

Diritto @ Storia

Rivista Internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana

Anno XIX - 2020-2021 - Quaderno N. 18 - Nuova Serie - ISSN 1825-0300

DIRETTORE: Francesco Sini

VICEDIRETTORI: Franco Vallocchia - Carlo Pellosso



ENTRA

ARCHIVIO

STATISTICHE

ON LINE 30 SETTEMBRE 2022

IL QUADERNO N. 18 [2020-2021]

© 2022 www.dirittoestoria.it

Quaderno edito con il contributo di:

Dipartimento di Giurisprudenza
Università degli Studi di Sassari

Reg Trib. di Sassari N. 217 del 3-2-2004

DIRETTORE: Francesco Sini

VICEDIRETTORI: Franco Vallocchia e Carlo Pelloso

Rivista Internazionale
di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana

Memorie

Ivs Antiquvm – Древнее право

Seminario di Diritto Romano

Tradizione Romana

Contributi

D & Innovazione

Note & Rassegne

Monografie

Notizie

Autori

Redazione

Numeri precedenti

Search

TRADIZIONE ROMANA

A cura di

CARLO PELLOSO – Università di Verona

Vice Direttore di Diritto @ Storia



Per la pubblicazione degli articoli della sezione “Tradizione Romana” si è applicato, in maniera rigorosa, il procedimento di *peer review*. Ogni articolo è stato valutato positivamente da due *referees*, che hanno operato con il sistema del *double-blind*. Continuano ad essere valutati i fuori ruolo delle Università italiane; mentre per gli studiosi stranieri valutazione solo se richiesta.]

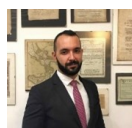
Oratio Severi de praediis pupillorum



FRANCESCO ARCARIA – Università di Catania

L'oratio Severi de praediis pupillorum ed il praetor urbanus

Magister equitum



CARLO DE CRISTOFARO – Sapienza Università di Roma

Il Magister equitum. Origini storiche, prerogative e rapporto con il dictator

Pro Rabirio / causa Horatiana / Giudizio duumvirale



CARLO PELLOSO – Università di Verona

Dalla pro Rabirio perduellionis reo alla causa Horatiana: attestazioni storiche e storiografiche del giudizio duumvirale

Regina Romana



CRISTIANA M.A. RINOLFI – Università di Sassari

**Ancora sulla regalità: la *regina Romana*.
Donne e diritto pubblico degli *initia urbis***

In ricordo della Professoressa Ija Leonidovna Majak

Costantino & liberti Latini



SILVIA SCHIAVO – Università di Ferrara

Costantino e i *liberti Latini*: CTh. 2.22.1

Rappresentanza e diritto romano



GIOVANNI CARLO SEAZZU – Università di Sassari

Rappresentanza e diritto romano: stato e prospettive di una ricerca

Roma Antica e la pirateria



SEBASTIANO TAFARO - Università di Bari
Professore Onorario – Già Preside Facoltà
Giurisprudenza – Taranto

Πειρατής. Roma Antica e la pirateria

Suelo provincial en Gayo 2.7



ALICIA VALMAÑA OCHAÍTA
Universidad de Castilla-La Mancha de Madrid

**La configuración de la situación jurídica del suelo provincial
en Gayo 2.7: terminología y contenido**

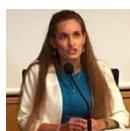
Homélie d'Augustin aux habitants de Thignica



**SAMIR AOUNALLAH, ATTILIO MASTINO,
ANTONIO CORDA, PAOLO FILIGHEDDU**

**L'homélie d'Augustin adressée aux habitants
de Thignica dans l'hiver 403-404 et leur conversion
tardive au christianisme: la lente disparition
du culte impérial**

Condizione giuridica concepito / Procurato aborto



MARTINA BEGGIATO - Alma Mater Studiorum - Università di Bologna

**Sulla condizione giuridica del concepito,
con speciale riguardo al procurato aborto**

Diritto @ Storia si avvale di molteplici modalità e strumenti della comunicazione multimediale (ipertesti, video, audio etc.); tali strumenti possono essere proposti ed usati dagli autori per i loro contributi e per le loro segnalazioni.

Continuando la "politica editoriale" di *Open Access to Knowledge in the Sciences and Humanities*, tutti i file pubblicati on-line in *Diritto @ Storia*, siano essi ipertesti in formato html, o video o audio, saranno accessibili gratuitamente in edizione integrale, senza alcuna restrizione, né registrazione preventiva.

Quaderno edito con il contributo di:

**Università degli Studi di Sassari
Dipartimento di Giurisprudenza**

Reg Trib. di Sassari N. 217 del 3-2-2004



CRISTIANA M.A. RINOLFI
 Università di Sassari

Ancora sulla regalità: la *regina Romana*. Donne e diritto pubblico degli *initia urbis* *

In ricordo della Professoressa Ija Leonidovna Majak

SOMMARIO: 1. Premessa: donne romane tra cittadinanza e *deterior condicio*. – 2. *Hersilia*. – 3. *Tanaquil*. – 4. *Tullia minor*. – 5. *Regina sacrorum*. – Abstract.

1. – Premessa: donne romane tra cittadinanza e *deterior condicio*

La tradizione annalistica include le donne romane¹ di condizione libera nella cittadinanza fin dalle origini; secondo Livius 1.9.14, appena posto in essere il famoso ratto a scapito delle città più prossime, *Caenina*, *Crustumerium* e *Antemnae*, e di tutti i Sabini², Romolo parlò direttamente alle fanciulle rapite. Il re, dopo aver imputato la causa del rapimento alla *superbia*³ dei vicini⁴ poiché avevano rifiutato la richiesta romana di *conubium*⁵, informò (il verbo utilizzato è *docere*) le giovani sul loro futuro:

[Per la pubblicazione degli articoli della sezione “Tradizione Romana” si è applicato, in maniera rigorosa, il procedimento di *peer review*. Ogni articolo è stato valutato positivamente da due *referees*, che hanno operato con il sistema del *double-blind*. Continuano ad essere valutati i fuori ruolo delle Università italiane; mentre per gli studiosi stranieri valutazione solo se richiesta.]

* Il presente lavoro è stato pubblicato con il contributo dell’Università degli Studi di Sassari - “Fondo di Ateneo per la ricerca 2020”.

¹ Intorno al ruolo svolto dalle donne e alla divisione dei sessi in Roma antica, negli ultimi anni, il numero delle ricerche storico-giuridiche, spesso correlate ai cosiddetti “studi di genere”, è cresciuto in modo talmente esponenziale da impedire in tale contesto un esaustivo apparato critico; per tale motivo rinvio all’articolato elenco offerto da N. CRINITI, *Donne di Roma antica: bibliografia ragionata (2019)*, in *Ager Veleias* 15.11, 2020 (<http://www.veleia.it/download/allegati/fn001080.pdf>).

² I popoli di origine delle giovani rapite sono ricordati, ad esempio, da Dionysius Halicarnassensis 2.32.1 s., Livius 1.9.8-10, Strabo 5.3.2.

³ Sul concetto mi sia permesso di rinviare, per fonti e bibliografia, a C.M.A. RINOLFI, *Pace, guerra e religio Romana: Augustinus*, De civ. Dei 1.6, in *Diritto @ Storia* 16, 2018, § 2 (<http://www.dirittoestoria.it/16/tradizione/Rinolfi-Pace-guerra-religio-Romana-Augustinus-civ-Dei-1-6.htm>).

⁴ Circa le motivazioni alla base del ratto, Dionysius Halicarnassensis 2.31.1 attesta la presenza nella tradizione di ipotesi divergenti secondo cui il rapimento sarebbe stato determinato: dalla scarsità delle donne, dalla bramosia dei Romani di entrare in guerra, o – posizione accolta dallo storico – dalla necessità di stringere alleanze con i popoli vicini. Plutarchus, *Rom.* 14.1 s., in argomento vedi anche *Rom.* 14.7.

⁵ Enfatizza il rifiuto dei vicini Ovidius, *Fast.* 3.187-196: *Iamque loco maius nomen Romanus habebat, / nec coniunx illi nec socer ullus erat. / Spernebant generos inopes vicina dives, / et male credebar sanguinis auctor ego. / In stabulis habitasse et oves pavisse nocebat / iugeraque inculti pauca tenere soli. / Cum pare quaeque suo coeunt volucresque feraeque / atque aliquam de qua procreet anguis habet. /*

*illas tamen in matrimonio, in societate fortunarum omnium civitatisque et, quo nihil carius humano generi sit, liberum fore ...*⁶

Si trattava di una dichiarazione di intenti dove pubblico e privato si intrecciavano saldamente, in quanto le donne sposandosi avrebbero condiviso con i coniugi romani non solo le fortune, ma anche la patria⁷ e i figli⁸. Il richiamo nel discorso romuleo alla prole – questa non a caso definita come la cosa più importante per gli esseri umani⁹ – comportava il riconoscimento alla *mulier* di un compito di estrema rilevanza, posto a fondamento della vita del Popolo Romano, connesso all’obiettivo primario, perseguito sin dall’età del *Regnum*, dell’ampliamento demografico¹⁰. Secondo la tradizione, subito dopo la fondazione era necessario popolare la città, poiché – osserva Livio – la *penuria*

Extremis dantur conubia gentibus: at quae / Romano vellet nubere nulla fuit; vedi ancora, ad esempio: Dionysius Halicarnassensis 2.30.2; Livius 1.9.1-5.

⁶ A riguardo si veda inoltre Dionysius Halicarnassensis 2.30.5: Τῆ δ’ ἐξῆς ἡμέρα προαχθεισῶν τῶν παρθένων, παραμυθησάμενος αὐτῶν τὴν ἀθυμίαν ὁ Ῥωμύλος, ὡς οὐκ ἐφ’ ὕβρει τῆς ἀρπαγῆς ἀλλ’ ἐπὶ γάμῳ γενομένης, Ἑλληνικόν τε καὶ ἀρχαῖον ἀποφαίνων τὸ ἔθος καὶ τρόπων συμπάντων καθ’ οὓς συνάπτονται γάμοι ταῖς γυναῖξιν ἐπιφανέστατον, ἡξίου στέργειν τοὺς δοθέντας αὐταῖς ἄνδρας ὑπὸ τῆς τύχης (tr. ingl. di E. Cary–E. Spelman, I, Cambridge, Mass.-London 1960, 399 e 401: «The next day, when the virgins were brought before Romulus, he comforted them in their despair with the assurance that they had been seized, not out of wantonness, but for the purpose of marriage; for he pointed out that this was an ancient Greek custom and that of all methods of contracting marriages for women it was the most illustrious, and he asked them to cherish those whom Fortune had given them for their husbands»).

⁷ Secondo A. CHATELARD, *Minorité juridique et citoyenneté des femmes dans la Rome républicaine*, in *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 43, 2016, 32, l’episodio del ratto delle Sabine rappresenterebbe un aneddoto eziologico teso a spiegare il ruolo svolto dalle donne romane sul finire dell’età repubblicana.

⁸ La comunanza derivante dal rapporto di coniugio, a cui fa riferimento Livio, è attestata anche dalla legge romulea riportata da Dionysius Halicarnassensis 2.25.2 (= *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I. *Leges*, ed. S. Riccobono, Florentiae 1968, 7, nr. 6; in materia, U. BARTOCCI, *Le Species Nuptiarum nell’esperienza romana arcaica. Relazioni matrimoniali e sistemi di potere nella testimonianza delle fonti*, Roma 1999, 51 ss.), per cui, in seguito alla celebrazione di “sacre nozze”, la donna partecipava ai beni e al culto del marito: γυναῖκα γαμετὴν τὴν κατὰ γάμους ἱεροῦς συνελθοῦσαν ἀνδρὶ κοινῶν ἀπάντων εἶναι χρημάτων τε καὶ ἱερῶν (tr. ingl. di E. Cary–E. Spelman, I, cit., 381: «a woman joined to her husband by a holy marriage should share in all his possessions and sacred rites»). In tal senso anche la legge di Numa tramandata sempre da Dionysius Halicarnassensis 2.27.4: Ἐὰν πατὴρ υἱῷ συγχωρήσῃ γυναῖκα ἀγαγέσθαι κοινῶν ἔσομένην ἱερῶν τε καὶ χρημάτων κατὰ τοὺς νόμους, μηκέτι τὴν ἐξουσίαν εἶναι τῷ πατρὶ πωλεῖν τὸν υἱόν (= *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I., cit., 10, nr. 8; tr. ingl., ivi, 393: «If a father gives his son leave to marry a woman who by the laws is to be the sharer of his sacred rites and possessions, he shall no longer have the power of selling his son»). Per il carattere societario e comunitario del matrimonio romano, rinvio per tutti a G. LOBRANO, “*Uxor quodammodo domina*” *riflessioni su Paul. D. 25. 2. 1*, Sassari 1989, il quale, in riferimento a Livius 1.9.14, rileva la proiezione del concetto di matrimonio quale «*societas* fondante la ‘società civile’» nel racconto tradizionale sul ratto delle Sabine (57); vedi anche 67 ss., per le fonti che intendono l’*uxor* come (con)*domina*.

⁹ Cicero, *De off.* 1.54, mostra come la prole fosse intesa quale realtà a fondamento della *civitas*: *Nam cum sit hoc natura commune animantium ut habeant libidinem procreandi prima societas in ipso coniugio est proxima in liberis deinde una domus communia omnia id autem est principium urbis et quasi seminarium rei publicae. Sequuntur fratrum coniunctiones post consobrinorum sobrinorumque qui cum una domo iam capi non possint in alias domos tamquam in colonias exeunt. Sequuntur conubia et affinitates ex quibus etiam plures propinqui quae propagatio et suboles origo est rerum publicarum*; in argomento, specialmente S. TAFARO, *Ius hominum causa constitutum. Un diritto a misura d’uomo*, Napoli 2009, 73 ss., e P.P. ONIDA, *Studi sulla condizione degli animali non umani nel sistema giuridico romano*, 2ª ed., Torino 2012, 81 ss.

¹⁰ Il concetto si scorge anche nella espressione pomponiana di *civitas augescens* in riferimento al periodo repubblicano: D. 1.2.2.7 (Pomponius *liber singulari enchiridii*); in materia si rinvia a M.P. BACCARI, *Il concetto giuridico di civitas augescens: origine e continuità*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 61, 1995, 759 ss.; EAD., *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI*, Torino 1996, 55 ss.

mulierum avrebbe presto portato alla scomparsa di Roma dopo una sola generazione¹¹; per tale motivo i Romani cercarono invano di concludere matrimoni con i popoli vicini, bramando di guadagnarsi potenza e fama attraverso il proprio valore e con il sostegno delle divinità¹². Così, la scelta di rapire le fanciulle fu mirata *ad firmandam novam civitatem*¹³, in quanto – al pari dell’asilo¹⁴, istituito nel quadro dell’ampia politica di concessione della cittadinanza avviata da Romolo¹⁵ – era indirizzata anch’essa all’aumento demografico¹⁶. Le cittadine romane, come pare emergere dalla comunanza della prole promessa dal fondatore alle fanciulle rapite, non erano soltanto basilari per la procreazione della discendenza futura¹⁷ in virtù della prospettiva di crescita numerica

¹¹ Livius 1.9.1: *Iam res Romana adeo erat valida, ut cuilibet finitimarum civitatum bello par esset; sed penuria mulierum hominis aetatem duratura magnitudo erat, quippe quibus nec domi spes prolis nec cum finitimis conubia essent.*

¹² Livius 1.9.2-4: *Tum ex consilio patrum Romulus legatos circa vicinas gentes misit, qui societatem conubiumque novo populo peterent: 3. urbes quoque, ut cetera, ex infimo nasci; dein, quas sua virtus ac dii iuvent, magnas opes sibi magnumque nomen facere; 4. satis scire origini Romanae et deos adfuisse et non defuturam virtutem ...*

¹³ Cicero, *De re publ.* 2.12: ... [i.e. Romulus] *ad firmandam novam civitatem novum quoddam et subagreste consilium, sed ad muniendas opes regni ac populi sui magni hominis et iam tum longe providentis secutus est, cum Sabinas honesto ortas loco virgines, quae Romam ludorum gratia venissent, quos tum primum anniversarios in circo facere instituisset Consualibus, rapi iussit, easque in familiarum amplissimarum matrimoniis collocavit.*

¹⁴ Per lo stretto rapporto tra l’asilo istituito dal fondatore e la crescita demografica del Popolo Romano: Livius 1.8.4-6; Florus, *Epit.* 1.1.8 s.; Lactantius, *Div. inst.* 2.7. Cfr. *De vir. ill.* 2.1.

¹⁵ Dionysius Halicarnassensis 1.9.4, 1.89.1, 2.16.1, 3.10.4-6, 3.11.3-5, 4.23, 14.6 (si veda G. POMA, *Dionigi d’Alicarnasso e la cittadinanza romana*, in *Mélanges de l’École française de Rome. Antiquité* 101, 1989, 187 ss.).

¹⁶ In tal senso, ad esempio, M. ZELASCHI, *L’Asylum di Romolo*, in *La cittadinanza tra Impero, Stati nazionali ed Europa. Studi promossi per il MDCCC anniversario della constitutio Antoniniana*, a cura di M. Bărbulescu, M. Felici ed E. Silverio, Roma 2017, 5, per cui il racconto liviano sul ratto delle fanciulle si collega a quello della fondazione dell’asilo romuleo sotto il “profilo finalistico-causale”, poiché l’*asylum* apparve non soltanto «allo scopo di accrescere, ma anche di conservare l’*urbis magnitudo*». Vedi anche R. BROWN, *Livy’s Sabine Women and the Ideal of Concordia*, in *Transactions of the American Philological Association* 125, 1995, 293, il quale parla in merito di “parallelismo” tra l’istituzione dell’asilo (“refuge for male fugitives”) finalizzato a consolidare la potenza romana, e il progetto di celebrare matrimoni con i popoli limitrofi per la sopravvivenza e la crescita della cittadinanza dell’Urbe; in particolare la corrispondenza si può cogliere nelle parole di risposta di molti dei popoli consultati, i quali chiedevano ai Romani ... *ecquod feminis quoque asylum aperuissent; id enim demum conpar conubium fore* (Livius 1.9.5).

¹⁷ L’interesse pubblico alla procreazione affiora specialmente in D. 24.3.1 (Pomponius 15 *ad Sab.*), in relazione al regime dotale: *Dotium causa semper et ubique praecipua est: nam et publice interest dotes mulieribus conservari, cum dotatas esse feminas ad subolem procreandam replendamque liberis civitatem maxime sit necessarium* (considerano il frammento interpolato, ad es., W. KALB, *Die Jagd nach Interpolationen in den Digesten. Sprachliche Beiträge zur Digestenkritik*, in *Festschrift zum fünfundzwanzigjährigen Rektoratsjubiläum Herrn Oberstudienrat Dr. G. Autenrieth in dankbarer Verehrung zugeeignet vom Lehrerkollegium des Alten Gymnasiums zu Nürnberg am 1. Oktober 1897*, Nürnberg [1897], 32 s.; *Index interpolationum quae in Iustiniani Digestis inesse dicuntur*, ed. L. Mitteis inchoatam, ab aliis viris doctis perfectam, cur. E. Levy, E. Rabel, II, Weimar 1931, col. 90; M. VARVARO, «Favor dotis» e *singolari interpretazioni in tema di «ius singulare»*, in *Index* 46, 2018, 229 nt. 16, 236 nt. 46; ma vedi B. BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, III. *La famiglia - Rapporti patrimoniali - Diritto Pubblico*, Milano 1954, 77 s., il quale, se pur con qualche incertezza, esclude una manipolazione sostanziale). Evidenziano la centralità della riproduzione in Roma antica da un punto di vista del diritto pubblico, ad esempio: E. CANTARELLA, *Matrimonio e sessualità nella Roma repubblicana: una storia romana di amore coniugale*, in *Storia delle donne* 1, 2005, 115 ss. (già in *Bullettino dell’Istituto di Diritto Romano* 39, 1997, 205 ss., e in *Seminarios Complutenses* 13, 2001, 21 ss.), per cui la procreazione era intesa dai Romani quale dovere civico; M.P. BACCARI, *Alcune osservazioni sulla condizione della donna nel sistema giuridico-religioso romano*, in *Fides humanitas ius. Studii in onore di L. Labruna*, I, a cura di C. Cascione e C. Masi Doria, Napoli, 2007, 253 ss., spec. 262 s., che collega il frammento di Pomponio al concetto di *civitas augescens* espresso dallo stesso giurista in D. 1.2.2.7; M. CASOLA, *Dote ed interesse pubblico*, in *Diritto @ Storia* 6,

e di espansione spazio-temporale del Popolo Romano, ma esse concorrevano alla formazione culturale del *civis*¹⁸.

In riferimento alle donne, il concetto di cittadinanza è espresso da Gaio attraverso la locuzione tecnica *civis(-es) Romana(-ae)*¹⁹, pressoché estranea alla tradizione letteraria²⁰, utilizzata anche in altre fonti giuridiche, quali le *Pauli Sententiae*²¹ e i *Tituli ex corpore Ulpiani*²². Tale espressione – invalsa nel linguaggio del legislatore (e della giurisprudenza) in età precedente a quella giustiniana, in quanto si ritrova nel *Corpus iuris civilis* soltanto in due costituzioni del III sec. conservate nel Codice²³ – mostra l'implicazione in vari argomenti giuridici dello *status civitatis* delle Romane²⁴. In merito

2007 (http://www.dirittoestoria.it/6/Tradizione-romana/Casola-Dote-interesse-pubblico.htm#_ftn38); J.F. STAGL, *Favor dotis. Die Privilegierung der Mitgift im System des römischen Rechts*, Wien-Köln-Weimar 2009, 301 ss.; M. DE SIMONE, *Sulle tracce di un'antica prassi: la c.d. cessione della moglie*, in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università degli Studi di Palermo* 54, 2010-2011, 30 s. nt. 77; EAD., 'Proletarius iam civis'. A proposito di un'interpretazione di Bernardo Albanese di XII Tab. 1.4., in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università degli Studi di Palermo* 57, 2014, 115 ss., che individua nelle fonti latine la connessione "tra l'appartenenza genetica e quella politica"; R. SCEVOLA, 'Utilitas publica'. II. *Elaborazione della Giurisprudenza Severiana*, Padova 2012, spec. 65 s.

¹⁸ In merito: Cicero, *Brut.* 210 s.: ... *sed magni interest quos quisque audiat cotidie domi, quibus cum loquatur a puero, quem ad modum patres paedagogi matres etiam loquantur.* 211. *Legimus epistulas Corneliae matris Gracchorum: apparet filios non tam in gremio educatos quam in sermone matris;* Quintilianus, *Inst. Or.* 1.1.6: *In parentibus vero quam plurimum esse eruditionis optaverim. Nec de patribus tantum loquor: nam Gracchorum eloquentiae multum contulisse accepimus Corneliam matrem, cuius doctissimus sermo in posteros quoque est epistulis traditus;* Tacitus, *Dial. de orat.* 28.4-6: *Nam pridem suus cuique filius, ex casta parente natus, non in cella emptae nutricis, sed gremio ac sinu matris educabatur, cuius praecipua laus erat tueri domum et inservire liberis. Eligebatur autem maior aliqua natu propinqua, cuius probatis spectatisque moribus omnis eiusdem familiae suboles committeretur; coram qua neque dicere fas erat quod turpe dictu neque facere quod inhonestum factu videretur.* 5. *Ac non studia modo curasque, sed remissiones etiam lususque puerorum sanctitate quadam ac verecundia temperabat. Sic Corneliam Gracchorum, sic Aureliam Caesaris, sic Atiam Augusti [matrem] praeuisse educationibus ac produxisse principes liberos accepimus.* 6. *Quae disciplina ac severitas eo pertinebat, ut sincera et integra et nullis pravitatibus detorta unius cuiusque natura toto statim pectore arripere artes honestas et, sive ad rem militarem sive ad iuris scientiam sive ad eloquentiae studium inclinasset, id solum ageret, id universum hauriret.* Questo aspetto è stato evidenziato con particolare intensità da L. PEPPE, *Posizione giuridica e ruolo sociale della donna romana in età repubblicana*, Milano 1984, 74 ss., il quale parla in merito di "funzione educatrice" delle donne romane.

¹⁹ Ad esempio: Gaius, *Inst.* 1.29 s., 1.32, 1.68, 1.77, 1.84, 1.88. Vedi anche i *Fragm. Gai August.* 4.

²⁰ La testimonianza più risalente è offerta da Cicero, *Pro Balb.* 55, in riferimento a una sacerdotessa di Cerere di origine greca, a cui, per tradizione, fu attribuita la cittadinanza romana al fine di porre in essere le cerimonie dovute alla dea. Nel passo, perciò, l'espressione *civis Romana* si connette saldamente alla *religio* (così A. CHATELARD, *Minorité juridique et citoyenneté des femmes dans la Rome républicaine*, cit., 38). Vedi ancora Livius 38.35.5, e, tra gli scrittori ecclesiastici, Augustinus Hipponensis, *De civ. Dei* 3.12 (il quale, in riferimento all'introduzione del culto nel 204 a.C., apostrofa Cibele *dea civis Romana*), e Boethius, *Comm. in Cic. Top.* 2, ad par. 20. Si rinviene, inoltre, in Plautus, *Pers.* 474 s. una espressione analoga: *Sum ne probus, sum lepidus civis, qui Atticam hodie civitatem / Maxumam maiorem feci atque auxi civi femina?*

²¹ *Paul. Sent.* 2.21a.1, 4.9.1. Probabilmente la locuzione fu utilizzata anche da Papiniano: Coll. 4.5.1 (15 *resp. sub tit. ad l. Iul. de ad.*).

²² *Tit. Ulp.* 3.3, 5.8, 7.4.

²³ C. 7.4.4. Imp. Alexander A. Arriano (a. 222?); C. 7.21.2. Imp. Severus et Antoninus AA. Maximo (a. 205).

²⁴ H. CAMPOS VARGAS, *La mujer sui iuris: de la mujer como objeto a la mujer como persona en el derecho romano*, in *Revista de Ciencias Jurídicas* 123, 2010, 141 ss., osserva come in Roma antica si procedette all'interpretazione linguistica di alcune norme al fine di verificare se esse contemplassero anche il genere femminile; ad esempio, la lettura giurisprudenziale di *XII tab.* 4.2 (*Si pater filium ter venum duit, filius a patre liber esto*) intese il termine *filius* in senso stretto, prevedendo così per le donne e gli altri discendenti un'unica *mancipatio* (Gaius, *Inst.* 1.132), mentre in seno al dettato della *lex Aelia Sentia* lo

risulta fondamentale l'insegnamento di Riccardo Orestano per cui, da un punto di vista terminologico, la nozione di cittadinanza, almeno a partire dall'età repubblicana, si esprimeva «nella pura e semplice qualificazione di *civis Romanus*», locuzione che «equivalse per lungo tempo a dichiararsi parte costitutiva di quel *corpus ex distantibus* che era il *populus Romanus*»²⁵. Seguendo questa prospettiva indicata dall'illustre maestro, dove il Popolo Romano è inteso quale insieme "concreto", si percepisce come la definizione di *civis Romana* indicasse soltanto l'essere membro della comunità, senza alcun esplicito riferimento alla situazione giuridica riconosciuta alle Romane²⁶.

La *religio Romana*, nella sua essenza prettamente civica²⁷, contemplava la partecipazione delle cittadine (e, in generale, delle donne). La presenza femminile nella *civitas religiosa*²⁸ si esplicava non solo nella celebrazione di riti, specialmente quelli che si svolgevano in luoghi interdetti agli uomini²⁹, ma anche nella presenza a liturgie pubbliche³⁰, quali *feriae* e *supplicationes*, indette al fine di superare momenti critici della

stesso vocabolo fu letto in modo estensivo (Gaius, *Inst.* 1.32a). Queste interpretazioni, secondo l'autore, si sarebbero piegate alla pressione sociale di parte muliebre che comportò al contempo «la precisión de las leyes» (145).

²⁵ R. ORESTANO, *Il «problema delle persone giuridiche» in diritto romano*. I, Torino 1968, 206.

²⁶ Sul tema della cittadinanza concernente le donne romane, vedi specialmente: L. PEPPE, *La donna romana: quale cittadinanza?*, in *Estudos em homenagem a L.F. Corrêa*, coord. S. Corrêa Fattori, R. Corrêa Lofrano, J.L. Nassif Magalhães Serretti, São Paulo 2014, 199 ss.; ID., *Civis Romana. Forme giuridiche e modelli sociali dell'appartenenza e dell'identità femminile in Roma antica*, Lecce 2016, 27 ss.; ID., *Women and Civic Identity in Roman Antiquity*, in *Austrian Law Journal* 1, 2017, 23 ss. (<http://alj.unigraz.at/index.php/alj/article/view/71>), il quale in merito dichiara di privilegiare il concetto di "identità civica" rispetto a quello di cittadinanza, a fronte della posizione ricoperta dalle donne in Roma antica: le Romane, cittadine fin dalle origini, subivano norme discriminatorie poiché inizialmente il sistema di potere era a base militare, tuttavia il ruolo femminile svolto su un livello funzionale relativo alla procreazione, e sul piano simbolico inerente alla religione, seppur subordinato, era necessario e complementare rispetto a quello maschile; A. CHATELARD, *Minorité juridique et citoyenneté des femmes dans la Rome républicaine*, cit., 23 ss., la quale pone in luce la "cittadinanza sociale" e la partecipazione civica delle Romane durante la *Res publica*. In generale sul concetto al tempo del *Regnum*, vedi, da ultimo, A. CALORE, *'Cittadinanze' nell'antica Roma. I. L'età regia*, Torino 2018, 21, il quale specifica che fin da un'epoca molto antica il termine *civitas*, usato «prevalentemente con valor 'antropologico'», indicava sotto un profilo sociale l'insieme dei *cives* e «con sfumature politico-giuridiche, la comunità all'interno della quale si esprimeva la posizione dell'individuo».

²⁷ Cicero, *pro Flac.* 69: *Sua cuique civitati religio, Laeli, est, nostra nobis*. Rimando, in merito, a J. SCHEID, *Numa et Jupiter ou les dieux citoyens de Rome*, in *Archives de Sciences sociales des Religions* 59, 1985, 41 ss. Si segnalano inoltre: F. PINA POLO, *Consuls as curatores pacis deorum*, in *Consuls and res publica. Holding High Office in the Roman Republic*, a cura di H. Beck, A. Duplá, M. Jehne, F. Pina Polo, Cambridge 2011, 97; C. SANTI, *Iuppiter nella religione civica di Roma arcaica*, in *Chaos e Kosmos* 15, 2014, 3, 1 ss. (http://www.chaosekosmos.it/pdf/2014_08.pdf).

²⁸ La locuzione, che ben esprime la commistione tra diritto e religione, è di Livio, il quale ricorda per il 200 a.C., durante i preparativi per la guerra contro Filippo V, la richiesta rivolta a P. Sulpicius Galba, console destinato alla *provincia* di Macedonia, di far voto a Giove (31.9.5-6). Sulla complessa vicenda, per tutti, L. FRANCHINI, *A proposito del votum ex incerta pecunia del 200 a.C.*, in *Archivio giuridico* 221, 2001, 159 ss.; ID., *Aspetti giuridici del pontificato romano. L'età di Publio Licinio Crasso (212-183 a.C.)*, Napoli 2008, 291 ss., il quale intende l'espressione come "opinione pubblica".

²⁹ Agli uomini era fatto divieto di entrare nel tempio di Diana presso il *vicus patricius* (Plutarchus, *Quaest. Rom.* 3), e in quelli di Vesta, della *Bona Dea* e di Cerere (Lactantius, *Div. Inst.* 3.20.4). Vedi in generale Minucius, *Octav.* 24.11, che rammenta preclusioni per entrambi i sessi.

³⁰ Come rimarca R.M. CID LÓPEZ, *El ordo matronarum y los espacios femeninos en la Roma antigua. Las fiestas de matronalia y fortuna muliebris*, in *Pautas históricas de sociabilidad femenina rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres. Cádiz, 5, 6 y 7 de junio de 1997*, a cura di M. Nash, M^a.J. De La Pascua, G. Espigado, Cádiz 1999, 45, nel calendario festivo repubblicano si contavano più di 100 celebrazioni per cui si richiedeva la partecipazione congiunta di entrambi i sessi. Per un confronto tra la religione politeista

*Res publica*³¹. In letteratura si è ampiamente parlato in termini di “marginalità”, oppure, spesso al contempo, di specificità e di complementarità del culto femminile³²; talvolta si è affermata la sopravvivenza nel rituale romano del retaggio di antichissimi tabù³³, e, inoltre, si è sostenuta l’incapacità delle donne a compiere sacrifici cruenti³⁴,

romana, che prevedeva un esercizio diretto delle donne nella sfera del sacro, e il Cristianesimo, si veda L. CRACCO RUGGINI, *La donna e il sacro, tra paganesimo e cristianesimo*, in *Atti del II Convegno Nazionale di Studi su La donna nel mondo antico. Torino 18-19-20 Aprile 1988*, a cura di R. Uglione, Torino 1989, 243 ss.

³¹ Vedi, ad esempio, Livius 3.5.14, 10.23.1-2, 27.51.8-9.

³² Per R. PICHON, *Le rôle religieux des femmes dans l’ancienne Rome*, in *Conférences au Musée Guimet 1912 [Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de Vulgarisation 39]*, Paris [1913?] 77 ss., il ruolo femminile in ambito religioso era inferiore, non indipendente e ausiliario rispetto a quello maschile; J. SCHEID, *D’indispensables “étrangères”. Les rôles religieux des femmes à Rome*, in *Histoire des femmes en Occident*, I. *L’Antiquité*, a cura di G. Duby, M. Perrot, [Paris 1991], 405 ss., *Id.*, *Les rôles religieux des femmes à Rome. Un complément*, in *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique. Acte du Diplôme d’Études Avancées, Universités de Lausanne et Neuchâtel, 2000-2002*, a cura di R. Frei-Stolba, A. Bielman, O. Bianchi, Bern 2003, 137 ss., ritiene che le donne patissero una incapacità sacrificale, tanto che esse frequentavano i luoghi di culto in territorio suburbano per onorare divinità introdotte a Roma, estranee alla tradizione romana; tuttavia, nonostante il loro ruolo fosse secondario era pur sempre complementare e necessario; secondo N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, Rome 1993, 1 ss., la “religion féminine” si esplicava in una sfera differente, ma comunque indispensabile per l’Urbe; J.-M. PAILLER, *Marginales et exemplaires. Remarques sur quelques aspects du rôle religieux des femmes dans la Rome républicaine*, in *Clio. Femmes, Genre, Histoire 2*, 1995, 41 ss., evidenzia accanto all’elemento femminile “en marge”, figure, quali le vestali, che svolgevano un ruolo esemplare e di “représentant” del sistema; R.M. CID LÓPEZ, *Las matronas y los prodigios. Prácticas religiosas femeninas en los “márgenes” de la religión romana*, in *Norba 20*, 2007, 11 ss., sostiene che durante periodi di particolare gravità per l’Urbe le donne celebravano dei riti a integrazione dei sacra cittadini, in tal caso da una posizione normalmente marginale in seno alla società, esse si ergevano a salvatrici degli interessi pubblici; P. PAVÓN, *La mujer en la religión romana: entre la participación y la marginación*, in *Hijas de Eva. Mujeres y religión en la Antigüedad*, coord. E. Ferrer Albelda, Á. Pereira Delgado, Sevilla 2015, 115 ss., afferma come nella sfera religiosa, al pari del sistema politico di Roma antica controllato dagli uomini, le donne erano collocate tra “la marginación y la participación”; A. MAIURI, *Il divino e il femminile: brevi note sul ruolo della mater nella religione domestica romana*, in *Maternità e politeismi*, a cura di F.P. Guignard, G. Pedrucci, M. Scapini, Bologna 2017, 397 ss., valuta il *mundus muliebris* come “realtà a sé stante” ed “essenziale” in campo religioso; M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, *La place des femmes dans la religion romaine: marginalisation ou complémentarité? L’apport de la théologie*, in *Marginación y mujer en el Imperio Romano*, a cura di P. Pavón, Roma 2018, 201 ss., dal rapporto tra Giove e Giunone quale espressione dell’immagine sociale, evince il ruolo partecipativo delle Romane in campo religioso, nonostante la loro indiscutibile incapacità sacrificale (216 ss.). Vedi *contra*: C.E. SCHULTZ, *Women’s Religious Activity in the Roman Republic*, Chapel Hill 2006, la quale, sostiene invece un’ampia partecipazione femminile alla vita religiosa in età repubblicana; A. GILLMEISTER, *Le donne e la religione civica romana. Note a margine del culto di Pudicitia Plebeia in epoca augustea*, in *Saeculum Aureum. Tradizione e innovazione nella religione romana di epoca augustea*. II. *La vita religiosa a Roma all’epoca di Augusto*, a cura di I. Baglioni, Roma 2016, 227 ss.: «Mi sembra che la considerazione del ruolo marginale delle donne nella religione sia stata una trasposizione dalla moderna considerazione del loro ruolo nella vita politica» (228).

³³ Vedi, ad esempio: W. WARDE FOWLER, *The Religious Experience of the Roman People from the earliest times to the age of Augustus*, London 1911, 29 s., il quale, ispirato dalle teorie de *Il ramo d’oro* (di cui cita la seconda edizione: J.G. FRAZER, *The Golden Bough. A study in magic and religion*, London 1900, I. 325, III. 222 ss., che si sofferma su “Women tabooed at Menstruation and Childbirth” presso vari popoli), sostiene che quello femminile, specialmente in relazione al periodo mestruale considerato “infectious”, era una forma più comune di tabù di cui rimane traccia nel rituale romano; N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, cit., 3 s., per cui in Roma antica si attribuiva al sangue mestruale “pouvoirs maléfiques”; R.M. CID LÓPEZ, *El ordo matronarum y los espacios femeninos en la Roma antigua*, cit., 47, secondo cui il divieto per le donne di partecipare a celebrazioni che prevedevano sacrifici animali e l’uso del vino rispondeva a un “tabù ancestral”.

³⁴ Si segnala in tal senso: O. DE CAZANOVE, Exesto. *L’incapacité sacrificielle des femmes à Rome (à propos de Plutarque Quaest. Rom. 85)*, in *Phoenix 41*, 1987, 159 ss., il quale afferma l’incompatibilità tra le Romane e “l’aliment sacrificiel”, specie alla luce di Plutarchus, *Quaest. Rom. 85*, che ricorda il divieto di macinare i cereali e preparare la carne; M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, *La place des femmes dans la religion romaine*, cit., spec. 206, per cui a Roma le donne non potevano compiere sacrifici in quanto soggetti non “autonomi”.

intendendo alcuni dati delle fonti quali semplici eccezioni³⁵. Sotto quest'ultimo profilo, tuttavia, è importante ricordare due leggi attribuite dalle fonti a Numa Pompilio, con cui si prescrivevano l'immolazione di una vacca gravida per la vedova convolata a nuove nozze, nel caso di mancato rispetto del *tempus lugendi*, e di una agnella per la *paelex*³⁶ che avesse toccato l'ara di Giunone³⁷.

Nel rito romano si registrano casi di estromissione femminile da alcuni culti³⁸, a tal riguardo si deve, però, concordare con lo storico delle religioni Angelo Brelich, il quale, oltre a sottolineare la presenza di pochi esempi, sostiene come le "esclusioni rituali" siano insite «nelle connessioni precise e differenziate di una religione essenzialmente politeista»³⁹.

Nel panorama della *religio Romana*, dunque, eventuali esclusioni di alcune categorie di persone sono da intendere quali espressione delle preferenze e delle caratteristiche delle singole divinità, ognuna delle quali richiedeva vittime idonee e riti specifici, come si evince specialmente da un passo del *De legibus* in cui è espressa la corrispondenza *quibus hostiis-cuique deo*⁴⁰.

³⁵ Tra le fonti che ricordano una azione sacrificale di parte femminile, vedi: Cicero, *De leg.* 2.21; Varro, *De ling. Lat.* 5.130; Livius 27.37.10; Lactantius, *Div. inst.* 1.22.11. Una attestazione in tal senso si può ricavare anche in Livius 25.1.7.

³⁶ Secondo R. LAURENDI, *Leges regiae e ius Papirianum. Tradizione e storicità di un corpus normativo*, Roma 2013, 83 ss., in origine la *paelex* non era una concubina, ma donna legata da un regime di "bigamia legittima".

³⁷ Plutarchus, *Num.* 12.3 (= *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I., cit., 12, nr. 10; intende questa legge come espressione dello stretto rapporto tra diritto e religione P. GIUNTI, *Adulterio e leggi regiae. Un reato fra storia e propaganda*, Milano 1990, 131 s.); Festus, *De verb. sign.*, p. 248 L., v. *Pelices* (= *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I., cit., 13, nr. 13).

³⁸ I riti preclusi al genere femminile erano il *votum pro bubus* indirizzato a *Mars Silvanus* (Cat., *De agr. cult.* 83: *Mulier ad eam rem divinam ne adsit neve videat quo modo fiat*; Iuvenalis, *Sat.* 4.445-447: *Nam quae docta nimis cupit et facunda videri, / crure tenus medio tunicas succingere debet, / caedere Silvano porcum, quadrante lavari*; per la difficoltà di individuare la o le divinità destinatarie del culto A. BRELICH, *Osservazioni sulle "esclusioni rituali"*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 22, 1949-1950, 7 ss., il quale riscontra come a Silvano non fossero riservati *sacra* pubblici; in merito, nonostante il divieto, P.F. DORCEY, *The Role of Women in the Cult of Silvanus*, in *Numen* 36, 1989, 143, ss., segnala per il II e III sec. d.C. molteplici epigrafi a testimonianza di un numero "impressive" di donne dedite alla pratica devozionale per questo dio) e il culto di Ercole nell'*Ara Maxima*, attribuito alle *gentes* dei Potiti e dei Pinari divenuto pubblico nel 312 a.C. (Macrobius, *Sat.* 1.12.28: *Unde et mulieres in Italia sacro Herculis non licet interesse, quod Herculi cum boves Geryonis per agros Italiae duceret, sitiens respondit mulier aquam se non posse praestare, quod feminarum deae celebraretur dies, nec ex eo apparatu viris gustare fas esset. Propter quod Hercules facturus sacrum detestatus est praesentiam feminarum, et Potitio ac Pinario sacrorum custodibus iussit ne mulierem interesse permetterent*, sulla cerimonia vedi i riferimenti bibl. in C.M.A. RINOLFI, *Cicerone e la "segretezza" della giurisprudenza pontificale*, in *Diritto @ Storia* 15, 2017, § 6 nt. 190, <http://www.dirittoestoria.it/15/tradizione/Rinolfi-Cicerone-segretezza-giurisprudenza-pontificale.htm>), sebbene Pseudo Aurelio Vittore attesti la decadenza dell'interdizione quando il culto divenne pubblico (*Orig. gent. Rom.* 8.5: *... Appius Claudius accepta pecunia Potitios illexit, ut administrationem sacrorum Herculis servos publicos edocerent necnon etiam mulieres admitterent* (su questa fonte, C.M. McDONOUGH, *Women at the Ara Maxima in the Fourth Century A.D.?*, in *The Classical Quarterly* 54, 2004, 655 ss.). Si deve inoltre rammentare una formula tramandata da Paulus Festus, *Excerpt. de verb. sign.*, p. 72 L.: *Exesto, extra esto. Sic enim lictor in quibusdam sacris clamitabat: hostis, vincus, mulier, virgo exesto; scilicet interesse prohibebatur*, che ha sollevato numerose questioni in merito all'individuazione delle cerimonie religiose interessate (su cui rimando a F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, Sassari 1991, 149 nt. 8.).

³⁹ A. BRELICH, *Osservazioni sulle "esclusioni rituali"*, cit., 1 ss. (cit. a 21).

⁴⁰ Cicero, *De leg.* 2.29: *Iam illex institutis pontificum et haruspicum non mutandum est, quibus hostiis immolandum cuique deo, cui maioribus, cui lactentibus, cui maribus, cui feminis*. Si veda, inoltre, Cato, *De agr.* 134, che del rituale previsto prima di ogni mietitura descrive con dovizia di particolari le

In campo religioso l'identità sessuale degli dèi rilevava soltanto al fine della corretta individuazione della divinità nelle pratiche culturali, come emerge dalla clausola ricorrente con cui si invocava "un dio o una dea" atta a scongiurare eventuali errori liturgici⁴¹. Le fonti, inoltre, ricordano il consiglio di 12 divinità presieduto da *Iuppiter (dii consentes)*⁴², elencate in un frammento degli *Annali* di Ennio⁴³, le cui statue dorate erano poste in pubblico in un portico nel Foro⁴⁴, dove le divinità di sesso femminile partecipavano nel medesimo numero rispetto agli dèi di genere opposto.

Le donne, comunque, erano escluse dalla maggior parte dei sacerdozi⁴⁵, ma la prevalenza maschile in seno all'organizzazione delle istituzioni religiose non precludeva loro né il sentimento devozionale né la partecipazione e, in alcuni casi, l'intervento attivo

offerte e gli dèi a cui erano dirette, e Livius 29.19.6-8, il quale riporta il provvedimento del senato con cui nel 204 a.C. si rinviava ai pontefici la delicata questione del sacrilego furto nel tempio di Proserpina a Locri: assieme all'esigenza di stabilire i riti espiatori (*quae piacula*), vi era la necessità di individuare le divinità ai quali indirizzarli (*quibus deis*), e le vittime più appropriate (*quibus hostiis*).

⁴¹ Vedi, ad esempio: Gellius, *Noct. Att.* 2.28.3; Macrobius, *Sat.* 3.9.7; Servius Dan., *Verg. Aen.* 2.351. La formula è presente anche in alcune iscrizioni, ad es.: *Inscriptiones Latinae liberae rei publicae*, I, curavit A. Degrassi, Firenze 1957, 166 nrr. 291-292, 167 nr. 293. In materia, J. ALVAR, *Matériaux pour l'étude de la formule sive deus, sive dea*, in *Numen* 32.2, 1985, 236 ss.

⁴² Su tali dèi, vedi spec.: Varro, *Re Rust.* 1.1.4, il quale distingue tra urbani e rustici; Arnobius maior, *Adv. Nat.* 3.40 (= Varro fr. 374, H. FUNAIOLI, *Grammaticae Romanae fragmenta*, I, Lipsiae 1907); Augustinus Hipponensis, *De civ. Dei* 4.23.3 (= Varro, *Div.* 15 fr. 208, B. CARDAUNS, *M. Terentius Varro. Antiquitates Rerum Divinarum*, I: *Die Fragmente*, Wiesbaden 1976). L'importanza di queste 12 divinità è testimoniata in Livius 22.10.9, secondo cui, nel 217 a.C., dopo la sconfitta presso il lago Trasimeno, su indicazione dei libri sibillini fu apprestato un *lectisternium* a cura dei *decemviri sacris faciundis* (in merito, M.A. LEVI, *Ercole e Roma*, Roma 1997, 57 e 65, sottolinea come in questa occasione per la prima volta nei lettisterni i *dii consentes*, a imitazione del modello greco, sostituirono il ciclo di Ercole e Diana).

⁴³ Ennius, *Ann.* 1.37: *Iuno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars, / Mercurius, Iovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo (Ennianaes poesis reliquiae*, ed. J. Vahlen, Lipsiae 1903, 11).

⁴⁴ Nell'epigrafe incisa sull'architrave del colonnato, rinvenuta nei pressi del clivo Capitolino, si ha notizia di un restauro promosso nel 367 dal prefetto di Roma Vettio Agorio Pretestato, desideroso di riportare i culti nelle antiche forme della religione politeista: *Deorum c<onsentium sacrosancta simulacra cum omni lo>ci totius adornatio<ne> cultu in formam antiquam restituto V<ettius Praetextatus + v + c t pra>efectus u<rbi> reposuit <curante Longeio> ++++ u. c c<onsul>ari (CIL VI.102).*

⁴⁵ Secondo E.A. HEMELRIJK, *Priestesses of the Imperial Cult in the Latin West: Titles and Function*, in *L'antiquité classique* 74, 2005, 137 s., la diffusa idea per cui a Roma il sacerdozio al femminile rappresentava una eccezione (così, ad. es., J. SCHEID, *D'indispensables "étrangères"*, cit., 406) è contraddetta dall'ampio numero di epigrafi attestanti sacerdotesse del culto imperiale nelle città d'Italia e nelle province occidentali.

nella sfera “pubblica” del sacro, come esemplarmente dimostra il culto rivolto alla *Bona Dea*⁴⁶, negato agli uomini, ed eseguito *pro populo Romano*⁴⁷.

La società articolata e composita dei Romani⁴⁸ si rispecchiava, talvolta, in alcune distinzioni presenti nel *ius sacrum* anche in relazione a culti femminili, come testimonia, ad esempio, l'espulsione con la forza di un'*ancilla* dal tempio di *Mater Matuta* durante le celebrazioni dei *Matralia*⁴⁹, poiché rito riservato alle matrone *univirae*. La distinzione libera-serva, insita in questa celebrazione, non rileva invece durante le none di luglio, a dimostrazione che, in alcuni casi, anche le ancelle operavano nella sfera del sacro. In tale occasione le donne, indipendentemente dal loro *status libertatis*, compivano un

⁴⁶ Su questa divinità e sul suo culto, vedi *ex multis*: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, II, tr. fr. di M. Brissaud, Paris 1890, 32 ss.; C. BAILEY, *The religion of ancient Rome*, London 1911, 25 s.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, 2ª ed., München 1912, 216 ss.; F. CUMONT, *La Bona Dea et ses serpents*, in *Mélanges d'archéologie et histoire* 49, 1932, 1 ss.; N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, Bologna 1939, 88 s.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, 228 ss.; J. GAGÉ, *Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations culturelles des femmes dans l'ancienne Rome*, Bruxelles 1963, 137 ss.; G. PICCALUGA, *Bona Dea. Due contributi all'interpretazione del suo culto*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 35, 1964, 195 ss.; M. CÉBEILLAC, *Octavia, épouse de Gamala, et la Bona Dea*, in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 85, 1973, 517 ss., spec. 530 ss.; L. HERRMANN, *Ovide, la Bona Dea et Livie*, in *L'antiquité classique* 44, 1975, 126 ss.; H.H.J. BROUWER, *Bona Dea: the sources and a description of the cult*, Leiden 1989; H.S. VERSNEL, *The Festival for Bona Dea and he Thesmophoria*, in *Greece & Rome* 39, 1992, 31 ss.; N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, cit., 429 ss.; R. DEL PONTE, *Dei e Miti Italiani. Archetipi e forme della sacralità romano-italica*, 3ª ed., Genova 1998, 164 ss.; A. STABLES, *From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and category in Roman religion*, London-New York 1998, 13 ss.; F. MARCATTILI, *Bona Dea, ἡ Θεὸς γυναικεία*, in *Archeologia classica* 61, 2010, 7 ss.; A. MASTROCINQUE, *Religione e politica: il caso di Bona Dea*, in *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza. Atti del Convegno internazionale di studi, Firenze, 24-26 settembre 2009*, a cura di G.A. Cecconi, C. Gabrielli, Bari 2011, 65 ss.; M. ARNHOLD, *Male Worshippers and the Cult of Bona Dea*, in *Religion in the Roman Empire* 1.1, 2015, 51 ss.; F. GATTO, *Las sacerdotisas de Bona Dea: condición social y aspectos organizativos del culto*, in *Estudio de Arqueología, Prehistoria e Historia Antiga: achegas dos novos investigadores*, a cura di R. Cordeiro Macenlle, A. Vázquez Martínez, Santiago de Compostela 2016, 287 ss.; D. MANTZILAS, *Bona Dea et l'exclusion du myrte de son culte*, in Id., *Myrema (Mythology-Religion-Magic). 30 Articles and Essays*, Ioannina 2018, 49 ss.

⁴⁷ Cicero, *De har. resp.* 37.

⁴⁸ Per l'assenza di uguaglianza nel mondo dell'antica Roma, vedi specialmente, B. ALBANESE, *Le persone nel diritto privato romano*, Palermo 1979, 347 ss.; L. PEPPE, *Civis Romana*, cit., 59 ss., che nel primo capitolo dedica all'argomento un paragrafo intitolato *Roma: una società di diseguali*.

⁴⁹ Ovidius, *Fast.* 6.481-482, 551-558; Plutarchus, *Camill.* 5.2; *Quaest. Rom.* 16. Su *Matralia* e *Mater Matuta*, ad esempio: W. WARDE FOWLER, *The Roman Festivals of the Period of the Republic. An Introduction to the Study of the Religion of the Romans*, London 1899, 154-156; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 110 ss.; M. HALBERSTADT, *Mater Matuta*, Frankfurt am Main 1934; H.J. ROSE, *Two Roman Rites*, in *The Classical Quarterly* 28.3-4, 1934, 156 s.; R. FLACELIÈRE, *Deux rites du culte de «Mater Matuta» Plutarque, Camille, 5, 2*, in *Revue des études anciennes* 52, 1950, 18 ss.; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani, IV. La fondazione dell'impero, II.1. Vita e pensiero nell'età delle grandi conquiste*, Firenze 1953 [rist., Firenze 1963], 230 ss.; G. DUMÉZIL, *Déesse latines et mythes védiques*, Bruxelles 1956, 9 ss.; Id., *La religion romaine archaïque*, 2ª ed., Paris 1974, 66 ss., 343 s.; P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis, Romae* 1959, 338 s.; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 97 s.; J. GAGÉ, *Matronalia*, cit., 225 ss.; G. RADKE, *Die Götter altitaliens*, Münster Westfalen 1965, 206 ss.; F. CASTAGNOLI, *Il culto della Mater Matuta e della Fortuna nel Foro Boario*, in *Studi Romani* 27.2, 1979, 145 ss.; J. CHAMPEAUX, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César. I. Fortuna dans la religion archaïque*, Rome 1982, 307 ss.; D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988, 206 ss., per cui il tempio della dea oltre alle serve era interdetto probabilmente anche agli uomini; R. TURCAN, *Rome et ses dieux*, Paris 1998, 58 s.; N. DONATI-P. STEFANETTI, *Dies natalis. I calendari romani e gli anniversari dei culti*, Roma 2006, 71; D. MANTZILAS, 23. *Mater Matuta: An Overview of her Cult*; 24. *Light and Darkness: The Case of Mater Matuta*, in *My.Re.Ma. (Mythology-Religion-Magic). 30 Articles and Essays [Μύ. Θρη. Μα. (Μυθολογία-Θρησκεία-Μαγεία). 30 Άρθρα και Μελετήματα]*, Ioannina 2018, 487 ss. e 541 ss.

sacrificio a *Iuno Caprotina* in memoria dell'atto eroico di alcune serve⁵⁰ che, subito dopo il sacco gallico, dopo essersi sostituite a matrone e figlie delle famiglie più in vista richieste come ostaggio dal dittatore dei Latini, *Livius Postumius* di Fidene, permisero ai Romani di irrompere vittoriosamente nel campo militare nemico⁵¹.

Nei *sacra* a vocazione squisitamente femminile si rinviene ugualmente uno stretto rapporto tra società e *religio*, in tal caso appare interessante citare il culto di *Pudicitia*⁵², riservato in origine esclusivamente alle matrone *univirae* appartenenti all'ordine patrizio; secondo Livio, nel 296 a.C. esse esclusero dal *sacellum* della dea, situato nel foro Boario, la patrizia Virginia, poiché, in seguito al matrimonio con un plebeo, il console *L. Volturnus Flamma Violens, ... e patribus enupsisset ...* La donna ricavò così *in vico Longo* uno spazio per una piccola cappella dove eresse un'ara dedicandola alla Pudicitia Plebea⁵³. La reazione di Virginia appare innovativa rispetto alla tradizione, denunciando una certa indipendenza di iniziativa nella sfera del sacro⁵⁴.

Lo stigma impresso nel 1959 da Robert Villers, per il quale in Roma antica «la femme, sans exagération ni paradoxe, n'était pas sujet de droit»⁵⁵ appare, dunque, spropositato⁵⁶, del resto in seno alla *summa divisio de iure personarum* proposta da

⁵⁰ Macrobius, *Sat.* 1.11.36: *Nonis Iuliis diem festum esse ancillarum tam vulgo notum est ut nec origo et causa celebritatis ignota sit. Iunoni enim Caprotinae die illo liberae pariter ancillaeque sacrificant sub arbore caprifico in memoriam benignae virtutis, quae in ancillarum animis pro conservatione publicae dignitatis apparuit.* Per la celebrazione, vedi anche: Varro, *De ling. Lat.* 6.18; Ausonius, *Eclog.* 23.910-911. Su *Iuno Caprotina* e il suo rito, specialmente: A. DE MARCHI, *Il Culto Privato di Roma antica. II. La religione gentilizia e collegiale*, Milano 1906 [rist., Forlì 2004], 96 s.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 184; G. VACCAI, *Le feste di Roma antica*, 2ª ed., Torino 1927, 135 ss.; U. PESTALOZZA, *Iuno Caprotina*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 9, 1933, 38 ss., spec. 46-49, 54-63; V. BASANOFF, *Nonae caprotinae*, in *Latomus* 8, 1949, 209 ss.; M. LEJEUNE, *Notes de linguistique italique. XXII. Caprotina*, in *Revue des études latines* 45, 1967, 194 ss.; D. PORTE, *Le devin, son bouc et Junon (Ovide, Fastes, II, 425-452)*, in *Revue des études latines* 51, 1973 [ma 1974], 183-189; P. DROSSART, «*Nonae Caprotinae*»: *La fausse capture des Aurores*, in *Revue de l'histoire des religions* 185, 1974, 129-239; G. DUMÉZIL, *Fêtes romaines d'été et d'automne suivi de Dix questions romaines*, Paris 1975, 270 ss.; N. ROBERTSON, *The Nones of July and Roman Weather Magic*, in *Museum Helveticum* 44, 1987, 8 ss.; D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, cit., 231-235; R. TURCAN, *Rome et ses dieux*, cit., 59 s.; R. PFEILSCHIFTER, *Zum Termin von Poplifugia und Nonae Caprotinae*, in *Hermes* 136, 2008, 30 ss.

⁵¹ Macrobius, *Sat.* 1.11.37-40.

⁵² Su *Pudicitia* e il suo culto, specialmente: G. WISSOWA, *Analecta Romana topographica*, in ID., *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte*, München 1904 [rist., New York 1975], 254 ss. (già in *Hallisches Universitäts-Programm*, 1897); ID., *Religion und Kultus der Römer*, cit., 333 s.; G. VACCAI, *Le feste di Roma antica*, cit., 131 s.; G. RADKE, v. *Pudicitia*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XXIII.2, 1959, coll. 1942-1945; ID., *Die Götter altitaliens*, cit., 267; J. GAGÉ, *Matronalia*, cit., 116 ss.; R.E.A. PALMER, *Roman Shrines of Female Chastity from the Caste Struggle to the Papacy Innocent I*, in *Rivista storica dell'antichità* 4, 1974, 113 ss., spec. 121-125; J. CHAMPEAUX, *Fortuna*, I, cit., 355-357; A. GILLMEISTER, *Le donne e la religione civica romana*, cit., 227 ss.

⁵³ Livius 10.23.3-10; vedi anche Festus, *De verb. sign.*, p. 270 L., v. *Plebeiae pudicitiae*.

⁵⁴ Vedi I. MÆHLE, *Female Cult in the Struggle of the Orders*, in *Religion and Society. Rituals, Resources and Identity in the Ancient Graeco-Roman World. The Bomos-Conferences 2002-2005*, a cura di A.H. Rasmussen, S. William Rasmussen, Roma 2008, 61 ss., che individua nel culto femminile di *Pudicitiae Plebeiae* un ruolo nella lotta tra gli ordini sociali del III sec. a.C.

⁵⁵ R. VILLERS, *Le statut de la femme à Rome jusqu'à la fin de la République*, in *La femme*, I, Bruxelles 1958, 177.

⁵⁶ Fin dal XIX secolo, si evidenziò l'importanza sociale riconosciuta alle matrone in Roma antica a dispetto delle limitazioni nella sfera giuridica; è questo il caso di PAUL GIDE (1832-1880), di tradizione calvinista, professore presso la Faculté de droit di Parigi, che nel suo *Étude sur la condition privée de la femme dans le droit ancien et moderne et en particulier sur le sénatus-consulte Velléien*, Paris 1867, spec. 108 s. (dell'opera si pubblicò la 2ª ed. postuma, avec une notice biographique, des additions et des notes

Gaio non v'è traccia di distinzione tra i sessi⁵⁷, poiché in questo contesto il termine *persona* indicava l'appartenente al genere umano⁵⁸.

par A. Esmein, Paris 1885) ripercorreva la condizione giuridica delle donne a partire dall'antichità fino ai tempi a lui contemporanei, auspicando il principio di uguaglianza della "liberté civile" per i due sessi. Qualche anno più tardi, invece, come accesa reazione ai movimenti femministi attivi in Francia a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, venne alla luce nel 1897 il *pamphlet* di PAUL ALLARD, *Le mouvement féministe et la décadence romaine*, nella rivista parigina *Le Correspondant* (ora in ID., *Études d'histoire et d'archéologie*, Paris 1899, 383 ss.), dove il sistema di Roma antica fu analizzato con logiche attualizzanti avverse al *féminisme* (su quest'opera, S. GIORCELLI BERSANI, *Femminismi antichi e moderni: matronae astitosae a Roma*, in *Prove di libertà. Donne fuori dalla norma. Dall'antichità all'età contemporanea*, a cura di D. Adorni, E. Belligni, Milano 2018, 71 ss.).

⁵⁷ Gaius, *Inst.* 1.9-12: *Et quidem summa divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi. 10. Rursus liberorum hominum alii ingenui sunt, alii libertini. 11. Ingenui sunt, qui liberi nati sunt; libertini, qui ex iusta servitute manumissi sunt. 12. Rursus libertinorum tria sunt genera: nam aut cives Romani aut Latini aut dediticiorum numero sunt. De quibus singulis dispiciamus; ac prius de dediticiis.*

⁵⁸ Tra coloro che in Gaius, *Inst.* 1.9 riconoscono al termine *persona* una accezione generica, neutra ed elastica, indicante l'essere umano a prescindere dal suo *status*, si veda *ex multis*, pur con qualche sfumatura: G. SCIASCIA, v. *Capacità giuridica. Diritto romano*, in *Novissimo Digesto Italiano*, II, Torino 1958, 870; R. ORESTANO, *Il «problema delle persone giuridiche» in diritto romano*, cit., 8 s., per cui sino all'età classica la nozione non esprimeva capacità civile; B. ALBANESE, *Le persone nel diritto privato romano*, cit., 8 e nt. 2, 552 nt. 2; ID., v. *Persona (storia) a) Diritto romano*, in *Enciclopedia del diritto*, XXXIII, Milano 1983, 169, il quale evidenzia l'utilizzo del termine *persona* con il significato di essere umano nella giurisprudenza classica; R. QUADRATO, *La persona in Gaio. Il problema dello schiavo*, in *Iura* 37, 1986, 2 ss., per l'uso ideologico del vocabolo nelle riflessioni del giurista antoniniano; M. LUBRANO, *Persona e homo nell'opera di Gaio. Elementi concettuali del sistema giuridico romano*, Torino 2002; G. MELILLO, *Personae e status in Roma antica. Saggi*, Napoli 2006, 6; ID., *Persona, status e condicio nell'esperienza romana. La dogmatica moderna*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 73, 2007, 85 e 94 s.; S. TAFARO, *Diritto e persona: centralità dell'uomo*, in *Diritto @ Storia* 5, 2006, (<http://www.dirittoestoria.it/5/Tradizione-Romana/Tafaro-Diritto-persona-centralita-uomo.htm>), il quale rileva le implicazioni giuridiche: «il pensiero romano fu più poliedrico e sfaccettato di quanto la dottrina moderna ha ritenuto e pervenne ad attribuire a *persona* anche il significato di *oggetto del diritto*, secondo un'articolazione variegata»; U. VINCENTI, *Persona e diritto: trasformazioni della categoria giuridica fondamentale*, in G. BONIOLO-G. DE ANNA-U. VINCENTI, *Individuo e persona. Tre saggi su chi siamo*, Milano 2007, 143; U. AGNATI, «*Persona iuris vocabulum*». *Per un'interpretazione giuridica di «persona» nelle opere di Gaio*, in *Rivista di Diritto Romano* 9, 2009, 12 ss. (<https://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/allegati/dirittoromano09agnati.pdf>), il quale rileva come in tale contesto Gaio utilizzi a uso sistematico il termine quale "macrocategoria" a fondamento naturalistico, distinta da *res* e *actiones*; ID., *Persona e diritto, fra categorie e valori*, in *La persona come categoria bioetica. Prospettive umanistiche*, a cura di M. Zanichelli, Milano 2019, 19; L. PEPPE, *Il problema delle persone giuridiche in diritto romano*, in *Studi in onore di R. Martini*, III, Milano 2009, 72 s.; D. MANTOVANI, *Lessico dell'identità*, in *Homo, caput, persona. La costruzione giuridica dell'identità nell'esperienza romana dall'epoca di Plauto a Ulpiano*, a cura di A. Corbino, M. Humbert, G. Negri, Pavia 2010, 38, il quale rimarca le potenzialità semantiche di *persona*, vocabolo atto a comprendere qualsiasi contenuto e quindi più adeguato a esprimere l'appartenenza al genere umano; C.M.A. RINOLFI, *Servi e religio*, in *Diritto @ Storia* 9, 2010, § 2 (<http://www.dirittoestoria.it/9/tradizione-romana/rinolfi-servi-religio.htm>); J.F. STAGL, *Da "qualcosa" a "qualcuno", da "qualcuno" a "qualcosa". Percorsi esatti ed errati del concetto di persona*, in *Fontes Iuris. Atti del VI Jahrestreffen Junger Romanistinnen und Romanisten. Lecce, 30-31 marzo 2012*, a cura di P. Buongiorno e S. Lohsse, Napoli 2013, 92 s.; ID., *Domani l'impersonale sarà il genere umano?*, in *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* [Sección historia del pensamiento jurídico] 38 (Valparaíso, Chile), 2016, 377 ss. Cfr. G.L. MAININO, *Dalla persona alla persona giuridica: la persona in Gaio e il caso delle 'istituzioni' alimentari nell'esperienza giuridica romana*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 70, 2004, 481 ss., ID., *L'ordine espositivo delle Istituzioni di Gaio e il sistema civilistico: un'ipotesi*, in *Rivista di Diritto Romano* 11, 2011, 2 ss. (<https://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/allegati/dirittoromano11Mainino.pdf>), per cui Gaio non attribuì al termine il significato di essere umano in senso fisico proprio delle riflessioni patristiche.

Nel sistema romano, tuttavia, le cittadine si trovavano in *deterior ... condicio*⁵⁹: generalmente sottoposte alla *manus* o, salvo alcune eccezioni, alla *tutela mulieris*⁶⁰, pativano gravi incapacità nella sfera dei diritti politici, giacché escluse dagli *honores*, dai comizi e dall'esercito.

Aulo Gellio, in un brano inserito nel capitolo dedicato ad *adoptio* e *adrogatio*, dichiara che *cum feminis nulla comitorum communio est* (*Noct. Att.* 5.19.10)⁶¹, evidenziando quindi l'esclusione del genere femminile dalle attività delle assemblee politiche⁶². Dello stesso tenore anche un passo di Valerio Massimo⁶³ dove, come esempio di *constantia*, si richiama l'episodio che, nel 102 a.C., vide protagonista Sempronia⁶⁴, sorella dei Gracchi. La donna, infatti, *producta ad populum in maxima confusione*, nonostante le pressioni, non riconobbe un certo Lucio Equizio come figlio di

⁵⁹ D. 1.5.9 (Papinianus 31 *quaest.*): *In multis iuris nostri articulis deterior est condicio feminarum quam masculorum*; in argomento si rinvia spec. a F. MERCOGLIANO, «*Deterior est condicio feminarum ...*», in *Index* 29, 2001, 209 ss. (ora in ID., *Fundamenta*, 2^a ed., Napoli 2012, 205 ss., dove si ripercorrono le motivazioni "tecniche" alla base della carenza nelle Romane delle capacità giuridiche attribuite agli uomini.

⁶⁰ Gaius, *Inst.* 1.145. Sulla *tutela mulierum*: P. ZANNINI, *Studi sulla tutela mulierum. I. Profili funzionali*, Torino 1976; ID., *Studi sulla tutela mulierum. II. Profili strutturali e vicende storiche dell'istituto*, Milano 1979; ID., *Ancora sulla tutela mulierum (Brevi note in margine a una recensione)*, in *Iura* 32, 1981, 146 ss.; ID., *Quelques observations sur la tutelle des femmes à Rome*, in *Archivio giuridico* 204, 1984, 719 ss.; O. SACCHI, *La 'virgo' del Quirinale e la tutela mulierum ipotesi ricostruttive*, in *Ius Antiquum - Drevnee Pravo* 1(15), 2005, 18 ss.; O.E. TELLEGEN-COUPERUS, *Tutela mulierum, une institution rationnelle*, in *Revue historique de droit français et étranger* 84, 2006, 423 ss.; A.M. GIOMARO, *Unde quidam putant (Gai. 3.91): non solo critica alla bipartizione, non solo traccia dell'evoluzione concettuale di contractus*, in *Studio in onore di R. Martini*, II, Milano 2008, 297 ss., spec. 302 ss.; V.E. PÉREZ PÉREZ, *Capacidad de la mujer en derecho privado romano*, in *Revista Clepsydra* 16, 2017, 191 ss., spec. 203 ss. Per l'esenzione delle vergini vestali, vedi soprattutto O. SACCHI, *Il privilegio dell'esenzione dalla tutela per le vestali*, in *Ius Antiquum - Drevnee Pravo* 2(10), 2002, 56 ss. (contributo ampliato in ID., *Il privilegio dell'esenzione dalla tutela per le vestali (Gai. 1.145). Elementi per una datazione tra innovazioni legislative ed elaborazione giurisprudenziale*, in *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* 50, 2003, 317 ss.).

⁶¹ Intorno agli effetti prodotti dall'assenza di *comitorum communio*, la letteratura è divisa: se per alcuni studiosi Gellius, *Noct. Att.* 5.19.10, concerneva esclusivamente all'arrogazione (P. ZANNINI, *Studi sulla tutela mulierum*, I, cit., 177 ss.; L. PEPPE, *Posizione giuridica e ruolo sociale della donna romana in età repubblicana*, cit., 130 s.; P. ARCÉS, *Note in tema di sacrorum detestatio*, in *Diritto @ Storia* 5, 2006, nt. 9, <http://www.dirittoestoria.it/5/Tradizione-Romana/Arces-Detestatio-sacrorum.htm>; ID., *Osservazioni sulla scrittura e sul metodo di lavoro di Gellio e Gaio: la trattazione di adoptio e adrogatio nelle Notti Attiche e nelle Istituzioni*, in *Teoria e Storia del Diritto Privato* 13, 2020, 27), altri sostengono il riferimento anche all'esclusione delle donne dal testamento comiziale (L. MONACO, *Hereditas e mulieres. Riflessioni in tema di capacità successoria della donna in Roma antica*, Napoli 2000, 152).

⁶² In età del Principato, specie in alcuni ritratti femminili tratteggiati da Tacito, è presente il *topos* della *dux femina* raffigurante l'usurpazione del potere civile e militare maschile, inteso quale capovolgimento dell'ordine naturale delle cose: F. SANTORO L'HOIR, *Tacitus and Women's Usurpation of Power*, in *The Classical World* 88, 1994, 5 ss.

⁶³ Valerius Maximus 3.8.6. La vicenda è narrata anche nel *De vir. ill.* 73.3-4.

⁶⁴ Sul personaggio, si segnala: F. MÜNZER, v. *Sempronius* nr. 99, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, II.A, Stuttgart 1923, col. 1445; G. CORRADI, *Cornelia e Sempronia [Donne di Roma antica VIII]*, Roma 1946; S. BARNARD, *Cornelia and the Women of Her Family*, in *Latomus* 49, 1990, 383 ss.; S. DIXON, *Cornelia. Mother of the Gracchi*, London-New York 2007, 12 ss.; A.-C. HARDERS, *Suavissima Soror. Untersuchungen zu den Bruder-Schwester-Beziehungen in der römischen Republik*, München 2008, 128 ss.; M.J. BRAVO BOSCH, *L'innegabile influenza sui Gracchi della madre Cornelia*, in *Anuario Facultad de Derecho - Universidad de Alcalá* 13, 2020, 3 ss., spec. 22 ss. La donna, circa trent'anni prima, fu al centro di un'altra vicenda poiché sospettata di aver ucciso il marito, P. Cornelio Scipione Emiliano (*Liv. Perioch.* 59, ed. O. Rossbach, 1910, 72), sebbene, come ricorda Appianus, *Bell. Civ.* 1.3.20, si profilassero diverse ipotesi intorno alla morte dell'uomo; sull'intricato caso, si veda I. WORTHINGTON, *The Death of Scipio Aemilianus*, in *Hermes* 117, 1989, 253 ss.

Tiberio⁶⁵. In questa occasione, lo scrittore latino si chiede *Quid feminae cum contione?*⁶⁶, riferendosi così all'incapacità delle cittadine romane, disposta dal *patrius mos*, di partecipare attivamente alle *contiones*, ovvero alle riunioni popolari atecniche⁶⁷. Come emerge dalla vicenda di Sempronia in assoluto non si negava alle donne di recarsi in pubblico dinnanzi ai propri concittadini⁶⁸. L'età repubblicana, inoltre, mostra la possibile presenza (passiva) femminile in assemblee popolari, tecniche e atecniche, inerenti alla

⁶⁵ Sull'episodio, ad esempio: R.A. BAUMAN, *Women and politics in Ancient Rome*, London-New York 1992, per cui in questa occasione Sempronia, che unitamente alla madre "had lost faith in the populists", fece una "political statement" avversa al piano di Saturnino di legittimare i *populares* attraverso un erede dei Gracchi; S. DIXON, *Cornelia. Mother of the Gracchi*, cit., 30 s., secondo la quale, Sempronia fu coinvolta nella vicenda quale "authoritative representative of her birth family", poiché Cornelia era già morta o impossibilitata a causa di problemi fisici; F. ROHR VIO, *La voce e il silenzio: il dissenso delle matrone al tramonto della Repubblica*, in *Lo spazio del non-allineamento a Roma fra Tarda Repubblica e Primo Principato. Forme e figure dell'opposizione politica*, a cura di R. Cristofoli, A. Galimberti, F. Rohr Vio, Roma 2014, 96, che osserva come Sempronia doveva rilasciare la propria deposizione *per imagines*, attraverso un bacio, e non *per verba*: «La parola risultava preclusa alle donne; essa rappresentava invece una prerogativa maschile, che si esplicava in quei contesti attraverso cui gli uomini gestivano la politica»; EAD., *Protagoniste della memoria, interpreti del passato, artefici del futuro: 'matronae doctae' nella tarda repubblica*, in *Costruire la memoria. Uso e abuso della storia fra tarda repubblica e primo principato. Venezia, 14-15 gennaio 2016*, a cura di R. Cristofoli, A. Galimberti, F. Rohr Vio, Roma 2017, 95 ss., spec. 106, per cui Sempronia avrebbe agito secondo la tradizione che riconosceva alle donne la competenza di ricostruire la storia familiare, ovvero il "ruolo di custode e nel contempo artefice della memoria" della famiglia.

⁶⁶ L'esclusione femminile dalla politica è attestata nel discorso di *Hortensia*, figlia dell'oratore Quinto Ortensio Ortalo, che, intorno al 42 a.C., perorò dinnanzi ai triumviri la causa di 1.400 matrone contro il previsto prelievo fiscale per contribuire alle spese militari (Appianus, *Bell. Civ.* 4.5.33). Su Ortensia e sull'episodio, vedi, ad esempio: R.A. BAUMAN, *Women and politics in Ancient Rome*, cit., 81 ss.; A. LÓPEZ, *Hortensia, primera oradora romana*, in *Florentia Iliberritana* 3, 1992, 317 ss.; L. PERNOT, *Femmes devant l'assemblée en Grèce et à Rome*, in *Registros lingüísticos en las lenguas clásicas*, a cura di A. López Eire, A. Ramos Guerreira, Salamanca 2004, 226 s.; E. HÖBENREICH, *Andróginas y monstruos. Mujeres que hablan en la antigua Roma*, in *Veleia* 22, 2005, 178 s.; F. CENERINI, *La donna romana. Modelli e realtà*, nuova ed., Bologna 2009, 73 ss.; D. MANTZILAS, *Female Domestic Financial Managers Turia, Murdia, and Hortensia*, in *The Material Sides of Marriage. Women and Domestic Economies in Antiquity*, a cura di R. Berg, Roma 2016, 169 ss.; L. PEPPE, *Posizione giuridica e ruolo sociale della donna romana in età repubblicana*, cit., 17 ss., ID., *Civis Romana*, cit., 358 ss.

⁶⁷ Intorno alle *contiones*, ad esempio: TH. MOMMSEN, *Le droit public romain*, I, tr. fr. di P.F. Girard, Paris 1892, 125, 225 ss.; H. SCHNIDER, *Aeltere Quellen zum römischen Staatsrecht*, Winterthur 1955, 31 ss.; E. NOÈ, *Per la formazione del consenso nella Roma del I secolo a.C.*, in *Studi di storia e storiografia antiche per E. Gabba*, Como 1988, 49 ss.; F. PINA POLO, *Las contiones civiles y militares en Roma*, Zaragoza 1989; ID., *Procedures and Functions of Civil and Military contiones in Rome*, in *Klio* 77, 1995, 203 ss., spec. 207 ss., per le classificazioni delle *contiones*; K.-J. HÖLKESKAMP, *Oratoris maxima scaena. Reden vor dem Volk in der politischen Kultur der Republik*, in *Demokratie in Rom? Die Rolle des Volkes in der Politik der römischen Republik*, a cura di M. Jehne, Stuttgart 1995, 35 ss.; E. FLAIG, *Entscheidung und Konsens. Zu den Feldern der politischen Kommunikation zwischen Aristokratie und Plebs*, ivi, 77 ss.; F. SALERNO, *Tabella quasi vindex libertatis*, Napoli 2001, 48 ss.; P. MOREAU, *Donner la parole au peuple? Rhétorique et manipulation des contiones à la fin de la République romaine*, in *Argumentation et discours politique. Antiquité grecque et latine, Révolution française, monde contemporain. Actes du colloque international de Cerisy-la-Salle, Rennes*, a cura di S. Bonnafous, P. Chiron, D. Ducard, C. Lévy, Rennes 2003, 175 ss.; C. TIERSCH, *Politische Öffentlichkeit statt Mitbestimmung? Zur Bedeutung der contiones in der mittleren und späten römischen Republik*, in *Klio* 91, 2009, 40 ss.; R.M. FROLOV, *Public meetings in ancient Rome: definitions of the contiones in the sources*, in *Graeco-Latina Brunensia* 18, 2013, 75 ss.

⁶⁸ M.T. BOATWRIGHT, *Women and Gender in the Forum Romanum*, in *Transactions of the American Philological Association* 141, 2011, 105 ss., dalla analisi di svariate fonti circa la presenza femminile nel Foro romano in età repubblicana e imperiale, dubita che le donne furono "physically barred" (a parte il caso straordinario ricordato da Livius 22.55.6, relativo a un momento topico della guerra contro Annibale, quando il senato prescrisse che ... *matronas publico arceant continerique intra suum quamque limen cogant*), anche se a partire dall'età imperiale esse «may have been made uncomfortable and to feel out of place».

sfera religiosa, è questo il caso della *lex Papia de vestalium lectione*⁶⁹, e in campo criminale, laddove si registrano alcuni *iudicia populi* intentati contro alcune matrone⁷⁰.

La partecipazione attiva in seno alle istituzioni pubbliche è negata anche in un noto frammento ulpiano tramandato nel titolo *De diversis regulis iuris antiqui* del Digesto. Si tratta della fonte giurisprudenziale classica più rilevante in materia, in cui, con l'utilizzo del termine *remotae*, si accentua l'esclusione delle donne dagli *officia* pubblici e privati⁷¹.

⁶⁹ Gellius, *Noct. Att.* 1.12.11. In letteratura si registrano le più disparate proposte in merito alla datazione del plebiscito: si parla genericamente di III sec. a.C. (I. KROPPENBERG, *Law, Religion, and Constitution of the Vestal Virgins*, in *Law & Literature* 22, 2010, 426), oppure si colloca la norma all'incirca tra il 300 e il 254 a.C., con l'introduzione dei plebei in seno ai collegi sacerdotali maggiori (F. GUIZZI, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta*, Napoli 1968, 73 ss.; M. RAVIZZA, *Pontefici e Vestali nella Roma Repubblicana*, Milano 2020, 88), nell'arco temporale fra il 292 e il 219 a.C., in seno ai provvedimenti tesi a ridurre il controllo pontificale nella scelta dei sacerdoti (N. MEKACHER-F. VAN HAEPEREN, *Le choix des vestales, miroir d'une société en évolution (IIIe s. a. C. - Ier s. p. C.)*, in *Revue de l'histoire des religions* 220, 2003, 69 ss.), nel 253 a.C., con il pontificato massimo di Tiberio Coruncanio (G. NICCOLINI, *I fasti dei tribuni della plebe*, Milano 1934, 187), ovvero in un periodo successivo a questa data (A.A. PAVLOV, *Плебейский трибунал Римской Республики в античных политических теориях, сочинениях антикваров и юристов*, Syktyvkar 2021, 214), intorno al 250 a.C., quando si stava creando un forte legame tra pontefice massimo e vestali (E. BIANCHI, *Il rex sacrorum a Roma e nell'Italia antica*, Milano 2010, 146 s.), sul finire del II sec. a.C. «into the great age of agitation over religious matters» (E. RAWSON, *Religion and Politics in the Late Second Century B.C. at Rome*, in *Phoenix* 28, 1974, 210), e specialmente nel 65 a.C., durante il tribunato di C. Papius (A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Manuel des institutions romaines*, Paris 1886, 515; G. ROTONDI, *Leges publicae populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani*, Milano 1912 [rist. Hildesheim 1962], 376 s., pur segnalando qualche perplessità; A. BERGER, v. *Lex Papia de Vestalium lectione*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. VII, Stuttgart 1940, col. 402; ID., *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, in *Transactions of the American Philosophical Society* N.S. 43, 1953, 557; J. BLEICKEN, *Oberpontifex und Pontifikalkollegium. Eine Studie zur römischen Sakralverfassung*, in *Hermes* 85, 1957, 365, ora in ID., *Gesammelte Schriften*, I, 1. *Griechische Geschichte*. 2. *Römische Geschichte (Anfang)*, a cura di F. Goldmann, M. Merl, M. Sehlmeier e U. Walter, Stuttgart 1998, 429; C. MARTÍNEZ LÓPEZ, *Virginidad-Fecundidad: en torno al suplicio de las Vestales*, in *Studia Historica. Historia antigua* 6, 1988, 139 e 143; J. RÜPKE, *Innovationsmechanismen kultischer Religionen: Sakralrecht im Rom der Republik*, in *Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für M. Hengel zum 70. Geburtstag*, II. *Griechische und Römische Religion*, a cura di H. Cancik, Tübingen 1996, 277 ss.; O. SACCHI, *Il privilegio dell'esonazione dalla tutela per le vestali*, cit., 60, manifestando anch'egli una certa esitazione). Sebbene sia arduo datare il plebiscito in esame, questo potrebbe collegarsi al vasto movimento di riforme plebee finalizzate a "democratizzare" l'iter di reclutamento dei sacerdoti, di cui è massima espressione la *lex Domitia de sacerdotiis* emanata intorno al 104-103 a.C. (in merito si rinvia per tutti a F. VALLOCCHIA, *Collegi sacerdotali ed assemblee popolari nella repubblica romana*, Torino 2008, spec. alle 133 ss.), volta a superare il divieto per le assemblee popolari di *mandare sacerdotia* e di utilizzare a tal fine il *ius cerimoniarum*: Cicerone, *De leg. agr.* 2.18 s.

⁷⁰ Ad esempio, il giudizio svolto nel 246 a.C. contro la figlia di Appio Claudio Cieco (Valerius Maximus 8.1.4 *de reis damnatis*; Svetonius, *Tib.* 2.3; Gellius, *Noct. Att.* 10.6.2-3, *Liv. perioch.* 19) e quello celebrato nel 213 a.C. quando L. Villius Tappulus et M. Fundanius Fundulus *aediles plebei aliquot matronas apud populum probris accusarunt ...* (Livius 25.2.9). In merito, L. GAROFALO (*La competenza a promuovere 'iudicia populi' avverso donne*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 52, 1986, 451 ss., ora in ID., *Appunti sul diritto criminale nella Roma monarchica e repubblicana*, 3ª ed., Padova 1997, 89 ss.; *Il processo edilizio. Contributo allo studio dei iudicia populi*, Padova 1989, 121 ss.) attribuisce agli edili della plebe la competenza esclusiva di perseguire le donne nei processi criminali; *contra* B. SANTALUCIA, *Edili e processi popolari (a proposito di un libro recente)*, in *Iura* 40, 1989, 78 ss. (ora in ID., *Studi di diritto penale romano*, Roma 1994, 71 ss.).

⁷¹ D. 50.17.2 pr. (Ulpianus 1 *ad Sab.*): *Feminae ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotae sunt et ideo nec iudices esse possunt nec magistratum gerere nec postulare nec pro alio intervenire nec procuratores existere*. In letteratura l'importanza del frammento a proposito della incapacità giuridica muliebre è stata evidenziata, ad esempio, da L. PEPPE, *Civis Romana*, cit., 301 ss., che lo qualifica come "una sintesi (quasi) perfetta", e da V. MAROTTA, *Cittadinanza e condizione giuridica delle donne in Roma repubblicana e imperiale (A proposito di Leo Peppe, Civis Romana)*, in *Diritto @ Storia* 15, 2017, § 1 (http://www.dirittoestoria.it/15/tradizione/Marotta_Cittadinanza-condizione-giuridica-donne-Roma.htm), il quale lo definisce "straordinario", lamentando una carenza degli studi moderni «sui suoi reimpieghi d'età

Al fine di delineare la condizione giuridica delle Romane, ulteriore sostegno è dato dalla ricostruzione liviana dell'accesso *certamen* divampato nell'Urbe nel 195 a.C. (Livius 34.1-8.3), in seguito alla proposta dei tribuni della plebe Marco Fundanio e Lucio Valerio di abrogare la *lex Oppia*⁷², avversa al lusso delle matrone⁷³. Il discorso a sostegno della norma che Tito Livio ascrive al console di allora, Marco Porcio Catone⁷⁴, rappresenta un

medievale». Vedi anche: D. 3.1.1.5 (Ulpianus 6 *ad edict.*); D. 5.1.12.2 (Paulus 17 *ad edict.*), che lega la incapacità femminile ai *mores*.

⁷² Tra le questioni intorno alla *lex Oppia* discusse in letteratura, a tutt'oggi appare irrisolta quella relativa alla natura suntuaria (tra le opere più recenti che annoverano la norma tra le *leges sumptuariae*, ad esempio: A. BOTTIGLIERI, *La legislazione sul lusso nella Roma repubblicana*, Napoli 2002, spec. 108, la quale individua in tale legge la volontà di precludere le ostentazioni del lusso a fronte dei sacrifici imposti dalla guerra annibalica; I. MASTROROSA, *Speeches pro and contra Women in Livy 34, 1-7: Catonian Legalism and Gendered Debates*, in *Latomus* 65, 2006, 591; A. VALENTINI, *Matronae tra novitas e mos maiorum. Spazi e modalità dell'azione pubblica femminile nella Roma medio repubblicana*, Venezia 2012, 9 e nt. 15; L. SANDIROCCO, *Laiche e religiose*, in *Teoria e Storia del Diritto Privato* 10, 2017, 15; G. VETTORI, *Il lusso che non si poteva concedere alle donne. Matrone e disciplina suntuaria nella Roma d'età repubblicana*, in *Il lusso e la sua disciplina. Aspetti economici e sociali della legislazione suntuaria tra antichità e medioevo*, a cura di L. Righi e G. Vettori, Trento 2019, 51 ss., che coglie il senso economico della norma); il tradizionale inquadramento tra le *leges sumptuariae* è posto in discussione in particolare da coloro che ravvisano nel provvedimento un carattere fiscale, al fine di superare le problematiche finanziarie sorte durante la seconda guerra punica (ad es.: C. CAMBRIA, "Res parva" *Magistro dicata*, in *Studi in onore di A. Metro*, I, a cura di C. Russo Ruggeri, Milano 2009, 342 ss., per cui la norma, ufficialmente repressiva del lusso femminile, introdusse una nuova imposizione fiscale; L. PEPPE, *Civis Romana*, cit., 356 s.).

⁷³ Il dettato normativo prevedeva diverse limitazioni: *Ne qua mulier plus semunciam auri haberet, neu vestimento versicolori uteretur, neu iuncto vehiculo in urbe oppidove aut propius inde mille passus nisi sacrorum publicorum causa veheretur* (Livius 34.1.3). La deroga al divieto di spostarsi con un carro in caso di cerimonie religiose rappresentava un riconoscimento per l'impegno muliebre nei sacrifici pubblici, cfr. la *lex tabulae Heracleensis* del 45 a.C.: *Quibus diebus virgines Vestales re<gem> sacrorum, flamines plostreis in urbe sacrorum publicorum p(opuli) R(omani) caussa / vehi oportebit* (CIL I.2.593, ll. 62 s.).

⁷⁴ Livius 34.2-4. In letteratura si è generalmente negata l'autenticità del discorso catoniano, e di quello del tribuno della plebe L. Valerio riportati da Tito Livio, spesso in virtù della presenza di alcuni anacronismi, vedi, ad esempio: P. FRACCARO, *Le fonti per il consolato di M. Porcio Catone*, in *Studi storici per l'antichità classica* 3, 1910, 129 ss. (= ID., *Opuscula*, I. *Scritti di carattere generale, studi catoniani, i processi degli Scipioni*, Pavia 1956, 179 ss.); G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*. IV. *La fondazione dell'impero*, 1. *Dalla Battaglia di Naraggara alla Battaglia di Pidna*, Torino 1923, 581 nt. 242 [= rist. Firenze, 1969, 566 nt. 242], per cui l'orazione fu il frutto della ricostruzione liviana basata su un ignoto annalista; M. KRÜGER, *Die Abschaffung der lex Oppia (Liv. 34, 1-8, 3). Ein Beitrag zur Livius-Forschung*, in *Neue Jahrbücher für antike und deutsche Bildung* 3, 1940, 65 ss.; F. DELLA CORTE, *Catone censore. La vita e la fortuna*, 2ª ed., Firenze 1969, 209, che parla in merito di "prodotto della fantasia di Livio"; P. ZANNINI, *Studi sulla tutela mulierum*, I, cit., 54 s., il quale, anche se ritiene innegabile la ricostruzione liviana del discorso catoniano, riconosce «la genuinità della testimonianza di Catone, ed il significato e valore, in rapporto ai suoi tempi, della tesi antifemminista da lui propugnata» (56); A.E. ASTIN, *Cato the Censor*, Oxford 1978 [rist. 2000], 25 ss., il quale sentenzia che persino gli argomenti dell'orazione di Catone fossero sconosciuti a Livio; P. GROS, *Les statues de Syracuse et les «dieux» de Tarente (La classe politique romaine devant l'art grec à la fin du IIIe siècle avant J.-C.)*, in *Revue des études latines* 57, 1979, 88 s.; B. KOWALEWSKI, *Frauengestalten im Geschichtswerk des T. Livius*, München-Leipzig 2002, 349; G. PERL-I. EL-QALQILI, *Zur Problematik der Lex Oppia (215/195 v. Chr.)*, in *Klio* 84, 2002, 414 ss., spec. 427 ss.; M. DUCOS, *Rhétorique et politique chez Tite-Live: le débat sur la loi Oppia*, in *Aevum Antiquum* n.s. 10, 2010, 267 ss., per cui in tale occasione Livio ha voluto offrire di Catone un "portrait en paroles" elaborato attraverso le regole dell'oratoria; F.J. CASINOS MORA, *La restricción del lujo en la Roma Republicana. El lujo indumentario*, Madrid 2015, 246 ss.; B. FEICHTINGER, *Streiten über luxuria. Überlegungen zur lex Oppia-Episode bei Livius*, in *Latomus* 74, 2015, 675; G. VETTORI, *Il lusso che non si poteva concedere alle donne*, cit., 54. Tra coloro che invece prestano fede al racconto liviano si segnala: D. KIENAST, *Cato der Zensor. Seine Persönlichkeit und seine Zeit*, Heidelberg 1954 [rist. Roma 1973], 21 ss., che individua nell'orazione di Catone non solo un "eigentümlich archaischen Stil" proprio del suo linguaggio, ma anche un insieme di contenuti trattati dal personaggio in altre occasioni; F. CASAVOLA, *Lex Cincia. Contributo alla storia delle origini della donazione romana*, Napoli 1960, 13, il quale non rinviene alcuna prova significativa contro la veridicità del racconto liviano; F. CÀSSOLA, *I gruppi politici romani nel III secolo a. C.*, Trieste 1962 [rist. an. Roma 1968], 286 s.; P. DESIDERI, *Catone e le donne (il dibattito liviano sull'abrogazione della lex Oppia)*, in *Opus* 3, 1984, 63 ss.; J.-M. DAVID, *Le patronat judiciaire au dernier siècle de la République romaine*, Rome 1992, 125. Vedi invece, I. MASTROROSA, *Speeches pro and contra Women in Livy 34, 1-7*, cit., 590 ss., per cui l'importanza

manifesto delle limitazioni giuridiche in capo alle *feminae*. Catone, ostentando il suo fastidio per la massiccia presenza in pubblico delle matrone parteggianti la proposta dei due tribuni⁷⁵, fece risalire alla volontà dei *maiores* l'incapacità muliebre nella sfera privata e pubblica. Nella allocuzione pare rinvenire una sottile allusione alla possibile contrarietà divina nel caso le donne avessero preso parte al governo (*rem publicam capessere*) e si fossero frammischiate (*immiscere*) nel Foro e nelle riunioni popolari⁷⁶. Il console, oltre a ciò, paventò una possibile minaccia: l'*exaequatio* tra i due sessi avrebbe reso le donne *superiores*⁷⁷.

Lucio Valerio replicò alle obiezioni catoniane⁷⁸ specie in merito alla sortita in città delle matrone nei luoghi a vocazione maschile che il console aveva tratteggiato quale novità; il tribuno, dichiarando di ricorrere a quanto scritto nelle *Origines* (si tratta di un anacronismo liviano, poiché l'opera fu scritta dopo il 174 a.C.), citò alcuni esempi in cui le donne apparvero in pubblico per il bene della comunità, a partire dall'episodio dell'intervento delle Sabine tra i due eserciti⁷⁹. Le preclusioni in seno al *ius publicum* previste per le Romane, tuttavia, emergono altresì da alcuni passaggi del suo discorso: *Non magistratus nec sacerdotia nec triumphus nec insignia nec dona aut spolia bellica iis contingere possunt*⁸⁰. Appare evidente come in relazione ai sacerdoti tale principio non fosse assoluto, ma riferito a quelli riservati agli uomini, anche se rappresentavano pur sempre la maggioranza⁸¹. Questa affermazione urtava con il pieno inserimento delle vestali⁸² nei meccanismi della costituzione romana che si può apprezzare specialmente

storiografica del passo di Livio non risiede nell'esatta identificazione dell'orazione catoniana, ma nella analisi sia delle logiche in seno alla ricostruzione liviana sia del "Catonian legalism and the gendered paradigms".

⁷⁵ Spec. Livius 34.2.8-10.

⁷⁶ Livius 34.2.11: *Maiores nostri nullam, ne privatam quidem, rem agere feminas sine tutore auctore voluerunt, in manu esse parentium, fratrum, virorum: nos, si dis placet, iam etiam rem publicam capessere eas patimur et foro prope et contionibus et comitiis immisceri.*

⁷⁷ Livius 34.3.2: *Quid? si carpere singula et extorquere et exaequari ad extremum viris patiemini, tolerabiles vobis eas fore creditis? extemplo, simul pares esse coeperint, superiores erunt.* Secondo C. GAFFORINI, *L'immagine della donna romana nell'ultima Repubblica*, in *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità* [Contributi dell'Istituto di storia antica 18], a cura di M. Sordi, Milano 1992, 169, «nell'ottica liviana-catoniana, la donna è decisamente un essere inferiore, anche se infonde molta paura».

⁷⁸ Livius 34.5-7.

⁷⁹ Livius 34.5.7-8: *Nam quid tandem novi matronae fecerunt, quod frequentes in causa ad se pertinente in publicum processerunt? Nunquam ante hoc tempus in publico apparuerunt? Tuas adversus te Origines revolvam. 8. Accipe quotiens id fecerint, et quidem semper bono publico. Iam a principio, regnante Romulo, cum Capitolio ab Sabinis capto medio in foro signis conlatis dimicaretur, nonne intercursum matronarum inter acies duas proelium sedatum est?*

⁸⁰ Livius 34.7.8. F. GORIA, *Il dibattito sull'abrogazione della lex Oppia e la condizione giuridica della donna romana*, in *Atti del Convegno Nazionale di Studi su La donna nel mondo antico. Torino 21-22-23 Aprile 1986*, a cura di R. Uglione, Torino 1987, 265 ss., sottolinea come il tribuno non confutò la condizione di subordinazione femminile, «ma nega che l'abrogazione della *lex Oppia* la metta in questione» (273); vedi anche C. D'ALOJA, *Rerum privatarum maiestas*, in *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane VIII*, a cura di M. Pani, Bari 2007, 296, per cui, nonostante l'impegno di Valerio ad abrogare la legge Oppia, in esso non sia presente «alcun tipo di valutazione positiva del genere femminile».

⁸¹ F. GORIA, *Il dibattito sull'abrogazione della lex Oppia*, cit., 268 nt. 11, specifica che il testo in esame si riferisce soltanto ai collegi sacerdotali "ufficiali", poiché «culti più recenti o divinità locali possono avere le loro sacerdotesse».

⁸² Sulle vergini vestali, oltre al fondamentale lavoro di F. GUIZZI, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano*, cit., si segnalano *ex multis*: A.G. FRIGERIO, *Storia delle vestali romane e del loro culto*, 2ª ed., Milano 1821; G. GIANNELLI, *Il sacerdozio delle Vestali romane*, Firenze 1913; T.C. WORSFOLD, *The History of*

in un antico rito risalente all'età del *Regnum*⁸³, il cui significato è ancora discusso⁸⁴. Durante la cerimonia le sacerdotesse di Vesta rivolgevano al *rex sacrorum* un'esortazione di carattere sacrale ('*vigilans rex? vigila*')⁸⁵, al fine di *vigilare*, azione connessa alla cautela a cui egli era tenuto per le *res divinae*⁸⁶ e posta a salvaguardia della *pax deorum*⁸⁷. Le stesse vestali dovevano prestare attenzione e cautela nella parte interna del *penus Vestae*⁸⁸ – il luogo più recondito del tempio della dea –, il cui accesso

the Vestal Virgins of Rome, 2^a ed., London 1934; F. MÜNZER, *Die römischen Vestalinnen bis zur Kaiserzeit*, in *Philologus* 92, 1937, 47 ss. e 199 ss.; A. FRASCHETTI, *La sepoltura delle Vestali e la città*, in *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*, Rome 1984, 97 ss.; H. CANCIK-LINDEMAIER, *Kultische Privilegierung und gesellschaftliche Realität. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der virgines Vestae*, in *Saeculum* 41, 1990, 1 ss.; EAD., *Priestly and Female Roles in Roman Religion. The virgines Vestae*, in *Hyperboreus* 2, 1996, 138 ss.; EAD., *Die Priesterinnen der Vesta. Eine Fallstudie*, in *Kybele-Prophetin-Hexe. Religiöse Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen*, a cura di R. Faber, S. Lanwerd, Würzburg 1997, 109 ss.; M.C. MARTINI, *Carattere e struttura del sacerdozio delle Vestali: un approccio storico-religioso*, in *Latomus* 56, 1997, 245 ss. e 477 ss.; EAD., *Le vestali. Un sacerdozio funzionale al «cosmo» romano*, Bruxelles 2004; A. STABLES, *From Good Goddess to Vestal Virgins*, cit.; J.C. SAQUETE, *Las Vírgenes Vestales. Un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Madrid 2000; B. SCARDIGLI, *Vestali integrate nella società romana*, in *Studia Historica. Historia antiqua* 21, 2003, 97 ss.; H.N. PARKER, *Why Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State*, in *The American Journal of Philology* 125, 2004, 563 ss.; I. KROPFENBERG, *Law, Religion, and Constitution of the Vestal Virgins*, cit., 418 ss.; L. SACCO, *Osservazioni comparative sulla sepoltura della Vestale a Roma*, in *Mediterraneo antico* 13, 2010, 417 ss.; S. BASCHIROTTI, *Vesta and the Vestals, protectors of Rome*, in *Demeter, Isis, Vesta and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of G. Sfameni Gasparro*, a cura di A. Mastrocinque, C. Giuffrè Scibona, Stuttgart 2012, 165 ss.; D. MATTIANGELI, *I privilegi giuridici delle Vestali e l'utilizzo sociale e politico di una funzione "religiosa"*, in *Liber Amicorum D. Pugsley*, coord. J.M. Rainer, E. Van den Haute, Bruxelles 2013, 21 ss.; EAD., *Le vergini vestali: donne con diritti e privilegi nell'ambito del sistema romano*, in AA.VV., *Persona, Derecho y Poder en perspectiva histórica*, a cura di B. Perriñán, M. Guerrero, Granada 2014, 25 ss.; R. ORTU, *Condizione giuridica e ruolo sociale delle Vestali in età imperiale: la Vestale massima Flavia Publicia. I. Le immunità*, Ortacesus 2019; M. RAVIZZA, *Pontefici e Vestali nella Roma Repubblicana*, cit.

⁸³ Per l'antichità della cerimonia, ad esempio, E. BIANCHI, *Il rex sacrorum a Roma e nell'Italia antica*, cit., 194.

⁸⁴ Rimarcano l'enigmaticità del rito: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, II, cit., 36; P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis*, cit., 455, il quale vi evince l'autodeterminazione delle sacerdotesse nei riguardi del re; K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 110; E.M. HOOKER, *The Significance of Numa's Religious Reforms*, in *Numen* 10, 1963, 118. Tra le varie posizioni intorno al significato della cerimonia, si segnala: la teoria per cui questa era espressione di un collegamento tra i culti di Vesta e di Giano (G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 157; A. BRELICH, *Vesta*, Zürich 1949, 28 ss.; D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, cit., 204); l'opinione secondo cui le vestali dovevano impedire che il re si addormentasse poiché il suo sonno poteva trasferirsi, attraverso "la magia per simpatia", anche all'esercito durante le campagne belliche (J. GUILLÉN, *Los sacerdotes romanos*, in *Helmantica* 24, 1973, 38); la lettura in chiave di difesa militare e di protezione di Roma (J.-M. PAILLER, *La vierge et le serpent. De la trivalence à l'ambiguïté*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 109, 1997, 527 s.; E. BIANCHI, *Il rex sacrorum a Roma e nell'Italia antica*, cit., 194, il quale parla di celebrazione atta alla sicurezza del Popolo Romano).

⁸⁵ Servius, *Verg. Aen.* 10.228. All'epoca della repubblica un rituale simile era officiato dal magistrato prima di partire in guerra (Servius, *Verg. Aen.* 8.3). Cfr. anche Vergilius, *Aen.* 10.228-229.

⁸⁶ D. PORTE, *Le prêtre à Rome. Les donneurs de sacré*, 2^a ed., Paris 2007, 85 ss., definisce le vestali "sacerdotes de vigilance"; in tal senso anche M.J. DILUZIO, *A Place at the Altar. Priestesses in Republican Rome*, Princeton-Oxford 2016, 185, che parla in merito di "guardians of the city of Rome".

⁸⁷ Sallustius, *Cat.* 52.28-29: *Scilicet res ipsa aspera est, sed vos non timetis eam. Immo vero maxume; sed inertia et mollitia animi alius alium exspectantes cunctamini, videlicet dis immortalibus confisi qui hanc rem publicam saepe in maxumis periculis servavere. Non votis neque suppliciis muliebribus auxilia deorum parantur: vigilando, agendo, bene consulendo prospera omnia cedunt. Ubi socordiae te atque ignaviae tradideris, nequiquam deos implores; irati infestique sunt.* Cfr. anche Servius, *Verg. Georg.* 3.456.

⁸⁸ Sul *penus Vestae*, si segnala ad esempio: J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, tr. fr. di M. Brissaud, Paris 1889, 98 ss.; II, cit., 35; I. SANTINELLI, *Alcune questioni attinenti ai riti delle vergini Vestali. Vesta aperit (Cal. Philoc., al 7 giugno)*, in *Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica* 30, 1902, 255 ss.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 159; G. GIANNELLI, *Il "Penus Vestae" e i "Pignora Imperii"*, in

era loro riservato, poiché vi custodivano importanti oggetti, come i Penati portati da Enea⁸⁹, e anche alcuni *pignora* che *imperium Romanum tenent*⁹⁰, considerati di vitale importanza per il Popolo Romano⁹¹. Il rapporto tra l'azione delle vestali e il sistema romano, inoltre, emerge con forza anche dalla formula recitata per la loro *captio*⁹²: in

Atene e Roma 17, 1914, coll. 252 ss.; St. WEINSTOCK, *Penates (Staatskult)*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIX.1, Stuttgart 1937, coll. 440 ss.; D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, cit., 202 s.

⁸⁹ Ad es., Tacitus, *Ann.* 15.41.1: ... *et delubrum Vestae cum penatibus populi Romani exusta*; su cui A. CARANDINI, *Il fuoco sacro di Roma: Vesta, Romolo. I Enea*, Bari-Roma 2015, 74 ss.; cfr. G. RADKE, v. *Penati*, in *Enciclopedia Virgiliana*, IV, Roma 1988, 14.

⁹⁰ L'elenco è offerto da Servius Dan., *Verg. Aen.* 7.188. Per la custodia di questi oggetti da parte delle vestali, ad esempio: Cicero, *Philipp.* XI.24; Livius 5.52.7; 26.27.14. Sui *pignora imperii*: F. CANCELLIERI, *Le sette cose fatali di Roma antica*, Roma 1812; J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, cit., 299 s. e nt. 4; S. SAVAGE, *Remotum a Notitia Vulgari*, in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 76, 1945, 158 s.; H.-B. RIESCO ALVAREZ, *Las vestales, los sacra, los doliola y el sacellum en la toma de Roma por los galos el 390 a.C.*, in *Estudios humanísticos. Filología* 11, 1989, 61 ss.; J.N. BREMMER, *Three Roman aetiological myths*, in *Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms*, a cura di F. Graf, Stuttgart-Leipzig 1993, 160 s.; L.A. FORESTI, *Oggetti di profezia politica: gli 'ancilia' del 'collegium Saliorum'*, in *La profezia nel mondo antico*, a cura di M. Sordi, Milano 1993, 159 ss.; A. STABLES, *From Good Goddess to Vestal Virgins*, cit., 152 s.; G. FERRI, *Valerio Sorano e il nome segreto di Roma*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 73, 2007, 298 s.; ID., *The Bond between Rome and Its Gods*, in *Religion in the History of European Culture: Proceedings of the 9th EASR Annual Conference and IAHR Special Conference, 14-17 September 2009, Messina*, a cura di G. Sfameni Gasparro, A. Cosentino, M. Monaca, Palermo 2013, 41 ss.; L. CRACCO RUGGINI, *Oggetti "caduti dal cielo" nel mondo antico: valenze religiose e politiche*, in *Sacre impronte e oggetti «non fatti da mano d'uomo» nelle religioni. Atti del Convegno Internazionale - Torino, 18-20 maggio 2010*, a cura di A. Monaci Castagno, Alessandria 2011, 95 ss. Cfr. D.E.E. KLEINER-B. BUXTON, *Pledges of Empire: The Ara Pacis and the Donations of Rome*, in *American Journal of Archaeology* 112, 2008, 57 ss., spec. 63 ss.

⁹¹ Sulle potenzialità salvifiche di tali oggetti rimando al mio *Cicerone e la "segretezza" della giurisprudenza pontificale*, cit., § 6.

⁹² Gellius, *Noct. Att.* 1.12.14: *In libro primo Fabii Pictoris, quae verba pontificem maximum dicere oporteat, cum virginem capiat, scriptum est. Ea verba haec sunt: Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio*. In materia, il passo solleva diverse questioni (recentemente R. D'ALESSIO, *La «cap(t)io» della vergine vestale*, in *Seminarios Complutenses* 27, 2014 [ma 2015], 291 ss., ha censurato la denominazione *captio* in luogo di *capiro*), in particolare fortemente dibattuto tra gli studiosi è il significato da attribuire alla parola *amata*: per A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes dans l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome*, Paris 1871 [rist. an., New York 1975], 294, *Amata* indicherebbe il nome della prima vestale *capta*; secondo G. MAY, *Le flamen dialis et la virgo vestalis. Étude de droit religieux*, in *Revue des études cippiennes* 7, 1905, 14, *Amata* corrisponderebbe a *Ema*, derivato di *emere* (prendere, rapire); G. GIANNELLI, *Il sacerdozio delle Vestali romane*, cit., 55 s., ne sostiene la "funzione matrimoniale", considerando *amata* come "un'apostrofe affettuosa"; per A. VON BLUMENTHAL, *Zur römischen Religion der archaischen Zeit. 1. Zur captio der Vestalinnen*, in *Rheinisches Museum für Philologie* 87, 1938, 267 s., *amata* avrebbe il significato di *virgo* e deriverebbe dall'idioma sabino; R. SCHILLING, *Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique*, in *Revue des sciences religieuses*, Strasbourg 1961, 121 (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1979, 174), ritiene il vocabolo funzionale alla formula; G. DUMÉZIL, «*te, amata, capio*», in *Revue des études latines* 41, 1963, 90 s. (ora in ID., *Mariages indo-européens, suite de quinze Questions Romaines*, Paris 1979, 241 ss.), parla in merito di rappresentazione prevedica, per ciò: «Il n'y a [...] lieu ni de torturer l'étymologie d'*amata*, ni d'écrire le mot avec une majuscule, ni d'en déduire aucune forme de tendresse, même stylisée, conjugale ou paternelle, entre la Vestale et le pontife» (91 = 241); per F. GUZZI, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano*, cit., 130 ss., la soluzione più "accettabile" è quella di considerare l'appellativo *amata* come il participio passato di *amare* (ma anche questa ipotesi è stata esclusa, ad esempio da F.J. ALVAREZ DE CIENFUEGOS COIDURAS, *Algunas notas a propósito de la «captio» de las vestales*, in *Estudios en homenaje al profesor F. Hernandez-Tejero*, II, Madrid 1992 [ma 1994], 43 s.); P. MOREAU, *Incestus et prohibita nuptiae. L'inceste à Rome*, Paris 2002, 142 (seguito da M. RAVIZZA, *Pontefici e Vestali nella Roma Repubblicana*, cit., 87), afferma che il termine segnalava il mutamento di *status* della vestale, poiché ci si rivolgeva alla fanciulla senza ricorrere al nome gentilizio. Un'ulteriore problematica riguarda la natura della presa delle vestali: ad esempio, alcuni autori riconoscono all'istituto un carattere militare (*Æ. FORCELLINI, Totius latinitatis Lexicon*, consilio et cura J. Facciolati, I, Patavii 1771, 379; G. MAY, loc. cit.; R. SCHILLING, *ivi*, 121 s. = 174 s.; J. GUILLÉN, *Los sacerdotes romanos*, cit., 48 ss., per cui le prigioniere furono *bello captae* ed elevate a sacerdotesse da Numa), altri collegano la *captio* al

base al *ius* il *sacerdos Vestalis* doveva celebrare i sacrifici *pro populo Romano Quiritibus*⁹³.

Riguardo alle sacerdotesse in Roma antica, in Dionigi di Alicarnasso affiora una correlazione e, al contempo, una distinzione di ruoli in base al sesso: Romolo avrebbe associato ai sacerdoti le loro mogli e le avrebbe incaricate di officiare le cerimonie riservate alle donne⁹⁴. Alcune sacerdotessa, tuttavia, è ricordata nella glossa *Ordo sacerdotum*⁹⁵ di Sesto Pompeo Festo che fotografa una antica gerarchia dell'età del

matrimonio e/o al ratto connesso alle nozze (G. ARON, *Études sur la condition juridique des prêtres à Rome. Les Vestales et le Flamine de Jupiter*, in *Nouvelle revue historique de droit français et étranger* 28, 1904, 44 ss.; I. SANTINELLI, *La condizione giuridica delle Vestali*, in *Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica* 32, 1904, 63 ss., che parla di "una simulazione della cerimonia nuziale"; G. GIANNELLI, *ivi*, 55; F. GUIZZI, *ivi*, 137 ss., il quale rileva «un accostamento con il matrimonio nella sua antica espressione, quale fu il ratto», sebbene poi l'A. sottolinei come il verbo *capere* esprima l'idea della conquista militare; L. DESANTI, *Vestali e vergini cristiane*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana*. VIII, a cura di G. Crifò e S. Giglio, Napoli 1990, 486; C. MASI DORIA, *Acque e templi nell'Urbe: uso e riti. Il caso della Vestale Tuccia*, in *Il governo del territorio nell'esperienza storico-giuridica*, a cura di P. Ferretti, M. Fiorentini, D. Rossi, Trieste 2017, 98), laddove vi è chi vede nell'atto una arcaica *mancipatio* (J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, I, *cit.*, 377; F.J. ALVAREZ DE CIENFUEGOS COIDURAS, *ivi*, 31 ss.), oppure accosta la cerimonia a un rito di iniziazione (N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, *cit.*, 111; A. CARANDINI, *Il fuoco sacro di Roma*, *cit.*, 78 s.). Vedi anche M. BEARD, *The sexual status of Vestal Virgins*, in *The Journal of Roman Studies* 70, 1980, 12 ss., la quale, attraverso i concetti di anomalia e ambiguità propri della scienza antropologica, rinviene nello *status* di queste sacerdotesse vari risvolti di "virgins, matrons and even men", per cui ritiene «the probably irrecoverable significance of such elements as the ceremony of *captio*» (15). Alcuni autori hanno osservato come la locuzione *uti quae optima lege fuit* si rinviene anche in rapporto alle magistrature repubblicane (ad es.: G.W. BOTSFORD, *The Roman assemblies from their origin to the end of the Republic*, New York 1909, rist. Union, New Jersey 2001, 186, il quale riconosce all'espressione il senso di "perfect formality"; G. RADKE, *Acca Larentia und die fratres Arvales. Ein Stück römisch-sabinischer Frühgeschichte*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* I.2, Berlin-New York 1972, 431, che richiama il *dictator optima lege*; C. LOVISI, *Vestale, incestus et jurisdiction pontificale sous la République romaine*, in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 110, 1998, 709, in riferimento alle "formule elettorali"; da ultima, E. NICOSIA, *L'espressione 'ut optima lege' e la 'dictio-creatio' del 'dictator'*, in *La dittatura romana*, I, a cura di L. Garofalo, Napoli 2017, 329 ss., la quale considera *optima lege* come proferimento di *certa verba* ed equiparazione di situazioni, per cui il pontefice massimo sceglieva la *virgo* «utilizzando la stessa pronuncia completa che era stata utilizzata per la prima vergine vestale», 337), in tal senso si deve segnalare il riferimento alla *lex curiata* in Cicerone (*De lege agr.* II.29), e Festo che alla *v. Ops dea* collega la locuzione alla *creatio* e nella glossa *Optima lex* si riferisce al *magister populi* (*De verb. sign.*, p. 204, p. 216 L.); cfr. F. GUIZZI, *ivi*, 219, il quale, richiamando Cicerone, *De har. resp.* 14, ipotizza che l'espressione qualifichi la vestale in rapporto al diritto pubblico e a quello divino.

⁹³ L'aspetto 'istituzionale' del sacerdozio è stato colto in particolare da L. FRANCHINI, *Aspetti giuridici del pontificato romano*, *cit.*, 242 ss.

⁹⁴ Dionysius Halicarnassensis 2.22.1: 'Ἐπει δὲ καὶ διὰ γυναικῶν ἔδει τινὰ ἱερὰ συντελεῖσθαι καὶ διὰ παίδων ἀμφιθαλῶν ἕτερα, ἵνα καὶ ταῦτα γένηται κατὰ τὸ κράτιστον, τὰς τε γυναικῆς ἔταξε τῶν ἱερέων τοῖς ἑαυτῶν ἀνδράσι συνιεῖσθαι, καὶ εἴ τι μὴ θέμις ἦν ὑπ' ἀνδρῶν ὀργιάζεσθαι κατὰ νόμον τὸν ἐπιχώριον, ταύτας ἐπιτελεῖν καὶ παῖδας αὐτῶν τὰ καθήκοντα λειτουργεῖν (tr. ingl. di E. Cary-E. Spelman, I, *cit.*, 371: «And because some rites were to be performed by women, others by children whose fathers and mothers were living, to the end that these also might be administered in the best manner, he ordered that the wives of the priests should be associated with their husbands in the priesthood; and that in the case of any rites which men were forbidden by the law of the country to celebrate, their wives should perform them and their children should assist as their duties required»).

⁹⁵ Festus, *De verb. sign.*, p. 198 L.: *Ordo sacerdotum aestimatur deorum <ordine, ut deus> maximus quisque. Maximus videtur Rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus. Itaque in soliis Rex supra omnis accumbat licet; Dialis supra Martialem, et Quirinalem; Martialis supra proximum; omnes item supra pontificem. Rex, quia potentissimus: Dialis, quia universi mundi sacerdos, qui appellatur Dium; Martialis, quod Mars conditoris urbis parens; Quirinalis, socio imperii Romani Curibus ascito Quirino; pontifex maximus, quod iudex atque arbiter habetur rerum divinarum humanarumque.*

*Regnum*⁹⁶; stando all'autore delle *Antichità Romane*, ciascuno dei *sacerdotes* elencati avrebbe avuto una sposa accumulata nelle funzioni religiose per la parte femminile: è questo il caso del *flamen Dialis*, posizionato al secondo posto dell'*ordo*, il quale, da un punto di vista funzionale, era collegato strettamente alla flaminica⁹⁷.

Questa ricerca si propone di individuare, nonostante la lacunosità delle fonti, quali fossero i compiti della consorte del *rex*, posto dalla glossa festina al vertice della gerarchia *quia potentissimus*⁹⁸. Si prenderà qui di seguito in considerazione quanto emerge dalla memoria storica romana, dove proliferano *exempla* stereotipati di modelli femminili⁹⁹, al fine di comprendere se, e con quali modalità, la *regina* potesse interagire con le parti costituzionali, senza, però, aderire alla prospettiva attualizzante degli studi di "genere"¹⁰⁰, il cui superamento è ormai auspicato da una parte della letteratura¹⁰¹.

⁹⁶ Per l'analisi della glossa festina mi sia permesso di rinviare a C.M.A. RINOLFI, «Rex, quia potentissimus». *Il re romano tra diritto e religione*, in *Diritto @ Storia* 17, 2019, <http://www.dirittoestoria.it/17/tradizione/Rinolfi-Rex-quia-potentissimus.htm> (bibl. ivi).

⁹⁷ Su questa sacerdotessa, vedi soprattutto N. BOËLS-JANSSEN, *Le statut religieux de la flaminica Dialis*, in *Revue des études latines* 51, 1973, 77 ss.

⁹⁸ Diversi studiosi sostengono una forma di dipendenza, o di complementarità, della *regina* rispetto al *rex*: secondo R. PICHON, *Le rôle religieux des femmes dans l'ancienne Rome*, cit., 87, "aux temps primitifs" la regina riceveva «une émanation du pouvoir religieux de son époux»; J. GAGÉ, *Les femmes de Numa Pompilius*, in *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à P. Boyancé*, Rome 1974, 285 s., per cui il ruolo sacerdotale della flaminica rappresentava più di un "complément symétrique" in quanto la sua indissolubile unione con il *flamen* di Giove garantiva a Roma la fecondità, mentre durante il Regno «une *regina*, femme du roi, eut normalement un rôle à ses côtés, et [...] cette union fut humainement normale»; E.A. HEMELRIJK, *Priestesses of the Imperial Cult in the Latin West*, cit., 138 nt. 5, parla di totale subordinazione nei doveri religiosi della *regina sacrorum* e della *flaminica Dialis* rispetto ai loro mariti; A. GILLMEISTER, *Le donne e la religione civica romana*, cit., 231, afferma per queste coppie sacerdotali la corrispondenza dei riti maschili a quelli femminili; M.-T. RAEPSAET-CHARLIER, *La place des femmes dans la religion romaine*, cit., 211, sostiene che regina e flaminica ricoprivano una funzione attiva che «complètent les sacerdoces de leurs maris».

⁹⁹ Su queste rappresentazioni paradigmatiche in Roma antica, vedi soprattutto: F. CENERINI, *La donna romana*, cit.; P. GIUNTI, *Il ruolo sociale della donna romana di età imperiale: tra discriminazione e riconoscimento*, in *Index* 40, 2012, 342 ss.; J. PALACIOS, *Miradas romanas sobre lo femenino: discurso, estereotipos y representación*, in *Asparkia* 25, 2014, 92 ss.; F. LAMBERTI, *Donne romane fra Idealtypus e realtà sociale. Dal "domum servare" e "lanam facere" al "meretricio more vivere"*, in *Quaderni Lupiensis* 4, 2014, 61 ss.; EAD., *Stereotipi sulle donne nell'antica Roma: la 'donna modello' e l'umiliazione verbale della donna 'fuori dagli schemi'*, in *Estudos em homenagem a L.F. Corrêa*, cit., 89 ss.; EAD., "Meretricia vicinitas". *Il sesso muliebre, a Roma, fra rappresentazioni ideali e realtà 'alternative'*, in *El Cisne III. Prostitución femenina en la experiencia histórico-jurídica. Red de trabajo Leda. Derecho Romano, Tradición Jurídica Romana y Estudios de Género. Simposio desarrollado en San Sebastián - Bilbao 26-27 de octubre de 2012*, a cura di E. Höbenreich, V. Kühne, R. Mentxaka, E. Osaba, Lecce 2016, 35 ss.

¹⁰⁰ Per un'utile analisi della nozione di *gender*, J.W. SCOTT, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, in *The American Historical Review* 91, 1986, 1053 ss.

¹⁰¹ Per l'inesistenza del concetto moderno di "genere" nell'esperienza giuridica antica si rinvia a E. CANTARELLA, *Identità, genere e sessualità nel mondo antico*, in *Homo, caput, persona*, cit., 79 ss. (ora in EAD., *Diritto e società in Grecia e a Roma. Scritti scelti*, a cura di A. Maffi e L. Gagliardi, Milano 2011, 939 ss.), per cui i Romani fecero proprie le riflessioni greche in merito alla diversità tra identità maschile e femminile, differenza che fu intesa in termini di "inferiorità" e di "subalternità" delle donne: «Niente 'differenza di genere', in Grecia. E niente differenza di genere, dopo i greci, e dopo di loro sino alle soglie della nostra era» (88 = 950). Vedi inoltre: P. GIUNTI, *Il ruolo sociale della donna romana di età imperiale*, cit., 342 ss., EAD., *Identity, Belonging, Citizenship. The Boundaries of the Status of Women*, in *Diritto @ Storia* 15, 2017, § 2, <http://www.dirittoestoria.it/15/tradizione/Patrizia-Giunti-Identity-Belonging-Citizenship-Bertinoro-2017.htm>, la quale descrive in termini di "discriminazione" le limitazioni giuridiche previste per le donne romane, e F. MERCOGLIANO, *La condizione giuridica della donna romana: ancora una riflessione*, in *Teoria e Storia del Diritto Privato* 4, 2011, 1 ss., per un nuovo approccio negli studi giuridici in materia lontano dal "distorto senso attualizzante".

2. – *Hersilia*

Ersilia¹⁰², personaggio dalle illustri origini sabine¹⁰³, era l'unica a essere già sposata¹⁰⁴ tra le fanciulle sottratte alle loro famiglie per ordine di Romolo. Questa anomalia circa il suo ratto fu ritenuta dalla tradizione come frutto di errore, oppure risultato della consegna volontaria della donna, determinata a restare vicina alla sua unica figlia, anch'essa rapita dai Romani¹⁰⁵.

Hersilia fu generalmente considerata la moglie di Romolo dalle testimonianze latine¹⁰⁶; tuttavia, secondo Plutarco¹⁰⁷, si tratterebbe di una versione minoritaria risalente a Zenodoto di Trezene¹⁰⁸, rispetto a quella per cui essa sarebbe stata data in sposa a Osto Ostilio, generando così il padre del futuro re Tullo Ostilio.

Nella memoria storica romana, Ersilia è intesa quale cittadina perfettamente integrata nel sistema romano, sebbene *alienigena* – evoco qui l'espressione ciceroniana

¹⁰² Negano l'attendibilità storica del personaggio, ad esempio: E. PAIS, *Storia di Roma*. I-I. *Critica della tradizione sino alla caduta del decemvirato*, Torino 1898, 312 e nt. 2, secondo il quale la donna sarebbe una ipostasi di *Iuno*, divinità favorevole ai matrimoni e al parto; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, I. *La conquista del primato in Italia*, 2ª ed., Firenze 1956 [rist., Firenze 1964], 218, per cui sarebbe "l'eponima d'una curia"; J. GAGÉ, *Hersilia et les Hostilii*, in *L'antiquité classique* 28, 1959, 255 ss., che parla in merito di una primitiva personificazione di Marte (e talvolta di *Consus* e *Quirinus*).

¹⁰³ Dionysius Halicarnassensis 2.45.2.

¹⁰⁴ In tal senso, ad esempio: Servius, *Verg. Aen.* 8.638: *Sane sciendum omnes virgines raptas excepta Hersilia ...*; Plutarchus, *Rom.* 14.7: Ὁ μέγιστον ἦν ἀπολόγημα τῷ Ῥωμύλῳ· γυναῖκα γὰρ οὐ λαβεῖν ἀλλ' ἢ μίαν Ἑρσιλίαν, διαλαθοῦσαν αὐτούς, ἅτε δὴ μὴ μεθ' ὕβρεως μὴδ' ἀδικίας ἐλθόντας ἐπὶ τὴν ἀρπαγὴν, ἀλλὰ συμμειξαι καὶ συναγαγεῖν εἰς ταῦτ' οὗτ' ἀνάγκαις διανοηθέντας (tr. fr. di R. Flacelière–É. Chambry–M. Juneaux, 2ª ed., Paris 1964, 76: «La meilleure justification de la conduite de Romulus, c'est qu'on ne prit qu'une seule femme mariée, Hersilia, et encore par erreur, ce qui prouve que ce n'était pas pour violenter ni outrager les Sabins que les Romains se portèrent à cet enlèvement, mais qu'ils le firent dans l'intention de mélanger et d'unir les deux peuples en un seul par les liens le plus étroits»).

¹⁰⁵ Dionysius Halicarnassensis 2.45.2: Ταύτην δ' οἱ μὲν φασὶ γεγαμημένην ἤδη σὺν ταῖς ἄλλαις ἀρπασθῆναι κόραις ὡς παρθένον, οἱ δὲ τὰ πιθανώτατα γράφοντες ἐκοῦσαν ὑπομεῖναι λέγουσι μετὰ θυγατρὸς· ἀρπασθῆναι γὰρ δὴ κάκεινης θυγατέρα μονογενῆ (tr. ingl. di E. Cary–E. Spelman, I, cit., 441: «Some say that, though already married, she was seized with the others as supposedly a virgin; but those who give the most probable account say that she remained with her daughter of her own free will, for according to them her only daughter was among those who had been seized»).

¹⁰⁶ Vedi, ad esempio: Livius 1.11.2: ... *Romulum Hersilia coniunx ...*; Silius Italicus, *Pun.* 13.811-815: *Vis et Martigenae thalamos spectare Quirini? / Hersiliam cerne; hirsutos cum sperneret olim / gens vicina procos, pastori rapta marito / intravitque casae culmique e stramine fultum / pressit laeta torum et soceros revocavit ab armis*; Servius, *Verg. Aen.* 8.638: ... *Hersilia, quam sublatam a marito sibi Romulus fecit uxorem*; Pseud.-Lactantius, *Narr. fab. Ovid.* 14, fab. 19: *Hersilia, coniunx Romuli ...* Secondo R. BROWN, *Livy's Sabine Women and the Ideal of Concordia*, cit., 301, fu l'autorevolezza della narrazione liviana a determinare nella tradizione romana l'idea che Ersilia fosse la consorte di Romolo.

¹⁰⁷ Plutarchus, *Rom.* 14.8, vedi anche 18.6 e, tra le fonti latine, Macrobius, *Sat.* 1.6.16. Lo storico di Cheronea, tuttavia, appare contraddirsi in *Thes. et Rom.* 35(6).2: Ῥωμύλος δὲ πρῶτον μὲν ὀκτακοσίων ὀλίγον ἀριθμῷ δεούσας ἀρπάσας, οὐ πάσας, ἀλλὰ μίαν ὡς φασὶν Ἑρσιλίαν ἔλαβε, τὰς δ' ἄλλας διένειμε τοῖς ἀγάμοις τῶν πολιτῶν tr. fr. di R. Flacelière–É. Chambry–M. Juneaux, cit., 104: «Le cas de Romulus est bien différent: d'abord, après avoir enlevé près de huit cents femmes, il ne prit pour lui, dit-on, que la seule Hersilia et répartit les autres entre les citoyens qui n'avaient pas d'épouse»).

¹⁰⁸ Sul personaggio, K. ABEL, v. *Zenodotos aus Troizen*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, X.A, Stuttgart 1972, coll. 49 ss. Per il frammento, F. JACOBY, in *Die Fragmente der Griechischen Historiker Part I-III*, 821 F 2 (http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_boj_a821).

rivolta a Numa Pompilio¹⁰⁹ –, come testimonia un epigramma di Marziale¹¹⁰ dove, unitamente a Egeria, è qualificata come *civis*, ovvero concittadina¹¹¹ di *Laelia*, la destinataria dei versi che si atteggiava a donna greca¹¹².

Hersilia è spesso descritta dalle fonti, che accolgono tradizioni differenti¹¹³, come colei che lenì le pene delle vergini rapite e, soprattutto, come l'ispiratrice della pace tra i Romani e i Sabini in lotta dopo il rapimento.

Dionigi di Alicarnasso, in particolare, ricorda l'intervento rappacificatore della donna senza, però, alcun cenno alle teorie intorno a quale romano le fosse dato in sposo; in altro luogo, nel ricostruire le origini familiari di Tullo Ostilio, egli afferma come questo re fosse nipote della figlia di Ersilia, dimostrando di accogliere una tradizione differente rispetto a quella scelta da Plutarco¹¹⁴. Secondo l'autore delle *Antichità Romane*, durante un momento di stallo del conflitto tra i due popoli in lotta, le mogli di origine sabina, riunendosi in un luogo separato, ovvero in base a una modalità atecnica rispetto ai comizi politici, approvarono la risoluzione (βούλευμα) proposta da Ersilia per conseguire la riconciliazione tra le due comunità. Le donne, così, ottennero udienza in senato, riunito in consiglio con Romolo, che accolse le loro suppliche. Un decreto (δόγμα) autorizzò a raggiungere i Sabini in qualità di legati (πρεσβεύω), al fine di stabilire l'amicizia tra i due popoli, soltanto quelle con figli che avessero lasciato la prole ai mariti, a meno che ne avessero talmente tanti da poter scegliere chi prendere con sé¹¹⁵ (anche se Dionigi specifica che in alcuni casi la disposizione senatoria sotto quest'ultimo profilo non fu osservata). Le donne andarono nel campo sabino vestite a lutto, suscitando compassione con il loro pianto. Dinnanzi al consiglio riunito all'occorrenza, alla domanda di Tito Tazio intorno alle motivazioni della visita, Ersilia, definita dallo storico greco come colei che ebbe l'idea e che era a capo della spedizione, per addivenire alla pace tenne un discorso lungo e colmo di *pathos*¹¹⁶.

¹⁰⁹ Cicero, *De re publ.* 2.25.

¹¹⁰ Martialis, *Epigr.* 10.68.1-6: *Cum tibi non Ephesos nec sit Rhodos aut Mitylene, / sed domus in vico, Laelia, Patricio, / deque coloratis numquam lita mater Etruscis, / durus Aricina de regione pater; / κύριέ μου, μέλι μου, ψυχή μου congeris usque, / pro pudor! Hersiliae civis et Egeriae.*

¹¹¹ Vedi anche Plautus, *Rud.* 742, che ricorre alla locuzione *civis tuas* per esprimere concittadinanza.

¹¹² Secondo M.R. PENTZER, *Horace-ing Around with Martial Book 10*, in *The Classical Journal* 114, 2019, 414, il nome diffuso di *Laelia* probabilmente sarebbe stato scelto da Marziale per la sua allitterazione con *Lais*, nominativo di due famose etere greche.

¹¹³ Come sottolinea T.P. WISEMAN, *The Wife and Children of Romulus*, in *Classical Quarterly* 33, 1983, 449, Ersilia è ritratta nelle varie tradizioni a svolgere due ruoli complementari «to plead and to exhort».

¹¹⁴ Dionysius Halicarnassensis 3.1.

¹¹⁵ Secondo F. MORA, *Il pensiero storico-religioso antico. Autori greci e Roma. I: Dionigi d'Alicarnasso*, Roma 1995, 209 s., Dionigi di Alicarnasso «pensa a donne con più di due figli» quando ricorda la decisione senatoria in esame.

¹¹⁶ Dionysius Halicarnassensis 2.45: Ἐν ᾧ δὲ ἀμφότεροι ταῦτα διαλογιζόμενοι καὶ οὔτε μάχης ἄρχειν τολμῶντες οὔτε περὶ φιλίας διαλεγόμενοι παρεῖλκον τὸν χρόνον, αἱ Ἰωμαίων γυναῖκες ὅσαι τοῦ Σαβίνων ἐτύγχανον οὔσαι γένους, δι' ἃς ὁ πόλεμος συνεισπῆκει, συνελθοῦσαι δίχα τῶν ἀνδρῶν εἰς ἓν χωρίον καὶ λόγον ἑαυταῖς δοῦσαι γνώμην ἐποίησαντο συμβατηρίων ἄρξαι πρὸς ἀμφοτέρους αὐταὶ λόγων. 2. Ἡ δὲ τοῦτο εἰσηγησαμένη τὸ βούλευμα ταῖς γυναῖξιν Ἐρσιλία μὲν ἐκαλεῖτο, γένους δ' οὐκ ἀφανούς ἦν ἐν Σαβίνοις ... 3. Ὡς δὲ ταύτην ἔσχον τὴν γνώμην αἱ γυναῖκες ἤκον ἐπὶ τὸ συνέδριον καὶ τυχοῦσαι λόγου μακρὰς ἐξέτειναν δεήσεις, ἐπιτροπὴν ἀξιοῦσαι λαβεῖν τῆς πρὸς τοὺς συγγενεῖς ἐξόδου, πολλὰς καὶ ἀγαθὰς ἐλπίδας ἔχειν λέγουσαι περὶ τοῦ συνάξειν εἰς ἓν τὰ ἔθνη καὶ ποιήσειν φιλίαν. Ὡς δὲ ταῦτ' ἤκουσαν οἱ συνεδρεύοντες τῷ βασιλεῖ

In un frammento del terzo libro degli *Annali* di Gneo Gellio¹¹⁷, tramandato dalle *Notti Attiche*¹¹⁸, si riporta la parte dell'orazione recitata presso Tito Tazio in cui Ersilia supplica Nerio, moglie di Marte, di dare la pace, al fine di godere di nozze stabili e felici¹¹⁹. In questa *obsecratio* è sottinteso il ruolo di "suggeritrice" rivestito dalle mogli, in quanto la sposa umana si rivolge a quella divina specificando che il rapimento delle Sabine avvenne per volontà di Marte, e quindi la dea è invocata al fine di intercedere presso il marito. Le motivazioni alla base del ratto dichiarate da Ersilia paiono analoghe a quelle esposte da Livius 1.9.1: assicurare la progenie ai Romani e al contempo i *posterii patriae*.

σφόδρα τε ἡγάσθησαν καὶ πόρον ὡς ἐν ἀμηχάνοις πράγμασι τοῦτον ὑπέλαβον εἶναι μόνον. 4. Γίνεται δὴ μετὰ τοῦτο δόγμα τοιόνδε βουλῆς· ὅσαι τοῦ Σαβίνων γένους ἦσαν ἔχουσαι τέκνα, ταύταις ἐξουσίαν εἶναι καταλιπούσαις τὰ τέκνα παρὰ τοῖς ἀνδράσι πρεσβεύειν ὡς τοὺς ὁμοεθνεῖς, ὅσαι δὲ πλειόνων παιδῶν μητέρες ἦσαν ἐπάγεσθαι μοῖραν ἐξ αὐτῶν ὁσηνδῆτινα καὶ πράττειν ὅπως εἰς φιλίαν συνάξουσι τὰ ἔθνη. 5. Μετὰ τοῦτο ἐξήεσαν ἐσθήτας ἔχουσαι πενθίμους, τινὲς δὲ αὐτῶν καὶ τέκνα νήπια ἐπαγόμεναι. Ὡς δ' εἰς τὸν χάρακα τῶν Σαβίνων προήλθον ὀδυρόμεναι τε καὶ προσπίπτουσαι τοῖς τῶν ἀπαντῶντων γόνασι πολὺν οἶκτον ἐκ τῶν ὀρώντων ἐκίνησαν, καὶ τὰ δάκρυα κατέχειν οὐδεὶς ἰκανὸς ἦν. 6. Συναχθέντος δὲ αὐταῖς τοῦ συνεδρίου τῶν προβούλων καὶ κελεύσαντος τοῦ βασιλέως ὑπὲρ ὧν ἤκουσι λέγειν ἢ τοῦ βουλευμάτος ἄρξασα καὶ τὴν ἡγεμονίαν ἔχουσα τῆς πρεσβείας Ἐρσιλία μακρὰν καὶ συμπαθῆ διεξήλθε δέησιν, ἀξιούσα χαρίσασθαι τὴν εἰρήνην ταῖς δεομέναις ὑπὲρ τῶν ἀνδρῶν, δι' ἃς ἐξενηνέχθαι τὸν πόλεμον ἀπέφαιναν· ἐφ' οἷς δὲ γενήσονται δικαίους αἱ διαλύσεις, τοὺς ἡγεμόνας αὐτοὺς συνελθόντας ἐφ' ἑαυτῶν διομολογήσασθαι πρὸς τὸ κοινῇ συμφέρον ὀρώντας (tr. ingl. di E. Cary–E. Spelman, I, cit., 441 e 443: «While both sides were consuming the time in these considerations, neither daring to renew the fight nor treating for peace, the wives of the Romans who were of the Sabine race and the cause of the war, assembling in one place apart from their husbands and consulting together, determined to make the first overtures themselves to both armies concerning an accommodation. The one who proposed this measure to the rest of the women was named Hersilia, a woman of no obscure birth among the Sabines. [...] After the women had taken this resolution they came to the senate, and having obtained an audience, they made long pleas, begging to be permitted to go out to their relations and declaring that they had many excellent grounds for hoping to bring the two nations together and establish friendship between them. When the senators who were present in council with the king heard this, they were exceedingly pleased and looked upon it, in view of their present difficulties, as the only solution. Thereupon a decree of the senate was passed to the effect that those Sabine women who had children should, upon leaving them with their husbands, have permission to go as ambassadors to their countrymen, and that those who had several children should take along as many of them as they wished and endeavour to reconcile the two nations. After this the women went out dressed in mourning, some of them also carrying their infant children. When they arrived in the camp of the Sabines, lamenting and falling at the feet of those they met, they aroused great compassion in all who saw them and none could refrain from tears. And when the councillors had been called together to receive them and the king had commanded them to state their reasons for coming, Hersilia, who had proposed the plan and was at the head of the embassy, delivered a long and pathetic plea, begging them to grant peace to those who were interceding for their husbands and on whose account, she pointed out, the war had been undertaken. As to the terms, however, on which peace should be made, she said the leaders, coming together by themselves, might settle them with a view to the advantage of both parties»).

¹¹⁷ H. PETER, *Historicorum Romanorum Reliquiae*, I, 2^a ed., Stuttgartiae 1914 [rist., 1993], 152, fr. 15.

¹¹⁸ Gellius, *Noct. Att.* 13.23.13: *Sed id perite magis quam comice dictum intellegit, qui leget Cn. Gellii annalem tertium, in quo scriptum est Hersiliam, cum apud T. Tatium verba faceret pacemque oraret, ita precatam esse: Neria Martis, te obsecro, pacem da, te uti liceat nuptiis propriis et prosperis uti, quod de tui coniugis consilio contigit, uti nos itidem integras raperent, unde liberos sibi et suis, posteros patriae pararent.* Al § 18 l'antiquario riporta il verso 1.104 degli *Annali* di Ennio, *Nerienem Mavortis et Herem* (ed. J. Vahlen, 17), in cui alcuni autori (ad es., E. PAIS, *Storia di Roma*, cit., 312 e nt. 2) identificano Ersilia con *Heris*, amante di Marte.

¹¹⁹ E. MONTANARI, *Il mito degli Horatii e Curiatii*, in *Religioni e Civiltà* 1, 1972 (= *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 41, 1970-1972), 275 s., individua nel "mito di Hersilia" una funzione ordinatrice delle nozze tra i Romani e le rapite («queste non saranno semplici congiunzioni naturali, ma diverranno delle "nuptiae" riscattate alla cultura»), e anche un valore strutturale, in quanto portò alla crescita di Roma, attraverso la fusione con la comunità sabina, e consentì Romolo di realizzare «il primo ordinamento sociale del *populus*».

Nei *Fasti*, Ovidio celebra l'episodio in esame, con numerose varianti rispetto al racconto di Dionigi d'Alicarnasso, quale occasione per descrivere l'origine della festa dei *Matronalia*¹²⁰. Nei versi il locutore è il dio Marte, secondo il quale durante il confitto le rapite, che *matrum quoque nomen habebant*, si riunirono nell'*aedes Iunonis*. Nella rappresentazione ovidiana emerge ugualmente la presenza del sacro con efficacia espressiva. Ersilia, designata come nuora della divinità, prese la parola incitando l'assemblea e prodigando un consiglio designato quale *forte piumque*: non solo vi è un'allusione alla fermezza della donna ma anche alla sua *pietas*¹²¹, attributo capace di rendere propizi gli dèi¹²². Il poeta, dopo aver indugiato sui preparativi della tenuta femminile finalizzata a manifestare il lutto¹²³, raffigura le donne – con i figli stretti al seno che, come nelle *Antichità Romane*, appaiono funzionali all'azione muliebre – frapponentesi tra i due eserciti in procinto per la battaglia¹²⁴.

Plutarco descrive l'episodio con tinte vieppiù struggenti¹²⁵, riproducendo in parte il discorso di supplica di Ersilia che colloca temporalmente nel momento in cui le Sabine

¹²⁰ Per E. FANTHAM, *The Fasti as a Source for Women's Participation in Roman Cult*, in *Ovid's Fasti. Historical Readings at its Bimillennium*, a cura di G. Herbert-Brown, Oxford-New York 2002, 23 ss., non era nelle intenzioni del poeta offrire un ritratto della partecipazione femminile ai riti religiosi; i culti celebrati dalle Romane sono ricordati nei *Fasti* in quanto rappresentano un «good elegiac material, offering colourful or emotionally appealing vignettes» (24). Per la festa, si segnala: A. DE MARCHI, *Il Culto Privato di Roma antica*. I. *La religione nella Vita Domestica Iscrizioni e Offerte Votive*, Milano 1896 [rist., Forlì 2003], 157 s.; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 185 s.; G. VACCAI, *Le feste di Roma antica*, cit., 37 s.; J. GAGÉ, *Matronalia*, cit., 63 ss.; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 302, 606 s.; N. BOÉLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, cit., 309 ss.; R. TURCAN, *Rome et ses dieux*, cit., 57 s.; R.M. CID LÓPEZ, *El ordo matronarum y los espacios femeninos en la Roma antigua*, cit., 49 ss.; EAD., *Imágenes y prácticas religiosas de la sumisión femenina en la antigua Roma. el cultode «Juno Lucina» y la fiesta de «Matronalia»*, in *Studia Historica. Historia antigua* 25, 2007, 357 ss.; F. DOLANSKY, *Reconsidering the Matronalia and Women's Rites*, in *The Classical World* 104, 2011, 191 ss., per cui non si tratta di festività femminile, ma rito volto all'unità e all'identità della *familia*; M.J. DILUZIO, *A Place at the Altar*, cit., 200 s.

¹²¹ Per la *pietas* vedi specialmente H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963, 371 ss.

¹²² Cicerone, *De off.* 2.11.

¹²³ L. LANDOLFI, *Consilium vobis forte piumque dabo (Ov. fast. III 212). Ersilia, le Sabine e le risorse della diplomazia femminile*, in *ἄρχαία - Ricerche di Storia Antica* n.s. 1, 2008-2009, 157 ss., nota come in questi versi ovidiani si ritragga «la sagacia della "diplomazia" femminile»: l'intervento pacificatorio è ottenuto con il silenzio, attraverso gli espedienti dell'aspetto luttuoso e dell'ostensione dei figli.

¹²⁴ Ovidius, *Fast.* 3.203-228: *Iamque fere raptae matrum quoque nomen habebant, / tractaque erant longa bella propinqua mora: / conveniunt nuptae dictam Iunonis in aedem, / quas inter mea sic est nurus ausa loqui: / 'O pariter raptae, quoniam hoc commune tenemus, / non ultra lente possumus esse piae. / Stant acies: sed utra di sint pro parte rogandi / eligite; hinc coniunx, hinc pater arma tenet. / Quaerendum est viduae fieri malitis an orbae. / Consilium vobis forte piumque dabo'. / Consilium dederat: parent, crinesque resolvunt / maestaque funerea corpora veste tegunt. / Iam steterant acies ferro mortique paratae, / iam lituus pugnae signa daturus erat, / cum raptae veniunt inter patresque virosque, / inque sinu natos, pignora cara, tenent. / Ut medium campi scissis tetigere capillis, / in terram posito procubuere genu; / et, quasi sentirent, blando clamore nepotes / tendebant ad avos brachia parva suos. / Qui poterat, clamabat avum tum denique visum, / et, qui vix poterat, posse coactus erat. Tela viris animique cadunt, gladiisque remotis / dant soceri generis accipiuntque manus, / laudatasque tenent natas, scutoque nepotem / fert avus: hic scuti dulcior usus erat.* Cfr. Silius Italicus, *Pun.* 13.815.

¹²⁵ M. MANFREDINI, in Plutarco, *Le vite di Teseo e di Romolo*, a cura di C. Ampolo e M. Manfredini, Milano 1988, 321, rileva il contrasto tra la versione dello storico di Cheronea e quella distaccata e "macchinosa" delle *Antiquitates Romanae*. Vedi anche B. BUSZARD, *The Speech of Greek and Roman Women in Plutarch's Lives*, in *Classical Philology* 105, 2010, 83, il quale osserva come l'Ersilia di Dionigi di Alicarnasso è "an automaton", mentre nelle *Vite* plutarchee "an imposing personality capable of decisive action" (104); infatti lo storico di Cheronea tratteggia profili femminili attraverso l'etopea, attribuendo loro

si gettarono urlanti tra le schiere armate¹²⁶. Dione Cassio ricorda Ersilia proprio all'inizio della narrazione, ma racconta l'azione pacificatoria in modo corale, con una specifica: le donne scesero dal Palatino per fraporsi tra i due eserciti con gesti e parole¹²⁷. La rappresentazione dell'azione conciliatrice delle donne di origine Sabina appare un *topos* letterario eletto da altre testimonianze, che però non ricordano Ersilia¹²⁸. A riguardo Cicerone parla in merito di *oratrices pacis et foederis*¹²⁹.

Livio presenta una versione isolata rispetto alle altre fonti, poiché colloca l'intervento di *Hersilia* in una circostanza precedente al conflitto con i Sabini, nel momento in cui si celebrava l'ovazione di Romolo per la conquista dei Ceninensi e degli Antemnati. In questa occasione, la donna – denominata *coniunx* – pregò il marito di perdonare i nemici, e di integrare loro nella cittadinanza¹³⁰; nessun accenno al luogo specifico in cui l'istanza fu rivolta, ma, date le circostanze avvenne *coram populo*, durante le solennità dell'*ovatio*. Romolo accolse *facile* le richieste della moglie, che si conformavano alla politica romana¹³¹: in tal modo, infatti, la concordia con i vicini avrebbe rafforzato la città. Ersilia è ritratta come *precibus raptarum fatigata*, da cui sembrerebbe che per Livio essa fosse la portavoce "ufficiale" delle fanciulle rapite (anche di quelle, come in questo caso, non di origine sabina) in virtù del suo ruolo di consorte del re.

La fine della donna è cantata da Ovidio nelle *Metamorfosi*¹³²: dopo la trasfigurazione divina di Romolo in Quirino¹³³, Giunone vedendola piangere disperata

"impressive rhetorical ability and a surprising capacity for public action when necessary", sebbene si tratti sempre di personaggi della *élite* che agiscono in momenti di crisi "on behalf of her male relatives" (111 s.).

¹²⁶ Plutarchus, *Rom.* 19.1-8.

¹²⁷ Cassius Dio 1 fr. 5.5 (ed. H. Baldwin Foster, I, Cambridge, Mass.-London 1914, 16 e 18).

¹²⁸ Ad esempio: Livius 1.13.1-4; Augustinus, *De civ. Dei* 3.13. Si veda anche Lucanus, *Phars.* 1.118, il quale pone l'opera di mediazione delle fanciulle rapite in parallelo a quella di Giulia, la cui morte, tuttavia, non permise di far riconciliare Cesare e Pompeo (si veda, R. BROWN, *Livy's Sabine Women and the Ideal of Concordia*, cit., 317 s., il quale riscontra la stessa tematica in Livio).

¹²⁹ Cicero, *De re publ.* 2.14. Vedi ancora: Livius 1.13.6-7, che esprime qualche perplessità in argomento; *De vir. ill.* 2.12; Servius, *Verg. Aen.* 8.638; Pseud.-Asconius, *In Verr.* II.1.14 (ed. T. Stangl, Wien 1912, 227), in riferimento alle tribù. *Contra*: Dionysius Halicarnassensis 2.47.3-4, il quale, evidenziando il dissenso tra gli storici, pare aderire a quanto sostenuto da Varrone, secondo cui i nomi delle curie furono attribuiti da Romolo in un periodo antecedente la vicenda; Plutarchus, *Rom.* 20.3, che collega il nome delle curie a dei toponimi.

¹³⁰ Livius 1.11.1-3: *Dum ea ibi Romani gerunt, Antemnatium exercitus per occasionem ac solitudinem hostiliter in fines Romanos incursionem facit. Raptim et ad hos Romana legio ducta palatos in agris oppressit. 2. Fusi igitur primo impetu et clamore hostes; oppidum captum; duplicique victoria ovantem Romulum Hersilia coniunx precibus raptarum fatigata orat, ut parentibus earum det veniam et in civitatem accipiat; ita rem coalescere concordia posse. 3. Facile impetratum.*

¹³¹ Secondo T. STEVENSON, *Women of Early Rome as Exempla in Livy*, *Ab Urbe Condita, Book 1*, in *The Classical World* 104, 2011, 178, Livio non offre un ritratto positivo di Ersilia, infatti, i suoi lettori avrebbero potuto trovare "disturbing" l'ingerenza, per altro non richiesta, della donna, specialmente in ambito militare.

¹³² Ovidius, *Met.* 14.803-825.

¹³³ Per l'apoteosi di Romolo, ad es.: Cicero, *De nat. deor.* 2.62, *Tusc.* 1.12.28, *De re publ.* 2.17; Horatius, *Epist.* 2.1.5-6; Livius 4.15.7. Vi sono ancora molte questioni controverse in merito all'origine e al significato di Quirino e alla sua identificazione con Romolo, particolarmente evidenziate da A. BRELICH, *Quirinus. Una divinità romana alla luce della comparazione storica*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 31, 1960, 63 ss., il quale ipotizza che una figura (*dema*) della fase prepoliteista, a cui si attribuiva la fondazione delle istituzioni e il cui corpo veniva smembrato dopo la morte per fornire alimento al popolo,

per la scomparsa del suo sposo le inviò Iride per riferirle un messaggio in cui Ersilia è definita matrona di elevato vanto per i Latini e i Sabini e anche *dignissima coniunx*. Ersilia ascende e si ricongiunge al marito nel Quirinale, diventando la dea *Hora*¹³⁴ associata a Quirino¹³⁵. Nella memoria storica romana, quindi, essa è vista come un tutt'uno con il consorte con cui condivide il celeste destino.

In conclusione, dai profili biografici di Ersilia non si può desumere con certezza un suo ruolo istituzionale, anche se appare tramite per presentare al re le istanze femminili; la sua rappresentazione quale interlocutrice di *patres* e *reges* appare una anomalia¹³⁶, a fronte del silenzio a cui le Romane erano tradizionalmente relegate, in quanto «la parola era prerogativa maschile»¹³⁷.

Dalle fonti si possono comunque trarre argomentazioni di più ampio respiro rispetto all'elemento femminile della *civitas*. Le matrone non sconfinarono nei ruoli

si sarebbe sdoppiata successivamente, in seguito a un processo di demitizzazione, in *Romulus-Quirinus* (per l'importanza dell'opera, G. FERRI, *Perché leggere ancora «Quirinus. Una divinità romana alla luce della comparazione storica» di Angelo Brelich?*, in *Anabases* 25, 2017, 179 ss.); sulla divinità si veda ancora G. RADKE, *Quirinus. Eine kritische Überprüfung der Überlieferung und ein Versuch*, e D. PORTE, *Romulus-Quirinus, prince et dieu, dieu des princes. Etude sur le personnage de Quirinus et sur son évolution, des origines à Auguste*, ambedue in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.17.1, Berlin-New York 1981, rispettivamente a 276 ss. e 300 ss. In letteratura, generalmente, pur con risvolti differenti, si afferma che l'identificazione tra la divinità e Romolo sia di età tardo repubblicana (ad es.: E. PAIS, *Storia di Roma*, cit., 281; G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 141; C. KOCH, *Bemerkungen zum römischen Quirinskult*, in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 5, 1953, 1 ss., spec. 23 ss.; W. BURKERT, *Caesar und Romulus-Quirinus*, in *Historia* 11, 1962, 359; J.-CL. RICHARD, *Pline et les mythes du temple de Quirinus. A propos de Pline* (NH 15, 120-21), in *Helmantica* 38, 1987, 191 nt. 17, anche se, per l'A., l'identificazione fu universalmente accolta in età augustea; D. PORTE, *Le prêtre à Rome*, cit., 51), o augustea (K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, cit., 132 nt. 2). Cfr. inoltre: J. GAGE, *Le témoignage de Julius Proculus (sur l'assomption de Romulus-Quirinus) et les prodiges fulguratoires dans l'ancien «ritus comitialis»*, in *L'antiquité classique* 41, 1972, 49 ss. (ora in ID., *Enquêtes sur les structures sociales et religieuses de la Rome primitive*, Bruxelles 1977, 135 ss.), per cui i temi della scomparsa del re-fondatore e della sua apparizione a Giulio Proculo riposano su tradizioni molto antiche; D. BRIQUEL, *Remarques sur le dieu Quirinus*, in *Revue belge de philologie et d'histoire* 74, 1996, 114, il quale esprime dubbi sul fatto che si debba "nécessairement penser à une date tardive".

¹³⁴ *Hora Quirini* era ricordata in antiche preghiere (Gellius, *Noct. Att.* 13.23.1-2); l'associazione *Hersilia-Hora Quirini* parrebbe presente anche in Ennio, poiché la divinità è citata subito dopo il riferimento all'ascensione di Romolo, *Ann.* 1.115: *Romulus in caelo cum dis genitalibus aevum degit*, 117: *Quirine pater veneror Horamque Quirini* (ed. J. Vahlen, 19). Vedi ancora Pseud.-Lactantius, *Narr. fab. Ovid.* 14, fab. 19.

Secondo G. WISSOWA, *Römische Sagen*, in *Philologische Abhandlungen. M. Hertz zum siebzigsten Geburtstag von ehemaligen Schülern dargebracht*, Berlin 1888, 167, ora in ID., *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte*, cit., 142, Ovidio ideò questa divinizzazione e pervenne alla identificazione *Hersilia-Hora Quirini* poiché accoglieva al contempo la tradizione per cui Ersilia era la moglie di Romolo e quella dell'apoteosi del re; questa teoria è stata seguita, ad esempio, da G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*. I, cit., 218 nt. 217, e da P. DOMENICUCCI, *La caratterizzazione astrale delle apoteosi di Romolo ed Ersilia nelle Metamorfosi di Ovidio*, in *Cultura poesia ideologia nell'opera di Ovidio*, a cura di I. Gallo, L. Nicastrì, Napoli 1991, 221 ss., il quale ipotizza che nella divinizzazione di Ersilia il poeta abbia evocato la figura di Livia, a fronte della identificazione di Romolo con Augusto.

¹³⁵ Ovidius, *Met.* 14.826-848.

¹³⁶ E. VALETTE, *Les «discours» de Veturia, Valeria et Hersilia. Les mises en scène de la parole matronale dans la tradition historiographique romaine*, in *Cahiers «Mondes anciens»* 3, 2012 (<http://journals.openedition.org/mondesanciens/782>), riscontra la presenza nell'immaginario romano, seppur con carattere di eccezionalità, di discorsi tenuti da donne in pubblico.

¹³⁷ Il tema del silenzio femminile è stato studiato principalmente da E. CANTARELLA, *Tacita muta. La donna nella città antica*, Roma 1985, EAD., *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*, 3ª ed., Milano 2003, cit. a 7.

tradizionalmente maschili, ma agirono nel sistema attraverso altri canali¹³⁸, esse infatti raggiunsero i loro scopi dapprima deliberando in luoghi di riunione propri, per poi rivolgere le loro suppliche, soprattutto attraverso la rappresentazione visiva del lutto e la presenza dei loro figli. Secondo Dionigi di Alicarnasso, come si è visto, le donne furono autorizzate dai *patres* a compiere una missione per il Popolo Romano, eppure, nel suo discorso tenuto nell'accampamento Sabino, Ersilia chiese che le condizioni di pace fossero discusse dai capi (ἡγεμόνες) delle due parti in lotta.

¹³⁸ Un esempio di partecipazione politica al femminile, seppur non tecnica, si rinviene in Plutarchus, *Num.* 7.1, per cui, quando senato e popolo accolsero la venuta a Roma del nuovo re Numa Pompilio, le donne lo acclamarono con gioia.

3. – *Tanaquil*

Poche e scarse sono le notizie delle “regine” che si susseguirono a *Hersilia*. Secondo Plutarco, *Tatia*, figlia di Tito Tazio, fu data in sposa a Numa Pompilio per le virtù che l’uomo aveva dimostrato di possedere. La donna, la quale morì dopo 12 anni di matrimonio, preferì vivere una vita tranquilla e privata insieme al marito, piuttosto che trasferirsi a Roma dal padre per godere di gloria e onori¹³⁹. Lo storico di Cheronea, tuttavia, ricordando l’esistenza di contrasti tra gli autori antichi in merito alla discendenza e alle mogli di Numa, riporta un’altra tradizione per cui egli, divenuto re, si risposò con una certa Lucrezia da cui ebbe la figlia Pompilia¹⁴⁰. La memoria romana, inoltre, celebra il rapporto tra Numa ed Egeria¹⁴¹, talvolta definito dalle fonti come coniugio¹⁴². Circa i due regni successivi, si sa che la moglie di Tullo Ostilio morì insieme a lui nella Regia a causa di un fulmine lanciato da Giove¹⁴³, mentre quella di Anco Marcio, secondo il commentatore virgiliano Servio Danielino, fu onorata dal consorte con l’erezione di una statua a *Venus Calva*, come *piaculum* atto a far cessare l’epidemia di tigna che aveva fatto perdere i capelli a tutte le donne¹⁴⁴.

Più dettagliate, invece, sono le notizie su *Tanaquil* che segnò l’immaginario dei posteri. Girolamo¹⁴⁵, sul finire del IV sec., esaltando le virtù femminili, riprodusse un lungo frammento del *De matrimonio* di Seneca che, oltre a rappresentare un significativo elogio della donna¹⁴⁶, è riprova della sua inconfutabile affermazione nella memoria storica romana:

¹³⁹ Plutarchus, *Num.* 3.8-10.

¹⁴⁰ Plutarchus, *Num.* 21.1-2.

¹⁴¹ In merito, ad esempio, Cicero, *De leg.* 1.4, riferisce genericamente di colloqui tra il re e la ninfa; mentre per Iuvenalis, *Sat.* 3.12, di notte Numa *constituebat amicae*. Si deve ricordare, inoltre, la tradizione per cui Numa simulò il suo rapporto con Egeria, al fine di far accogliere le sue riforme al popolo: Livius 1.19.5, 1.21.3; Plutarchus, *Num.* 8.10 (vedi anche *Fort. Rom.* 9); Lactantius, *Div. inst.* 1.22.1; *De vir. ill.* 3.2; Servius, *Verg. Aen.* 7.763. Nella storiografia antica v’è confusione circa la natura divina o umana di Egeria, poiché, secondo S. MONTERO HERRERO, *Diosas y adivinas. Mujer y adivinación en la Roma antigua*, Madrid 1994, 22 s., onde evidenziare la legislazione di Numa quale prodotto del potere regio e non delle rivelazioni della ninfa, essa fu ridotta “a la condición de simple mortal”.

¹⁴² Tra le fonti che descrivono il rapporto in termini di coniugio, si segnala: Ovidius *Fast.* 3.276, *Met.* 15.482 (anche se in *Am.* 2.17.18, la ninfa *concupuisse Numae*); Augustinus Hipponensis, *De civ. Dei* 7.35. Vedi anche Plutarchus, *Num.* 4.2, per cui tra i Romani si era generata l’idea che Numa conducesse una vita da eremita nei boschi e fosse degno di contrarre nozze (γάμος) con Egeria.

¹⁴³ Dionysius Halicarnassensis 3.35.1, specifica che insieme al re morì la moglie, i figli e i domestici, mentre Livius 1.31.8 e Valerius Maximus 9.12.1 si riferiscono genericamente alla *domus*, e Servius, *Verg. Buc.* 6.42, sostiene che Tullio ... *exustus est cum omnibus suis*. Menzionano soltanto la morte del rex: Cicero, *De re publ.* 2.32 (*apud* Augustinus Hipponensis, *De civ. Dei* 3.15); Plinius maior, *Nat. hist.* 28.4; *De vir. ill.* 4.4.

¹⁴⁴ Servius Dan., *In Verg. Aen.* 1.720: *Quidam dicunt porrigine olim capillos cecidisse feminis et Ancum regem suae uxori statuam calvam posuisse, quod constitit piaculo; nam post omnibus feminis capilli renati sunt, unde institutum, ut Calva Venus coleretur.*

¹⁴⁵ Hieronymus, *Adv. Iov.* 1.49.

¹⁴⁶ Tanaquilla è richiamata quale esempio di virtù anche da Ausonius, *Parent.* 30.1-5: *Ut generis clari, veterum sic femina morum, / Urbica, Censoris nobilitata toro; / ingenitis pollens virtutibus auctaque et illis, / quas docuit coniunx, quas pater et genetrix - quas / habuit Tanaquil, quas Pythagorea Theano;* ma nel poeta del IV sec. coesisteva un’altra immagine della donna (*Epist.* 25.31), vista quale simbolo della “influenza femminile sull’uomo” (L. CRACCO RUGGINI, *La donna e il sacro, tra paganesimo e cristianesimo*, cit., 262 nt. 32).

Notior est marito suo Tanaquilla. Illum inter multa regum nomina iam abscondit antiquitas. Hanc rara inter feminas virtus, altius saeculorum omnium memoriae, quam ut excidere possit, infixit¹⁴⁷.

Tra le fonti è Livio che nel ricostruire le vicende di Tarquinio Prisco offre maggiori ragguagli biografici su *Tanaquil*¹⁴⁸. Secondo lo storico, la donna etrusca – che, al pari di Ersilia, rivestiva una posizione elevata nella città di origine – e il marito Lucumone si trasferirono da Tarquinia a Roma per superare lo stato di emarginazione in cui si trovavano in patria, nella speranza di ottenere fortuna e onori (ovvero ‘cariche pubbliche’¹⁴⁹). L’uomo, infatti, sebbene disponesse di un ingente patrimonio, era considerato dai Tarquiniesi uno straniero, poiché figlio dell’esule Demarato di Corinto, appartenente alla famiglia dei Bacchiadi¹⁵⁰. Fu proprio *Tanaquil* a convincere il marito a tale passo¹⁵¹, in quanto determinata a mantenere elevata la propria posizione sociale e a evitare che il suo matrimonio la declassasse¹⁵². Le motivazioni addotte dalla donna manifestano non solo spirito di intraprendenza, ma anche una profonda conoscenza della storia e della politica romana, poiché essa evidenziò l’attitudine del “nuovo popolo” all’integrazione e alla mobilità sociale¹⁵³. A Roma, Lucumone, ottenuta la cittadinanza e

¹⁴⁷ fr. 79 (*L. Annaei Senecae opera quae supersunt*, III, ed. F. Haase, Lipsiae 1886) = fr. 50 (Lucio Anneo Seneca, *I frammenti*, ed. D. Vottero, Bologna 1998). Per le problematiche ricostruttive dell’opera, vedi specialmente F. DELARUE, *Le dossier du De matrimonio de Sénèque*, in *Revue des études latines* 79, 2001, 163 ss. Sulle riflessioni di Seneca intorno al concetto di *pudicitia*, vedi da ultima, L. GLOYN, *The Ethics of the Family in Seneca*, Cambridge 2017, 89 ss.

¹⁴⁸ S.E. SMETHURST, *Women in Livy’s History*, in *Greece & Rome* 19.56, 1950, 81, sostiene una certa vaghezza di Livio nella descrizione della donna, egli non la disapprova apertamente per la sua ambizione ma «he does withhold his approval». In età augustea si registra un *topos* letterario che accostava, a scopo encomiastico *Tanaquil* a Livia, vedi in merito, I. MCDUGALL, *Livy and Etruscan Women*, in *The Ancient History Bulletin* 4, 1990, 24 ss., spec. 26, per la correlazione delle coppie Tarquinio-Tanaquilla e Augusto-Livia, e N.F. BERRINO, *Dalla Tanaquilla di Livio alla Livia di Tacito*, in *Invigliata Lucernis* 26, 2004, 15 ss., spec. 31, la quale osserva come Tacitus, *Ann.* 1.5.1-4, riprese tale motivo mutandolo di segno.

¹⁴⁹ Così, C. AMPOLO, *Demarato di Corinto ‘bacchiade’ tra Grecia, Etruria e Roma: rappresentazione e realtà fonti, funzione dei racconti, integrazione di genti e culture, mobilità sociale arcaica*, in *Aristonothos. Scritti per il Mediterraneo antico* 13.2, 2017 [= *Scritti per il decimo anniversario di Aristonothos*, a cura di S. Struffolino, Milano 2018], 35.

¹⁵⁰ Su Demarato, ad esempio: Cicero, *De re publ.* 2.34; Dionysius Halicarnassensis 3.46.3-5; Livius 1.34.2 s.; Plinius maior, *Nat. hist.* 35.16, 152. In materia, da ultimo, C. AMPOLO, *Demarato di Corinto*, cit., 25 ss.

¹⁵¹ Come nota B. KOWALEWSKI, *Frauengestalten im Geschichtswerk des T. Livius*, cit., 59, fin dagli esordi narrativi Livio dipinge Tanaquilla “als die treibende Kraft”.

¹⁵² Livius 1.34.1, 1.34.4-5 e 7. Cfr.: Dionysius Halicarnassensis 3.47.2; *CIL* XIII.1668 (*oratio Claudii*). P.M. MARTIN, *Tanaquil, la «faiseuse de rois»*, in *Latomus* 44, 1985, 6, stima che senza l’invito della moglie probabilmente Lucumone sarebbe restato a Tarquinia «à faire fructifier l’héritage paternel».

¹⁵³ Livius 1.34.6: ‘*In novo populo, ubi omnis repentina atque ex virtute nobilitas sit, futurum locum forti ac strenuo viro; regnasse Tatium Sabinum, arcessitum in regnum Numam a Curibus, et Ancum Sabina matre ortum nobilemque una imagine Numae esse*’. In merito alla tendenza romana all’inclusione, vedi in particolare C. AMPOLO, *Roma arcaica ed i Latini nel V secolo*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l’Italie antique au Ve siècle av. JC. Actes de la table ronde de Rome (19-21 novembre 1987)*, Rome 1990, 117 ss., il quale sottolinea la capacità dei Romani di integrare elementi eterogenei «sul piano etnico, su quello culturale ma anche su quello istituzionale» (118). L’universalismo e la “tolleranza” del sistema giuridico-religioso romano sono particolarmente evidenziati nell’opera di P. CATALANO (spec. *Linee del sistema sovranazionale romano*. I, Torino 1965) e di F. SINI (*Bellum nefandum*, cit., 28 ss.; *Dai peregrina sacra alle pravae et externae religiones dei Bacchanali: alcune riflessioni su ‘alieni’ e sistema giuridico-religioso romano*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 60, 1994, 49 ss.; *Sua cuique civitati*

inserito nella ristretta cerchia di persone vicine ad Anco Marcio, cambiò il proprio nome in L. Tarquinio Prisco¹⁵⁴; la latinizzazione è registrata dalle fonti anche per *Tanaquil* che fu chiamata *Gaia Caecilia*¹⁵⁵.

La donna diede prova di essere attenta interprete dei segni divini in almeno due occasioni¹⁵⁶. Il primo episodio si svolse durante il viaggio di trasferimento nell'Urbe, nei pressi del Gianicolo, colle probabilmente ormai incluso nell'*ager Romanus*¹⁵⁷. *Tanaquil* riuscì a intendere una articolata manifestazione divina di chiaro senso augurale¹⁵⁸: mentre i due coniugi erano sul carro, un'aquila ghermì il *pilleus* di Lucumone, volteggiò emettendo acuti versi, rimise il copricapo al suo posto e infine sparì nella sommità celeste¹⁵⁹. La donna intese il segno in modo favorevole¹⁶⁰, spiegandone la complessità,

religio. *Religione e diritto pubblico in Roma antica*, Torino 2001, Bellum, fas, nefas: aspetti religiosi e giuridici della guerra (e della pace) in Roma antica, in *Diritto @ Storia* 4, 2005, <http://www.dirittoestoria.it/4/Memorie/Sini-Guerra-pace-Roma-antica.htm>, a cui rimando per un'ampia esposizione della letteratura precedente).

¹⁵⁴ Cicero, *De re publ.* 2.35 (per la dipendenza sostanziale da Polybius 6.11a.7, C. AMPOLO, *Demarato di Corinto*, cit., 28); Dionysius Halicarnassensis 3.48.2; Strabo 5.2.2; Livius 1.34.10; Cassius Dio 2 nel riassunto di Zonaras 7.8 (ed. H. Baldwin Foster, I, cit., 42).

¹⁵⁵ Plinius maior, *Nat. hist.* 8.194: ... *quae eadem Gaia Caecilia vocata est* ...; Festus, *De verb. sign.*, p. 276 L.: ... *Gaia Caecilia, uxor Tarquini Prisci* ... Vedi anche l'anonimo autore del *Liber de praenominis* 7: ... *Gaia usu super omnes celebrata est: ferunt enim Gaiam Caeciliam, Tarquinii Prisci regis uxorem, optimam lanifica fuisse et ideo institutum, ut novae nuptae ante ianuam mariti interrogatae quaenam vocarentur Gaias esse se dicerent* (*Valerii Maximi Factorum et dictorum memorabilium libri novem*, ed. C. Kempf, 2^a ed., Lipsiae 1888, 591; il testo è inserito tra i frammenti varroniani da H. FUNAIOLI, *Grammaticae Romanae fragmenta*, cit., 337, fr. 348), e Paulus Festus, *Excerpt. de verb. sign.*, p. 85 L.: *Gaia Caecilia appellata est, ut Romam venit, quae antea Tanaquil vocitata erat, uxor Tarquinii Prisci regis Romanorum* ... In merito sussiste un'ulteriore versione riportata da Plutarchus, *Quaest. Rom.* 30, per cui Gaia Cecilia sarebbe stata la consorte di uno dei figli di Tarquinio Prisco e a essa, per celebrarne le virtù, sarebbe stata dedicata una statua nel tempio di *Sancus*. Nelle fonti si disquisisce anche in merito alla identità della sposa di Tarquinio, poiché Dionigi di Alicarnasso 4.7.4 ricorda, con un certo disappunto, la tradizione che identifica in Gegania la moglie del re.

¹⁵⁶ Sulla perizia di Tanaquilla vedi specialmente: Livius 1.34.9: ... *Tanaquil, perita, ut vulgo Etrusci, caelestium prodigiorum mulier*; Arnobius maior, *Adv. Nat.* 5.18: ... *Tanaquil dimoveret Etruriae disciplinarum perita* ...; *De vir. ill.* 6.4: *Tanaquil coniux, auguriorum perita*. Appare interessante ricordare anche Plutarchus, *Mul. virt.* 243c, il quale cita ad esempio le capacità intellettive (σύνεσις) della donna.

¹⁵⁷ Livius 1.33.6, nel capitolo che precede il racconto dell'episodio in esame, ricorda che Anco Marcio procedette all'annessione e alla fortificazione di questo colle, dotandolo di un ponte di legno per un facile accesso alla città. In merito, vedi anche: Dionysius Halicarnassensis 3.45.1 s.; *De vir. ill.* 5.2; Eutropius, *Brev.* 1.5.2.

¹⁵⁸ In tal senso, specialmente, J. GAGÉ, *Tanaquil et les rites étrusques de la «fortune oiseuse» de l'ἵθυξ magique au fuseau de Gaia Caecilia*, in *Studi Etruschi* 22, 1952-1953, 80 s. (ora in Id., *Enquêtes*, cit., 16 s.), e J. MARTÍNEZ-PINNA, *Poder y predestinación en la Roma arcaica*, in *Pouvoir, divination et prédestination dans le monde antique*, Besançon 1999, 205 ss., per cui l'indicazione divina di "predestinato al potere" inerente a Tarquinio è di natura augurale, mentre quella di Servio, collegata al ciclo di Vulcano, è da circoscrivere all'antichissima tradizione di eroi latini.

¹⁵⁹ Livius 1.34.8: *Ad Ianiculum forte ventum erat. Ibi ei carpento sedenti cum uxore aquila suspensis demissa leniter alis pilleum aufert superque carpentum cum magno clangore volitans rursus velut ministerio divinitus missa capiti apte reponit; inde sublimis abit* (qui J. LINDERSKI, *The Augural Law*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.16.3, Berlin-New York 1986, 2189 nt. 157, osserva una giustapposizione tra *caelum* e *avis*). Il riferimento a questo presagio si rinviene anche in Ennius, *Ann.* 3.146-148: *Olim de caelo laevum dedit inclytus signum / et densis aquila pennis obnixa volabat / vento quem perhibent Graium genus aera lingua* (ed. J. Vahlen, 26); per i rapporti tra il frammento e Homerus, *Od.* 2.146-151, A. GRILLI, *Miscellanea Latina III. Tra Ennio, Lucrezio e Virgilio*, in *ACME* 58.2, 2005, 265 s.

¹⁶⁰ L'aquila non solo è protagonista di uno dei presagi che preconizzarono la fortuna di Ottaviano Augusto, episodio molto simile a quello occorso a Lucumone (Svetonius, *Aug.* 94.7), ma è presente anche tra i segni premonitori della morte e della apoteosi del *princeps* (Svetonius, *Aug.* 97.1).

il significato del tipo di uccello, la regione del cielo da cui proveniva, la divinità che lo aveva inviato¹⁶¹, e la parte del corpo, ovvero il capo, su cui l'augurio spontaneo si era manifestato¹⁶². Si trattava, infatti, di un *augurium oblativo*¹⁶³ *ex avibus*, che in questa circostanza assumeva uno specifico significato divinatorio¹⁶⁴. Nella scienza augurale gli *alites* favorevoli (*praepetes*)¹⁶⁵ erano tratti sulla base del movimento delle ali e del volo di alcuni uccelli, e si distinguevano dagli *oscines*, relativi al canto¹⁶⁶. Quello dell'aquila era considerato un auspicio maggiore che prevaleva in caso di contrasto con altri segni tratti, ad esempio, dal pica¹⁶⁷, poiché questo rapace era definito "satellite" di Giove¹⁶⁸. Il fausto prodigio, dunque, inviato dalla massima divinità romana dalla forte carica

¹⁶¹ Per gli effetti prodotti dalla volontà divina sugli *alites* che condizionava la direzione del loro volo, vedi Cicero, *De div.* 1.120: *Eademque efficit in avibus divina mens, ut tum huc, tum illuc volent alites, tum in hac, tum in illa parte se occultent, tum a dextra, tum a sinistra parte canant oscines. Nam si animal omne, ut vult, ita utitur motu sui corporis, pronò, obliquo, supino, membraque, quocumque vult, flectit, contorquet, porrigit, contrahit eaque ante efficit paene, quam cogitat, quanto id deo est facilius, cuius numini parent omnia!*

¹⁶² Livius 1.34.9: *Accepisse id augurium laeta dicitur Tanaquil, perita, ut vulgo Etrusci, caelestium prodigiorum mulier. Excelsa et alta sperare complexa virum iubet: eam alitem, ea regione caeli et eius dei nuntiam venisse, circa summum culmen hominis auspicium fecisse, levasse humano superpositum capiti decus, ut divinitus eidem redderet.* L'interpretazione augurale della donna è ricordata anche da: Dionysius Halicarnassensis 3.47.3-4, per cui *Tanaquil*, dopo l'interpretazione del prodigio, consigliò al marito quando assumere il regno: Ὅς δὲ κατὰ τὸ καλούμενον Ἰανίκολον ἦσαν, ὄθεν ἡ Ῥώμη τοῖς ἀπὸ Τυρρηνίας ἐρχομένοις πρῶτον ἀφορᾶται, καταπὰς ἀετὸς ἄφνω καὶ τὸν πῖλον αὐτοῦ τὸν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς κείμενον ἀρπάσας, ἀνέπη πάλιν ἄνω κατὰ τὴν ἐγκύκλιον αἰῶραν φερόμενος καὶ εἰς τὸ βάθος τοῦ περιέχοντος ἀέρος ἀπέκρυσεν· ἐπειτ' ἐξαίφνης ἐπιτίθησι τῷ Λοκόμῳ τὸν πῖλον ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ἀρμόσας ὡς πρότερον ἦρμοστο. Θαυμαστοῦ δὲ καὶ παραδόξου πᾶσι τοῦ σημείου φανέντος ἡ γυνὴ τοῦ Λοκόμῳ ὄνομα Τανακύλλα ἐμπειρίαν ἰκανὴν ἐκ πατέρων ἔχουσα τῆς Τυρρηνικῆς οἰωνοσκοπίας, λαβοῦσα μόνον αὐτὸν ἀπὸ τῶν συνόντων ἠσπάσατό τε καὶ ἀγαθῶν ἐλπίδων ἐνέπλησεν ὡς ἐξ ἰδιωτικῆς τύχης εἰς ἐξουσίαν βασιλικὴν ἐλευσόμενον. Σκοπεῖν μέντοι συνεβούλευεν ὅπως παρ' ἐκόντων λήψεται Ῥωμαίων τὴν ἡγεμονίαν ἄξιον τῆς τιμῆς ταύτης ἑαυτὸν παρασχών (tr. ingl. di E. Cary-E. Spelman, II, Cambridge, Mass.-London 1961, 185 e 187: «When they were come to the hill called Janiculum, from which Rome is first discerned by those who come from Tyrrhenia, an eagle, descending on a sudden, snatched his cap from his head and flew up again with it, and rising in a circular flight, hid himself in the depths of the circumambient air, then of a sudden replaced the cap on his head, fitting it on as it had been before. This prodigy appearing wonderful and extraordinary to them all, the wife of Lucumo, Tanaquil by name, who had a good understanding, through her ancestors, of the Tyrrhenians' augural science, took him aside from the others and, embracing him, filled him with great hopes of rising from his private station to the royal power. She advised him, however, to consider by what means he might render himself worthy to receive the sovereignty by the free choice of the Romans»); Silius Italicus, *Pun.* 13.818-820: *Vis et, quos Tanaquil vultus gerat? haec quoque castae / augurio valuit mentis venturae dixit / regna viro et dextros agnovit in alite divos; De vir. ill.* 6.2-4: *Ipse Lucumo dictus, urbe Tarquiniis profectus Romam petiit. 3. Advenienti aquila pilleum sustulit et, cum alte subvolasset, reposuit. 4. Tanaquil coniux, auguriorum perita, regnum ei portendi intellexit.* Per l'episodio, vedi anche i brevi passaggi di Cicero, *De leg.* 1.4, e di Zonara 7.8, dove non si accenna a Tanaquilla.

¹⁶³ Servius, *Verg. Aen.* 6.190, 12.259 (P. REGELL, *Fragmenta auguralia*, Hirschberg 1882, 12).

¹⁶⁴ P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale.* I, Torino 1960, 38 e 50.

¹⁶⁵ Servius Dan., *In Verg. Aen.* 3.246 (P. REGELL, *Fragmenta auguralia*, cit., 13).

¹⁶⁶ Festus, *De verb. sign.*, p. 214 L., v. *Oscines* (P. REGELL, *Fragmenta auguralia*, cit., 12). Vedi anche: Cicero, *De nat. deor.* 2.158; Plinius maior, *Nat. hist.* 10.43; Servius, *Verg. Aen.* 1.393.

¹⁶⁷ Servius Dan., *Verg. Aen.* 3.374 (P. REGELL, *Fragmenta auguralia*, cit., 14).

¹⁶⁸ Cicero, *De div.* 1.106: *Hic Iovis altisoni subito pinnata satelles / arboris e trunco, serpentis saucia morsu, / subrigit ipsa, feris transfigens unguibus anguem / semianimum et varia graviter cervice micantem. / Quem se intorquentem lanians rostroque cruentans / iam satiata animos, iam duros ultra dolores / abicit eclantem et laceratum adfligit in unda / seque obitu a solis nitidos convertit ad ortus. / Hanc ubi praepetibus pinnis lapsuque volantem / conspexit Marius, divini numinis augur, / fausta que signa suae laudis relictusque notavit, / partibus intonuit caeli pater ipse sinistris. / Sic aquilae clarum firmavit Iuppiter omen (= Carm. fr. 20, ed. J. Blänsdorf, Stuttgart 1995).*

ideologica¹⁶⁹, riguardava, non a caso, il *caput* di Lucumone. La testa, infatti, a detta del giurista Paolo¹⁷⁰ parte principale identificativa del corpo umano, era connessa ad alcuni antichi riti giuridico-religiosi¹⁷¹, come l'*inauguratio* del re¹⁷². In questa cerimonia, l'imposizione sul *caput* della mano dell'*augur*, dichiarata nella formula rivolta a Giove, comportava che l'*augurio* riguardasse soltanto quella specifica persona¹⁷³. L'episodio di Lucumone si inseriva nella tradizione per cui alcuni presagi divini si manifestarono sul capo di coloro che sarebbero stati (o sarebbero potuti divenire) re; sotto questo profilo si deve ricordare l'episodio occorso al pretore *M. Genucius Cippus* a cui, mentre tornava a Roma con il suo esercito, spuntarono delle corna sul capo: egli si mise in esilio volontario pur di non far avverare quanto preannunciato dall'interpretazione del prodigio, ovvero che se fosse rientrato nell'Urbe sarebbe divenuto *rex*¹⁷⁴.

Le concezioni relative alla testa umana si collegano anche all'altro evento soprannaturale interpretato da *Tanaquil* e relativo – per dirla come Apuleio – ai *regni futuri signa*¹⁷⁵: mentre il piccolo Servio Tullio dormiva nella Regia la sua testa fu avvolta da una fiamma miracolosa. La regina comprese subito le potenzialità dell'evento e lo intese quale segno di un futuro luminoso, *praesidiumque regiae adflictae*, e motivo di decoro nella sfera privata e pubblica, così si adoperò affinché il bambino ricevesse la migliore educazione, incitando il marito ad allevarlo con cura¹⁷⁶.

¹⁶⁹ In materia C.M.A. RINOLFI, «Rex, quia potentissimus», cit., § 1 (fonti e bibl. ivi).

¹⁷⁰ D. 11.7.44 (Paulus 3 *Quaest.*): *Cum in diversis locis sepultum est, uterque quidem locus religiosus non fit, quia una sepultura plura sepulchra efficere non potest: mihi autem videtur illum religiosum esse, ubi quod est principale conditum est, id est caput, cuius imago fit, inde cognoscimur.*

¹⁷¹ Nella cerimonia del *foedus* il feziale toccava il *caput* e i capelli del *pater patratus* con la verbena (Livius 1.24.6). Intorno all'antica «efficacit  magique de la t te humaine», J. ANDRE, *Le vocabulaire latin de l'anatomie*, Paris 1991, 27 s.

¹⁷² Sull'*inauguratio regis*, mi sia permesso di rinviare al mio *Testamentorum autem genera initio duo fuerunt: nam aut calatis comitiis testamentum faciebant ... aut in procintu. Testamenti, diritto e religione in Roma antica*, Torino 2020, 86 ss. (fonti e bibl. ivi).

¹⁷³ Livius 1.18.9: *'Iuppiter pater, si est fas hunc Numam Pompilium, cuius ego caput teneo, regem Romae esse, uti tu signa nobis certa adclarassis inter eos fines, quos feci'*. Nelle fonti si rinviene, inoltre, l'endiadi che combina *caput* e un nome proprio (ad es., Livius 3.468.5: *'Te ... Appi, tuumque caput sanguine hoc consecro'*), che non possiede mero scopo enfatico, ma   espressione di concezioni antiche per cui era necessaria una corretta individuazione della persona su cui potevano ricadere gli esiti dell'atto. Nella memoria romana, infatti, si coglie l'idea di poter utilizzare giochi di parole e finzioni tali da trasferire gli effetti delle manifestazioni divine, ne   un esempio lo sventato tentativo degli aruspici etruschi di "spostare" il prodigio del rinvenimento di una testa umana trovata durante gli scavi delle fondamenta del tempio capitolino (Dionysius Halicarnassensis 4.59-61, Plinius maior, *Nat. hist.* 28.4; cfr. anche Livius 1.55; per l'episodio G. PICCALUGA, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Roma 1974, 202 ss.).

¹⁷⁴ Valerius Maximus 5.6.3; Ovidius, *Met.* 15.565-585. Cfr. sia l'episodio in cui un *picus* si sedette sulla testa del pretore Tubero (Plinius maior, *Nat. hist.* 10.41), sia la vicenda relativa al tribuno Valerio (Quintilianus, *Inst. Or.* 2.4.18).

¹⁷⁵ Apuleius, *De deo Socrat.* 7: *... item ut nonnullis regni futuri signa praecurrant, ut Tarquinius Priscus aquila obumbretur ab apice, Servius Tullius flamma colluminetur a capite ...*

¹⁷⁶ Vedi specialmente: Dionysius Halicarnassensis 4.2.4: Καθημένου γάρ ποτ' αὐτοῦ μεσοῦσης μάλισθ' ἡμέρας ἐν τῇ παστάδι τῶν βασιλείων καὶ κατενεχθέντος ἐφ' ὕπνον, πῦρ ἀπέλαμψεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, ἢ τε μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ τοῦ βασιλέως γυνὴ πορευόμεναι διὰ τῆς παστάδος ἐθεάσαντο καὶ πάντες ὅσοι σὺν ταῖς γυναιξὶν ἐτύγχανον τότε παρόντες, καὶ μέχρι τούτου διέμενεν ἡ φλόξ ὅλην αὐτοῦ καταλάμπουσα τὴν κεφαλὴν, ἕως ἡ μήτηρ προσδραμοῦσα διανέστησεν αὐτὸν καὶ ἡ φλόξ ἅμα τῷ ὕπνῳ διασκεδασθεῖσα ἠφανίσθη (tr. ingl. di E. Cary–E. Spelman, II, cit., 269 e 271: «For when he had fallen asleep one day while sitting in the portico of the palace about noon, a fire shone forth from his head. This was seen by his mother and by the king's wife, as they were walking through the portico, as well as by all who happened to be present

Il famoso episodio della fiamma – tant'è che Cicerone si chiedeva ... *quae historia non prodidit?*¹⁷⁷ –, colpì l'immaginario dei posteri e lo si può intravedere in alcuni versi virgiliani: Enea racconta a Didone di un medesimo prodigio occorso al figlio Ascanio che fu interpretato da Anchise come segno di grandezza inviato da Giove¹⁷⁸. Nel 210 a.C., dopo gli sfortunati eventi che portarono alla morte degli Scipioni in Spagna, un evento simile si manifestò in capo al giovane Lucio Marcio, figlio del cavaliere Settimio, mentre arringava i soldati per la riscossa¹⁷⁹. Secondo il commentatore virgiliano Mauro Servio Onorato, Cicerone, nel suo poema composto in occasione dell'elezione al consolato nel 64 a.C., evocò il fausto segno della sua vittoria elettorale: durante una sacrificio la moglie Terenzia sarebbe stata lambita da fiamme spontanee¹⁸⁰.

Lo stesso concepimento di Servio Tullio è inteso quale evento prodigioso da alcune fonti che presentano sostanzialmente due varianti¹⁸¹. Nella vulgata per cui

with them at the time. The flame continued to illumine his whole head till his mother ran to him and wakened him; and with the ending of his sleep the flame was dispersed and vanished»); Livius 1.39.1-3: *Eo tempore in regia prodigium visu eventumque mirabile fuit: puero dormienti, cui Servio Tullio fuit nomen, caput arsisse ferunt multorum in conspectu. 2. Plurimo igitur clamore inde ad tantae rei miraculum orto excitos reges, et cum quidam familiarium aquam ad restinguendum ferret, ab regina retentum, sedatoque eam tumultu moveri vetuisse puerum, donec sua sponte experrectus esset. 3. Mox cum somno et flammam abisse. Tum abducto in secretum viro Tanaquil 'viden tu puerum hunc' inquit, 'quem tam humili cultu educamus? Scire licet hunc lumen quondam rebus nostris dubiis futurum praesidiumque regiae adflictae; proinde materiam ingentis publice privatimque decoris omni indulgentia nostra nutriamus'* (J. GAGÉ, *Tanaquil et les rites étrusques de la «fortune oiseuse»*, cit., 82 = ID., *Enquêtes*, cit., 18, considera il clamor creatosi all'interno della Regia a causa del prodigio come "équivalent mystérieux" del clangor prodotto dall'aquila che aveva ghermito il *pilleus* di Tarquinio secondo Livius 1.34.8); Valerius Maximus 1.6.1: *Servio Tullio etiam tum puerulo dormienti circa caput flammam emicuisse domesticorum oculi adnotaverunt. Quod prodigium Anci regis Marci uxor Tanaquil admirata, serva natum in modum filii educavit et ad regium fastigium evexit* (sebbene ivi Tanaquil sia qualificata quale moglie di Anco Marcio); Florus, *Epit.* 1.6.1: *Nam eximiam indolem uxor Tarquini Tanaquil liberaliter educaverat, et clarum fore visa circa caput flamma promiserat; De vir. ill.* 7.1-3: *Servius Tullius ... cum in domo Tarquini Prisci educaretur, flammae species caput eius amplexa est. 2. Hoc visu Tanaquil summam dignitatem portendi intellexit. 3. Coniugi suasit, ut eum ita ut liberos suos educaret.* Ricordano il prodigio senza citare Tanaquil, ad esempio: Ovidius, *Fast.* 6.635 s.; Plinius maior, *Nat. hist.* 36.204; *Liv. Perioch.* 1, pp. 1 e 2 ed. O. Rossbach. Cfr. Valerio Anziato fr. 12 (H. PETER, *Historicorum Romanorum Reliquiae*, cit., 243 s.) *apud* Plutarchus, *Fort. Rom.* 10, per cui l'evento ebbe luogo quando il re perse sua moglie Gegania (trasposizione, di una divinità assimilata alla dea Fortuna: J. GAGÉ, *Les femmes de Numa Pompilius*, cit., 282, seguito, ad esempio, da P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome. I. De la Rome royale au consensus républicain*, Clermont-Ferrand 1982, 16 nt. 72).

¹⁷⁷ Cicero, *De div.* 1.121.

¹⁷⁸ Vergilius, *Aen.* 2.680-691. Il collegamento con il prodigio concernente Servio Tullio è rilevato da Servius, *Verg. Aen.* 2.683, il quale innanzitutto coglie il riferimento ad Ascanio quale *flamen Dialis*, nesso da cui si può dedurre che per il poeta tali segni furono inviati da Giove.

¹⁷⁹ Livius 25.39.16; Valerius Maximus 1.6.2; Plinius maior, *Nat. hist.* 2.241.

¹⁸⁰ Servius, *Verg. Buc.* 8.105: *CORRIPUIT TREMULIS ALTARIA F. hoc uxori Ciceronis dicitur contigisse, cum post peractum sacrificium libare vellet in cinerem: quae flamma eodem anno consulem futurum ostendit eius maritum, sicut Cicero in suo testatur poemate* (Cicero, *De cons.* 1 = *M. Tullii Ciceronis opera quae supersunt omnia ac deperditorum fragmenta*, ed. I.C. Orellius, IV.II, Turici 1828, 568 = *M. Tullii Ciceronis orationum fragmenta et orationes suppositiciae*, ed. C.L. Kayser, Lipsiae 1869, 132). Cfr. Cicero, *De har. resp.* 45. Per i numerosi segni divini che accompagnarono l'oratore al suo consolato, O. LENDLE, *Ciceros ὑπόμνημα περί τῆς ὑπατείας*, in *Hermes* 95, 1967, 90 ss., spec. 102 ss.

¹⁸¹ Il concepimento sarebbe frutto del congiungimento tra Ocesia, *ancilla captiva* di Tanaquil, e un *lar familiaris* della Reggia di Tarquinio Prisco (Plinius maior, *Nat. hist.* 36.204), oppure tra la donna e il dio Vulcano (Ovidius, *Fast.* 6.625-634); queste due tradizioni sono ricordate, e censurate, da Dionysius Halicarnassensis 4.2.1-3, per cui Servio era figlio della *captiva* Ocesia e di Servio Tullio di Cornicolo (così anche Livius 1.39.5 s., *De vir. ill.* 7.1) e da Plutarchus, *Fort. Rom.* 10, il quale ritiene che Servio fosse nato dall'unione di Ocesia con un cliente di Tarquinio. In merito si registrano altre versioni "laiche": se per Festo i genitori erano Spurio Tullio di Tibur e la sua concubina (*De verb. sign.*, p. 182 L., v. *Nothum*), altre fonti

Tanaquil ordinò all'*ancilla* Ocresia di accogliere la *forma virilis* manifestatasi nel focolare durante una cerimonia religiosa, la regina è sempre raffigurata quale ermeneuta delle manifestazioni divine¹⁸². In merito a questa tradizione, J. Gag  individua uno degli uffici sacri ascrivito alle regine romane coadiuvate da specifiche serve o da vestali, inerente al controllo del fuoco della Regia¹⁸³ la cui perpetuit  in origine si intendeva a garanzia della sopravvivenza del re¹⁸⁴.

All'interno della Regia, le fonti descrivono *Tanaquil* nell'atto di comandare la servit  con verbi quali *iubeo* e *prohibeo*, e di disporre delle cerimonie del focolare¹⁸⁵; questa rappresentazione appare congrua rispetto al ricordo di Macrobius, *Sat.* 1.15.22, per cui, all'indomani delle nozze, la sposa acquistava il *dominium* in seno alla *domus virile*, e procedeva a *rem facere divinam*¹⁸⁶. Le funzioni di *domina* in seno alla Regia sono evidenti anche in merito all'azione di *Tanaquil* rispetto all'assunzione del potere da parte di Servio Tullio. Gli eventi, anche in questo caso, sono descritti minuziosamente da Tito Livio. Secondo lo storico, nel trambusto causato dall'attentato ai danni di Tarquinio, ordito dai figli di Anco Marcio che si avvalsero di due pastori per sicari, *Tanaquil* ordinò di chiudere la Regia e scacci  i testimoni oculari del delitto. Cerc  poi di suturare la ferita del marito, ormai in fin di vita, ma al contempo apprest  i "rimedi" nel caso egli fosse morto¹⁸⁷. Gi  le prime azioni della donna sono descritte come atte a impedire la diffusione della notizia di un vuoto di potere. Fatto chiamare prontamente Servio Tullio, lo preg  – tenendogli la mano destra quale ricorso simbolico alla *fides*¹⁸⁸ – di fare due cose: *ne inultam mortem soceri, ne socrum inimicis ludibrio esse sinat*¹⁸⁹. Non chiese, dunque, soltanto giustizia per il marito, ma si preoccup  della sua stessa dignit , una apprensione che appare coerente con le ragioni esposte precedentemente

pongono l'accento sulla nascita servile: Cicero, *De re publ.* 2.37, il quale specifica che Servio sarebbe figlio di un *regis cliens* e di una *serva Tarquiniensi*; Valerius Maximus 1.6.1; Florus, *Epit.* 1.6.1. Cfr. La tavola di Lione, *CIL* XIII.1668, per cui, secondo il racconto tradizionale romano, Servio Tullio sarebbe *captiva natus Ocresia*, mentre sulla base della tradizione etrusca egli sarebbe stato ... *Caeli quondam Vivennae sodalis fidelissimus omnisque eius casus comes*.

¹⁸² Ovidius, *Fast.* 6.629 s.

¹⁸³ J. GAG , *Apollon romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement du «ritus Gr ecus»   Rome des origines   Auguste*, Paris 1955, 557.

¹⁸⁴ P.M. MARTIN, *L'idee de royauté   Rome*, cit., 102 s., 105 s., Id., *Tanaquil, la «faiseuse de rois»*, cit., 8.

¹⁸⁵ Vedi, ad esempio: Livius 1.39.2: ... *familiarium ... ab regina retentum, sedatoque eam tumultu moveri vetuisse ...*, 5: *ab regina Romana prohibitam ferunt ...*; Ovidius, *Fast.* 6.629 s.: ... *Tanaquil, sacris de more peractis, / iussit in ornatum fundere vina focum*, 633: *Iussa foco captiva sedet*; Servius, *Verg. Aen.* 2.683: ... *Tanaquil ... prohibuit*.

¹⁸⁶ Come evidenza N. BO LS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archa que*, cit., 221 s., quella di Macrobio   una delle poche testimonianze dell'attivo ruolo della donna in seno alla *domus*. Gli ordini dati dalla *domina* in seno alla famiglia sono attestati anche in Cato, *De agr.* 143.1: ... *iniussu domini aut dominae ...*

¹⁸⁷ Livius 1.41.1: *Tarquinius moribundum cum, qui circa erant, excepissent, illos fugientes lictores comprehendunt. Clamor inde concursusque populi, mirantium, quid rei esset. Tanaquil inter tumultum claudi regiam iubet, arbitros eicit. Simul quae curando vulneri opus sunt, tamquam spes subesset, sedulo comparat, simul, si destituat spes, alia praesidia molitur*.

¹⁸⁸ Per il rapporto simbolico tra la dea *Fides* e la *dextera*, M. MILANI, *La mano destra in Roma antica*, in *Il corpo in Roma antica. Ricerche giuridiche*, II, a cura di L. Garofalo, Pisa 2017, 25 ss., spec. 49 ss.

¹⁸⁹ Livius 1.41.2.

in merito al trasferimento a Roma da Tarquinia¹⁹⁰. Livio poi introduce il discorso diretto della donna volto a spronare in Servio il senso dell'onore e l'ambizione¹⁹¹, al fine di convincerlo a seguire i suoi consigli per ottenere il potere preconizzato dal prodigio della fiamma¹⁹².

Il racconto liviano prosegue con la descrizione della grande ressa formatasi all'esterno della Regia. *Tanaquil* parlò al popolo dalla finestra del piano superiore che affacciava sulla via Nuova¹⁹³; si trattò di un discorso solenne¹⁹⁴, con cui invitò alla calma, rassicurando sulle condizioni di salute del re con una sorta di breve bollettino medico¹⁹⁵. Essa poi comunicò le (false?) disposizioni regie: *interim Servio Tullio iubere populum dicto audientem esse; eum iura redditurum obiturumque alia regis munia esse*¹⁹⁶.

Dionigi di Alicarnasso ricorda ugualmente l'ordine di Tanaquilla di chiudere le porte della *Regia*, ma aggiunge altresì che la donna fece uscire i presenti dalla camera dove avevano riposto Tarquinio ormai semivivo: è in questo luogo che la regina, dinnanzi a Ocesia, Servio Tullio, Tarquinia, la moglie di quest'ultimo, e i due piccoli nipoti (discendenti di suo figlio morto prematuramente), tenne la sua allocuzione¹⁹⁷.

¹⁹⁰ Livius 1.34.4-5.

¹⁹¹ Così: R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy. Books 1-5*, Oxford 1965, rist. 1998, 161, per cui la donna parla come un "general before battle"; B. KOWALEWSKI, *Frauengestalten im Geschichtswerk des T. Livius*, cit., 67, la quale evidenzia come Livio non riporti alcuna risposta di Servio Tullio, rendendo le parole di Tanaquilla ancor più risolutive.

¹⁹² Livius 1.41.3: '*Tuum est' inquit, 'Servi, si vir es, regnum, non eorum, qui alienis manibus pessimum facinus fecere. Erigo te deosque duces sequere, qui clarum hoc fore caput divino quondam circumfuso igni portenderunt. Nunc te illa caelestis excitet flamma, nunc expergiscere vere. Et nos peregrini regnavimus; qui sis, non unde natus sis, reputa. Si tua re subita consilia torpent, at tu mea consilia sequere'*. Per D.S. LEVENE, *Religion in Livy*, Leiden-New York-Köln 1993, 143, il presagio indicava soltanto che il *caput* sarebbe stato *clarum*, dunque, l'ascesa al potere di Servio si deve ascrivere «to personal ambition and the support of Tanaquil» piuttosto che all'appoggio divino.

¹⁹³ Plutarchus, *Quaest. Rom.* 36, colloca l'arringa di Tanaquilla tra le possibili ragioni che portarono all'attribuzione del nome *Thyris (porta Fenestella)*, ovvero finestra, a una delle porte della città. Lo storico di Cheronea ricorda inoltre la vulgata secondo cui la dea Fortuna si introduceva nottetempo da una finestra per congiungersi segretamente con Servio Tullio, riportata anche in Ovidius, *Fast.* 6.575-578 (in argomento, specialmente: J. CHAMPEAUX, *Fortuna*, I, cit., 274 ss., 450 ss.; EAD., *La Fortune romaine*, in *Revue des Deux Mondes* janv. 2009, 138 ss.; C. GROTTANELLI, *Servio Tullio, Fortuna e l'Oriente*, in *Dialoghi di Archeologia* s. III, 5.2, 1987, 71 ss.). Il collegamento tra *Tanaquil/finestra/Fortuna/Servius Tullius* rappresenta uno degli elementi che ha condotto la maggioranza degli studiosi a intravedere nella regina la forma umana della dea (si veda *infra* nt. 251). Nella memoria romana la fine della relazione amorosa decisa dalla divinità ebbe conseguenze talmente drammatiche da divenire proverbiale come attesta una *sors* databile tra il III e il II secolo a.C. (*CIL* I.2.2841, bibliografia in U. AGNATI, *Per la storia romana della provincia di Pesaro e Urbino*, Roma 1999, 433).

¹⁹⁴ Così B.A. MÜLLER, v. *alloquor*, in *Thesaurus Linguae Latinae*, I, Lipsiae 1904, col. 1695, il quale, in tale contesto, riconosce al verbo il significato «de sollemni populi vel militum allocutione».

¹⁹⁵ Secondo R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, cit., 163, sia l'impiego di una terminologia tecnica sia la brevità delle frasi rimandano al «official medical Bulletin such as might be posted up outside a Royal Palace».

¹⁹⁶ Livius 1.41.4-5: *Cum clamor impetusque multitudinis vix sustineri posset, ex superiore parte aedium per fenestras in Novam viam versas - habitabat enim rex ad Iovis Statoris - populum Tanaquil adloquitur. 5. Iubet bono animo esse: sopitum fuisse regem subito ictu; ferrum haud alte in corpus descendisse; iam ad se redisse; inspectum vulnus absterse cruore; omnia salubria esse; confidere prope diem ipsum eos visuros; interim — esse. Per R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, cit., 163, l'espressione *bono animo esse* è «a bare, colourless formula of reassurance», e ha natura convenzionale, si ritrova, infatti, in altre fonti (ad es.: Plautus, *Amph.* 671, *Asin.* 638; Terentius, *Adelph.* 284, *Phorm.* 695).*

¹⁹⁷ Dionysius Halicarnassensis 4.4.1-3. L. NOGGLER, *Die edle Tanaquil, zum Bild der Frau bei Dionysios von Halikarnass*, in *Geschlechterrollen und Frauenbild in der Perspektive antiker Autoren*, a cura

Nella ricostruzione delle *Antichità Romane* il discorso è più lungo e articolato rispetto alla versione liviana; in esso si evidenzia il rischio per il *Regnum* rappresentato dai figli di Anco Marcio, e, al fine di evitare lo scontro armato, si elencano gli artifici a cui ricorrere: 1) occultamento della morte del re con diffusione della notizia che egli non aveva riportato ferite fatali; 2) annuncio al popolo da parte di Tanaquilla, ufficialmente sulla base di disposizioni regie, che durante la convalescenza Tarquinio incaricava uno dei suoi generi (Servio Tullio) di occuparsi degli affari pubblici e privati; 4) perseguimento giudiziale dei colpevoli dell'attentato; 5) compimento di azioni finalizzate ad accattivarsi il popolo da parte di Servio Tullio, e solo allora, reso ufficiale l'annuncio della morte, si sarebbe seppellito il cadavere del re. Il discorso di Tanaquilla si chiude con la preghiera per cui, una volta i nipoti fossero diventati grandi, Servio avrebbe dovuto rendere la corona al primogenito¹⁹⁸. Per Dionigi, soltanto l'indomani del delitto la regina apparve alle finestre dinnanzi alla folla: dopo aver denunciato i colpevoli dell'attentato, mostrato i sicari in catene, rassicurato sulla salute del re, essa comunicò l'incarico di Servio Tullio¹⁹⁹.

Nelle *Antichità Romane*, così pure in Livio, non si dice apertamente in quale momento si determinò il decesso, se prima dell'insediamento *ad interim* di Servio, oppure successivamente, laddove nel *De viris illustribus*, si specifica che *Tanaquil* si rivolse al *populus*, guardando dall'alto di un non definito luogo sopraelevato, ma quando ormai Tarquinio era già stato ucciso²⁰⁰.

Circa le istruzioni regie riferite dalla donna, vi è una seppur minima possibilità che fossero state disposte dallo stesso Tarquinio in altre occasioni, vista la sua predilezione verso Servio²⁰¹. Le fonti, però, quasi in modo corale, descrivono l'assunzione del potere da parte di Servio derivata, più che da una esplicita scelta del suocero, dall'opera di *Tanaquil*²⁰². Si può però sostenere che la regina "ispirò" coerentemente i suoi accorgimenti a scelte pregresse del marito, poiché Dionigi di Alicarnasso, in un capitolo precedente, ricorda che, a causa di frequenti problemi di tipo

di R. Rollinger, C. Ulf, Innsbruck-Wien-München 2000, 245 ss., evidenzia in Dionigi la tendenza a ritrarre figure femminili positive, tra queste Tanaquilla rappresentava un caso singolare poiché per l'autore greco essa incarnava l'immagine di donna ideale, dedita alla famiglia e alla patria.

¹⁹⁸ Dionysius Halicarnassensis 4.4.4-8.

¹⁹⁹ Dionysius Halicarnassensis 4.5.1.

²⁰⁰ *De vir. ill.* 7.4: *Qui cum adolevisset, gener a Tarquinio assumptus est, et cum rex occisus esset, Tanaquil ex altiore loco ad populum despiciens ait Priscum gravi quidem, sed non letali vulnere accepto petere, ut interim, dum convalescit, Servio Tullio dicto audientes essent.* Così anche Plutarchus, *Quaest. Rom.* 36.

²⁰¹ Cicero, *De re publ.* 2.37: *Qui cum famulorum <in> numero educatus ad epulas regis adsisteret, non latuit scintilla ingenii quae iam tum elucebat in puero; sic erat in omni vel officio vel sermone sollers. Itaque Tarquinius, qui admodum parvos tum haberet liberos, sic Servium diligebat, ut is eius vulgo haberetur filius, atque eum summo studio omnibus iis artibus quas ipse didicerat ad exquisitissimam consuetudinem Graecorum erudit; Livius 1.39.4: *Inde puerum liberum loco coeptum haberi erudiri que artibus, quibus ingenia ad magnae fortunae cultum excitantur. Evenit facile, quod diis cordi esset: iuvenis evasit vere indolis regiae, nec, cum quaereretur gener Tarquinio, quisquam Romanae iuventutis ulla arte conferri potuit, filiamque ei suam rex despondit.**

²⁰² Vedi, ad esempio: Valerius Maximus 1.6.1; Plutarchus, *Fort. Rom.* 10. L'opera di Tanaquilla è sottintesa in Aurelius Victor, *Hist.* 4.15, quando descrive gli artifici usati da Agrippina per nascondere la morte di Claudio.

fisico, Tarquinio rimetteva le sue funzioni pubbliche, oltre che gli affari privati, nelle mani del genero²⁰³.

Servio Tullio si presentò in pubblico con i simboli del potere regio (*regius ornatus* afferma Cicerone²⁰⁴), alcuni tra quelli introdotti da Tarquinio Prisco²⁰⁵. Egli era scortato dai littori²⁰⁶ e indossava la trabea²⁰⁷, ovvero un'ampia toga «che conferiva come un carattere semidivino» in quanto questa, in considerazione dell'alta qualità del tessuto, si soleva utilizzare per avvolgere i simulacri degli dèi²⁰⁸. Cicerone tratteggia il personaggio intento a *ius dicere* (ricorrendo a una accezione tecnica della locuzione) e a liberare i debitori per mezzo delle proprie sostanze²⁰⁹. Come detto *supra*, secondo Livius 1.41.5, le disposizioni di Tarquinio sancivano che *interim* il popolo era tenuto a obbedire a Servio Tullio (*dicto audientem*)²¹⁰, e che quest'ultimo era preposto alle incombenze regie di cui si menziona specificamente solo il *iura reddere*²¹¹. Nel paragrafo

²⁰³ Dionysius Halicarnassensis 4.3.4: ... [βασιλεὺς] πάνθ' ὅσα διὰ νόσους ἢ διὰ γῆρας ἀδύνατος ἦν ἐπιτελεῖν, δι' ἑαυτοῦ τούτῳ πράττειν ἐπέσκεπεν, οὐ μόνον τὸν ἴδιον οἶκον ἐπιτρέπων, ἀλλὰ καὶ τὰ κοινὰ τῆς πόλεως διοικεῖν ἀξιῶν (tr. ingl. di E. Cary-E. Spelman, II, cit., 273: «[the king] whatever business his infirmities or his age rendered him incapable of performing by himself, he ordered Tullius to transact, not only entrusting to him the private interests of his own family, but also asking him to manage the public business of the commonwealth»).

²⁰⁴ Cicero, *De re publ.* 2.38.

²⁰⁵ Florus, *Epit.* 1.5.6: ... [i.e. Tarquinius] *fascēs, trabeae, curules, anuli, phalerae, paludamenta, praetextae, inde quod aureo curru, quattuor equis triumphatur, togae pictae tunicaeque palmatae, omnia denique decora et insignia, quibus imperii dignitas eminent.* Per l'origine etrusca di tali insegne, F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, I, 2^a ed., Napoli 1972, 92, 129 s.

²⁰⁶ Dionysius Halicarnassensis 4.5.3.

²⁰⁷ Livius 1.41.6. Per i diversi tipi di questo abito, Servius, *Verg. Aen.* 7.612.

²⁰⁸ A. MAIURI, *Solennità e abbigliamento in Roma antica: toga, trabea e laena*, in G. DE SANCTIS-A. MAIURI-D. SEGARRA CRESPO, *Roma antica. 2. Costumi tradizionali* [Quaderni di simbologia del vestire - 6], Roma 2007, 45 ss., spec. 61 ss. (cit. a 62).

²⁰⁹ Cicero, *De re publ.* 2.38.

²¹⁰ In *De vir. ill.* 7.4 si rinviene la medesima espressione: *dicto audientes essent.* R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, cit., 163, ne osserva il collegamento con il concetto di *imperium*.

²¹¹ La locuzione è stata intesa dalla maggioranza degli studiosi moderni, seppur con qualche sfumatura, quale *iurisdictio*; si veda, ad esempio, senza alcuna presunzione di completezza: G. NOCERA, *"Reddere ius". saggio di una storia dell'amministrazione della giustizia in Roma*, Roma 1976, spec. 175 ss., il quale ricorda la prassi della delega regia del potere che comportò gradualmente la bipartizione del processo, ipotizzando, inoltre, che la prevalenza plebea in seno alla compagine sociale avrebbe potuto indurre i re di origine latina «ad affidare a patrizi le controversie della gente minuta», laddove i re di origine etrusca, perseguendo una politica filopopolare, sarebbero stati indotti a un esercizio diretto della *iurisdictio* «per i loro protetti» (177); I. BUTI, *Il «praetor» e le formalità introduttive del processo formulare*, Napoli 1984, 79, il quale ipotizza per i re «una funzione giurisdizionale, sia pure *ante litteram*»; per B. ALBANESE, *Il processo privato romano delle legis actiones*, Palermo 1987, 22 ss., e F. SERRAO, *Diritto privato economia e società nella storia di Roma*, 1. *Dalla società gentilizia alle origini dell'economia schiavistica*, Napoli 2006, 428 ss., l'episodio in esame testimonia la giurisdizione regia nei *iudicia privata*, esercitata in origine durante l'intero processo fino all'introduzione serviana della «bipartizione strutturale» (Dionysius Halicarnassensis 4.25.2, 4.36.2); secondo C. PELLOSO, *'Giudicare' e 'decidere' in Roma arcaica. Contributo alla contestualizzazione storico-giuridica di tab. 1.8*, in *Il giudice privato nel processo civile romano. Omaggio ad A. Burdese*, I, a cura di L. Garofalo, Padova 2012, 97 nt. 64, *iura reddere* «manifesta tutta la indistinzione ancora esistente tra formulazione generale ed astratta di norme e applicazione-creazione di regole per il singolo caso»; l'A. osserva, inoltre, la prassi regia di affidare a «funzionari» la fase «introduttiva e di impostazione della lite», ovvero il *ius dicere* di cui *iura reddere* appare una forma sfumata equivalente (99 s.). Cfr. R. FIORI, *Le forme della regalità nella Roma latino-sabina*, in *Re popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione*, a cura di Id., Göttingen 2019, 458, il quale ipotizza che in tale contesto *iura reddere* si riferisse ai due ruoli svolti dal re-sacerdote: l'attività rispondente e quella di *iudex* nei giudizi pubblici e privati.

successivo, Servio è descritto dallo storico patavino a occupare la *sedes regia*, impegnato in alcuni casi a esprimere giudizi (*decernere*), mentre in altri a fingere di consultarsi con il re²¹². L'autore delle *Antichità Romane*, invece, colloca nella sfera criminale il primo intervento di Servio nel Foro: scortato dai littori egli intimò la comparizione in giudizio dei figli di Anco Marcio²¹³.

Il ruolo che Servio doveva ricoprire *ad interim* non è dichiarato, ma essendo il re ufficialmente ancora in vita e avendo proceduto (almeno ufficialmente) alla sua designazione, l'incarico parrebbe compatibile con le funzioni del *praefectus urbi*²¹⁴; ad avvalorare questa ipotesi è un passo degli *Annali* di Tacito in cui, ricordando i prefetti dell'età regia, si utilizza proprio la locuzione *ius reddere* per descriverne le competenze²¹⁵. In merito, tuttavia, come ha evidenziato Mommsen, nel diritto pubblico romano non si rinviene – riporto qui le parole in tedesco per meglio cogliere il pensiero dell'illustre maestro – «weder eine Norm noch einen Namen» relativi all'episodio di Servio Tullio, che esercita la *iurisdictio* in nome e in abiti del re: la tradizione in merito mostra come nella storia "convenzionale" del periodo regio «die staatsrechtliche Konsequenz öfter verletzt ist»²¹⁶.

Da un brano di Livio si desume che l'attività di sostituzione del re non dovette durare a lungo, poiché ivi si tramanda che dopo qualche giorno dagli eventi, pur senza alcuna precisa indicazione cronologica, si rese pubblica la dipartita di Tarquinio attraverso la *comploratio* elevatasi dalla Regia. Quello che si afferma nella frase successiva appare come un lapidario giudizio: Servio fu il primo a regnare *iniussu populi voluntate patrum*²¹⁷, eppure più avanti lo stesso storico ne ricorda la successiva elezione

²¹² Livius 1.41.6: *Servius cum trabea et lictoribus prodit ac sede regia sedens alia decernit, de aliis consulturum se regem esse simulat.*

²¹³ Dionysius Halicarnassensis 4.5.3.

²¹⁴ In tal senso R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, cit., 163 s., seguito da P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome*, cit., 177.

²¹⁵ Tacitus, *Ann.* 6.11.1: *Namque antea, profectis domo regibus ac mox magistratibus, ne urbs sine imperio foret, in tempus deligebatur qui ius redderet ac subitis mederetur; feruntque ab Romulo Dentrem Romulium, post ab Tullo Hostilio Numam Marcium et ab Tarquinio Superbo Spurium Lucretium impositos.* X. PÉREZ LÓPEZ, *Il «praefectus urbi» repubblicano e la sua proiezione nella tarda Repubblica e nel Principato*, in *Rivista di Diritto Romano* 13, 2013, 2 ss. e nt. 6 (<https://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/allegati/dirittoromano13Perez.pdf>), esclude l'esistenza della sostituzione regia, intravedendo nell'episodio in esame una caratterizzazione in senso tirannico degli "inizi" del *regnum* serviano, e inoltre considera la testimonianza di Tacito una anticipazione storica, atta a "nobilitare" l'istituto repubblicano.

²¹⁶ TH. MOMMSEN, *Römisches Staatsrecht*, I, 3ª ed., Leipzig 1887, 662 e nt. 2 (= ID., *Le droit public romain*, II, tr. fr. di P.F. Girard, Paris 1892, 341 s. e nt.).

²¹⁷ Livius 1.41.6: *Itaque per aliquot dies, cum iam expirasset Tarquinius, celata morte per speciem alienae fungendae vicis suas opes firmavit. Tum demum palam factum est comploratione in regia orta. Servius praesidio firmo munitus primus iniussu populi voluntate patrum regnavit.* Cfr. *De vir. ill.* 7.5, per cui *Servius Tullius quasi precario regnare coepit*, evidenziandone così la transitorietà del suo potere in questo frangente.

popolare²¹⁸ e attribuisce legittimità al *regnum* di Servio Tullio²¹⁹. Quindi, vi fu un momento in cui egli regnò senza legittimazione popolare ma con la *voluntas patrum*, ovvero, come è stato evidenziato, attraverso un intervento senatorio definito da Livio in modo generico, non come *auctoritas*, ma piuttosto quale passiva accettazione di un potere di fatto²²⁰.

Cicerone in *De re publ.* 2.37 riporta la tradizione per cui Servio regnò *iniussu populi*²²¹, specificando però nel paragrafo seguente che “*non iussu sed voluntate atque concessu civium*”²²². Contrariamente a Livio, quindi, secondo l’oratore la “volontà” (e la *concessio*) tesa ad accogliere la situazione irrituale (che permase soltanto durante il periodo in cui si riteneva Tarquinio ancora vivo, poiché dopo l’inumazione, Servio fece votare la *lex curiata de imperio*²²³), era da ascrivere ai cittadini e non ai *patres*. Le parole indirette di Servio, offerte nel passo sempre in riferimento alla gestione *ad interim*, tuttavia, paiono essere in contrasto con un informale riconoscimento “popolare” del potere appena descritto: il *ius dicere* gli era stato attribuito “*iussu Tarquinii*”. Tale aporia può essere superata soltanto ritenendo che, nell’ottica ciceroniana, l’amministrazione della giustizia fosse a delega regia, mentre il governo provvisorio del regno fosse il risultato di una informale concessione da parte della cittadinanza. Rispetto

²¹⁸ Livius 1.46.1: *Servius quamquam iam usu haud dubie regnum possederat, tamen, quia interdum iactari voces a iuvene Tarquinio audiebat se iniussu populi regnare, conciliata prius voluntate plebis agro capto ex hostibus viritim diviso ausus est ferre ad populum, vellent iuberent ne se regnare; tantoque consensu, quanto haud quisquam alius ante, rex est declaratus.* Intorno alle presunte antinomie del testo liviano in merito al regno di Servio Tullio, vedi, A. FRASCHETTI, *Servio Tullio e la Partizione del Corpo Civico*, in *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 9-10, 1994, 129 ss., e, da ultimo, S. POLETTI, *Il Servio Tullio di Livio e le sue ‘contraddizioni’ a proposito dell’elezione ritardata in Liv. I, 46, 1 e di altri stratagemmi liviani*, in *Studi Classici e Orientali* 59, 2013, 117 ss.

²¹⁹ Livius 1.48.8: *Servius Tullius regnavit annos quattuor et quadraginta ita, ut bono etiam moderatoque succedenti regi difficilis aemulatio esset. Ceterum id quoque ad gloriam accessit, quod cum illo simul iusta ac legitima regna occiderunt.* Secondo E. BIANCHI, *Servio Tullio e la storiografia senatoria nell’interpretazione dell’età sillana*, in *Mediterraneo antico* 11, 2008, 16, in merito all’acquisto del potere di questo re, esistevano due antitetiche tradizioni filo-senatorie di segno opposto: stando alla prima versione egli si insediò con la forza militare senza l’approvazione dei *patres* «al punto da divenire un tiranno anti-patrizio»; mentre per l’altra, l’avvallo senatorio fu concesso prima della *lex curiata de imperio*.

²²⁰ D. MUSTI, *Tendenze nella storiografia romana e greca su Roma arcaica. Studi su Livio e Dionigi d’Alicarnasso*, in *Quaderni Urbinati* 10, 1970, 92; V. MANNINO, *L’“auctoritas patrum”*, Milano 1979, 47 s.; O. DE CAZANOVE, *La chronologie des Bacchiades et celle des rois étrusques de Rome*, in *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Antiquité* 100, 1988, 645 s. nt. 115. Cfr. P.M. MARTIN, *L’idée de royauté à Rome*, cit., 50 ss., secondo il quale Servio avrebbe preso il potere irregolarmente (per cui bisognerebbe reintegrare Livius 1.41.6 con un *sine* dinnanzi a *voluntate patrum*, secondo la proposta di J. HEURGON, *Tite-Live, Ab Urbe condita*, I, Paris 1963) e solo in seguito egli fece legittimare il suo potere.

²²¹ Cicero, *De re publ.* 2.37: *Nam post eum Servius Tullius primus iniussu populi regnavisse traditur* ...

²²² Cicero, *De re publ.* 2.38: *Sed cum Tarquinius insidiis Anci filiorum interisset, Serviusque ut ante dixi regnare coepisset, non iussu sed voluntate atque concessu civium, quod cum Tarquinius ex vulnere aeger fuisse et vivere falso diceretur, ille regio ornatu ius dixisset obaeratosque pecunia sua liberavisset, multaue comitate usus iussu Tarquinii se ius dicere probavisset, non commisit se patribus, sed Tarquinio sepulto populum de se ipse consuluit, iussusque regnare legem de imperio suo curiatam tulit.*

²²³ Nel brano in esame F. SERRAO, *Cicerone e la «lex publica»*, in *Ciceroniana (= Atti del III Colloquium Tullianum (Roma, 3-5 ottobre 1976)* 3, 1978, 84 e nt. 16, discerne il consenso dei cittadini, espresso in modo informale, dal *iussum populi*, manifestato in seguito mediante la *lex curiata de imperio*. Per le problematiche inerenti la *lex curiata*, si veda per tutti l’analisi di F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, I, cit., 155 ss., il quale colloca l’istituto in età regia, allorché il sistema romano si improntò all’organizzazione della *polis* e sorse la necessità di una “politica unitaria” che, all’atto dell’investitura, collegasse il popolo al detentore del potere.

a Livio, l'oratore puntualizza come in tale periodo Servio non si affidò mai ai *patres*; questa specifica fa escludere l'avvento dell'*interregnum*; del resto un intervento diretto del senato si sarebbe potuto esplicitare limitatamente nel momento in cui il re fosse stato dichiarato ufficialmente morto²²⁴. L'assenza di *interregnum* per la salita al trono di Servio è asserita anche nelle accuse lanciate da Lucio Tarquinio, figlio del Prisco, dove il frutto del risultato dell'azione di Tanaquilla è definita *muliebri donum*²²⁵.

La distanza creatasi tra i *patres* e Servio, sottintesa nel racconto ciceroniano, è esplicitata in Dionigi di Alicarnasso²²⁶, secondo cui quest'ultimo, quando ritenne che la sua autorità si fosse ormai affermata, celebrerà i funerali di Tarquinio e fin da allora, essendo tutore dei nipoti del re, amministrerà sia i beni pupillari sia gli affari pubblici²²⁷. Il fatto sollevò l'indignazione dei *patres* i quali, lamentandone l'illegittimità, volevano costringere Servio Tullio a cedere il potere al fine di nominare gli *interreges*²²⁸. Informato del piano senatorio, Servio Tullio, specialmente con vari interventi di carattere economico a soccorso dei meno abbienti²²⁹, si guadagnò la stima popolare e ascese al trono a seguito di elezione da parte dell'assemblea curiata, a cui, però, mancò la ratifica dei *patres*²³⁰.

Nonostante l'eccezionalità dell'evento, Cicerone e Livio, pur con qualche contraddizione interna, si sforzarono di legittimare, vuoi con la *voluntas* del popolo o dei *patres*, l'iniziale esercizio serviano del potere regio; inoltre, anche in Dionigi si intravedono segnali in tal senso, in quanto nella sua descrizione del piano senatorio

²²⁴ In letteratura appare minoritaria la posizione per cui l'*interregnum* è istituito squisitamente repubblicano (ad es.: U. VON LÜBTOW, *Das römische Volk. Sein Staat und sein Recht*, Frankfurt am Main 1955, 180 ss.; E. FRIEZER, *Interregnum and patrum auctoritas*, in *Mnemosyne* ser. IV, 12, 1959, 1959, 301 ss.; R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, cit., 87 s.), laddove è ormai indiscusso il suo inquadramento nel *Regnum, ex multis*: TH. MOMMSEN, *Le droit public romain*, II, cit., 312 ss., che lo intende quale basilare elemento della costituzione regia; P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis*, cit., 549 s., per cui l'*interregnum* era legato ad antichissime concezioni religiose; P. CATALANO, *Contributi allo studio del diritto augurale*, cit., 455 nt.; F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, I, cit., 146, 268, che intende l'atto quale espressione "dell'originaria posizione sovrana dei *patres*"; L.-R. MÉNAGER, *Les collèges sacerdotaux, les tribus et la formation promordiale de Rome*, in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 88, 1976, 481 nt. 1; J.-CL. RICHARD, *Les origines de la plèbe romaine. Essai sur la formation du dualisme patricio-plébéen*, Rome 1978, 235; E. DOVERE, «Nec diuturno rege esset uno». *Rilievi sull'interregno d'età arcaica*, in *Latomus* 68, 2009, 319 ss., secondo il quale, l'istituto durante il *Regnum* rappresentava il "sistema costituzionale normale", forma ordinaria di governo interrotta dall'attribuzione del potere a un numero non elevato di re; M.C. MAZZOTTA, *L'interregnum a Roma*, in *Politica antica* 3, 2013, 51 ss., spec. 68 s., la quale considera la notizia degli interregni di età regia frutto di ricostruzione da parte della storiografia del I sec. a.C., mirata a recuperare le originarie caratteristiche dell'*interrex* quale sostituto regio.

²²⁵ Livius 1.47.10.

²²⁶ Secondo E. GABBA, *Studi su Dionigi di Alicarnasso. II. Il regno di Servio Tullio*, in *Athenaeum* 39, 1961, 116 (ora in ID., *Roma arcaica storia e storiografia*, Roma 2000, 124), in Cicerone "l'ostilità vicendevole di Servio e dei *patres*", a cui brevemente si accenna in *De re publ.* 2.38, era piuttosto moderata, e non perveniva "all'asprezza" con cui è descritta da Dionigi di Alicarnasso.

²²⁷ Dionysius Halicarnassensis 4.8.1.

²²⁸ Dionysius Halicarnassensis 4.8.2.

²²⁹ Secondo J.-CL. RICHARD, *Recherches sur l'interprétation populaire de la figure du roi Servius Tullius*, in *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes* 61, 1987, 205 ss., l'immagine di Servio Tullio sostenitore della giustizia sociale e oppositore dei *patres*, che contrastava con l'altra rappresentazione del re connotata da aspetti oligarchici e timocratici, fu elaborata nel periodo postgraciano al servizio delle rivendicazioni del partito popolare che riconosceva in tale figura «l'ancêtre et le père spirituel» (214).

²³⁰ Dionysius Halicarnassensis 4.8.3-4.12.

avverso a Servio Tullio la rinuncia di tale potere appare quale atto necessario. Come evidenzia Jacques Poucet, il racconto della presa di potere di Servio Tullio attraverso la designazione di *Tanaquil* è frutto di una annalistica "orthodoxe" che dipinge in modo rassicurante le vicende, distanziandosi in tal modo dalla vulgata etrusca a cui l'*oratio Claudii* e il ciclo pittorico della tomba François di Vulci fanno riferimento²³¹: «elle ne souffle mot ni de Mastarna, ni des frères Vibenna, ni d'une quelconque opposition entre Rome et Vulci»²³².

Secondo il racconto tradizionale romano, dunque, in un momento difficile per il *Regnum* provocato dall'attentato, *Tanaquil*, determinata a far avverare quanto da lei interpretato nel presagio della fiamma, innestò una complessa vicenda ammantata di costituzionalità, fin tanto che il re era ancora ufficialmente in vita²³³; essa si rivolse al popolo come portavoce di Tarquinio per far valere la volontà regia, estromettendo l'intervento dei *patres*. Un aneddoto riferito da Plutarco dipinge Tanaquilla sempre fortemente legata alle istituzioni regie, offrendo un ulteriore dato per la comprensione del personaggio: per evitare che Servio Tullio attuasse il suo proposito di deporre il potere, la donna in punto di morte si fece promettere dal re, attraverso un giuramento, che egli avrebbe custodito il *Regnum* e non avrebbe cambiato l'antico assetto della costituzione romana²³⁴.

Questi eventi legati alla ascesa al trono di Tarquinio Prisco e di Servio Tullio valsero alla donna la felice denominazione di "faiseuse de rois" coniata da Heurgon nel 1969²³⁵. La memoria romana fornisce ulteriori immagini di questa protagonista di ben due *regna*. *Tanaquil* è connessa alla tradizionale attività di *lanifica*²³⁶, contemplata tra

²³¹ Per l'analisi di queste fonti, si segnala: P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome*, cit., 273 ss.; R. LAURENDI, *La monarchia etrusca a Roma ed il nomen di Servio Tullio: epos e storia. Dati e considerazioni sulla Tavola di Lione e la Tomba François*, in *Polis. Studi interdisciplinari sul mondo antico* 3, 2010, 123 ss.; C. LETTA, *Dalla tabula Lugdunensis alla Tomba François. La tradizione etrusca su Servio Tullio*, in *Studi Classici e Orientali* 59, 2013, 91 ss.

²³² J. POUCKET, *Les rois de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles 2000, 177.

²³³ In Ennius, *Ann.* 3.155 (ed. J. Vahlen, 27), *Tanaquil*, di cui si evidenzia l'integrità, si occupò di preparare il cadavere del marito per la sepoltura: *Exin Tarquinius bona femina lavit et unxit*; per l'identificazione con il personaggio, O. SKUTSCH, in *The Annals of Q. Ennius. Edited with Introduction and Commentary*, rist. con corr., Oxford 1986, 303, il quale sostiene che la regina svolse questo umile compito per tenere segreta la morte di Tarquinio; *contra* R.A. BAUMAN, *Tanaquil-Livia and the Death of Augustus*, in *Historia* 43, 1994, 181.

²³⁴ Plutarchus, *Fort. Rom.* 10: ὅπερ ἦν μαρτύριον αὐτῶ τῆς ἐκ πυρὸς γενέσεως, σημεῖον δὲ χρηστὸν ἐπὶ τὴν ἀπροσδόκητον ἡγεμονίαν, ἧς ἔτυχε μετὰ τὴν Ταρκυνίου τελευτήν, Τανακυλλίδος σπουδασίας. Ἐπεὶ πάντων γε τῶν βασιλέων πρὸς μοναρχίαν οὗτος ἀφυέστατος δοκεῖ γενέσθαι καὶ ἀπροθυμότατος, ὃς γε τὴν βασιλείαν ἀποθέσθαι διανοηθεὶς ἐκωλύθη· τελευτῶσα γὰρ ὡς ἔοικεν ἐξώρκωσε τοῦτον ἐμμεῖναι τῇ ἀρχῇ καὶ μὴ προέσθαι τὴν πάτριον Ῥωμαίων πολιτείαν (tr. ingl. di F.C. Babbitt, IV, Cambridge, Mass.-London 1962, 361 e 363: «This was a token of his birth from fire and an excellent sign pointing to his unexpected accession to the kingship, which he gained after the death of Tarquin, by the zealous assistance of Tanaquil. Inasmuch as he of all kings is thought to have been naturally the least suited to monarchy and the least desirous of it, he who was minded to resign the kingship, but was prevented from doing so; for it appears that Tanaquil on her death-bed made him swear that he would remain in power and would ever set before him the ancestral Roman form of government»). Circa il disegno serviano di rinunciare al *regnum*, Livius 1.48.9: *Id ipsum tam mite ac tam moderatum imperium tamen, quia unius esset, deponere eum in animo habuisse quidam auctores sunt, ni scelus intestinum liberandae patriae consilia agitanti intervenisset*.

²³⁵ J. HEURGON, *Rome et la Méditerranée occidentale jusqu'aux guerres puniques*, Paris 1969, 113.

²³⁶ Vedi *Liber de praen.* 7 (testo *supra* nt. 153).

le virtù femminili proprie del modello ideale di donna romana²³⁷; ma, come osserva E. Cantarella, questa rappresentazione «è una creazione del patriarcato»²³⁸.

Varrone, la cui testimonianza è tramandata da Plinio, sostiene che ai suoi tempi si trovavano nel tempio di *Semo Sancus* la lana sull'arcolaio e il fuso utilizzati dalla donna, mentre nell'*aedes* della dea Fortuna Vergine si conservava una toga regia ondulata che lei stessa aveva confezionato per Servio Tullio²³⁹. Per il grammatico reatino questo indumento fu indossato in vita dal re, laddove Ovidio ricorda l'usanza di coprire il simulacro di Servio, raffigurato seduto sul trono, derivata da un evento prodigioso connesso alla dea Fortuna e alla *pudicitia* femminile²⁴⁰. Plinio aggiunge che questi manufatti comportarono l'introduzione dell'uso di corredare le nubende di una conocchia ornata e un fuso con stame²⁴¹, e inoltre ricorda che Tanaquilla fu la prima a tessere la *tunica recta*.

²³⁷ Il modello di donna *lanifica* è significativamente riprodotto nelle *laudationes funebris*, ad esempio: *CIL* I.2.1211 = *CIL* VI.15346 (*laudatio Claudiae*), del II sec. a.C., *CIL* VI.1527 e 37053 (*laudatio Turiae*) databile alla fine del I sec. a.C. In argomento, si veda principalmente: L. LARSSON LOVÉN, *Lanam fecit. Woolworking and female virtue*, in *Aspects of Women in Antiquity. Proceedings of the First Nordic Symposium on Women's Lives in Antiquity. Göteborg 12-15 June 1997*, a cura di L. Larsson Lovén, A. Strömberg, Jonsered 1998, 85 ss., la quale rimarca il forte valore simbolico di tale attività; N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, cit., 248 ss., EAD., *La déesse au fuseau et la sacralisation du lanificium matronal*, in *Aere perennius. Hommage à H. Zehnacker*, a cura di J. Champeaux, M. Chassignet, Paris 2006, 55 ss., per la natura religiosa del *lanificium*; F. LAMBERTI, *Donne romane fra Idealtypus e realtà sociale*, cit., 61 ss., che, con ampia analisi della documentazione epigrafica, mostra come questo 'archetipo' muliebre, proprio della *nobilitas*, si riscontra anche in ceti meno facoltosi; S. CASAMAYOR MANCISIDOR, *Casta, pia, lanifica, domiseda: modelo ideal de feminidad en la Roma tardorrepública (ss. II-I a.C.)*, in *Ab Initio* 11, 2015, 3 ss. (<http://www.ab-initio.es/wp-content/uploads/2015/04/01-FEMINIDAD.pdf>).

²³⁸ E. CANTARELLA, *La doppia immagine di Tanaquilla: Grande Madre, moglie fedele*, in *Le Grandi Madri*, a cura di T. Giani Gallino, Milano 1989, 137 ss., EAD., *Tanaquilla tra diritto materno e diritto paterno*, in *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, a cura di A. López, C. Martínez, A. Pociña, Granada 1990, 84 ss., per l'A. l'altra immagine di Tanaquilla testimonia «una società non ancora patriarcale», articolata in ordine di età, dove le donne possedevano un ruolo e una visibilità «che il consolidarsi dell'organizzazione cittadina avrebbe cancellato» (146 = 96).

²³⁹ Varro *apud* Plinius maior, *Nat. hist.* 8.194: *Lanam in colu et fuso Tanaquillis, quae eadem Gaia Caecilia vocata est, in templo Sancus durasse prodente se auctor est M. Varro factamque ab ea togam regiam undulatam in aede Fortunae, qua Ser. Tullius fuerat usus*. Intorno alla collocazione del frammento nell'opera varroniana in letteratura si registra una disparità di vedute, il testo è inserito nel 1 libro del *De Vita Populi Romani* da B. RIPOSATI, 2ª ed., Milano 1972, fr. 16, mentre è compreso tra i *fragmenta dubia* da M. SALVADORE, Hildesheim-Zürich-New York 2004, fr. 444, laddove A. PITTÀ, Pisa 2015, 122 s., ne sostiene la dipendenza dalle *Antiquitates rerum humanarum*). Vedi anche Paulus Festus, *Excerpt. de verb. sign.*, p. 85 L.: *Gaia Caecilia appellata est, ut Romam venit, quae antea Tanaquil vocitata erat, uxor Tarquinii Prisci regis Romanorum, quae tantae probitatis fuit, ut id nomen ominis boni causa frequentent nubentes, quam summam asseverant lanificam fuisse*. Cfr. Plutarchus, *Quaest. Rom.* 30.

²⁴⁰ Ovidius, *Fast.* 6.611-624: *Post tamen hoc ausa est templum, monumenta parentis, / tangere: mira quidem, sed tamen acta loquar. / Signum erat in solio residens sub imagine Tulli; / dicitur hoc oculis opposuisse manum, / et vox audita est 'Voltus abscondite nostros, / ne natae videant ora nefanda meae'. / Veste data tegitur; vetat hanc Fortuna moveri, / et sic e templo est ipsa locuta suo: / 'Ore revelato qua primum luce patebit / Servius, haec positi prima pudoris erit'. / Parcite, matronae, vetitas attingere vestes / (sollemni satis est voce movere preces), / sitque caput semper Romano tectus amictu / qui rex in nostra septimus urbe fuit*.

²⁴¹ Plinius maior, *Nat. hist.* 8.194: *Inde factum ut nubentes virgines comitaretur colus compta et fusus cum stamine. Ea prima texuit rectam tunicam, quales cum toga pura tironi induuntur novaeque nuptae*. Vedi anche Cicero, *De or.* 2.277: ... "Quid tu Egilia mea? quando ad me venis cum tua colu et lana?"; in materia, N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, cit., 173 ss.; EAD., *La déesse au fuseau*, cit., 62 s.

Nel tempio di *Semo Sancus* si conservava un'altra "reliquia" che adornava il simulacro della donna, di cui parla Verrio Flacco: si trattava di una cintura dove *Tanaquil* aveva intrecciato i suoi "rimedi" (*praebia*) contro i mali (fisici), che coloro che si trovavano in pericolo raschiavano per prenderne qualche pezzetto²⁴². La sua conoscenza, dunque, non si fermava all'interpretazione dei prodigi, ma sconfinava nel campo della farmacopea.

In letteratura chi per primo prestò particolare attenzione al personaggio evidenziandone la centralità nella storia del *Regnum* fu Johann Jakob Bachofen, il quale nel 1870 pubblicò a Heidelberg, con il titolo *Die Sage von Tanaquil. Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien*, uno studio comparato teso a dimostrare per l'Italia un'antica influenza culturale di origine orientale²⁴³. Nella premessa si dichiara di superare l'approccio storico e di ricorrere al mito, inteso quale terza classe di monumenti, capace di fornire spiegazioni più ampie e dettagliate intorno al contesto culturale di ogni popolo²⁴⁴. È proprio secondo questa prospettiva che l'antropologo svizzero assurge la saga di *Tanaquil* a momento centrale della memoria dei re di Roma di origine etrusca: «An die Stelle der äusseren Wahrheit tritt also die innere. Statt der Thatsächlichkeiten finden wir Thaten des Geistes. Verdrängt aus dem Reiche der Geschichte wird die Ueberlieferung von Tanaquil ein Denkmal der Gedankenwelt»²⁴⁵. Per Bachofen, quindi, la tradizione sulla regina non fa parte della storia, ma permette di ricostruire il *Geist* di una antichissima influenza orientale, specialmente in riferimento alla elevazione al regno di Tarquinio e di Servio (inferiori per posizione sociale²⁴⁶) da parte della "Gründerin neuer Dynastien"²⁴⁷. Questo residuo di forme ginecocratiche conservato dagli Etruschi sarebbe stato oggetto di ri-coniazione nazional-romana (die national-römische Umprägung): *Tanaquil*, da Grande Madre (la dea orientale *Athana-Anaitis*²⁴⁸) sarebbe divenuta il modello di matrona romana, così «Dem Princip der

²⁴² Festus, *De verb. sign.*, p. 276 L.: *Praebia rursus Verrius vocari ait ea remedia, quae Gaia Caecilia, uxor Tarquini Prisci, invenisse existimatur, et inmiscuisse zonae suae, qua praecincta statua eius est in aede Sancus, qui deus dius fidius vocatur; ex qua zona periclitantes ramenta sumunt. Ea vocari ait praebia, quod mala prohibeant.* In merito, si deve concordare con A. HARTMANN, *Zwischen Relikt und Reliquie. Objektbezogene Erinnerungspraktiken in antiken Gesellschaften*, Berlin 2010, 538, per cui questo rarissimo caso di reperto "miracoloso" non deve essere inteso quale reliquia in senso cristiano, poiché l'efficacia dei *praebia* non era legata a nessun evento sovranaturale, ma erano delle sostanze medicamentose scoperte da Tanaquilla. Vedi, invece, N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, cit., 74 ss., per il carattere "magico" della cintura di *Tanaquil*.

²⁴³ J.J. BACHOFEN, *Die Sage von Tanaquil*, cit., III: «Ist die Cultur Italiens autochthon oder von aussen dem Lande zugeführt? Haben wir von fremden Einflüssen nur den des Hellenismus anzuerkennen oder giebt es eine ältere orientalische Periode? Das ist die Frage, deren Lösung das vorliegende Werk verfolgt».

²⁴⁴ J.J. BACHOFEN, *Die Sage von Tanaquil*, cit., V: «Ausser der Sprache und den Werken von Menschenhand bietet der vergleichenden Forschung noch eine dritte Klasse von Denkmälern, der Mythos, sich dar. Ja dieser ertheilt über die Frage des Culturzusammenhangs unter den einzelnen Völkern die reichsten und zugleich die zuverlässigsten Aufklärungen».

²⁴⁵ J.J. BACHOFEN, *Die Sage von Tanaquil*, cit., VII.

²⁴⁶ J.J. BACHOFEN, *Die Sage von Tanaquil*, cit., 6: «In voller Bedeutung erscheint diese Macht Tanaquil's, wenn wir den niederen Stand der durch ihre Gunst erhobenen Männer nicht ausser Acht lassen».

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ J.J. BACHOFEN, *Die Sage von Tanaquil*, cit., 192 ss.

Maternität stellt Rom das der Paternität, dem Rechte der Freiheit und Gleichheit das des absoluten Imperium in Familie und Staat»²⁴⁹.

L'idea di un antico "matriarcato", precedente la fondazione dell'Urbe, sviluppato più ampiamente nella sua opera *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur* a partire del 1861, si deve ritenere infondata, ma ha lasciato un segno profondo nella storiografia occidentale²⁵⁰. Nel 2017, Petra Amann, studiosa di etruscologia nell'Università di Vienna, ha evidenziato come ormai «della Tanaquil bachofeniana e del suo mondo matriarcale rimane ben poco, sia nei contenuti, che nel metodo»²⁵¹. Già nel 1938, Arnaldo Momigliano evidenziava l'"umanità" del personaggio, frutto di elaborazione della "fantasia" romana, sentenziando che «Tanaquilla non è mai stata una dea»²⁵². Alcuni autori, tuttavia, intendono il personaggio avulso dal piano storico, considerando

²⁴⁹ J.J. BACHOFEN, *Die Sage von Tanaquil*, cit., 225 ss. (cit. a 227).

²⁵⁰ Per economia del discorso non si può dar conto della secolare "storia" della teoria del "matriarcato", mi limito a seguire i rilievi di EVA CANTARELLA, di cui vedi specialmente: *Introduzione*, in J.J. BACHOFEN, *Il potere femminile. Storia e teoria*, tr. di A. Maffi, Milano 1977, 7 ss.; *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma 1981 [rist. Milano 2010], 25 ss., 149 ss.; *Johann Jakob Bachofen: un capitolo nella storia dei rapporti tra le scienze sociali*, in J.J. BACHOFEN, *Introduzione al diritto materno*, tr. di P. Pasquino, Roma 1983, 7 ss.; *Bachofen e l'antropologia*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia* ser. III, 18, 1988, 679 ss.; *Potere femminile, diritto e Stato tra mito e antropologia*, in *Quaderni di storia* 28, 1988, 107 ss. (ora in EAD., *Diritto e società in Grecia e a Roma*, cit., rispett. a 729 ss. e 749 ss.); v. *Matriarcato*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, 5, Roma 1996, 576 ss.; *Passato prossimo*, cit., 17 ss. In generale sul pensiero di Bachofen si segnalano ex multis: A. MOMIGLIANO, *Johann Jakob Bachofen: from Roman History to Matriarchy*, in ID., *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1987, 91 ss.; C. LANZA, *Bachofen e lo studio storico del diritto: l'autobiografia e la prolusione su diritto naturale e diritto storico*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, ivi, 767 ss.; E. HARTMANN, *Zur Geschichte der Matriarchatsidee. Antrittsvorlesung*, Berlin 2004; L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Indagini su un fantasma*, in *Studi per G. Nicosia*, I, Milano 2007, 211 ss.; D. VALDEZ, *Bachofen's Rome and the Fate of the Feminine Orient*, in *Journal of the History of Ideas* 70, 2009, 421 ss.; S. BERNI, *Il diritto matriarcale in Bachofen. Alle origini dell'antropologia giuridica*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica* 43, 2013, 321 ss.; P. CONTE, *Simbolo, mito e storia in Johann Jakob Bachofen*, e R. GARRÉ, *Il viaggio intellettuale di Johann Jakob Bachofen (1815-1887) fra rivolgimenti e conferme*, entrambi in *Eranos Yearbook* 73, 2015-2016, a cura di F. Merlini, R. Bernardini, Einsiedeln 2017, rispett. a 941 ss. e 974 ss. Vedi anche, per l'interesse suscitato dalle riflessioni su Tanaquilla dell'antropologo svizzero presso una letteratura non specialista durante il periodo nazi-fascista, M.-L. HAACK, *Tanaquil et les chemises noires et brunes*, in *Anabases* 24, 2016, 93 ss.

²⁵¹ P. AMANN, *Johann Jakob Bachofen, il concetto del "Mutterrecht" e gli Etruschi*, in *Annali della Fondazione per il Museo «C. Faina»* 24 (*Gli Etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno. Atti del xxiv Convegno Internazionale di Studi sulla Storia e l'Archeologia dell'Etruria*, a cura di G.M. Della Fina), Roma 2017, 35 ss. (cit. a 41).

²⁵² A. MOMIGLIANO, *Tre figure mitiche: Tanaquilla, Gaia Cecilia e Acca Larenzia*, in *Miscellanea della Facoltà di Lettere e Filosofia della R. Università di Torino* 2, 1938, 3 ss. (ora in ID., *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, 445 ss., e in ID., *Roma arcaica*, Firenze 1989, 371 ss.). Seguito, ad esempio, da E. CANTARELLA, *La doppia immagine di Tanaquilla: Grande Madre, moglie fedele*, cit., spec. 141 s., EAD., *Tanaquilla tra diritto materno e diritto paterno*, cit., 84 ss., EAD., *Passato prossimo*, cit., 24, e da S. MONTERO HERRERO, *Diosas y adivinas*, cit., 50 s. Riconoscono, invece, profili di storicità al personaggio, ad esempio: T. NOLAN GANTZ, *The Tarquin Dynasty*, in *Historia* 24, 1975, 542; M. PALLOTTINO, *Origini e storia primitiva di Roma*, Milano 1993, 223 s.; F. CENERINI, *La donna romana*, cit., 15. Cfr. anche C. SANTINI, *Tanaquil vel Fortuna: una figura femminile nel percorso tra mito, testo e icona*, in *Giornale Italiano di Filologia* 57, 2005, 189 ss., il quale ipotizza che sulla figura storica di Tanaquil fu «caricato un patrimonio mitico tanto vasto di prospettive e articolato, per rendere tangibile il quale non poteva mancare la concretezza dell'icona» (210); J. MARTÍNEZ-PINNA, *Tanaquil, ¿hipóstasis de Fortuna?*, in *Doctrina a magistro discipulis tradita. Estudios en homenaje al prof. Dr. L. García Iglesias*, a cura di A.J. Domínguez Monedero, G. Mora Rodríguez, Madrid 2010, 105 ss.

Tanaquil come la ipostasi umana di una divinità²⁵³; inoltre, il crisma di figura etrusca impartito dallo studioso svizzero, si ripropone, certamente sotto altre prospettive, in coloro che considerano le gesta del personaggio quali espressione delle maggiori capacità riconosciute alle donne dai Tirreni rispetto alle Romane²⁵⁴.

Dall'analisi delle fonti emerge come gli autori antichi non addebitano a *Tanaquil* alcunché di miracoloso, ma ne evidenziano la "perizia" e la "conoscenza" poliedrica. Di Roma essa era al corrente della politica tesa ad accogliere gli stranieri, della mobilità sociale di tipo meritocratico e della storia del *Regnum*; inoltre padroneggiava l'interpretazione dei prodigi secondo una lettura conforme alla *disciplina* augurale; da provetta politica trovò il modo, formalmente legittimo, per scongiurare l'*interregnum* e far salire al trono Servio Tullio; si distinse anche, per dirla in termini moderni, nel settore della comunicazione in quanto, procedendo all'insabbiamento della notizia della morte di Tarquinio, manipolò la realtà ideando un comunicato ufficiale; era avveza all'arte di

²⁵³ Secondo E. PAIS, *Storia di Roma*, cit., 327 ss., Tanaquilla sarebbe la rappresentazione di Gaia Cecilia, adorata nel Quirinale, poi, unitamente a *Venus Calva*, "fusa e confusa" con *Fortuna Virgo*, poiché divinità tutelari della *pudicitia* muliebre; L. EUING, *Die Sage von Tanaquil*, Frankfurt am M. 1933, spec. 9 ss., 52, confutando la teoria del *Mutterrecht* di Bachofen, parla in merito di una divinità oracolare dai tratti simili a Vesta. Ormai, in modo quasi corale, asseriscono la trasposizione in forma umana della dea Fortuna: G. DUMÉZIL, *Servius et la Fortune*, Paris 1943, 228; J. GAGÉ, *Tanaquil et les rites étrusques de la «fortune oiseuse»*, cit., 79 ss. (= ID., *Enquêtes*, cit., 15 ss.), il quale parla nello specifico di *Fortuna Viscata*; J. CHAMPEAUX, *Fortuna*, I, cit., spec. 286, 295 ss., 441 ss.; II. *Les transformations de Fortuna sous la République*, Rome 1987, 294; P.M. MARTIN, *Tanaquil, la «faiseuse de rois»*, cit., 14, anche se l'A, rileva profili di storicità (vedi spec. ID., *L'idée de royauté à Rome*, cit., 28, per cui la figura di Tanaquilla è «sans doute en grande partie historique»); C. GROTANELLI, *Servio Tullio, Fortuna e l'Oriente*, cit., 71 ss.; F. COARELLI, *II Foro Boario. Dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma 1988, 313 s.; G. CAPDEVILLE, *Servius Tullius et le mythe du premier roi*, in *Mythe et politique. Actes du Colloque de Liège 14-16 septembre 1989 organisé par le Centre de Recherches Mythologiques de l'Université de Paris X et le Centre d'Historie des Religions de l'Université de Liège*, a cura di F. Jouan, A. Motte, Paris 1990, 67; D. BRIQUEL, *Les figures féminines dans la tradition sur les rois étrusques de Rome*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 142, 1998, 401 ss., spec. 405 ss. (il testo ampliato è stato pubblicato con il titolo *Les figures féminines dans la tradition sur les trois derniers rois de Rome*, in *Gerión* 16, 1998, 113 ss., spec. 129 ss.); ID., *Des figures de femmes héroïques à Rome: Lucrece et Clélie*, in *Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea. Bergamo, 20-22 novembre 2001*, a cura di A. Barzanò, C. Bearzot, F. Landucci, L. Prandi, G. Zecchini, Roma 2003, 205; V.E. VERNOLE, *Servius Tullius*, Roma 2002, 92 ss., per cui, però, l'essere "un doppio umano" della dea è soltanto uno degli elementi della mitistoria di *Tanaquil*, che fu rielaborata dai Romani: «su una tradizione sentita come non perfettamente rispondente al proprio sistema di valori» (93); N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, cit., spec. 69, 95 e nt. 29, 174, 180, EAD., *La déesse au fuseau*, cit., 64 ss., che ne evidenzia il profilo matronale e vedi anche EAD., *Les "faiseuses de rois" - Tanaquil, Fortuna et les autres*, in *Signes et destins d'élection dans l'Antiquité. Colloque international de Besançon - 16-17 novembre 2000*, a cura di M. Fartzoff, É. Geny, É. Smadja, Besançon 2006, 49 ss., per la tradizione, da cui prese le distanze Augusto, che ritraeva altre antiche dee, oltre Fortuna, a dispensare il potere politico.

²⁵⁴ Ad esempio: S. MAZZARINO, *Sociologia del mondo etrusco e problemi della tarda etruscità*, in *Historia* 6, 1957, 117 e nt. 4; J. HEURGON, *La vie quotidienne chez les Étrusques*, Paris 1961, 102 ss.; P.M. MARTIN, *Tanaquil, la «faiseuse de rois»*, cit., 11 s., anche se, l'A. evidenzia il ruolo religioso della antica regina; E. FANTHAM, *Republican Rome I: From Marriage by Capture to Partnership in War - The Proud Women of Early Rome*, e L. BONFANTE, *Excursus Etruscan Women*, in AA.Vv., *Women in the Classical World. Image and Text*, New York-Oxford 1994, 225 e 243; C. AMPOLO, *Demarato di Corinto*, cit., 92 nt. Cfr.: R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, cit., 143 s., secondo cui gli eventi della vita di *Tanaquil* sono improntati a modelli della letteratura greca, come quello di Medea; A. MASTROCINQUE, *Romolo (la fondazione di Roma tra storia e leggenda)*, Este 1993, 116, per cui la capacità di Tanaquilla nella sfera del diritto pubblico si può spiegare ammettendo che «fosse una ex-Vestale, cioè una Vestale che aveva terminato il suo periodo di sacerdozio (trent'anni) e che aveva potuto sposare il ricco etrusco»; J. MARTÍNEZ-PINNA, *Tanaquil, ¿hipóstasis de Fortuna?*, cit., spec. 112-114, per il quale, a partire dal IV sec. a.C., la tradizione annalistica romana ricostruì, con imprecisioni ed esagerazioni, la figura storica di *Tanaquil* secondo quanto si supponeva fosse la posizione sociale delle donne etrusche a lei contemporanea.

preparare i farmaci che portava sempre con sé e che, probabilmente, utilizzò per soccorrere il marito dopo l'attentato ordito dai figli di Anco Marcio; eccelse anche nel campo della filatura-tessitura, confezionando un nuovo tipo di tunica. Tanaquilla, come le altre donne, in casa era *domina* (per cui dava ordini e si occupava di *rem facere divinam*) e *lanifica*; la maggiore capacità giuridica che la tradizione le attribuisce rispetto alle Romane dipendeva dal suo ruolo di *regina*, e non rifletteva l'alto profilo delle donne riconosciuto in Etruria in quanto mera espressione della cultura romana²⁵⁵. Tutto ciò, tuttavia, non è rilevante per gli scopi che questa ricerca si prefigge, ma spesso riguarda aspetti politici dell'azione di *Tanaquil*. Sul piano istituzionale merita maggiore attenzione la notizia per cui la donna fece da portavoce al marito (secondo Dionigi simulando che alla base vi fosse un ordine regio²⁵⁶) e parlò alla folla. È importante, perciò, riproporre il passaggio liviano in argomento:

Livius 1.41.4-5: Cum clamor impetusque multitudinis vix sustineri posset, ex superiore parte aedium per fenestras ... populum Tanaquil adloquitur. 5. Iubet bono animo esse ...

La folla che rumoreggiava fino allo stremo della normale tollerabilità è resa nel testo con il sostantivo *multitudo*²⁵⁷, laddove il destinatario del discorso di *Tanaquil* è detto *populus*. In altre due occasioni Livio utilizza la locuzione *adloquor populum*: 1) in riferimento alla *contio* tenuta sui Rostris, dopo l'emanazione del *senatus consultum de Bacchanalibus*, dal console Spurio Postumio Albino, nel 186 a.C., per fronteggiare la grave crisi causata dai culti bacchici²⁵⁸; 2) relativamente al discorso proferito dal giovane *Lucius Atilus* dinnanzi al popolo di Samotracia nel 168 a.C., con il permesso dei magistrati locali, a rinforzo dei tentativi del pretore Gneo Ottavio di far arrendere Perseo rifugiato nel santuario dei Grandi Dèi²⁵⁹. Lo storico, inoltre, utilizza il verbo anche in occasione di *contiones* di militari²⁶⁰. Si deve dunque riconoscere all'espressione il senso di tenere una solenne allocuzione dinnanzi a una adunanza di cittadini, cioè una delle tre accezioni di *contio* riferite da Aulo Gellio²⁶¹. Il brano in esame, quindi, mostra la regina capace di interloquire con i propri concittadini secondo una modalità consolidata nel periodo repubblicano. Questa capacità potrebbe avvicinarsi a quella del *rex*

²⁵⁵ Vedi, ad esempio, S. MONTERO HERRERO, *Diosas y adivinas*, cit., 50 s., per cui anche la perizia divinatoria di *Tanaquil* fu prodotto dell'immaginazione della storiografia latina; P. AMANN, *Johann Jakob Bachofen, il concetto del "Mutterrecht" e gli Etruschi*, cit., 41.

²⁵⁶ Dionysius Halicarnassensis 4.4.6.

²⁵⁷ Per le accezioni terminologiche, G. USTRNUL, v. *multitūdo*, in *Thesaurus Linguae Latinae*, VIII, Lipsiae 1963, coll. 1600 ss.

²⁵⁸ Livius 39.15.1: *Ad haec officia dimissis magistratibus, consules in rostra escenderunt, et contione advocata cum sollemne carmen precationis, quod praefari priusquam populum adloquantur magistratus solent, peregisset consul, ita coepit.*

²⁵⁹ Livius 45.5.2: *L. Atilius, inlustris adulescens, cum in contione esse populum Samothracum animum advertisset, a magistratibus petit ut sibi paucis adloquendi populi potestatem facerent.*

²⁶⁰ Ad es., Livius 9.13.1, 25.38.1.

²⁶¹ Gellius, *Noct. Att.* 18.7.5-8.

sacrorum il quale, sebbene non potesse δημαγωγεῖν²⁶² (ovvero era privato del *ius agendi cum populo*²⁶³), poteva comunque rapportarsi e interloquire con il popolo nell'espletamento dei *sacra publica* a lui attribuiti²⁶⁴.

²⁶² Plutarchus, *Quaest. Rom.* 63.

²⁶³ Così G. ARICÒ ANSELMO, *Antiche regole procedurali e nuove prospettive per la storia dei comitia*, Torino 2012, 352 s. nt. 1128.

²⁶⁴ Ad esempio i *sacra Nonalia* ricordati da Varro, *De ling. Lat.* 6.28. In merito, rinvio a C.M.A. RINOLFI, *Testamentorum autem genera initio duo fuerunt*, cit., 69 ss.

4. – *Tullia minor*

Tullia minor è rappresentata nella memoria romana quale protagonista negativa della storia del *Regnum*, mossa da forte ambizione e da grande nequizia²⁶⁵. Di lei si sa che, durante il suo matrimonio con Arunte Tarquinio, ebbe una relazione adulterina con il cognato, fratello del proprio consorte e marito della sorella maggiore, il futuro re di Roma Lucio Tarquinio²⁶⁶, con cui convolerà in seconde nozze²⁶⁷. Livio ascrive la morte dei corrispettivi coniugi proprio alla *ferox Tullia*²⁶⁸ (così in 1.46.6), soffermandosi a raffigurarla nell'atto di incitare il nuovo sposo a raggiungere il potere regale²⁶⁹. Lo storico patavino riporta un discorso diretto, connotato da sarcasmo e forte violenza verbale, dove la donna, probabilmente alludendo a un riconoscimento in forma orale del potere regio, presenta in costrutto endiadico i verbi *creo* e *voco*²⁷⁰. Nella rappresentazione liviana si può apprezzare, inoltre, un sottile parallelo tra questo personaggio e *Tanaquil*: Tullia pareva non darsi pace del fatto che, nonostante i suoi natali, non riuscisse a ottenere ciò che raggiunse la *peregrina mulier* di Tarquinio Prisco facendo acquistare il potere a marito e genero²⁷¹.

²⁶⁵ Valerius Maximus 9.11.1: *Unde autem potius quam a Tullia ordiar, quia tempore vetustissimum, conscientia nefarium, voce monstri simile exemplum est?*; Gellius, *Noct. Att.* 18.12.9: *Inter duas filias regum quid mutet, inter Antigonom et Tulliam, est animadvertere*. Intorno alla tradizionale raffigurazione negativa di Tullia, F. BELLANDI, *Scelus Tulliae. Storiografia e tipologia tragica in Dionigi, Livio, Ovidio*, in *La Parola del Passato* 31 1976, 148 ss.

²⁶⁶ Sui legami di parentela tra questo personaggio e Tarquinio Prisco sussistono due tradizioni: la versione maggioritaria, come informa Livius 1.46.4, per cui l'ultimo re sarebbe il figlio del quinto (Fabius Pictor, *Graec. hist. fr.* 11a e 11b, H. PETER, *Historicorum Romanorum Reliquiae*, cit., 22 s., *apud* Dionysius Halicarnassensis 4.6.1 e 4.30.2), e quella per cui egli ne sarebbe il nipote (Calpurnius Piso, *Ann.* 1, fr. 15, H. PETER, *ivi*, 126 s., *apud* Dionysius Halicarnassensis 4.7.5). In materia, ad es.: G. CAIRO, *A proposito delle tradizioni sui Tarquinii*, in *Gerión* 28, 2010, 75 ss. (*ivi* *ibid.*).

²⁶⁷ Dionysius Halicarnassensis 4.28; Livius 1.46.4-9, vedi anche 1.42.1; *De vir. ill.* 7.15 s.

²⁶⁸ M. MEULDER, *Trois femmes, trois fonctions. Tanaquil, Tullia, Lucrece (Tite-Live, Histoire Romaine, livre I)*, in *Revue des études anciennes* 107, 2005, 543 ss., individua in tale aggettivo una caratterizzazione di *Tullia* in base all'ideologia trifunzionale indoeuropea, per cui la donna rappresenterebbe la seconda funzione, quella guerriera, mentre *Tanaquil* simboleggerebbe la prima, ovvero la sovranità.

²⁶⁹ Livius 1.46.2; 1.47.1-2. Vedi anche *De vir. ill.* 7.17. Dionysius Halicarnassensis 4.28.3-4.30.1 e 4, ritrae la donna dapprima intenta a fomentare invano il primo marito per detronizzare Servio Tullio, e poi a tenere un lungo discorso dinnanzi al cognato; i due divennero amanti e si sposarono poco dopo essere rimasti entrambi vedovi. Nel § s. si narra che fin da subito la nuova coppia tramò apertamente contro il re, attirando i senatori contrari alla politica filopopolare di Servio e ingaggiando persone bisognose pronte a tutto, laddove Livius 1.47.7 attribuisce questa azione al solo L. Tarquinio, seppur istigato dalla moglie. F. CAILLEUX, *Tanaquil, Tullia, Damarata: les conseillères officieuses des rois dans l'Histoire romaine de Tite-Live et la dégradation de la monarchie*, in *Dialogues d'histoire ancienne. Supplément Conseillers et ambassadeurs dans l'Antiquité* 17, 2017, 487 ss., mostra come nell'ottica liviana Tanaquilla e Tullia, caratterizzate da una cieca ambizione personale, esercitarono un tale ascendente sui loro mariti da portare a "une rupture avec les institutions".

²⁷⁰ Livius 1.47.3-5: *'Si tu is es, cui nuptam esse me arbitror, et virum et regem appello; sin minus, eo nunc peius mutata res est, quod istic cum ignavia est scelus. 4. Quin accingeris? Non tibi ab Corintho nec ab Tarquiniis, ut patri tuo, peregrina regna moliri necesse est; di te penates patrique et patris imago et domus regia et in domo regale solium et nomen Tarquinium creat vocatque regem. 5. Aut si ad haec parum est animi, quid frustraris civitatem? Quid te ut regium iuvenem conspici sinis? Facesse hinc Tarquinius aut Corinthum, devolvere retro ad stirpem, fratris similior quam patris'*.

²⁷¹ Livius 1.47.6. Secondo T. STEVENSON, *Women of Early Rome as Exempla in Livy*, cit., 185, Livio raffigura Tullia, *direct heir* di *Tanaquil*, l'ispiratrice della violenza e della tirannia che pone a compimento il *disturbing potential* dei ruoli di indirizzo e consulenza attribuiti nello stesso libro a vari personaggi femminili.

Le aspirazioni di Tullia si realizzarono quando Lucio Tarquinio irruppe nel Foro con un gruppo di armati, convocò il senato con le insegne del potere regio e, appena Servio Tullio arrivò nella curia Ostilia informato dei fatti, lo trascinò via con forza scaraventandolo giù per le scale²⁷².

La donna durante questi eventi, non è certo se in un momento antecedente²⁷³ o successivo²⁷⁴ alla morte del padre determinata per mano dei sicari di Lucio Tarquinio, compì un atto dal forte valore simbolico a cui diverse fonti fanno riferimento con minime varianti. Tullia, arrivata con il suo cocchio nel Foro al fine di conoscere l'esito della vicenda²⁷⁵, fu la prima in pubblico a chiamare (o salutare) il marito *rex*²⁷⁶. In merito, non si deve accogliere la teoria, di matrice bachofeniana, dell'antica regola di successione monarchica per via femminile riproposta da P.M. Martin, il quale individua in questa vicenda, così pure nella azione della "faiseuse de rois" per eccellenza, la trasmissione del potere da parte delle «dépositaires génétiques»²⁷⁷. Come emerso dalle fonti analizzate nel § precedente, Tanaquilla, in occasione della presa di potere *ad interim* di Servio Tullio, si muove secondo uno schema formalmente costituzionale, mentre non appare all'atto del riconoscimento popolare del potere regio. L'azione compiuta da Tullia (*appello/saluto regem*), che nella trama del racconto appare la concretizzazione di quanto enunciato al marito in precedenza²⁷⁸, non deve essere intesa

²⁷² Dionysius Halicarnassensis 4.38.2-6; Livius 1.47.8-48.3. L. BELTRAMINI, *Livio e il conflitto tra generazioni: la fine della monarchia la nascita della repubblica*, in *Histos* 14, 2020, 300 ss., spec. 308 ss., individua nel racconto liviano l'enfaticizzazione di tensioni generazionali e la rappresentazione in chiave negativa della gioventù, in virtù di «uno degli assi ideologici portanti per la costruzione narrativa del passato di Roma» (320).

²⁷³ Livius 1.48.4, il quale al § s. allude, con forte scetticismo, alla versione (non dichiarata) per cui Tullia fu estranea all'omicidio del padre.

²⁷⁴ Dionysius Halicarnassensis 4.39.2-3, per cui Tarquinio, seguendo il consiglio della moglie, inviò i suoi per uccidere Servio presso la sua abitazione.

²⁷⁵ Dionysius Halicarnassensis 4.39.1.

²⁷⁶ Dionysius Halicarnassensis 4.39.1: Μαθοῦσα δὲ τὰ γενόμενα καὶ τὸν Ταρκύνιον ἐπὶ τῆς κρηπίδος ἐστῶτα πρὸ τοῦ βουλευτηρίου θεασαμένη βασιλέα τ' αὐτὸν ἠσπάσατο πρώτη μεγάλη τῆ φωνῆ καὶ τοῖς θεοῖς εὐξάτο ἐπὶ τῷ συμφέροντι τῆς πόλεως τῆς Ῥωμαίων τὴν ἀρχὴν αὐτὸν κατασχεῖν (tr. ingl. di E. Cary-E. Spelman, II, cit., 399: «and there, hearing what had passed and seeing Tarquinius standing upon the steps before the senate-house, she was the first person to salute him as king, which she did in a loud voice, and prayed to the gods that his seizing of the sovereignty might redound to the advantage of the Roman state»); Livius 1.48.5: *Carpento certe, id quod satis constat, in forum invecta nec reverita coetum virorum evocavit virum e curia regemque prima appellavit*; Florus, *Epit.* 1.7.3: ... *Tullia, quae ut virum regem salutaret, supra cruentum patrem vecta carpento consternatos equos exegit*; *De vir. ill.* 7.18: *Tullia statim in forum properavit et prima coniugem regem salutavit, a quo iussa turba decedere ...* Si veda anche Ioannes Zonara 7.9 (ed. L. Dindorfius, II, Lipsiae 1869, 111).

²⁷⁷ P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome*, cit., spec. 19 ss. (bibl. ivi), 53, cit. a 21, Id., *Tanaquil, la «faiseuse de rois»*, cit., 12 s. Cfr. i rilievi di F. BLAIVE, *De la designatio à l'inauguratio: Observations sur le processus de choix du rex Romanorum*, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 45, 1998, 63 ss., spec. 72 ss., e di D. BRIQUEL, *Les figures féminines dans la tradition sur les rois étrusques de Rome*, cit., 398, per cui la «fonction proprement politique de Tullia, saluant la première son criminel époux du titre de roi», appare quale *unicum* nella storia del *Regnum* romano, di cui non si ha traccia nemmeno in Etruria.

²⁷⁸ Livius 1.47.3: *Si tu is es, cui nuptam esse me arbitror, et virum et regem appello ...* Vedi anche Ovidius, *Fast.* 6.587-596: *Tullia coniugio, sceleris mercede, peracto / his solita est dictis exstimulare virum: / 'Quid iuvat esse pares, te nostrae caede sororis / meque tui fratris, si pia vita placet? / Vivere debuerant et vir meus et tua coniunx, / si nullum ausuri maius eramus opus. / Et caput et regnum facio dotale parentis. / Si vir es, i, dictas exige dotis opes. / Regia res scelus est: socero cape regna necato, / et nostras patrio sanguine tinguere manus'.*

quale attribuzione di potere, ma piuttosto il riconoscimento dello *status* di re di cui si ha esempio nelle fonti²⁷⁹; del resto Tullia “nominò” Tarquino quando questi aveva già assunto con la forza la potestà regia²⁸⁰. Si trattò, comunque, di un atto corale, infatti, le fonti affermano che Tullia fu la prima, non l’unica, e, secondo Dionigi, essa funse da modello per gli altri congiurati, i quali a loro volta chiamarono re Tarquinio (4.39.2). A titolo di mera suggestione, escludendo gli atti dell’*iter* ordinario, si potrebbero profilare almeno tre ipotesi intorno a un possibile “precedente” che ispirò Tullia e i sodali di Tarquinio: 1) le acclamazioni di gioia di senato e popolo (donne comprese) per l’arrivo in città di Numa, quale re creato dai *patres*, in un momento antecedente alla *lex curiata* e all’inaugurazione²⁸¹; 2) la *declaratio*, atto conclusivo della assunzione del potere, compiuto al termine della *inauguratio regis*²⁸² al pari della *renuntiatio* di età repubblicana²⁸³; 3) la *consalutatio*, saluto-acclamazione corale di cui si ha notizia per l’età precedente alla fondazione dell’Urbe quando fu rivolta dai rispettivi sostenitori, nell’ordine a Remo e Romolo, dopo la *nuntiatio* dei segni divini (... *utrumque regem sua multitudo consalutaverat ...*)²⁸⁴.

Dalle testimonianze antiche, inoltre, appaiono alcune circostanze interessanti: Tullia non entrò nella Curia, anzi, secondo Livius 1.48.5, fece uscire il consorte all’esterno dell’edificio, in tal modo rispettando l’istituzione senatoria; essa non dimenticò l’aspetto religioso, in quanto, secondo le *Antiquitates Romanae* 4.39.1, dopo la nomina rivolse una supplica agli dèi affinché il regno di Tarquinio fosse propizio per Roma (considerandolo, dunque, già re).

Tullia probabilmente voleva dare rilevanza e formalità al suo atto compiuto nello spazio pubblico per eccellenza, cercando a suo modo di emulare l’annuncio ufficiale al popolo della regina che l’aveva preceduta. Nella esposizione liviana, non si registra alcun effetto né ripercussione, anzi, la donna è subito rimandata a casa da Tarquino²⁸⁵, poiché preoccupato per la sua incolumità, oppure, come sostiene B. Kowalewski, infastidito

²⁷⁹ Per l’utilizzo della locuzione *appello regem* quale accettazione di taluno come re, Silius Italicus, *Pun.* 16.278: *concordes regem appellant regemque salutant*; cfr. Augustinus Hipponensis, *Enarr. in Psalm.* 44.16: *Ipsium enim appellat regem, ipsum novit regem*. Vedi, in riferimento alla presunta omosessualità di Cesare, Svetonius, *Iul.* 49.2: *Quo tempore, ut Marcus Brutus refert, Octavius etiam quidam validudine mentis liberius dicax conventu maximo, cum Pompeium regem appellasset, ipsum reginam salutavit*.

²⁸⁰ Eloquente l’immagine offerta da Ovidius, *Fast.* 6.597 s.: *Talibus instinctus solio privatus in alto / sederat: attonitum volgus in arma ruit*.

²⁸¹ Plutarchus, *Num.* 7.1.

²⁸² Livius 1.18.10: *Quibus missis [i.e. auspicia] declaratus rex Numa de templo descendit*. Nel testo *declaratus* possiede il significato di *renunciare* e *nuncupare*: [A.] LEIBNER, v. *dēclāro*, in *Thesaurus Linguae Latinae*, V.1, Lipsiae 1912, col. 188.

²⁸³ Tra le fonti che utilizzano *declarare* in luogo di *renunciare*, ad es.: Cicero, *Pro Mur.* 2; Livius 5.18.6; 24.9.8; 27.6.11; 40.37.6; Sallustius, *Bell. Iug.* 27.4. Vedi anche, Livius 1.46.1, in riferimento alla *lex curiata* votata per Servio Tullio: *tantoque consensu, quanto haud quisquam alius ante, rex est declaratus*. Sulla *renuntiatio*, per tutti, F. VALLOCCHIA, *Collegi sacerdotali ed assemblee popolari nella repubblica romana*, cit., 201 ss.

²⁸⁴ Livius 1.7.1; si veda inoltre Curtius Rufus, *Hist.* 10.7.7: *Quem Meleager infestus invisusque Perdiccae strenue perducit in regiam: et milites Philippum consalutatam regem appellant*.

²⁸⁵ Livius 1.48.6.

dalla moglie sia per l'apparizione in pubblico, sia per aver palesato il suo "dominante Rolle"²⁸⁶.

Nella stessa occasione Tullia fu protagonista di un altro, e ben più grave, *scelus* (che alcuni autori moderni pongono in connessione simbolica con la conquista del potere da parte di Tarquinio²⁸⁷), facendo vessare con il suo cocchio²⁸⁸, sulla via che da lì in poi sarà chiamata *vicus Sceleratus*, il cadavere del padre²⁸⁹. Secondo Livio, questo atto esecrabile dai profili raccapriccianti²⁹⁰, provocò l'ira divina che decretò la fine del *Regnum*²⁹¹. Il gesto nefando non fu dimenticato, nel 509 a.C., quando Bruto, dopo aver spinto la *multitudo* ad abrogare l'*imperium regi*, ripartì ad Ardea, Tullia si diede alla fuga e al suo passaggio chiunque la malediva, invocando ... *parentum furias viris mulieribusque*²⁹².

²⁸⁶ B. KOWALEWSKI, *Frauengestalten im Geschichtswerk des T. Livius*, cit., 83. Vedi anche, J. GAGÉ, *La mort de Servius Tullius et le char de Tullia*, in *Revue belge de philologie et d'histoire* 41, 1963, 52, per cui Tarquinio rimandò indietro la moglie «par scrupule de décence lorsque, sur ce char, elle s'est approchée de la Curie pour le saluer rex...».

²⁸⁷ J. GAGÉ, *La mort de Servius Tullius et le char de Tullia*, cit., 25 ss., sostiene che Tullia con il suo gesto dagli aspetti rituali voleva sminuire il padre e assicurare al marito «une investiture en forme protocolaire et sans doute religieuse» (43). Per A. BORGHINI, *La 'scena' del carro e la donna divina: Gordio, Pisistrato e Tarquinio Prisco*, in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 12, 1984, 61 ss., spec. 101 ss., la vicenda è una "rappresentazione degradata" dell'immagine del "carro" e della "donna divina" (ovvero che è in relazione con il divino) presente nelle tradizioni di Frigi, Greci e Romani quale elemento centrale e simbolico della conquista e legittimazione del potere regio.

²⁸⁸ Secondo J. HUDSON, *Carpento certe: Conveying Gender in Roman Transportation*, in *Classical Antiquity* 35, 2016, 215 ss., nell'episodio in esame il *carpentum* rappresenta "a dangerous symbol of female mobility".

²⁸⁹ Varro, *De ling. Lat.* 5.159; Dionysius Halicarnassensis 4.39.3-5; Livius 1.48.6-7; Ovidius, *Fast.* 6.603-610; Valerius Maximus 9.11.1; Hyginus mythographus, *Fab.* 255.2; *De vir. ill.* 7.18.

²⁹⁰ Secondo D.S. LEVENE, *Religion in Livy*, cit., 143, Livius 1.48.6-7 esalta l'empietà di Tullia ricordando che l'evento si verificò dove era situato il tempio di Diana, dea particolarmente significativa per la politica del padre (vedi spec.: Livius 1.45.1-3; Festus, *De verb. sign.*, p. 460 L., v. *Servorum dies*; *De vir. ill.* 7.9), e attribuendo le azioni della donna a forze soprannaturali «as if it were something that could never be done under normal circumstances».

²⁹¹ Livius 1.48.7 (per B. KOWALEWSKI, *Frauengestalten im Geschichtswerk des T. Livius*, cit., 84, si tratta di una profezia che pone in relazione causale il decadimento della *Königsfamilie* e il declino del *Regnum*). Vedi anche Pseud.-Seneca phil., *Oct.* 304-309: *Dedit infandi sceleris poenas / cum Tarquinio Tullia coniunx, / quae per caesi membra parentis / egit saevos impia currus / laceroque seni violenta rogos / nata negavit.*

²⁹² Livius 1.59.12.

5. – *Regina sacrorum*

La *regina sacrorum* fu creata con l'avvento della Repubblica, quando il *rex sacrorum* fu preposto alla celebrazione dei riti officiati dal re *optimo iure*²⁹³. La contemporanea istituzione della coppia sacerdotale si desume dalla necessità, riferita da Gaio²⁹⁴, di *nuptiae confarreate*²⁹⁵ per l'accesso alla carica del re dei sacrifici. Il giurista antoniniano, inoltre, ricorda per il *rex sacrorum* il requisito della nascita *ex farreatis*, e v'è ragione di ritenere che questo fosse richiesto anche alla consorte²⁹⁶. Alcuni studiosi hanno inteso questa e altre coppie di sacerdoti romani, quale riflesso del mondo divino dove l'elemento maschile si univa a quello femminile, e ciò implicava «la participation jumelle de l'époux et de l'épouse»²⁹⁷. Tra gli dèi venerati dai Romani spicca per la sua qualifica *Iuno Regina*²⁹⁸, a cui Dumezil attribuisce la sovranità, ovvero la prima delle funzioni indoeuropee²⁹⁹. Si tratta di figura assai discussa tra gli storici delle religioni³⁰⁰, specie intorno alla questione se fosse compresa nell'antica *religio* oppure divinità importata a Roma dopo la presa di Veio quando, con l'assenso espresso della dea *Uni*³⁰¹,

²⁹³ Dionysius Halicarnassensis 5.1.3; Livius 2.2.1; Plutarchus, *Quaest. Rom.* 63; Festus, *De verb. sign.*, p. 422 L., v. *Sacrificulus rex*. Sul sacerdote, C.M.A. RINOLFI, «Rex, quia potentissimus», cit., § 1 (bibl. ivi).

²⁹⁴ Gaius, *Inst.* 1.112.

²⁹⁵ Recentemente I. PIRO, *Tra le pieghe dell'arcaica confarreatio. Il rituale del farro e la sua simbologia*, in *Studi Urbinati* n.s. 71, 2020, 119 ss. (<https://journals.uniurb.it/index.php/studi-A/article/view/2426/2201>), osserva nelle fonti un costante nesso tra le nozze dei sacerdoti e il rito *farreo*, su cui intervenne l'*interpretatio* pontificale dapprima «in chiave pubblica e solenne, per poi estendere e generalizzare l'applicazione anche alle unioni 'laiche'» (156).

²⁹⁶ Così J. LINDERSKI, *Religious Aspects of the Conflict of the Orders: The Case of confarreatio*, in *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*, a cura di K.A. Raaflaub, Berkeley-Los Angeles-London 1986, 244 ss., spec. 245 s., il quale afferma l'appartenenza all'ordine patrizio del *rex sacrorum* come si profila dalle fonti (Cicero, *De dom.* 37-38, e Livius 6.41.9). In tal senso anche J.A. DELGADO DELGADO, *Flaminica-Regina-Vestalis. Sacerdocios femeninos de la Roma antigua*, in *Mujeres y religiones. Tensiones y equilibrios de una relación histórica*, a cura di D. Serrano Niza, M^a.B. Hernández Pérez, Santa Cruz de Tenerife 2008, 90.

²⁹⁷ D. PORTE, *Le prête à Rome*, cit., 20 (seguita, ad esempio, da I.J. ÁLVAREZ SORIA, *El rex sacrorum: ¿fenómeno romano?*, in *Antesteria* 5, 2016, 140 s.). In tal senso anche N. BOËLS-JANSSEN, *Le statut religieux de la flaminica Dialis*, cit., 90 ss., la quale considera le cerimonie celebrate da *rex* e *regina sacrorum*, e anche quelle della coppia *flamen-flaminica Dialis*, come espressione di cicli sacri unitari.

²⁹⁸ È con questo epiteto che la dea è ricordata quale divinità della triade capitolina, ad es., da Cicero, *De dom.* 144, *Pro Scaur.* 47; Livius 3.17.3; 6.16.2; Valerius Maximus 5.10.2.

²⁹⁹ G. DUMÉZIL, *Iuno · S · M · R*, in *Eranos* 52, 1954, 105 ss., spec. 115.

³⁰⁰ Una panoramica del dibattito in G. DURY-MOYAERS-M. RENARD, *Aperçu critique de travaux relatifs au cult de Junon*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.17.1, Berlin-New York 1981, 142 ss., spec. 168 ss.

³⁰¹ Sulla dea *Uni*, corrispettivo di *Iuno Regina*, vedi spec.: G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, cit., 188; S. FERRI, *La «Iuno Regina» di Vei*, in *Studi Etruschi* 24, 1955-1956, 107 ss.; R. BLOCH, *Héra, Uni, Junon en Italie centrale*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 116, 1972, 384 ss.; A. ALFÖLDI, *Die Struktur des voretruskischen Römerstaates*, Heidelberg 1974, 93; G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, cit., 304 ss.; J. BAYET, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, Paris 1969 [rist., Paris 1976], 40, 122; Y. ROE D'ALBRET, *Recherches sur la prise de Véies et sur Juno Regina*, in *École pratique des hautes études. 4e section, Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1975-1976*, 1976, 1093 ss.; G. FERRI, *L'evocatio romana - I problemi*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 72, 2006, 205 ss., spec. 222 ss., Id., *Tutela Urbis. Il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana*, Stuttgart 2010, 51 ss., con particolare riguardo al rito dell'*evocatio*.

se ne trasferì la statua nell'Urbe³⁰², e Furio Camillo le dedicò un tempio sull'Aventino nel 392 a.C.³⁰³. In alcune fonti l'epiteto di *regina*, tuttavia, è attribuito anche ad altre dee, come Venere e Proserpina³⁰⁴. Questa apparente aporia si può superare grazie all'ausilio del commento di Mauro Servio Onorato ai versi dell'Eneide dove, alla richiesta di infondere violenza ai venti per colpire le navi troiane, Eolo risponde in modo ossequioso a Giunone e la apostrofa quale *regina*³⁰⁵:

Servius, *Verg. Aen.* 1.76: REGINA inferioris personae reverentia est maiorem meritis appellare, non nomine; contra maioris est minorem nomine tantum vocare.

L'idea che *regina*, dunque, sarebbe un titolo reverenziale dovuto a chi (si deve segnalare qui l'uso generico del termine *persona*) è superiore, rimanda allo schema *maximus/major/minor* presente nell'*interpretatio* dei *sacerdotes* romani³⁰⁶. Una simile distinzione si rinviene, ad esempio, in seno all'organizzazione sacerdotale³⁰⁷, nella classificazione augurale dei *templa*³⁰⁸ e delle magistrature repubblicane³⁰⁹. Nei versi delle *Metamorfosi* ovidiane la stessa Giunone afferma di chiamarsi, *rite, maxima*³¹⁰. Questo paradigma spesso non aveva valore assoluto, ma conteneva un certo grado di relatività in rapporto all'ambito di competenza sacerdotale o magistratuale. Giunone in generale è detta "regina degli dèi"³¹¹, e, rispetto a Giove, è *regina* poiché, come tramanda Varrone, *huius omnia terrestria*³¹². Accertata la posizione elevata di *Iuno Regina* riconosciuta dalla *religio Romana* in una scala gerarchica di tipo funzionale, a causa della scarsità delle fonti, appare difficile dimostrare che tale *status* fosse il

³⁰² Livius 5.22.4-7.

³⁰³ Livius 5.31.3. Circa il *Foreign Cults in Republican Rome: Rethinking the Pomerial Rule*, vedi E.M. ORLIN, in *Memoirs of the American Academy in Rome* 47, 2002, 1 ss.

Nel 179 a.C., il censore M. Emilio Lepido dedicò alla dea un'*aedes* nell'area del Circo Flaminio (Livius 40.42.1-3). Secondo, R.D. WEIGEL, *The duplication of temples of Iuno Regina in Rome*, in *Ancient Society* 13-14, 1982/1983, 179 ss., la replica dei templi di *Iuno Regina* sono espressione di differenti momenti della vita della Repubblica, per questo rappresentano "the history of her people".

³⁰⁴ *Ex multis*: Horatius, *Carm.* 1.30.2; Propertius, *Eleg.* 4.5.65; Fulgentius Mythographus, *Exp. Virg.* p. 101 ed. R. Helm. Per quanto riguarda le divinità maschili, si veda, a mero titolo di esempio, Ovidius, *Met.* 10.603, dove a Nettuno è attribuito il titolo di *rex aquarum*.

³⁰⁵ Vergilius, *Aen.* 1.76-80: *Aeolus haec contra: 'Tuus, o regina, quid optes, / explorare labor; mihi iussa capessere fas est. / Tu mihi quodcumque hoc regni, tu scepra Iovemque / concilias, tu das epulis accumbere divom / nimborumque facis tempestatumque potentem'*.

³⁰⁶ Vedi, in riferimento a Cerere, anche Ovidius, *Am.* 3.10.45 s.: *Cur ego sim tristis, cum sit tibi nata reperta / Regnaque quam Iuno sorte minore regat?*

³⁰⁷ Festus, *De verb. sign.*, p. 144 L., v. *Maximae dignationis*; p. 152 L., v. *Minorum pontificum*.

³⁰⁸ Festus, *De verb. sign.*, p. 146 L., v. *Minora templa*.

³⁰⁹ Gellius, *Noct. Att.* 13.15.3-4. In tal senso anche Festus, *De verb. sign.*, p. 148 L., v. *Minora itemque maiora auspicia*, p. 154 L., v. *Maiorem consulem*.

³¹⁰ Ovidius, *Met.* 3.263-267: *... ipsam, si maxima Iuno / rite vocor, perdam, si me gemmantia dextra / scepra tenere decet, si sum regina Iovisque / et soror et coniunx, certe soror. At, puto, furto est / contenta, et thalami brevis est iniuria nostri*.

³¹¹ Solo per fare qualche esempio, vedi: Ovidius, *Met.* 2.508: *... regina deorum*; Silius Italicus, *Pun.* 7.75: *... regina deum ...*

³¹² Varro, *De ling. Lat.* 5.67: *Quod Iovis Iuno coniunx et is caelum, haec terra, quae eadem Tellus, et ea dicta, quod una iuvat cum Iove, Iuno, et Regina, quod huius omnia terrestria*.

riflesso del ruolo ricoperto dalla sua equivalente umana. Il discorso generico di Servio in *Verg. Aen.* 1.76, comunque, potrebbe riferirsi anche alle consorti dei re, del resto per i Romani il termine *regina*³¹³ implicava l'idea di autorità e preminenza³¹⁴, come dimostrano la catacresi "gran dama ricca"³¹⁵ e il significato di "guida"³¹⁶.

Il complemento di specificazione presente nel titolo evidenzia la dimensione sacerdotale della *regina sacrorum*³¹⁷; tuttavia, appare arduo dimostrare che in età repubblicana, al pari del *rex sacrificulus* o *sacrorum*³¹⁸, questa aggiunta fosse finalizzata a escludere le funzioni politiche eventualmente esercitate in precedenza.

Non si conoscono con certezza i simboli esteriori ad emblema del suo sacerdozio, certamente la regina doveva rispettare la disposizione del *Romanus ritus* per cui le donne dovevano coprirsi il capo mentre sacrificavano³¹⁹, per questo sistemava sopra la *rica*, stando a Servio Danielino e a Paolo Diacono, una *quasi corona* realizzata con un ramo di melograno e delle lane bianche³²⁰. Questo copricapo era indossato anche dalla *flaminica Dialis*, ma, a fronte del silenzio delle fonti, non appare convincente l'ipotesi di una sostituzione di questa sacerdotessa per alcuni riti riservati alla regina³²¹, laddove è

³¹³ Per le accezioni del termine, [A.] GITNER, v. *rēgīna*, in *Thesaurus Linguae Latinae*, XI.2, Stuttgart-Leipzig 2017, coll. 737 ss.

³¹⁴ In Macrobius, *Sat.* 3.11.7, intorno alla sacralità di due libagioni descritte da Virgilio (*Aen.* 1.736, 8.278), si constata che ... *in convivio vero Didonis, quod tantum regium constat, non etiam sacrum fuisse, apud humanam mensam in triclinio, non in templo, quia non erat religiosa sed usurpata libatio, solam fecit libasse reginam, in cuius persona nulla observationis necessitas et multa ad usurpandum in potestate permissio.*

³¹⁵ Plautus, *Truc.* 531 s.: *Adduce hoc tu istas: sed istae reginae domi / Suae fuere ambae: + verum patriam ego excidi*; Terentius, *Eun.* 167 s.: *Porro eunuchum dixi velle te, / quia solae utuntur eis reginae.*

³¹⁶ Statius, *Theb.* 4.379: *silvestris regina chori ...*

³¹⁷ Tra coloro che sostengono l'appartenenza di questa sacerdotessa al collegio pontificale, vi è chi ne asserisce la piena partecipazione (J. LINDERSKI, *Religious Aspects of the Conflict of the Orders*, cit., 246), e chi argomenta in termini di affiliazione (F. VAN HAEPEREN, *Le collège pontifical (3ème s. a. C.-4ème s. p. C.). Contribution à l'étude de la religion publique romaine*, Bruxelles-Rome 2002, 81 e 101; E. BIANCHI, *Il rex sacrorum a Roma e nell'Italia antica*, cit., 117 ss., per cui il re e la regina dei sacrifici erano «un elemento inscindibile, e di conseguenza distintivo, all'interno del collegio», 119). Cfr., invece, M. TROMMINO, *Aspetti di diritto augurale: riflessioni intorno all'«inauguratio» delle vestali romane*, in *Rivista di Diritto Romano* 12, 2012, 9 (<https://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/allegati/dirittoromano12Trommino.pdf>), il quale in riferimento alla *regina sacrorum* e alla *flaminica* parla in merito di "figure ausiliarie al sacerdozio del marito".

³¹⁸ R. SCHILLING, *L'originalité du vocabulaire religieux latin*, in *Revue belge de philologie et d'histoire* 49, 1971, 36 (ora in ID., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 35). Vedi anche M. HUMM, *La Regia, le rex sacrorum et la Res publica*, in *Archimède* 4, 2017, 138.

³¹⁹ Varro, *De ling. Lat.* 5.130.

³²⁰ Servius Dan., *Verg. Aen.* 4.137: *Arculum vero est virga ex malo Punica incurvata, quae fit quasi corona et ima summaque inter se alligatur vinculo laneo albo, quam in sacrificiis certis regina in capite habebat, flaminica autem Dialis omni sacrificiatione uti debebat*; Paulus Festus, *Excerpt. de verb. sign.*, p. 101 L.: *Inarculum virgula erat ex malo Punico incurvata, quam regina sacrificans in capite gestabat* (per questo copricapo rituale, N. BOËLS-JANSSEN, *Flaminica cincta. À propos de la couronne rituelle de l'épouse du flamine de Jupiter*, in *Revue des études latines* 69, 1991, 32 ss.). Per la veste: Servius Dan., *Verg. Aen.* 12.602: *PURPUREOS MORITURA MANU rem quae flaminicae competit, transtulit ad reginam.*

³²¹ Si veda P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome*, cit., 99 s., mentre J.A. DELGADO DELGADO, *Flaminica-Regina-Vestalis*, cit., 92, da alcuni fattori («sacrificio a las dos divinidades supremas del panteón romano en el curso de dos de las principales fechas que organizaban el ejercicio de la vida cívica y en el centro religioso arcaico por excelencia») rinviene "la relación cultural y simbólica de las funciones" delle due sacerdotesse, attraverso le quali si può avvertire una antica solidarietà «que vinculaba el flaminado al regnum».

testimoniata la riforma di Numa Pompilio sancente l'avvicendamento del *flamen Dialis* in assenza del re³²².

Di alcuni riti celebrati dalla *regina* riferisce Macrobio:

Sat. 1.15.19: Romae quoque kalendis omnibus, praeter quod pontifex minor in curia Calabra rem divinam Iunoni facit, etiam regina sacrorum, id est regis uxor, porcam vel agnam in regia Iunoni immolat.

Ad ogni calenda, giorni sacri a Giunone³²³, in onore della dea la sacerdotessa sacrificava una scrofa o un'agnella nella Regia³²⁴. Secondo il dato testuale, la *regina sacrorum* non era aiutata dal pontefice, laddove l'autore dei *Saturnali* in precedenza, descrivendo per gli stessi giorni le complesse operazioni svolte nella *curia Calabra* dopo l'annuncio della comparsa della nuova luna, aveva sostenuto che il corrispondente sacrificio ... a rege et minore pontifice celebrato ... (§ 10)³²⁵. In questo caso si trattava, probabilmente, di una mera assistenza del *pontifex minor*³²⁶ il quale, con il tempo, si sostituì al *rex sacrorum*, come si può percepire nel paragrafo in esame; del resto Varrone, nel descrivere le calende, fa riferimento ai soli pontefici³²⁷. Da Macrobius, *Sat.* 1.15.19, parrebbe quindi che, nonostante la "sostituzione" del marito, la regina continuasse personalmente a celebrare la dea alle calende.

Non è dato sapere se i due sacrifici delle *calendae* si svolgessero contemporaneamente, o quello della *regina* fosse celebrato in un momento di poco successivo rispetto al sacrificio compiuto nella *curia Calabra*; il testo qui analizzato utilizza la preposizione *praeter* (con l'accusativo) a cui fa seguito la congiunzione *etiam*. Un collegamento doveva comunque sussistere. Secondo P. de Francisci, dopo la celebrazione di entrambi i *sacra* si procedeva all'adunanza del popolo al cui cospetto il re proclamava il numero dei giorni che dalle calende restavano per arrivare alle *nonae*³²⁸. Questa intuizione appare del tutto congrua proprio alla luce della correlazione presente in Macrobius, *Sat.* 1.15.19, da cui si può dedurre che l'azione sacrificale della regina rappresentasse un elemento imprescindibile per le antichissime riunioni del Popolo Romano. Così, nella Regia³²⁹, luogo di importanti e antichissime celebrazioni,

³²² Livius 1.20.1-2; vedi anche 1.33.1, per cui Anco Marcio, impegnato in operazioni belliche, trasferì la *cura sacrorum* ai *flamines* e ad altri sacerdoti.

³²³ Macrobius, *Sat.* 1.15.18: *Ut autem idus omnes Iovi, ita omnes kalendas Iunoni tributae et Varronis et pontificalis adfirmat auctoritas*. Si veda, inoltre, Ovidius, *Fast.* 1.55: *Vindicat Ausonias Iunonis cura Kalendas*.

³²⁴ Sostiene che la *regina sacrorum* fosse la sacerdotessa di Giunone, R.E.A. PALMER, *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, Philadelphia 1974, 24.

³²⁵ Macrobius, *Sat.* 1.15.9-12 (per un'analisi del passo in riferimento alle antiche assemblee popolari, C.M.A. RINOLFI, *Testamentorum autem genera initio duo fuerunt*, cit., 74 ss.).

³²⁶ Così R. SCHILLING, *Janus, le dieu introducteur, le dieu des commencements*, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 72, 1960, 103 e nt. 2 (ora in Id., *Rites, cultes, dieux de Rome*, cit., 234 e nt. 2).

³²⁷ Varro, *De ling. Lat.* 6.27; Macrobius, *Sat.* 1.15.18.

³²⁸ P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis*, cit., 728.

³²⁹ In argomento, M. HUMM, *La Regia, le rex sacrorum et la Res publica*, cit., 129 ss. (bibl. ivi).

quali gli *agonalia* del 9 gennaio³³⁰ e i sacrifici compiuti dalla *flaminica Dialis*³³¹ e dalle *Saliae virgines* unitamente al pontefice massimo³³², la sacerdotessa, nonostante l'*odium regni*³³³, continuava a perpetuare i gesti liturgici delle regine Romane.

³³⁰ Varro, *De ling. Lat.* 6.12; Ovidius, *Fast.* 1.318-334.

³³¹ Macrobius, *Sat.* 1.16.30: ... *nundinas Iovis ferias esse, siquidem flaminica omnibus nundinis in regia Iovi arietem soleat immolare* ... Secondo alcuni autori questo rito sarebbe stato celebrato dalla *regina sacrorum* (ad es., M. HUMM, *La Regia, le rex sacrorum et la Res publica*, cit., 132).

³³² Festus, *De verb. sign.*, p. 439 L.

³³³ Sull'avversione repubblicana per il sistema del *Regnum*, vedi specialmente: M.A. GIUA, *La valutazione della monarchia a Roma in età repubblicana*, in *Studi Classici e Orientali* 16, 1967, 308 ss.; P.M. MARTIN, *L'idée de royauté à Rome. II. Haine de la royauté et séductions monarchiques (du IV^e siècle av. J.-C. au principat augustéen)*, Clermont-Ferrand 1994, 4 ss., per cui l'*odium regni* sarebbe emerso già all'epoca di Tarquinio il Superbo; F. RUSSO, *L'odium regni a Roma tra realtà politica e finzione storiografica*, Pisa 2015, il quale dimostra che già tra III e II secolo a.C. la classe politica romana comprese le potenzialità ideologiche del concetto di *regnum*.

Abstract

Cet article vise à étudier le rôle de la *regina* dans le système constitutionnel du *Regnum*. Après un *excursus* sur l'état juridique des citoyennes romaines, ont été analysés les rares témoignages, souvent avec des variantes contradictoires, autour des reines dont le souvenir est conservé: *Hersilia*, *Tanaquil* et *Tullia minor*. Enfin, la recherche a examiné la *regina sacrorum*, prêtresse créée à l'époque républicaine, qui perpétuait les tâches religieuses qui avant appartenaient aux épouses du roi. Les reines romaines sont représentées par la tradition comme négociatrices, *oratrices*, conseillères; elles semblent capables de s'adresser au *Populus Romanus* et de faire des sacrifices devant lui grâce à leur position de prééminence, en effet le titre de reine était une expression de révérence (Servius, *Verg. Aen.* 1.76: *Regina inferioris personae reverentia est maiorem meritis appellare, non nomine ...*).