

# Il titolo di Augustus: materiali per una definizione storico-religiosa – Claudia Santi

Il 16 gennaio del 27 a.C. (1), in una seduta storica, il Senato di Roma conferiva a C. Iulius Caesar Octavianus il titolo di Augustus.

Così l'avvenimento viene ricordato nelle parole di Augustus stesso:

**IN CONSVLATV SEXTO ET SEPTIMO, POSTQVA[M B]EL[LA CIVIL]IA  
EXTINXERAM, PER CONSENSVM VNIVERSORVM [POT]IENS RE[RV]M  
OM[N]IVM, REM PVBLICAM EX MEA POTESTATE IN SENAT[VS  
POPVLI]QVE R[OM]ANI [A]RBITRIVM TRANSTVLI. QVO PRO MERITO  
MEO SENAT[VS CONSVLTO AV]GVST[VS APPE]LLATVS SVM (2).**

“Nel mio sesto e settimo consolato, dopo che avevo estinto la piaga delle guerre civili, trovandomi ad avere il potere assoluto con il consenso di tutti, trasferii la repubblica dalla mia facoltà al volere del senato e del popolo romano. Per questo mio merito, per decisione del senato fui chiamato Augusto” (3). Da Svetonio e da altri autori antichi apprendiamo che, volendo gratificare Octavianus di un titolo distintivo, furono avanzate due proposte: Romulus, da una parte, e Augustus, per iniziativa di Munatius Plancus, dall'altra; alla fine fu quest'ultima proposta a prevalere (4). Cassio Dione precisa che inizialmente Octavianus avrebbe desiderato essere chiamato Romulus (5), ma quando si rese conto che questo poteva ingenerare il sospetto che mirasse a diventare re, rinunciò accettando il titolo di Augustus (6). Fin dagli esordi della res publica, infatti, ogni tentativo di restaurare la forma di governo monarchica era punito

attraverso la *sacratio*, una condanna a morte comminata senza processo e senza giudizio (7). Ma vi erano anche altre ragioni che sconsigliavano l'attribuzione ad Octavianus del nome di Romulus: Romulus, nato secondo la tradizione dal dio Mars, fu divinizzato in un'epoca imprecisata, ma comunque assai antica, nella forma di Quirinus (8), a seguito del processo che Dario Sabbatucci definì 'dissociazione mitico-rituale' (9). Conferire ad Octavianus, già *divi filius*, il nome del primo re di Roma, assimilato ad una figura divina cui era reso un culto pubblico stabile, avrebbe significato procedere con troppo slancio verso una sorta di divinizzazione in vita (10) e verso l'adozione di un modello di monarchia di tipo ellenistico, un modello incompatibile con l'assetto costituzionale e con la storia politica di Roma (11). Il cognomen di Augustus, al contrario, non era mai stato portato da nessun personaggio né del periodo regio né della *res publica*, e perciò, come sottolinea Svetonio, era originale (*novum*), a rimarcare l'eccezionalità della persona e della personalità cui veniva conferito, e al tempo stesso poteva risultare *amplius* (12).



Ma che senso ha definire *amplius* il cognomen Augustus rispetto al nome del fondatore Romulus? A nostro giudizio, l'aggettivo *amplius* non va in questo caso inteso nel significato figurato di 'più illustre', ma piuttosto nel suo valore semantico letterale di 'più grande'. In maniera allusiva, perciò, Svetonio sembra far riferimento al fatto che l'Urbs fondata da Romulus non era più da tempo una città-stato, ma esercitava la sua egemonia su un territorio vastissimo e sovranazionale, e vi erano tutte le premesse perché l'imperium di Roma si accrescesse ancora, in quanto destinato ad essere *sine fine*. Attraverso il cognomen Augustus, *amplius* rispetto al nome del fondatore Romulus, si auspicava perciò un'ulteriore *propagatio* dei confini di Roma (13), senza negare peraltro a chi lo portava la possibilità di assumere alcune delle prerogative tipiche del sovrano di una monarchia di tipo ellenistico-orientale, ma proponendo piuttosto una gradualità che poteva risultare gradita a tutti, a partire dal *princeps*. Inoltre, attraverso l'allusione ad una maggiore grandezza, il titolo Augustus veniva riportato all'interno del lessico religioso, stabilendo un legame con la solenne cerimonia dell'*auguratio* e ulteriormente rafforzando questo legame a livello etimologico con il riferimento all'*auctus*, ossia all'accrescimento o, in alternativa al volo (*avium gestus*) o al cibarsi (*avium gustus*) degli uccelli augurali. Svetonio, infatti, subito di seguito, ricorda riguardo all'aggettivo *augustus*, due usi riferiti alle *res*: 1. sono *augusta* i luoghi religiosi e nei quali è stato consacrato qualcosa attraverso la cerimonia dell'*auguratio*; 2. fu *augustum* l'*augurium* con cui fu fondata Roma.

**quod loca quoque religiosa et in quibus augurato quid consecratur augusta dicantur, ab auctu vel ab avium gestu gustive, sicut etiam Ennius docet scribens:**

**Augusto augurio postquam incluta condita Roma est(14).**

“perché si chiamano *augusta* anche i luoghi religiosi e quelli nei quali qualcosa è stato consacrato attraverso la cerimonia dell'*auguratio*, che prende il nome da *auctus* 'crescita' oppure

dal movimento o dal cibarsi degli uccelli, come dimostra anche Ennio quando scrive:

dopo che la gloriosa Roma fu fondata con l'augustum augurium"

Le ultime parole di Svetonio, da quod fino alla citazione del verso di Ennio, sono state ritenute interpolate (15), perché si presentano nella forma molto simili alla glossa che apre l'opera erudita di Verrio Flacco. Verrio Flacco, infatti, scrive:

**Augustus locus sanctus ab avium gestu, id est quia ab avibus significatus est, sic dictus; sive ab avium gustatu, quia aves pastae id ratum fecerunt (16).**

“Un luogo sanctus è detto augustus dal volo degli uccelli, cioè per il fatto che è stato indicato dagli uccelli augurali, o dal loro cibarsi, perché gli uccelli augurali avendo mangiato lo hanno ratificato”.

In realtà, ad esaminarle con attenzione, le due glosse divergono su un particolare: Verrio, infatti, fa riferimento al locus sanctus e non ai loca religiosa, come Svetonio; per il resto il senso delle glosse è sostanzialmente convergente, e sta a segnalare come la cerimonia dell'auguratio si applicasse, propriamente, a porzioni di spazio già distinte per una loro diversa qualità. Anche Ovidio (17) e Servio (18) confermano che le res sanctae erano dette augustae in virtù della loro consacrazione attraverso l'augurium. Trattandosi di un termine molto antico del linguaggio tecnico della religione, che ne ha fatto un uso – a quel che sembra – assai limitato, l'etimologia può fornire qualche elemento utile a determinare il valore semantico della parola nella fase arcaica. L'ipotesi che collega augustus a avium gestus / gustus è sembrata in generale poco persuasiva (19) e di fatto, a livello etimologico è accettata l'idea che il termine latino augustus, di cui augur è un corradicale, appartenga alla famiglia dei derivati di augeo (20), il cui tema sarebbe riconducibile alla radice del protoindoeuropeo \*auḡg-, uōḡ-,

aug-, ug- «vermehrten, zunehmen» 'moltiplicare, crescere' (21). Il verbo aug-*eo*, nel significato transitivo – attivo causativo 'far crescere' e intransitivo assoluto 'accrescersi' (22), dà vita in latino a una serie di derivati verbali e nominali: l'arcaica formazione verbale *augifico* (23) e l'incoativo *augesco* (24); la forma arcaica *augmen* 'crescita' (25); il sostantivo *auc-tus*, *nomen actionis* usato per lo più per indicare l'aumento di portata dei fiumi (26), e quindi un accrescimento di volume, tridimensionale e non lineare, ma presente anche in forma di figura etimologica, nell'espressione *augere auctibus (bonis)*; da *auctus* si formano i verbi *auctifico* (27), da cui anche i composti nominali *auctifer* (28) e *auctificus* (29). Nei derivati di *augeo* in uso nelle lingue tecniche, il significato spesso, per non dire sempre, offusca la parentela con *augeo* e non agevola nell'individuazione del valore originario della radice: e.g. *augmen*, arcaica voce del linguaggio tecnico della religione, sostituita progressivamente da *augmentum*, indica una parte della vittima (30); *auc-tor* 'autore, promotore' (31), *nomen agentis* da cui anche l'astratto *auctoritas* (32), si spiega con difficoltà con riferimento all'idea di accrescere; così anche il gruppo di *augur*, *augurium*, di cui *Augustus* è corradicale. Nel dizionario etimologico di A. Ernout e A. Meillet, a proposito dell'aggettivo *augustus*, gli autori sottolineano il legame esistente con il sostantivo *augur*, *-uris* 'augure', formazione nominale da un antico tema in sibilante *-s-* (del tipo *fulgur*, *-uris*), testimoniato anche nella forma *auger* (33), e indicano come significato del derivato nominale «*accroissement accordé par les dieux à une entreprise*» 'accrescimento accordato dagli dei ad un'impresa' o «*présage favorable*» 'presagio favorevole', oppure al singolare maschile «*celui qui donne les présages favorables*» 'colui che dà i presagi favorevoli' (34): questa etimologia sembra riprendere quanto si legge nei versi di Ovidio, laddove il poeta con evidente intento encomiastico sottolinea che *Augustus socium summo cum Iove nomen habet* (35) e che *quodcumque sua Iuppiter auget ope* (36).

Complessivamente, la proposta di A. Ernout e A. Meillet tratta Augustus come un'epiclesi divina, che in quanto tale dovrebbe essere esclusiva di Iuppiter, dal momento che nella teologia di Roma questo è il dio titolare degli auguria e che è lui e non altri ad inviare i signa (e non i presagi) favorevoli o meno che siano. Ciò che non emerge nell'interpretazione di A. Ernout e A. Meillet è lo scarto che necessariamente dovette verificarsi nel momento in cui un termine del lessico religioso, così vetusto e carico di significato, e fino ad allora riservato alle res e funzionalmente connesso alla sfera di Iuppiter, fu attribuito ad una figura magistratuale, ad un cittadino romano ancora in vita. A ben vedere, l'etimologia di A. Ernout e A. Meillet appare profondamente influenzata dal clima evolucionista dell'epoca e, in definitiva, la spiegazione che viene data del titolo augustus è una spiegazione di stampo primitivista: aleggiano, senza essere mai nominati, da una parte il trattato *Das Heilige* di Rudolf Otto, in cui viene formulata in modo sistematico la cd. teoria dell'ambivalenza del sacro, secondo la quale nel 'sacro' vi sarebbero due opposti e coesistenti aspetti, il potere attraente (*fascinans*) e al tempo stesso la forza orrorifica e repulsiva (*tremendum*) (37), dall'altra il *mana melanesiano*, la presunta potenza impersonale che si riteneva potesse permeare oggetti e persone rendendoli sacri (38). In particolare, si possono confrontare le conclusioni di A. Ernout e A. Meillet con quanto espresso da Hendrick Wagenvoort, esponente della corrente primitivista d'interpretazione della religione romana, a proposito di augustus. A suo giudizio, augustus sarebbe da ricollegare ad \*augus > augur- 'incremento' ed il suo valore semantico originario sarebbe «supplied with an increase» 'fornito di un incremento' (39); lo studioso nota come prima di Apuleio gli dei non siano mai chiamati augusti (40) e ne deduce che ciò fosse dovuto al fatto che in origine augustus era usato in senso passivo, cioè che i templi fossero soggetti ad un incremento al quale dovevano la loro venerazione, laddove gli dei erano venerati in virtù della loro stessa natura (41). Secondo Wagenvoort, l'\*augus > augur-

, la potenza impersonale corrispondente al mana (42), sarebbe trasferito dal sacerdote alla res, in particolare al tempio, per contatto, attraverso la cerimonia del postem tenere, da Wagenvoort erroneamente assimilata all'augurium (43). In questa prospettiva, augustus è considerato un sinonimo di sacratus/consecratus (Wagenvoort richiama a riguardo le glosse di Svetonio e di Servio) (44) e la prova di ciò risiederebbe, a suo giudizio, nel fatto che augustus e sacer si troverebbero spesso associati (45); tale accostamento, prosegue Wagenvoort, non sarebbe dovuto solo a ragioni etimologiche, ma sarebbe determinato anche dal fatto che sacer (46) corrisponderebbe a tabu, la qualità 'proibitiva' attribuita alle cose (47), da R.R. Marett correlata al mana nella formula tabu-mana ritenuta la 'definizione minima di religione' (48). Al contrario, di sacer, che viene considerato, sulla scorta di R. Otto, un concetto ambivalente contenente al proprio interno un aspetto positivo e uno negativo, augustus avrebbe assunto, secondo Wagenvoort, l'unico e univoco significato di 'elevato a sacralità' (49). Senza entrare nel dettaglio della posizione di Wagenvoort, noteremo come, al di fuori di un orientamento primitivista, riduzionista ed evolucionista, il significato proposto per augustus sia privo di senso: in altri termini, se non si conviene che \*augus sia il corrispettivo di mana, che quindi sia una sorta di materia sacralizzante che può essere manipolata e trasferita attraverso apposite cerimonie su un quid, che si trova quindi al termine della procedura ad essere 'fornito di sacralità', tutto il costrutto perde valore (50). Vi è poi da aggiungere che l'associazione augustus-sacer non sembra affatto provata dai testi di autori latini che Wagenvoort indica; questi testi appartengono in larga misura ad autori del I sec. d.C. e oltre, ad autori quindi che nell'uso linguistico non potevano non essere influenzati dalla temperie culturale augustea; gli unici due passi di epoca pre-augustea presi in considerazione da Wagenvoort, derivati entrambi dal de natura deorum di Cicerone, non risultano utili a sostenere la relazione sacer-augustus, semplicemente perché i due termini non vi si trovano associati (51).

Alla definizione del valore etimologico di *augustus* si applicò anche Georges Dumézil, approfondendo in particolare il rapporto tra \**auges* (52) latino e *ójas* vedico (53), termini derivanti entrambi da una comune radice indoeuropea: secondo Dumézil, che riprende in larga misura le conclusioni di Jan Gonda (54), *ójas* esprimerebbe la 'forza fisica', la 'pienezza della forza' del combattente (55); il latino secondo Dumézil avrebbe spostato il significato dal piano fisico a quello mistico, e di conseguenza, \**auges*, derivando dallo stesso tema da cui *ójas*, dovrebbe esprimere 'la pienezza della forza mistica' come condizione del successo, in ogni situazione in cui gli uomini possano augurarselo (56).

Come è stato notato, l'analisi di Dumézil, dopo aver ricavato per *ójas* il significato di 'forza' basandosi unicamente sugli sviluppi dell'indoiranico dove esso è documentato, non solo proietta questo valore semantico sul protoindoeuropeo, ma addirittura lo esporta in latino (57). Le conclusioni di Dumézil per quanto riguarda il latino *augur*, rimangono, perciò, altamente congetturali. Ne *La religion romaine archaïque*, lo studioso riprese l'argomento, inserendo il termine *augustus* nella cd. teoria della bipartizione del sacro. L'idea di una bipartizione del 'sacro' in due aspetti, opposti e complementari (e non più opposti e coesistenti, come per Otto) si è fatta strada attraverso la linguistica. La prima formulazione si rinviene in uno studio di W. Baetke applicato al lessico religioso tedesco, in cui lo studioso ritenne di poter rilevare, per quanto riguarda l'espressione dell'idea del 'sacro', la presenza di due classi di termini, una derivata dalla radice indo-europea indicante lo stato perfetto di 'integrità' (germ. \**hailagaz*), che definirebbe il 'sacro-positivo', l'altra dalla radice che in indoeuropeo esprimeva l'azione del 'separare' (germ. \**wīhaz*), che indicherebbe il 'sacro-separato' (58). Da allora, molti studiosi hanno dato il loro contributo nel tentativo di completare lo schema con l'apporto degli altri sistemi linguistici appartenenti al gruppo delle lingue indoeuropee,



ma la casella del latino continua ad essere fortemente controversa (59). G. Dumézil, riferendosi alla teoria della bipartizione del sacro, indicò nella coppia *augustus* – *sacer* i due termini che in latino avrebbero espresso rispettivamente l'idea di 'sacro-positivo' e di 'sacro-separato' (60). In questo caso, lo studioso francese sembra riproporre i risultati della ricerca da lui condotta sul tema \*auges: dal momento che, nella sua interpretazione, *augustus* avrebbe designato la persona o la cosa dotata della 'pienezza della forza mistica', e dunque, l'aspetto positivo del 'sacro', risultava quasi automatico indicare in *sacer* il termine latino che avrebbe dovuto esprimere la nozione del 'sacro separato'. Come abbiamo esposto altrove, per quanto riguarda *sacer-sacrum*, nessun argomento, né a livello di significato né a livello di etimologia, sostiene il valore semantico di 'sacro separato' (61), che al contrario sembra più adeguatamente riconoscibile nella nozione di *religiosus* (62), e abbiamo proposto di riconoscere in *sacer-sacrum* l'espressione di una dazione in senso verticale dalla *civitas* agli dei (63). Al contrario, l'idea di una connessione tra *augustus* e la nozione di 'sacro positivo' può avere una validità, a condizione che questo significato venga confermato dai testi. L'etimologia di un lessema, infatti, deve derivare dai suoi significati e non viceversa, e quindi per ricostruire l'etimo di un significante, è necessario partire dai contesti in cui questo significante compare. Assumiamo quindi per *augustus*, come suggerito da Dumézil, il significato di 'sacro positivo', che in definitiva è il 'sacro' in senso moderno, ossia 'connesso con il mondo degli dei e della religione', e andiamo a verificare se questo significato ha un senso nei contesti in cui il termine *augustus* risulta inserito; prenderemo in considerazione solo i testi che risalgono ad una data anteriore al 27 a.C., per avere la certezza che questi testi non risentano del clima culturale augusteo.

\* \* \*

Derivato dal più antico strato del lessico religioso-giuridico di Roma antica, l'aggettivo *augustus*, per quanto è nelle nostre fonti, ebbe fino al 27 a.C. un campo di applicazione assai ristretto; per definire il suo campo semantico, non disponiamo di nessuna testimonianza che provenga da una fonte giuridica, perciò per la nostra ricognizione dovremo basarci solo sulle fonti letterarie. Allo stato attuale, le più antiche attestazioni di *augustus* si rinvencono nelle opere poetiche di Accio e di Ennio (64). Nell'*Oenomaus* di Accio *augusta* si riferisce a *faventia* (65), ad indicare il 'sacro silenzio' (66) richiesto per la riuscita del rituale divinatorio; negli *Annales* di Ennio, è *augustum* l'*augurium* con cui Romulus fondò la città (67); anche in questo caso, si può verificare la connessione con l'ambito rituale. Dopo questi autori dell'epoca arcaica, Cicerone offre una serie di esempi in cui *augustus* si riferisce ai templi (68), agli *auspicia* (69), e ai *mysteria* (70), in connessione con *religio/religiosus* (71) o con *sanctus/sancte* (72). Questa contiguità con la sfera di *sanctum* e di *religiosum*, di fatto conferma quanto espresso nelle definizioni di Verrio Flacco e di Svetonio. Ancora: nel *de haruspicum responso*, Cicerone accosta la nozione di *augustum* a quelle di *sanctum* e di *religiosum*, a delimitare l'ambito di deliberazione dei pontifices.

**quod tres pontifices statuissent, id semper populo Romano, semper senatui, semper ipsis dis immortalibus satis sanctum, satis augustum, satis religiosum esse visum est (73).**

“Ciò che fu stabilito da tre pontefici sembrò sempre al popolo Romano, al senato e agli stessi dei immortali, sufficientemente da rispettare pena sanzione (*sanctum*), sufficientemente sacro (*augustum*), sufficiente degno di timore reverenziale (*religiosum*)”.



Questo passo è di particolare rilievo ai fini della nostra indagine, perché attesta la necessità di un pronunciamento in merito da parte dei pontifices, ed almeno una delle nostre fonti ricorda l'intervento dei pontefici accanto al senato nel momento in cui si attribuì al princeps il titolo di Augustus (74). Si noti che Cicerone, membro del collegio augurale, doveva avere una grande competenza nel campo del diritto religioso, competenza peraltro confermato dall'assenza in questo passo di ogni menzione del sacrum, nel quale – secondo la ben nota definizione di Elio Gallo (75) ribadita anche da Gaio (76) – rientrava tutto ciò che, secondo il costume o per statuizione della civitas, era stato dedicato e consacrato agli dei (77).

Nei contesti che abbiamo esaminato, il significato 'sacro positivo' sembra appropriato per rendere il valore semantico

di augustus; sulla base di questo risultato, è possibile ora riprendere il discorso etimologico, in vista di una più chiara definizione.

\* \* \*

Di recente, il linguista M. Weiss, riprendendo un'idea di A. Meillet (78), ha proposto l'ipotesi che augur-, nella sua fase preistorica, sia da riportare alla forma \*augus, non derivato nominale, bensì arcaico aggettivo in -u-; determinante a sostegno della tesi di Weiss è la forma augura attestata in Accio (79), forma che si spiegherebbe più agevolmente come neutro plurale regolare di un aggettivo ormai desueto, piuttosto che come accusativo plurale del sostantivo augur(i)a, con scomparsa della -i- per ragioni metriche (80). A livello morfologico, \*augus sarebbe da ricondurre alla classe di aggettivi in -u- dell'indoeuropeo, aggettivi che descrivono per lo più qualità fisiche e che si trovano di norma ordinati in coppie antinomiche (81). Nelle lingue storiche, ne sopravvivono pochi esempi (82): in latino apparterebbero a questa classe vetus, 'vecchio' e minus 'piccolo (poi minore)' (83). A livello fisico, l'aggettivo \*augus, che, in assenza di un adeguato corrispettivo semantico possiamo rendere in italiano con la perifrasi 'che è in crescita', troverebbe il suo opposto complementare nell'aggettivo formato dalla radice \*mei-5 «mindern »' (84) 'ridurre', da cui minus. Il neutro singolare di \*augus avrebbe assunto, secondo un uso regolare in latino, anche funzione di sostantivo, finendo per esprimere la 'crescita', come fenomeno fisiologico, e dunque positivo (85)(la crescita delle piante, dei bambini, della famiglia, ovvero dei coniugi per la nascita di un figlio – 86), e ponendosi a ridosso del campo semantico delle voci del latino storico augmen (87) e auctus (v. supra p. ). L'accrescimento che, quindi, \*augus esprimerebbe in latino non sembra avere niente di magico, non si trasmette per contatto o per contagio, come il mana, ma sembra piuttosto legato all'idea di uno sviluppo naturale, in grado di

realizzare una potenzialità già presente e perciò in qualche modo anche necessaria. A livello giuridico-religioso, e quindi sul piano immateriale, questo \*augus si applica in modo simbolico alle res dall'esterno, solo se gli dei danno il loro consenso, inviando i segni prescritti; il locus, perché l'\*augus principalmente interessa i loci, diviene allora augustus; la res diviene augusta:

locus sanctus/religiosus + \*augus = locus augus- tus  
res x + \*augus = res augus- ta (88)

Se ciò è vero, se ne può concludere che, come in germanico l'idea di 'sacro positivo' si legava all'idea di 'integrità, incorruttibilità', in latino l'idea di 'sacro positivo' si legava all'idea di 'crescita (positiva)'. Una conferma potrebbe derivare dalla preghiera che Livio fa pronunciare a Scipio, in procinto di partire per la guerra:

**Ubi inluxit, Scipio e praetoria nave silentio per praeconem facto 'divi divaeque' inquit 'qui maria terrasque colitis, vos precor quaesoque uti quae in meo imperio gesta sunt geruntur postque gerentur, ea mihi populo plebique Romanae sociis nominique Latino qui populi Romani quique meam sectam imperium auspiciisque terra mari omnibusque sequuntur bene verruncent, eaque vos omnia bene iuvetis, bonis auctibus auxitis (89).**

“Quando fece giorno, Scipio dalla nave pretoria ottenuto il silenzio per intervento dei praecones pregò: “Dei e dee che abitate i mari e le terre, vi prego e vi imploro di aiutare bene, di accrescere con buona crescita tutte le cose che sono state fatte, che sono fatte e che in futuro saranno fatte sotto il mio comando, per me, per il popolo e per la plebe di Roma, per gli alleati e per la gente Latina che seguono la parte del popolo romano e la mia parte, il mio potere e i miei auspici in terra in mare e sui fiumi”.

Le parole di questa invocazione sono certamente nel complesso

una creazione letteraria di Livio, ma la formula *auctibus augere*, che peraltro si ritrova anche in altri autori (90), è stata considerata tradizionale e derivata da un'antica ed autentica preghiera della religione romana (91). Ne possiamo concludere che nella religiosità di Roma antica, si riteneva che gli dei potessero concedere *boni auctus* e con ciò *augere* le *res gestae* e le *res gerundae* di un magistrato *cum imperio*. Allo stesso modo, l'*augurium*, secondo la nota definizione ciceroniana, poteva essere percepito come una ricerca delle «*rerum bene gerundarum auctoritates*» (92) delle garanzie della validità delle azioni future; è da notare nel testo l'analogica figura etimologica che gioca sul legame *aug-urium* – *auctoritates*.

A livello religioso-giuridico, l'applicazione dell'\**augus*, della 'crescita', a una persona non sembra previsto dal diritto religioso romano prima del caso di Octavianus, mentre esiste ed è documentato, a livello giuridico, il suo opposto, ovvero la (*capitis*) *deminutio*, ossia secondo la definizione di Gaio, una «*prioris status permutatio*» (93) un 'cambiamento della posizione giuridica precedente' (94). Per analogia con la (*capitis*) *deminutio* possiamo allora definire l'attribuzione del titolo di Augustus ad Octavianus come una *prioris status permutatio*, un cambiamento della posizione giuridica precedente, nella misura in cui il conferimento di \**augus* alla sua persona che determinò il privilegio di portare il nome Augustus, comportò anche l'attribuzione di un diverso status (95), che si andò a sostanziare in una maggiore *auctoritas* (96) rispetto alle altre figure magistratuali della *res publica*. Ma essenziale, nella procedura del conferimento dell'\**augus* doveva essere il consenso degli dei, che si manifestava attraverso appropriati *signa*. In che modo nel caso dell'attribuzione ad Octavianus del cognomen di Augustus gli dei espressero il loro consenso, se lo espressero? Tra i tanti presagi riguardanti Octavianus riportati dalle fonti, uno appare particolarmente significativo. Durante la cerimonia di presa degli auspici per il suo primo consolato (43 a.C.),

secondo una tradizione largamente attestata, ad Octavianus apparvero dodici avvoltoi come a Romulus, e questo signum non passò inosservato, ma fu anzi interpretato come il presagio di una nuova fondazione dell'Urbs (97). L'auspicium che segnò l'ingresso di Octavianus nell'esercizio della massima magistratura repubblicana e l'inizio di un nuovo corso politico fu percepito come la replica dell'augustum augurium (98) con il quale, secondo la tradizione, Romulus fu indicato e legittimato come fondatore di Roma. Se Octavianus non poteva contendere a Romulus il ruolo di augur prototipico (99), egli tuttavia, nell'atto di intraprendere la sua carriera politica, ricevette l'augurium nella sua forma prototipica, in una forma che prima di allora Iuppiter aveva concesso solo a Romulus. Un'altra tappa nel percorso di enfaticizzazione del valore degli auguria si ebbe nell'anno 29 a.C., allorché fu celebrato l'augurium salutis (100), un arcaico rito per la salvezza del popolo romano, che poteva essere officiato solo in tempo di pace e che perciò era di fatto caduto in disuso (101). A proposito della celebrazione dell'augurium salutis, Federico Santangelo nota come Octavianus abbia ottenuto, in questo modo, due risultati: trasmettere il messaggio che finalmente regnava la pace e ribadire il suo impegno e l'impegno del nuovo regime per la centralità del rito augurale nella religione pubblica di Roma (102). Un legame sempre più stretto e sempre più chiaro tra il princeps e l'auguratio si era andato costituendo nel tempo (103), e non si sarà lontani dal vero affermando che questo legame fu uno degli elementi che ispirarono a Munatius Plancus la sua proposta. Nella notte del 16 gennaio del 27 a.C., quando ormai la delibera del senato era stata approvata ed al princeps era stato attribuito il nome di Augustus, sembrò che gli dei mandassero un ulteriore segnale convalidante.

**Αὔγουστος μὲν δὴ ὁ Καῖσαρ, ὥσπερ εἶπον, ἐπωνομάσθη, καὶ αὐτῷ σημεῖον οὐ μικρὸν εὐθὺς τότε τῆς νυκτὸς ἐπεγένετο ὃ γὰρ Τίβερις πελαγίσας πᾶσαν τὴν ἐν τοῖς πεδίοις Ῥώμην κατέλαβεν ὥστε πλεῖσθαι, καὶ ἀπ' αὐτοῦ οἱ μάντεις ὅτι τε ἐπὶ μέγα**

αὐξήσοι καὶ ὅτι πᾶσαν τὴν πόλιν ὑποχειρίαν ἔξοι προέγνωσαν  
(104).

“Caesar, dunque, come ho detto, fu chiamato Augustus, e per lui un segno non piccolo allora si verificò quella notte stessa: infatti il Tevere inondò e occupò tutta la parte pianeggiante di Roma, tanto che poteva essere attraversata in barca e, interpretando questo segno, gli indovini gli predissero che sarebbe cresciuto molto e che avrebbe avuto tutta la città di Roma in suo potere”.



In questo caso lo straripamento del Tevere non fu ritenuto, come di consueto, un *dirum prodigium*, il segnale di una crisi della *pax deorum* (105), ma al contrario fu considerato un *portentum*, un segnale, positivo o negativo, inviato dagli dei, che richiedeva un'interpretazione (106). Secondo l'interpretazione, data presumibilmente dagli aruspici, in quella piena del fiume (= in latino *auctus*) si doveva vedere per analogia il segnale della futura crescente grandezza di Augustus, potremmo dire il suo *\*augus augescens*. Come nei casi di prodigio fausto registrati dall'annalistica nel periodo regio, questa anomalia della natura, che manifesta l'esistenza di una disposizione favorevole e propizia da parte degli dei, racchiude una profezia di *imperium* (107) e sembra svolgere la funzione di «valore permissivo che precisa l'augere» (108). L'eccezionale *auctus* del Tevere, che riportò il paesaggio



urbano di Roma a quella palude su cui navigò la cesta che conteneva Romulus e Remus, sembra riattualizzare il tempo dei primordia, e sembra confermare che gli dei riconoscevano al princeps e nel princeps un \*augus che lo rendeva degno di portare il cognomen fatale di Augustus.

Note:

1 – La data XVII K. FEBRUARIAS è confermata dal Feriale Cumanum e dai Fasti Praenestini, cfr. ILS: 400, laddove Ovidio, Fast. I, 590, colloca l'avvenimento alle Idus, ossia al 13 del mese; per le implicazioni astrologiche di questa data, cfr. Bakhouché 2012; sull'anno 27 a.C. si registra una generale convergenza, Dio Cass. LIII, 16, 6, Liv. Per. CXXXIV, ad eccezione di Orosio, VI, 20, 1, che data l'avvenimento all'725 aUc, ossia al 29 a.C.

2 – RGDA XXXIV, 1-2; ho seguito l'edizione di Scheid 2007, in particolare accettando l'integrazione [pot]iens, anziché [po]tens come invece proposto da Mommsen 1883: 146.

3 – Per l'interpretazione del passo, cfr. Costabile 2012.

4 – Suet. Aug. 7, 1-2: Postea Gai Caesaris et deinde Augusti cognomen assumpsit, alterum testamento maioris avunculi, alterum Munati Planci sententia, cum, quibusdam censentibus Romulum appellari oportere quasi et ipsum conditorem urbis, praevaluisset, ut Augustus potius vocaretur, non tantum novo sed etiam ampliore cognomine; accurato commento dell'intera testimonianza di Svetonio in Wardle 2014: 105-108; sul ruolo di Planco, cfr. Vell. II, 91, 1; Cens. die nat. 21, 8; per la portata dei provvedimenti del 27 a.C., cfr. Liebeschuetz 2008; per il ruolo di Munatius Plancus e dell'entourage di Octavianus, Zecchini 1996.

5 – Dio Cass. LIII, 16, 7-8: ὁ Καῖσαρ ἐπεθύμει μὲν ἰσχυρῶς Ῥωμύλος ὀνομασθῆναι.

6 – Dio Cass. LIII, 16, 7-8.

7 – Secondo Liv. II, 8, 1; Plut. Popl. 12, 1; Dion. Hal. V, 19, 4, il console P. Valerius Publicola, nel 509 a.C., primo anno della repubblica, avrebbe fatto votare la lex Valeria de

adfectatione regni, una legge che puniva con la dichiarazione di sacertà qualsiasi tentativo di restaurazione della forma monarchica; su questo tema, Santi 2004: 73-77; cfr. anche Pelloso 2013.

8 – Sul rapporto tra Quirinus e Romulus, v. Serv. ad Aen. I, 292: Romulus autem... Quirinus dictus est; nonché Lyd. mens. IV, 111: Κυρῖνον οἶονεῖ Ῥωμύλον; secondo Johannes Lydus, mens. IV, 111, l'uso di chiamare Octavianus con diversi nomi si era già affermato spontaneamente: alcuni lo chiamavano Caesar, altri Quirinus come Romulus; la testimonianza di questo autore si accorda con quanto in Serv. ad Aen. I, 292; il commentatore richiama l'autorità di Virgilio che per due volte nelle Georgiche, Georg. III, 27 e Georg. II, 171, allude al princeps chiamandolo Quirinus.

9 – Sabbatucci 1984.

10 – Per il rapporto Romulus-Augustus, v. Gagé 1930; Burkert 1962; Wiseman 1995: 144 ss.

11 – Pettazzoni 1938: 233-234

12 – Suet. Aug. 7, 2: praevaluisset, ut Augustus potius vocaretur, non tantum novo sed etiam ampliore cognomine.

13 – Cfr. Ov. Fast. I, 613-616: augeat imperium nostri ducis, augeat annos, / protegat et vestras querna corona fores: / auspiciisque deis tanti cognominis (scl. Augusti) heres / omine suscipiat, quo pater, orbis onus.

14 – Suet. Aug. VII, 3.

15 – Così Vahlen 1928: 91; Gagé 1930: 138 n. 1 fa osservare che la frase anche se fosse interpolata sarebbe comunque antica; a proposito D'Anna 1954: 2, nota come piuttosto Svetonio sembri in dubbio se avvicinare questo gruppo di parole alle frasi avium gestus, avium gustus oppure ad auctus; Aricò Anselmo 2014: 54, prospetta l'ipotesi che Svetonio riprenda in questo caso parte delle motivazioni espresse da Munatius Plancus.

16 – Fest. 2L.

17 – Ov. Fast. I, 609-612: sancta vocant augusta patres, augusta vocantur / templa sacerdotum rite dicata manu: / huius et augurium dependet origine verbi / et quodcumque sua

Iuppiter auget ope.

18 – Serv. ad Aen. VII, 153: AVGUSTA AD MOENIA augurio consecrata. hinc paulo post illud est 'tectum augustum, ingens'. et nisi in augusto loco consilium senatus habere non poterat: unde templum Vestae non fuit augurio consecratum, ne illuc conveniret senatus, ubi erant virgines

19 – Cfr. Shuckburgh 2011: 13; contra Neumann 1976.

20 – Walde- Hofmann 1938: 79-83; DÉLL, s.v. augeo: 83-86.

21 – Pokorny 1959: 84.

22 – DÉLL, s.v. augeo: 83.

23 – Enn. Andr. 103 Vahlen: Quid fit? Seditio an tabetne numeros augificat suos?

24 – DÉLL, s.v. augeo: 83.

25 – ibid.

26 – DÉLL, s.v. augeo: 84.

27 – ibid.; Arn. ad nat. VII,17, 3; VII, 27, 6.

28 – DÉLL, s.v. augeo: 84; Cic. de fato fr. 3 Müller: pater ipse/Iuppiter auctiferas lustravit lumine terras.

29 – DÉLL, s.v. augeo: 84; Lucr. II, 571.

30 – DÉLL, s.v. augeo: 82; augmentum è termine tecnico anche del diritto, della grammatica e della retorica.

31 – DÉLL, s.v. augeo: 85.

32 – ibid..

33 – Prisc. GLKeil, II, 27, 17: auger sacrum sacellum, antiqui auger et augeratus pro augur et auguratus.

34 – DÉLL, s.v. augeo: 84.

35 – Ov. Fast. I, 608.

36 – Ov. Fast. I, 612.

37 – Otto 1917.

38 – Per il mana, cfr. Brelich 1966: 12-13; Pignato 2001: 59-89.

39 – Wagenvoort 1947: 12.

40 – Wagenvoort 1947: 12-13; in questo caso, H. Wagenvoort non tiene conto del fatto che l'attribuzione delle epiclesi Augustus/Augusta/Augusti a figure divine inizia ben prima dell'epoca di Apuleio (125-170 d.C.), cfr. la dedica AVG(VSTIS) LARIBUS da Betriacum datata al 59 a.C., CIL V,

4087; la diffusione di questo uso in età imperiale dipende dal conferimento del titolo di Augustus ad Octavianus e dalla sua divinizzazione già in vita, a partire dalle province orientali, in associazione con la dea Roma: a Pola, in Dalmazia, il tempio della dea Roma e di Augusto fu dedicato quando Augustus era ancora in vita; un tempio dedicato alle stesse figure fu costruito nel Foro di Ostia in epoca tiberiana, e gli esempi potrebbero moltiplicarsi, anche per le province occidentali, cfr. Fishwick 1991: 436-481.

41 – Wagenvoort 1947: 13.

42 – Wagenvoort 1947: 12.

43 – Wagenvoort 1947, pp. 16-17; la confutazione delle tesi di Wagenvoort è stata fatta da Sabbatucci 1975: 127-147.

44 – Wagenvoort 1947: 13.

45 – Wagenvoort 1947: 14.

46 – L'equivalenza sacer-tabu si trova già chiaramente affermata in Warde Fowler 1911.

47 – Per la definizione di tabu, Brelich 1966: 54-57; Pignato 2001: 90-122.

48 – Marett 1909.

49 – Wagenvoort 1947: 14

50 – L'equivalenza augustus-mana ha mantenuto un certo credito in ambito filologico, cfr. Skutsch 1985: 315.

51 – I passi sono: Cic. nat.deor. II, 62: non eumquem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt; Cic. nat.deor. II, 79: quae qui convenit penes deos esse negare, cum eorum augusta et sancta simulacra veneremur.

52 – Gli studiosi fanno riferimento alternativamente alle forme \*auges / \*augus, che sono avvertite come sostanzialmente equivalenti.

53 – Dumézil 1957, ripubblicato con il titolo 'Augur' in Dumézil 1969.

54 – Gonda 1952.

55 – Dumézil 1969: 95.

56 – Dumézil 1969: 93.

57 – Weiss 2011: 372.

- 58 – Baetke 1942.
- 59 – A titolo di esempio, ricordiamo che secondo Benveniste 1974: 187-192, sanctus esprimerebbe il sacro-positivo, sacer il sacro-separato.
- 60 – Dumézil 1966: 127.
- 61 – Santi 2004: 48-49.
- 62 – Santi 2004: 89-91.
- 63 – Santi 2004: 87.
- 64 – TLL I: 288-289.
- 65 – Acc. Oenom. VIII, 15-16 Dangel: Cives ominibus faustis augustam adhibeant / Faventiam;.
- 66 – Cfr. la traduzione di Dangel 1995: 114: «observer le silence sacré».
- 67 – Enn. Ann. 501 Vahlen: Augusto augurio postquam incluta condita Roma est.
- 68 – Cic. Verr. II.5, 186: augustissimo et religiosissimo in templo; Cic. dom. 137: in loco augusto
- 69 – Cic. Mil. 43: ad illa augusta centuria rum auspicia.
- 70 – Cic. leg. II, 35: augusta illa mysteria
- 71 – Cic. Brut. 83: non ...de religione dici possit augustius.
- 72 – Cic. Tusc. V, 36: sancto augustoque fonte; Cic. nat. deor. I, 119: Eleusinem sanctam illam et augustam; Cic. nat. deor. II, 79: augusta et sancta simulacra; Cic. nat. deor. II, 62: auguste sancteque...consecraverunt; Cic. nat. deor. III, 53: auguste omnes sancteque veneramur.
- 73 – Cic. har. resp. XII, 10.
- 74 – Lyd. mens. IV, 111.
- 75 – Ael. Gall. fr. 14 Bremer: sacrum esse, quodcumque more aut instituto civitatis consecratum sit sive aedis sive ara sive signum sive locus sive pecunia sive quid aliud, quod dis dedicatum atque consecratum sit; accettiamo la variante more, piuttosto che modo, in quanto riteniamo che essa specifichi in modo tecnico l'alternativa ad instituto.
- 76 – Gai. Inst. II, 5: sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, veluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto

77 – Per l'analisi di questi testi, cfr. Sabbatucci 1975: 163-176; francamente non comprendiamo su quali basi documentarie, Gianluca De Sanctis, De Sanctis 2009: 83-84, possa affermare, con sconcertante sicurezza, che «sacer indica uno stato naturale, (...) segnala una «qualità assoluta», potremmo dire, il valore «misterioso del sacro, la sua forma implicita».

78 – Ernout 1921: 238.

79 – Acc. Telephus fr. 92 Dangel: Pro certo arbitrabor sortis oracla adytus augura?

80 – Weiss 2011: 378; il significato di augura è chiaro grazie alla glossa di Non. 488, 2: 'augura' pro auguria

81 – Weiss 2011: 377-378.

82 – Cfr. il skr. tápu- 'caldo', Nussbaum 1986: 145; per questa classe di aggettivi in greco, cfr. de Lamberterie 1990; in greco, questi aggettivi tendono ad essere sostituiti da aggettivi derivati, e.g. κρατύς con κρατερός, Chantraine 1967: 106.

83 – Nussbaum 1986: 146; Weiss 2011: 378.

84 – Pokorny 1959: 711

85 – Weiss 2011: 378.

86 – Per il valore di augeo come fenomeno positivo riferito alla famiglia o ai genitori, cfr. Pl. Rud. 1207-08: atque adorna, ut rem divinam faciam, cum intro advenero, / Laribus familiaribus, cum auxerunt nostram familiam; Pl. Truc. 384: cum tu es aucta liberis, cfr. 516: quomque es aucta liberis; Cic. ad Att. I, 2, 1: filiolo me auctum scito.

87 – Per augmen=crescita come fenomeno naturale, cfr. Lucr. I, 434-435: nam quod cumque erit, esse aliquid debebit id ipsum augmine vel grandi vel parvo denique, dum sit; cfr. anche II, 72-73; II, 188, 495 e 1133; III, 268; V, 681 e 1307.

88 – Questo schema è ripreso e riadattato da Weiss 2011:

89 – Liv. XXIX, 27.

90 – Front. de fer. Als. 4; Ps.Sall. Caes. I, 7, 4.

91 – Ehrenthal 1881: 36.

92 – Cic. har. resp. XVIII.

93 – Gai. I, 159.

94 – Gai. I, 159-162; dal momento che la posizione giuridica si concretizzava nell'appartenenza alla civitas e alla famiglia, la deminutio capitis conosceva varie gradazioni: era massima, in caso della perdita della libertà e della cittadinanza, media in caso di perdita della cittadinanza e minima, quando attraverso l'adozione si cambiava famiglia, mantenendo sia la libertà che la cittadinanza.

95 – Betti 1942:38: «Si dice status di una persona la speciale posizione giuridica che quella persona assume, per una necessità superiore al suo interesse e indipendente dal suo volere, rispetto a una comunità di persone organizzata ad ordine giuridico, della quale fa parte. Comunità organizzate per necessità che trascendono l'interesse e l'arbitrio dei singoli e tali da costituire un ordine giuridico a se sono per i Romani la civitas e la familia».

96 – RGDA XXXIV: POST ID TEM[PUS A]UCTORITATE [OMNIBUS PRAESTITI, POTEST]ATIS AU[TEM N]IHILO AMPLIU[S HABU]I QUAM CET[ERI QUI M]IHI QUOQUE IN MA[GIS]TRA[T]U CONLEGAE F[UERUNT]; recente revisione del problema dell'auctoritas di Augustus in Rowe 2013.

97 – Suet. Aug. 95: Primo autem consulatu et augurium capienti duodecim se vultures ut Romulo ostenderunt (...) nemine peritorum aliter coniectante quam laeta per haec et magna portendi; Obseq. 69; App. bell. civ., III, 13, 94; con qualche differenza, Dio Cass. XLVI, 46, 2-3; per questo episodio, Wardle 2014: 534; la bibliografia sull'auctoritas è vastissima; ancora valido, Heinze 1925; cfr. anche Ramage 1987: 80 ss; Hellegouarc'h 1987: 84-90.

98 – Non è possibile in questa sede entrare nella differenza tra auspiciu ed augurium; richiameremo a proposito le parole di Linderski 2292: «Of course it is evident that the augurium contained an element of divine permission for without Jupiter's will it could not manifest itself. But as Jupiter gave his permission through the agency of auspices, it follows that he employed the same means of communication also with respect to the acts of augury. Hence each act of augurium presupposes the consultation of auspices; without auspiciu no

augurium. In that combination auspiciū stands for permission, and augurium denotes 'increase' or, more exactly, it transfers a person, a place or a ceremony into a special 'inaugurated' status».

99 – Per il cd. Romulusperiode di Augustus, Kienast 1982: 79 e n. 45.

100 – Suet. Aug. 31, 4; Dio Cass. LI, 20, 4; per un commento alla testimonianza di Svetonio, Wardle 2014: 253-254.

101 – Dio Cass. XXXVII, 24, 2-3; sull'augurium salutis, cfr. Montanari 1996; Montero 2001.

102 – Santangelo 2013: 262.

103 – Cfr. Kearsley 2009.

104 – Dio Cass. LIII, 20, 1.

105 – Per il prodigium come segnale della rottura della pax deorum, cfr. Santi 2008: 94-97.

106 – Benveniste 1969: 158-160.

107 – I due prodigi fausti sono: la cd. vacca ominale o «vache d'empire», Plut. Quaest. Rom. IV; Liv. I, 45, 4-7; Val. Max. VII, 3, 1; Zon. VII, 9; Aur. Vict. vir. ill. VII, 10, su cui v. Dumézil 1943, 208-213; Santi 2008: 60-62; il caput humanum, Liv. I, 55, 5-6 Dion. Hal. IV, 59-61; Plin. N.H. XXVIII, 13; Serv. ad Aen. VIII, 345; Zon. VII, 11d; Arnob. ad. nat. VI, 7, su cui v. Santi 2008: 62-66.

108 – Catalano 1960: 26.

## Bibliografia

Aricò Anselmo 2014: G. Aricò Anselmo, Numa Pompilio e la propaganda augustea, AUPA 57, pp. 27-62

Baetke 1942: W. Baetke, Das Heilige im Germanischen, Tübingen

Bakhouché 2012: B. Bakhouché, Augustus: les astres et la mutation de l'autorité à Rome, REA 114, pp. 47-72

Benveniste 1969: É. Benveniste, Le vocabulaire des institutions indo-européennes, Paris

Betti 1942: E. Betti, Istituzioni di diritto romano, vol. I, Padova

Brelich 1966: A. Brelich, Introduzione alla Storia delle



religioni, Roma

Burkert 1962: W. Burkert, *Caesar und Romulus-Quirinus*, "Historia" 11, pp. 356–76

Catalano 1960: P. Catalano, *Contributi allo studio del diritto augurale*, Torino

Chantraine 1967: P. Chantraine, *Morphologie historique du grec*, Paris<sup>2</sup>

Costabile 2012: F. Costabile, RG 34.1: «[POT]IENS RE[RV]M OM[N]IVM» e l' 'Edictum de reddenda re publica', in *Revisione ed integrazione dei Fontes Iuris Romani Anteiustiniani (FIRA,)* Studi preparatori I, *Leges*, a cura di G. Purpura, Torino

Dangel 1995: Accius, *Oeuvres (fragments)*, a cura di J. Dangel, Paris

D'Anna 1954: G. D'Anna, *Le idee letterarie di Svetonio*, Firenze

De Lamberterie 1990: C. de Lamberterie, *Les adjectifs grecs en -υς*, Louvain

De Sanctis 2009: G. De Sanctis, *Il salto proibito. La morte di Remo e il primo comandamento della città*, SMSR 75, pp. 65-88.

Dumézil 1943: G. Dumézil, *Servius et la Fortune*, Paris

Dumézil 1957: G. Dumézil, *Remarques sur augur, augustus*, REL 35, pp. 126-151

Dumézil 1966: G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris

Dumézil 1969: G. Dumézil, *Idées romaines*, Paris, pp. 79-102

Ehrenthal 1881: L.K.W. Ehrenthal, *Quaestiones Frontoniana*, Königsberg

Ernout 1921: A. Ernout, *Augur, augustus*, MSL 22, pp. 234–8

Ernout-Meillet 1985: A. Ernout and A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, V ed., Paris

Fishwick 1991: D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, vol. II, 1, Leiden and Boston

Gagé 1930: J. Gagé, *Romulus–Augustus*, MEFRA 47, pp. 138–181

Gonda 1952: J. Gonda, *Ancient-Indian ojas, Latin \*augos and the Indo-European nouns in -es/-os*, Utrecht

Heinze 1925: R. Heinze, *Auctoritas*, "Hermes" 60, 348–366

Hellegouarc'h 1987: J. Hellegouarc'h, *Suétone et le principat*

d'après la vie d'Auguste, in *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, Urbino, pp. 79-94

Kearsley 2009: R.A. Kearsley, *Octavian and Augury: The Years 30–27 B.C.*, CQ 59, pp. 147–66

Kienast 1982: D. Kienast, *Augustus. Prinzeps und Monarch*, Darmstadt

Liebeschuetz 2008: J.H.W.G. Liebeschuetz, *The Settlement of 27 BC*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, a cura di C. Deroux, pp. 345–365

Linderski 1986: J. Linderski, *The augural Law*, ANRW II 16,3, Berlin–New York, pp. 2146-2312

Marett 1909: R.R. Marett, *The Tabu-Mana Formula as a Minimum Definition of Religion*, ARW 12, pp. 186-194

Mommsen 1883: Th. Mommsen, *Res Gestae Divi Augusti*, Berlin, 146

Montanari 1996: E. Montanari, “*Augurium Salutis*” e “*Salus Populi Romani*”, in *Da Roma alla Terza Roma*, XVI Seminario Internazionale di Studi Storici, 21 aprile 1996, a cura di P. Catalano e P. Siniscalco, (inedito)

Montero 2001: S. Montero, *El Augurium Salutis o la paz imposible*, “*Revista de Ciencias de las Religiones*”, pp. 47-55

Morani 1984: M. Morani, *Augurium augur augustus: una questione di metodo*, “*Glotta*”, 62, pp. 65–71.

Muller 1927: F. Muller, *Augustus*, “*Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen Afdeeling Letterkunde*” 63, pp. 275–347

Neumann 1976: G. Neumann, *Zur Etymologie von Lateinisch augur*, WJA 2, pp. 212–229

Nussbaum 1986: A.J. Nussbaum, *Head and Horn in Indo-european*, Berlin

Otto 1917: R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (tr.it. R. Otto, *Il sacro. Sull'irrazionale nell'idea del divino e il suo rapporto con il razionale*, Brescia 2011), Breslau

Pelloso 2013: C. Pelloso, *Sacertà e garanzie processuali in età regia e proto-repubblicana*, in *Sacertà e repressione criminale in Roma arcaica*, a cura di L. Garofalo, pp. 57-144

- Pettazzoni 1938: R. Pettazzoni, *La religione*, in *Augustus: studi in occasione del bimillenario Augusteo*, a cura di V. Arangio-Ruiz, Roma, pp. 217-249.
- Pokorny 1959: J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern
- Ramage 1987: E.S. Ramage, *The Nature and Purpose of Augustus' Res Gestae*, Stuttgart
- Rowe 2013: G. Rowe, *Reconsidering the Auctoritas of Augustus*, *JRS* 103, pp. 1–15.
- Sabbatucci 1975: D. Sabbatucci, *Lo stato come conquista culturale*, Roma
- Santangelo 2013: F. Santangelo, *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*, Oxford
- Santi 2004: C. Santi, *Alle radici del sacro. Lessico e formule di Roma antica*, Roma
- Santi 2008: C. Santi, *Sacra facere. Aspetti della prassi ritualistica divinatoria nel mondo romano*, Roma
- Scheid 2007: J. Scheid, *Res Gestae Divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*, Paris
- Shuckburgh 2011: E.S. Shuckburgh, *C. Suetoni Tranquilli: Divus Augustus*, Cambridge 2011 (ed.or. 1896)
- Skutsch 1985: *The Annals of Q. Ennius*, a cura di O. Skutsch, Oxford
- Todisco 2007: E. Todisco, *Il nome Augustus e la "fondazione" ideologica del Principato*, in *Antidoron: studi in onore di Barbara Scardigli Forster*, a cura di P. Desideri, M. Moggi, M. Pani, Pisa
- Vahlen 1903: J. Vahlen, *Ennianae poesis reliquiae*, Leipzig
- Wagenvoort 1947: H. Wagenvoort, *Roman Dynamism, Studies in Ancient Roman Thought, Language and Custom*, with, an Introductory Note by H. J. Rose, Oxford (ed.or. H. Wagenvoort, *Imperium. Studien over het « Mana »- Begrip in Zede en Taal der Romeinen*, Amsterdam 1941)
- Walde-Hofmann 1938: A. Walde-J.B. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg
- Warde Fowler 1911: W. Warde Fowler, *The Original Meaning of the Word Sacer*, *JRS* 1, pp. 57-63

Wardle 2014: D. Wardle, *Suetonius Life of Augustus*, translated with Introduction and Historical Commentary, Oxford.

Weiss 2011: H. Weiss, *Observations on the Prehistory of Lat. Augur*, in *Atti del Convegno Internazionale Le lingue dell'Italia antica Iscrizioni, testi, grammatica Die Sprachen Altitaliens Inschriften, Texte, Grammatik in memoriam Helmut Rix (1926-2004)*, a cura di G. Rocca, "Alessandria" 5, pp. 365-383.

Zecchini 1996: G. Zecchini, *Il cognomen <Augustus>*, ACUSD 32, pp. 129–135

### Abbreviazioni

ANRW = *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*

AUPA = *Annali del Dipartimento di Storia del Diritto*, Università di Palermo

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum. Inscriptiones Galliae Cisalpinae Latinae*, edidit Th. Mommsen, Berlin 1872

CQ = *The Classical Quarterly*

DÉLL = A. Ernout – A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine: Histoire des mots*, Paris 19854

GL Keil = *Grammatici Latini*, a cura di H. Keil, Leipzig 1855 – 1880

ILS = *Inscriptiones Latinae Selectae*, a cura di H. Dessau, Berlin 1892-1916

JRS = *The Journal of Roman Studies*

MEFRA = *Mélanges de l'École française de Rome – Antiquité*

MSL = *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*

REA = *Revue des Études Anciennes*

RGDA = *Res Gestae Divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*, a cura di J. Scheid, Paris 2007

REL = *Revue des Études Latines*

SMSR = *Studi e Materiali di Storia delle religioni*

TLL = *Thesaurus Linguae Latinae*, Stuttgart and Leipzig (1900-1999), Munich and Leipzig (2000-).

WJA = *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*

Claudia Santi, storica delle religioni e filologa, prof.ssa presso l'Università degli Studi della Campania Luigi Vanvitelli.