiorenti centri commerciali, quali ad esempio la *colonia* di *Lugdunum*.

L'associazione stessa tra i *consistentes* costituisce una prima forma di inserimento per l'immigrato (es. tra la fine del II e il III d.C. *Illiomarus Aper* (CIL XIII 1998=ILS 7035) originario della *civitas Veliocassium*, è *sublectus in numerum colonorum Lugdunensium*, egli è, tuttavia, anche *corporatus* in un collegio di *consistentes*, gli *utriclarii*). Si tratta appunto di inserirsi per il nuovo venuto in una sorta di microcomunità che interagisce con la città, ad esempio tramite atti evergetici volti generalmente alla costruzione di strutture edilizie, alle dediche sacre o onorarie. Una dinamica quella qui accennata che potrebbe richiamare quella che oggi è detta dei *network etnici*.

Recuperando ora un quadro di sintesi diremo che in una comunità locale si poteva essere inseriti ufficialmente sia come *cives*, tramite la *nascita*, la *manumissio* e l'*adoptio*, dunque tramite un vincolo indiscutibile stabilito sulla base di una sorta di determinismo topografico e istituzionale, sia come *incola*, certamente da Adriano in avanti, tramite il *domicilium*. La procedura di accesso all'*incolato* costituisce, dunque, come si è visto, un processo dinamico, fondato sul domicilio, incentrato sulla libera scelta dell'individuo a stare in un luogo, sulla concretizzazione quindi di questa volontà e sul riconoscimento da parte della comunità del contributo che egli offre, sì da integrarlo nella sua struttura come un "quasi cittadino". Se il primo tipo di legame salvaguarda il diritto collettivo, comunitario, politico; il secondo tiene conto dell'individuo, della sua adesione volontaria ad una comunità.

È interessante, infine, concentrare l'attenzione proprio sullo strutturarsi di questo processo appunto intorno alla *voluntas* del singolo individuo, che diviene una condizione fondamentale anche per l'espressione della capacità di iniziativa individuale soprattutto economica del soggetto (gli esempi più diffusi nelle fonti giuridiche riguardano i mercanti).

L'idea del domicilio è chiara in proposito: valorizza la volontà del singolo e gli riconosce la possibilità di scegliere liberamente il luogo dove risiedere; e questa possibilità assume tanto più rilievo nella considerazione che, ad esempio, è riconosciuta al figlio la libertà di scegliere il proprio *domicilium*, come abbiamo visto, restando fuori dalle logiche della *patria potestas*. In questo l'idea del domicilio, relativamente all'ambito che definisce, apre la via al riconoscimento di una forma di libertà individuale che richiama in nuce l'idea di quello che noi concepiamo come diritto soggettivo. Del resto la piena padronanza del diritto a scegliere la cittadinanza, naturalmente anche rispetto alla grande patria, (...) *né alcuno cambi cittadinanza né la conservi contro la sua volontà*, è richiamata da Cicerone nella *Pro Balbo* (13.31): *Questi sono i solidi fondamenti della nostra libertas, che ciascuno sia padrone di conservare e rinunciare al proprio diritto di cittadinanza*.

Proprio il dibattito tra i giuristi antichi tra la possibilità di un unico domicilio o di più domicili, al quale ho fatto riferimento, apre la strada all'emergenza della *voluntas* che avrà una lunga storia nel tempo. Diversamente da quanto potrebbe immaginarsi non è la possibilità di avere più *domicilia* a chiamare in causa l'*animus* dell'individuo, ad

esigere una sua opzione. Questo è richiesto piuttosto dal domicilio unico che, nei fatti, richiede che si scelga tra i diversi luoghi di interesse del soggetto e che il luogo eletto sia quello verso cui il soggetto è attratto da un interesse generale e complessivo. Questo pare trarsi dalla tradizione adrianea sul domicilio, che valorizza proprio lo stato d'animo dell'individuo, il suo stare bene in un luogo, che necessariamente si traduce e concretizza, dal punto di vista materiale nella sua sistemazione stabile e visibile nel territorio, da quello psicologico nell'*animus revertendi* ogni qualvolta vi si allontani. Acutamente e con fine sensibilità nelle glosse ad alcuni passi del Digesto e del Codice ciò è posto in luce; questa idea ritorna nei commentatori del 1500 e 1600, come anche nei teorici del diritto intermedio. D'altra parte la dipendenza di queste definizioni da quella romana è indubitabile. Ed anche la duplice consistenza del domicilio – materiale e psicologica- indicata quale innovazione del diritto intermedio, a ben vedere, però, pare già sottilmente tralucere nella categoria del domicilio romano.

Il *domicilium* dunque costituisce un ulteriore possibile legame, dopo l'*origo*, che un individuo può stabilire, di sua volontà, con un luogo, le sue istituzioni e la sua comunità. Proprio nel suo *svincolarsi* in alcuni casi dall'*origo* per divenire la definizione giuridica degli "uomini che si spostano", il *domicilium* ben si presta, come abbiamo visto sin dall'inizio di questo lavoro, ad una riflessione sulle dinamiche di migrazione individuale e integrazione e a testimoniare una società aperta e dinamica. Proprio la nascita di questa categoria corrisponde in effetti alla fase di espansione commerciale, militare romana, come anche –come è stato recentemente osservato- alla nascita del sistema provinciale. Il domicilio interviene dunque a caratterizzare la condizione degli elementi dinamici della società che, se per un verso rimarranno legati alla propria origine non turbando l'ordine sociale e istituzionale della comunità, per un altro si vedranno riconosciuta la propria facoltà a scegliere il luogo dove risiedere. La loro mobilità si configurerà come condizione di sviluppo della propria capacità imprenditoriale e di iniziativa economica, che si rivelerà una risorsa anche per le comunità in cui si stabiliscono.

Evidentemente la circolazione di uomini che doveva essersi messa in atto doveva trovare una qualche sistemazione e regolamentazione, soprattutto perché poneva in essere problemi di natura amministrativa. Il riconoscimento della possibilità che un soggetto scelga dove risiedere costituisce una idea forza della cultura occidentale, un

valore trasversale alle epoche che torna a riaffermarsi dopo periodi di maggiore chiusura e disponibilità. Sono proprio i presupposti, le linee culturali, i comportamenti sociali, le trame antropologiche intrecciate ad un complesso di fattori economici, demografici, politici a perdurare e orientare le linee e le tendenze della civiltà che le eredita. Essi si insinuano persino in una materia più che mai duttile e in continua evoluzione come è quella del concetto di cittadinanza soggetto ad una molteplicità di sollecitazioni che ne rendono necessario un continuo ripensamento.

Proprio l'idea della libera circolazione degli individui, dell'accoglienza dello straniero fondata sul riconoscimento del suo diritto a fermarsi in un qualsiasi posto della terra, non in virtù di un principio filantropico ma proprio per un suo proprio individuale diritto è alla base del pensiero occidentale, a prescindere dalle singole linee politiche che possono divergere per soluzioni e orientamenti. Mi pare significativo riportare qui in conclusione quanto Immanuel Kant, matrice del pensiero moderno, in una fase di particolare significato per la costituzione dello stato di diritto, dichiara nel suo trattato *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico* del 1795 (sezione seconda, terzo articolo): "Qui non si tratta di filantropia ma di diritto e ospitalità significa quindi il diritto di uno straniero che arriva sul territorio altrui a non essere trattato ostilmente. Può venire allontanato, se ciò è possibile senza suo danno, ma fino a che dal canto suo si comporta pacificamente l'altro non deve comportarsi ostilmente contro di lui. Non si tratta di diritto di ospitalità, cui lo straniero può fare appello (...) ma di un diritto di visita spettante a tutti gli uomini, quello cioè di offrirsi alla socievolezza in virtù del comune diritto al possesso della terra (...) nessuno avendo in origine maggior diritto di un altro ad una porzione determinata della terra".