

Verberatio, ploratio e sacertà ai divi parentum

I. Introduzione: la voce festina su ‘verberatio’, ‘ploratio’ e ‘sacer esto’

È in balia dei *divi parentum* (in prima approssimazione le cd. divinità famigliari) che per diritto regio il *puer*, il quale avesse verberato il *parens*, così come la *nurus* per una analoga ipotesi di supposto *scelus inexpiabile*, cadeva. A condizione che l’offeso avesse ‘plorato’, infatti, l’offensore diveniva un *homo sacer*¹, vale a dire un essere umano separato, ancora in vita, dal consorzio umano², nonché oggetto del potere para-dominicale di esseri sovrumani, nel caso di specie non celesti, bensì inferi³.

¹ Sulle diverse e contrapposte ricostruzioni della sacertà prospettate in dottrina (ovverosia: 1. ‘sacertà previo processo vs. sacertà *ipso facto*’; 2. ‘sacrificio dell’*homo sacer* vs. irritualità della messa a morte dell’*homo sacer*’; 3. ‘doverosità dell’uccisione dell’*homo sacer* vs. liceità dell’uccisione dell’*homo sacer*’), mi permetto di rimandare a C. Pellosio, *Sacertà e garanzie processuali in età regia e proto-repubblicana*, in L. Garofalo (a c. di), *Sacertà e repressione criminale in Roma arcaica*, Napoli 2013, 57 ss.; v., inoltre, L. Garofalo, *Opinioni recenti in tema di sacertà, in Sacertà e repressione criminale in Roma arcaica* cit. 1 ss. Una più recente e assai ampia panoramica in materia – con rivalorizzazione anche delle tesi dell’Ottocento e del primo Novecento – si rinviene in R. Fiori, *La condizione di ‘homo sacer’ e la struttura sociale di Roma arcaica*, in *Autour de la notion de ‘sacer’*, études réunies par T. Lanfranchi, Rome 2018, 171 ss.; alla critica delle posizioni più vicine nel tempo si dedica – ribadendo l’idea secondo cui gli uomini non potrebbero neppure toccare il *sacer* e men che meno ucciderlo perché, così facendo, si intrometterebbero indebitamente nel rapporto in cui si trova con la divinità – F. Zuccotti, *Ancora sulla configurazione originaria della sacertà*, in *Iura* 64, 2016, 295 ss.; Id., *Altre congetture sulla struttura arcaica della sacertà*, in *RDR*. 19, 2019, 1 ss. Ha ripreso innovativamente l’idea della sacertà come sacrificio umano (ritenendo, in particolare, che solo la morte inflitta al figlio o alla nuora da parte del *pater familias* avrebbe potuto placare gli dèi mani, ai quali li destinava e li consacrava l’offesa perpetrata nel momento stesso della commissione, di talché il colpevole veniva conseguentemente qualificato come *homo sacer* e necessariamente punito come tale), R. Astolfi, *Annotazioni storiche sulla figura di ‘homo sacer’*, in *Scritti per A. Corbino* 1, Tricase 2016, 87, ss.

² Cfr. R. Fiori, *‘Homo sacer’*. *Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli 1996, 53; L. Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’ in età arcaica*, in *Appunti sul diritto criminale nella Roma monarchica e repubblicana*, Padova 1997³, 3 s. nt. 15, 21 ss. (saggio originariamente pubblicato in *SDHI*. 50, 1990, 223 ss. e apparso anche in *Studi sulla sacertà*, Padova 2005, 13 ss.); Id., *Opinioni recenti in tema di sacertà* cit. 27; *contra*, v. E. Tassi Scandone, *‘Quodammodo divini iuris’*. *Per una storia giuridica delle ‘res sanctae’*, Napoli 2013, 141; v., inoltre, per la necessità della morte dell’*homo sacer* al fine della ricomposizione della *pax deorum*, C. Santi, *Alle radici del sacro. Lessico e formule di Roma antica*, Roma 2004, 124 ss., 150, 164 ss., 167, 171 ss.; in senso parzialmente analogo, v. A. Carandini, *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani [775/750 - 700/675 a.C. circa]*, Torino 2006, 466 s.; cfr., altresì, con un evidente cambio di idee, Id., *‘Res publica’*. *Come Bruto cacciò l’ultimo re*, Milano 2011, 123.

³ Per Trebazio Testa, nella definizione che Macrobio ci riporta (*‘sacrum est – ut Trebatius libro primo ‘de religionibus’ refert – quicquid est quod deorum habetur’*, ossia ciò che risulta, quale stadio

Chi intenda affrontare le insidie delle due *leges regiae*⁴ ora implicitamente richiamate dal ricordo del regime appena descritto così cursoriamente non può far altro che partire da un testo latino fondamentale, tanto denso e stenografico quanto irto di problemi storici, linguistici e giuridici tra di loro ingarbugliati in una matassa osticamente aggrovigliata a cimento degli interpreti. In questo testo, ossia la celebre glossa *festina* dedicata al verbo *plorare*, si succedono nomi propri evocativi (quello di Romolo e di Tito Tazio⁵, i co-reggenti fautori del sinecismo primordiale latino-sabino alla base della civiltà di Roma; quello di Servio Tullio, il re straniero la cui riforma militare e costituzionale imprimerà alla repubblica il suo marchio genetico), istituti controversi già per gli stessi romani della tarda repubblica (la figura della *ploratio*, il meccanismo del ‘*sacer esto*’), nonché *status* personali non facili da definire con geometrica certezza (il *parens*, il *puer*, la *nurus*): Festo, insomma, confeziona un enigma di grande

antecedente alla possibile *conversio* al profano, ‘*in usu proprietateque deorum*’: Macr. *Sat.* 3.3.2; cfr., su *profanum*, Macr. *Sat.* 3.3.4), il sacro, già oggetto, a far tempo da età alquanto remote, di costanti indagini pontificali (Macr. *Sat.* 3.3.1), è aggettivo che qualifica neutralmente l’attuale stato di ‘appartenenza’ o ‘soggezione’ di un essere animato (oppure anche di una qualsivoglia porzione inanimata del mondo naturale circostante) a una o più divinità tanto celesti quanto degli inferi: cfr. K. Kerényi, *Die antike Religion. Ein Entwurf von Grundlinien*, Düsseldorf - Körf 1953, 84; K. Abel, voce ‘*Sacer*’, in *Der kleine Pauly* 4, München 1972, 1964 ss.; J. Rüpke, *La religione dei Romani*, trad. it., Torino 2004, 9; F. Prescendi, *Décrire et comprendre le sacrifice*, Stuttgart 2007, 35; soprattutto, v., in tema, L. Garofalo, ‘*Homo liber*’ et ‘*homo sacer*’: *deux archétypes de l’appartenance*, in *RHDFE.* 87, 2009, 317 ss. Risulta quanto mai evidente che la definizione di Trebazio né attribuisce il più limitato significato che ‘*sacrum*’ assume ove gli si oppongano le *res religiosae* (ossia cose in proprietà dei *dii manes*: cfr. Gai 2.4), né implica il *sanctum* come sua possibile sotto-classificazione. Diversa è la nozione di *sacrum* di Elio Gallo (Fest. voce ‘*Sacer mons*’ [Lindsay 424]) che verisimilmente attiene «solo all’universo delle *res*», con esclusione degli *homines* (così Santi, *Alle radici del sacro* cit. 85 s.; diversamente secondo B. Albanese, ‘*Sacer esto*’, in *BIDR.* 30, 1988, 178 s., essa non corrisponde alla più antica definizione, ossia quella tramandata da Trebazio; G. Falcone, *Per una datazione del ‘De verborum quae ad ius pertinent significatione’ di Elio Gallo*, in *AUPA.* 41, 1991, 235, nt. 37, invece, esclude che «per il discorso eliano contenuto nella glossa ‘*Sacer mons*’ si possa parlare di una vera e propria definizione del *sacrum*»).

⁴ Cfr., paradigmaticamente, tra gli studi meno risalenti, P. Giunti, *Adulterio e ‘leges regiae’*, Milano 1990, 15, 57; B. Santalucia, *Diritto e processo penale nell’antica Roma*, Milano 1998², 2 ss.; R. Laurendi, ‘*Leges regiae*’ e ‘*ius Papirianum*’. *Tradizione e storicità di un corpus normativo*, Roma 2013, *passim*; G. Di Trollo, *Le ‘leges regiae’ in Dionigi d’Alicarnasso 1. La monarchia latino-sabina*, Napoli 2017, *passim*; R. Fiori, *Le forme della regalità nella Roma latino-sabina*, in R. Fiori (a c. di), *Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione*, Göttingen 2019, 459; R. Laurendi, *The ‘leges regiae’ through Tradition, Historicity and Invention: A Comparison of Historico-Literary and Jurisprudential Sources*, in S.W. Bell, P.J. du Plessis (ed.), *Roman Law before the Twelve Tables: An Interdisciplinary Approach*, Edinburgh 2020, 97 ss.; cfr., inoltre, Fiori, ‘*Homo sacer*’ cit. 182 ss.; Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’* cit. 1 s.

⁵ «L’errore ‘*Latii*’ per ‘*Tatii*’ è privo di rilevanza» (M. Morani, *Notarella festiana. A proposito di ‘ploro’*, p. 260, 4 ss., in *Aevum* 64.1, 1990, 81).

attrattività, complice, se non qualche danno meccanico precedente, una svista di trascrizione del copista del Farnesiano⁶.

Nella prima edizione a firma di Lindsay, la voce *plorare* – con l'espunzione iniziale del verbo *inclamare* (invero dallo stesso editore ritenuta, di poi, non necessaria)⁷, l'aggiunta di *nurus* in apodosi⁸ e la poco perspicua e alquanto arbitraria integrazione finale *dixerit diem*⁹ – corre in questi termini:

Fest. voce 'Plorare' (Lindsay 260): *plorare, flere [inclamare] nunc significat, et cum praepositione implorare, id est invocare: at apud antiquos plane inclamare. In regis Romuli et Tatii legibus: 'si nurus..., <nurus> sacra divis parentum estod'. In Servi Tulli haec est: 'si parentem puer verberit, ast olle plorassit paren<s>'¹⁰, puer divis parentum sacer esto'. Id est <in>clamarit, dix<erit diem>.*

⁶ «Il lemma è anomalo perché ha lacune – nella tradizione, e non dovute alle bruciature del Farnesiano – superiori alla media, più o meno mascherate dagli editori» (A.L. Prosdocimi, *Forme di lingua e contenuti istituzionali nella Roma delle origini*, Napoli 2016, 134). Per una recente edizione del Farnesiano, cfr. A. Moscadi, *Il Testo Farnesiano*, Firenze 2001, *passim*.

⁷ Il Lindsay, tuttavia, in *Glossaria Latina: iussu Academiae Britannicae edita*, 4, Paris 1925-1931, 337 ss., non espunge più *inclamare*, ma emenda come segue: *plorare flere <et> inclamare nunc significat*.

⁸ Dopo il segno della lacuna, Lindsay inserisce fra parentesi uncinata *nurus* nella convinzione che il copista, nel trascrivere un testo in cui il sostantivo *nurus* compare due volte (così come, del resto, anche *puer*), abbia omesso – commettendo un errore per nulla eccezionale in presenza di omoteleuti – quanto stava tra le due identiche parole. Per Prosdocimi, invece, l'introduzione del secondo <nurus> sarebbe necessaria solo se il soggetto di *plorare* (in lacuna) fosse di genere femminile e non maschile: «se fosse maschile, a causa della coreferenza del soggetto *nurus*, che compie la prima azione (in lacuna) col soggetto (femminile) *sacra estod*, non vi sarebbe stato bisogno di riprendere *nurus*» (Prosdocimi, *Forme di lingua* cit. 134).

⁹ Lindsay riproduce l'integrazione già suggerita da C.O. Müller, *Sexti Pompei Festi De verborum significatione quae supersunt cum Pauli Epitome*, Hildesheim 1839, 230: *id est <in>clamarit, dix<erit diem>* (cfr., in apparente accordo, M. Fiorentini, *La città, i re e il diritto*, in *La leggenda di Roma 3. La costituzione*, Torino 2011, 354 ss.): tuttavia quale possa essere il nesso tra *diem dicere* (ossia l'intimazione rivolta all'accusato di comparire a data certa dinanzi l'assemblea popolare pronunciata dal magistrato con la specifica enunciazione del capo di imputazione e della pena richiesta) e *plorare* (quale atto della vittima nel contesto dell'aggressione subita) è assai poco intellegibile; contro questa integrazione v. M. Bettini, *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna 2009, 88, 92 s.; A. Ramon, *Verberatio parentis*, in *Sacertà e repressione criminale in Roma arcaica* cit. 151 s.; Morani, *Notarella festiana* cit. 77 ss.; Pelloso, *Sacertà* cit. 101 nt. 71.

¹⁰ Morani è incline a confermare l'ipotesi del Müller nell'individuare in *paren<s>* un'aggiunta secondaria (glossa) e sostanzialmente superflua, essendo il contesto già sufficientemente perspicuo col solo *olle* (cfr. Morani, *Notarella festiana* cit. 80). Di contro, Prosdocimi, *Forme di lingua* cit. 166, reputa «che debba essere mantenuto proprio perché corrotto su *parens*, e contenuto in una frase che non dà senso: tra l'originale di Verrio Flacco, l'operazione di Festo e la copia del Farnesiano non c'è spazio nè per corrotte, nè per una glossa»; «in più, *parens* ha a favore una ragione sostanziale: *olle*, come 'casella vuota', deve essere qualificato perché potrebbe riferirsi anche a *puer*, e *parens*, in quanto è il soggetto del *plorare*, deve essere specificato».

Il lessicografo – «epitomatore fedelissimo» di Verrio Flacco¹¹ – è interessato esclusivamente a precisare il significato di un verbo che era divenuto di uso raro in contesti giuridici¹² e di cui evidentemente si era persa la portata originaria già nel I secolo a.C.: se ora – informa Festo – ‘*plorare*’ sta per piangere (*flere*), mentre lo si ritrova (e più spesso) con aggiunta della preposizione *in-* (*implorare*) nel senso di *invocare*, così non era nei tempi antichi – come, del resto, risulta ben documentato nelle *leges regiae* –, dato che il senso primitivo di *plorare* era, senz’altro, quello poi assunto dalla forma più aggiornata e comune *inclamare* («to cry out to, to call upon, in a good or bad sense»)¹³. Dopo questo piano esordio, il

¹¹ Prosdocimi, *Forme di lingua* cit. 329; fondamentale, in tema, è ancora F. Bona, *Contributo allo studio della composizione del ‘de verborum significatu’ di Verrio Flacco*, Milano 1964, *passim*.

¹² «Poiché il lessico è un sistema tra forma e contenuti (qui istituzionali) col *medium* della semantica (da intendere come possibilità di *langue*), è lecito domandarsi se la marginalizzazione di *plorare* nel linguaggio giuridico – dove è fissato in formule, retaggio di un passato politico e giuridico non più attuale – e la evoluzione semantica di esso *plorare*, nonché del suo concorrente *implorare* in senso atecnico, non sia dovuto alla concorrenza di **pro-vocare* e, specialmente, di *provocatio* cui non corrisponde – se non tardamente – una *ploratio*» (Prosdocimi, *Forme di lingua* cit. 137; cfr., inoltre, M. Elster, *Studien zur Gesetzgebung der frühen römischen Republik: Gesetzsanhäufungen und Wiederholungen*, Frankfurt - Bern 1976, 121 ss.).

¹³ C.T. Lewis - C. Short, *A Latin Dictionary founded of Freund’s Latin Dictionary. Revised, Enlarged, and in Great Part Rewritten*, Oxford 1879, voce *inclamare*. Cfr. G. Bonfante, *I verbi di ‘piangere’ in latino e nelle lingue romanze*, in *Archivio glottologico italiano* 62, 1977, 98 ss., secondo cui «in latino ‘piangere’ si diceva *flere*, *plorare*, *lacrimare*. La più antica attestazione è per *plorare*, che appare già nelle *leges regiae* di Romolo e Tito Tazio e di Servio Tullio», dove il senso sarebbe quello di «‘piangere urlando’». Con riferimento all’originario significato di ‘gridare’, nel tempo abbandonato in favore di ‘piangere’, v. G. Mazzoli, *Etimologie per dissimulazione: lat. ‘exploro’, ‘plaustrum’, in Paideia* 38, 1983, 211 ss. dove viene accolta, con riferimento all’etimologia di *ploro*, la tesi avanzata da O. Szemerényi, ‘*Si parentem puer verberit, ast olle plorassit*’, in R. Stiehl, H.E. Stier (hrsgg.), *Beiträge zur alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift F. Altheim* 1, Berlin 1969, 173 ss.: «il latino ha ereditato, o formato da una base verbale ereditata, il verbo *oro*, significante in origine ‘gridare’. Questo significato si indebolì in ‘parlare’, forse già nel VII-VI sec. a.C., (cfr. etrusco *uru*); il successivo sviluppo in ‘pregare’, quasi soppiantato da *rogo*, ecc., venne riportato in vita dall’uso cristiano. L’originario ‘gridare’ sopravvisse solo nella frase **pro-oro* ‘grido: avanti!’, poi unificata in **proro* con successiva dissimilazione in *ploro*. Il senso tecnico di *clamor* tese a essere più esattamente definito da un avverbio, e già nelle XII Tavole la funzione originale di *ploro* è largamente assunta da *endoploro* ‘grido dentro’, forma primitiva del classico *imploro*. Ciò lasciò *ploro* libero per ulteriore sviluppo nei sensi di ‘piangere, lamentarsi’». Ritieni che il verbo *plorare* venga impiegato in Festo in un’accezione più forte rispetto al semplice ‘piangere’ anche Morani, *Nota festiana* cit. 82, che attribuisce a *plorare* il significato primitivo di «‘lamentarsi protestando (minacce, invocazioni di aiuto, richieste di compassione, o qualunque altra cosa)’, come fa appunto chi viene percosso»; posto poi che *inclamare* viene glosato nell’epitome paolina con ‘*conviciis et maledictis persequi*’, per lo studioso *plorare* avrebbe avuto il significato più antico di «*plane inclamare*». V., infine, A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire*

testo prosegue sventuratamente assai poco intellegibile: *in regis Romuli et Tati legibus si nurus sacra divis parentum estod*. Come conferire un qualche senso a una sequela di parole così oscura? Vuoi – come non era infrequente nell’età moderna – ricorrendo alla prassi (sempre molto partigiana) della trasposizione di parole¹⁴, vuoi – come lo stesso Lindsay, e prima di lui, Müller – postulando una notevole lacuna tra i segni *nurus* e *sacra*, vuoi – come Mommsen – addirittura postulando, con un fortunato stravolgimento dell’intera voce, una inversione tra le due *leges* citate imputabile al copista¹⁵, se non addirittura a Festo stesso¹⁶.

Tralasciandosi qui le tesi più risalenti, con riferimento alla diffusa idea della lacuna testuale (dovuta ad omoteleuto), la voce è stata integrata nei più vari modi, in una cornice ricostruttiva propensa a far risalire la norma sulla *nurus verberans* all’epoca dell’originaria diarchia del *regnum* primitivo e così a spiegarla come non disarmonicamente *embedded* in quel particolare contesto¹⁷. Ora ci si è limitati a ipotizzare che nella legge di Romolo e di Tito Tazio dovesse essere contenuto il verbo *plorare* (atteso che il testo normativo – analogamente alla *lex* attribuita a Servio Tullio – veniva citato proprio per documentare il significato più antico di tale verbo) e che, data la medesima apodosi precettiva

étymologique de la langue latine, Paris 1951, 427, che alla voce *fleo* riferiscono che «les grammairiens le différencient de *lacrimare, plorare*» (a mente di *Differ.* [Beck] 66.3: *lacrimare levis strictura cordis est, flere gravior affectus est, plorare violentioris*).

¹⁴ Cfr. Turnebus *Adv.* XVI, 22: *in eo substitit, ut legem Servii sic corrigeret: si parentem puer verberassit, ast ollu plorassit parentes, Divis parentum sacer est; Ioseph. Iust. Scal. apud Festum v. plorassint: In Regis Romuli, et Tatii, et Servii Tullii legibus haec est: Sei parentes puer verberit, ast oloe plorassint parentes, puer diveis parentum sacer esto. sei nuros, sacra diveis parentum esto; G.P.E. Huschke, Die Verfassung des Koenigs Servius Tullius, Heidelberg 1838, 598 s. nt. 33: Si parentem puer verberit, ast olle plorassit parentes, puer diveis parentum sacer esto. si nurus, sacra divis parentum esto. Cfr. Müller, *Sexti Pompei Festi* cit. 393 s.; C.G. Bruns - O. Gradenwitz, *Fontes iuris Romani antiqui*, Tubingae 1909, 13, 23.*

¹⁵ Cfr., in tal senso, così come V. Pisani, *Testi latini arcaici e volgari*, Torino 1960, 40, anche Morani, *Noterella festiana* cit. 78 ss.: in riferimento al testo delle due *leges regiae*, che il manoscritto presenta come di Romolo e Tito Tazio in relazione alla *nurus* e di Servio Tullio in relazione al *puer*, per lo studioso la seconda legge deve seguire la prima dal punto di vista sia logico, che cronologico, atteso che «l’evento del figlio che percuote il genitore rappresenta il caso generale: il caso della nuora che percuote uno dei suoceri rappresenta un’estensione particolare del primo, e richiede quindi l’esistenza di una norma che commina questa particolare forma di maledizione rappresentata dalla formula *sacer esto* al giovane che abbia percosso il padre o la madre». *Ergo*, il testo concernente le percosse del *puer* inferte al *parens*, sempre a seguire il Morani, «deve essere attribuito a un’epoca precedente rispetto all’altro».

¹⁶ Secondo S. Tondo, *Profilo di storia costituzionale romana* 1, Milano 1981, 272, sarebbe stato Festo a capovolgere erroneamente l’ordine delle due leggi; allo stesso modo, v. R. Astolfi, *Il matrimonio nel diritto della Roma preclassica*, Napoli 2018, 419 s.

¹⁷ Cfr. Bettini, *Affari di famiglia* cit. 101 e nt. 47; Astolfi, *Il matrimonio* cit. 419 s.; E. Tassi Scandone, *Verberatio parentis* e *sacer esto*. *Nuovi elementi di riflessione*, in *BIDR.* 112, 2018, 227 ss.

(*nurus sacra divis parentum estod / puer divis parentum sacer estod*), la coppia di disposizioni regie fosse anche nella formulazione delle protasi omogenea *si... ast...*¹⁸. Ora, invece, ci si è avventurati in ricostruzioni congetturali del tenore della legge tràdita incompleta: per esempio, suggerendo di considerare che per Romolo e Tito Tazio fosse *sacra* ai *divi parentum* la (sola) nuora venuta in contrasto con la (sola) suocera¹⁹; oppure ipotizzando la sacertà della *nurus* (sostantivo, quest'ultimo, inteso come capace di indicare non solo la moglie del figlio, ma anche la moglie del nipote o di più lontani discendenti) che avesse verberato il *socrus/socer* (vocabolo, parimenti, riferibile non solo al suocero e alla suocera, ma anche agli ascendenti di suocero e suocera)²⁰.

Del tutto diversamente – ossia con ascrizione a Servio Tullio e non a Romolo e a Tito Tazio della paternità tradizionale della legge sulla *nurus* –, si è esclusa la lacuna: il copista – si è, invece, immaginato – avrebbe per errore anteposto il tratto ‘*si nurus-Servi Tulli*’ con un innesto interruttivo della citazione della

¹⁸ T. Trinchieri, *Le consacrazioni di uomini in Roma. Studio storico-giuridico*, Roma 1889, 63; S. Riccobono, *Fontes Iuris Romani Ante-Justiniani* 1. *Leges*, Firenze 1968², 9 e nt. 2, 17 e nt. 2; cfr., nel senso di una lacuna, espressamente: Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’* cit. 7 s., il quale ritiene comunque possibile ricostruire la fattispecie punita sulla base del confronto con la legge di Servio Tullio: «... a Romolo e Tito Tazio sarebbe da ascrivere una disposizione contemplante la sacertà *divis parentum* della nuora nel caso in cui si fosse verificata una determinata fattispecie, la quale, introdotta dalla locuzione *si nurus*, a causa di una lacuna non ci è nota, pur essendo plausibile individuarla, sulla base del contesto, nella *verberatio* del *parens*, accompagnata dal *plorare* di questi». V., inoltre, Ramon, *‘Verberatio parentis’* cit. 146; Tassi Scandone, *‘Verberatio parentis’* cit. 227 s.; cfr., inoltre, Prosdocimi, *Forme di lingua* cit. 134: «la sezione va restituita strutturalmente (non è propriamente restituzione, ma è comunque più che un *exemplum fictum*): ‘*si nurus* <Y-compl. oggetto + verbo-it, *ast ille/a* Y-soggetto *plorasset* (?), X-soggetto> *sacra divis parentum estod*».)

¹⁹ M. Voigt, *Über die ‘leges regiae’*, in *Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften* 7, 1876, 46 s.: «*si nurus* <*socrui obambulasset, ast olla plorasset, nurus*> *sacra divis parentum estod*». Voigt supponeva che la legge dovesse concernere i soli litigi fra suocera e nuora e desumeva *obambulasset* da Paul.-Fest. voce ‘*Obambulare*’ (Lindsay 203: *adversum alios ambulare et quasi ambulanti sese obponere*) e da Plut. *Lyc. et Num.* 3 (δωφέρεσθαι).

²⁰ Bettini, *Affari di famiglia* cit. 103: «*in regis Romuli et Titi Tati legibus: si nurus* <*socrum verberit, ast plorasset socrus, nurus*> *sacra divis parentum estod*». La prospettiva valorizzata dallo studioso è ben più ampia rispetto alla versione di Voigt: proprio come *parens*, anche *socrus* in latino arcaico è – per continuare sulla scia di Bettini – un termine non marcato dal punto di vista del genere, che sta tanto per suocero quanto per suocera; ne consegue la presenza, nella disposizione così integrata, di «una dizione generica, che ingloba due possibilità: che la *nurus* colpisca il suocero ovvero che la *nurus* colpisca la suocera»; inoltre la simmetria con l’altra legge potrebbe essere ulteriormente sviluppata, alla luce del fatto che «proprio come *parens*... anche *socrus* (*socer*) è un appellativo che può essere riferito alle generazioni superiori alla prima: indicando il padre/madre del suocero/suocera e via dicendo», e «allo stesso modo, anche *nurus* può scorrere in basso, per indicare non la moglie del figlio ma la moglie del nipote e via discendendo».

norma di Romolo e Tito Tazio sul *puer* (in *regis Romuli et Tati legibus haec est: 'si parentem puer verberit, ast olle plorassit parens, puer divis parentum sacer estod' ... 'si nurus, sacra divis parentum estod' in Servi Tulli*)²¹.

II. Chi 'verberat' chi? Chi 'plorat' chi? Le risposte della dottrina

Piuttosto che affrontare il problema storico della paternità delle due *leges* citate da Festo, credo che, sotto il profilo della ricostruzione giuridica delle due analoghe disposizioni implicanti sacertà, sia preferibile interrogarsi sulle questioni che attengono tanto al ruolo e – ancor prima – alla precisa identificazione del soggetto umano passivo della *verberatio* e attivo della *ploratio*, quanto alla natura e alla funzione di quest'ultimo atto in vista della caduta in sacertà del soggetto attivo della *verberatio*. Diversamente detto, credo che *sub specie iuris* sia maggiormente proficuo chiedersi se la previsione del '*sacer/sacra estod*' nelle due *leges* in questione sia o meno in contrasto con il *ius vitae necisque* del *pater familias*²², atteso che è quest'ultimo – secondo la tradizione già dai tempi di Romolo – a decidere della vita e della morte delle persone soggette alla sua *potestas* (e alla sua *manus*) anzitutto in ipotesi di violazioni 'domestiche'²³; inoltre dar conto della ragione per cui la *lex* (*prima facie* serviana) sul *puer verberans* e, analogamente, quella (altrettanto *prima facie* romulea e taziana) sulla *nurus verberans* sono le sole tra quelle in materia di sacertà – tanto per l'età regia quanto per quella repubblicana – a subordinare lo stato di *sacer* dell'offensore oltre che alla perpetratazione di una condotta lesiva integrante gli estremi di

²¹ È questa l'idea originariamente espressa da Theodor Mommsen, in C.G. Bruns - O. Gradenwitz, *Fontes iuris Romani antiqui* cit. 7 s. nt. 6 (cfr. T. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899, 565 nt. 5), più di recente ripresa da Albanese, '*Sacer esto*' cit. 151 s.; Santalucia, *Diritto e processo* cit. 12 s.; Id., *Alle origini del processo penale romano*, in *Iura* 35, 1984, 51 s.; Fiori, '*Homo sacer*' cit. 188; C. Pelloso, *Studi sul furto nell'antichità mediterranea*, Padova 2008, 150 s.; cfr., inoltre, ancorché in senso non adesivo, Riccobono, '*Fontes Iuris Romani AnteJustiniani*' 1 cit. 9 nt. 2, con l'essenziale bibliografia.

²² Sul rapporto tra giurisdizione degli uomini e giurisdizione divina (separate, ma talora con possibili conflitti), cfr. F. Zuccotti, '*Sacramentum civitatis*'. *Diritto costituzionale e 'ius sacrum' nell'arcaico ordinamento giuridico romano*, Milano 2016, 99 ss., 110 ss. (che riproduce in forma rivista Id., *Dall'arcaica sacertà consuetudinaria alla sacertà politica protorepubblicana*, in *Studi in onore di G. Melillo*, 3, Napoli 2009, 1549 ss.).

²³ Rileva, a tal proposito, Fiori, '*Homo sacer*' cit. 189 s.: «per illeciti compiuti all'interno della *familia proprio iure* la sanzione del *sacer esto* è inutile: per punire il colpevole è sufficiente il potere del *pater*», di talché la ragione d'essere della norma va cercata altrove, consistendo la sua particolarità «non nel comminare una sanzione a chi compia una *verberatio*, bensì nel punire con la *sacratio capitis* chi verbera un *parens*, cioè un ascendente».

uno *scelus* (in questo caso la *verberatio*) ad un ulteriore atto, e non illecito, di chi subisce la condotta (vale a dire la *ploratio*). A questi due aspetti problematici gli studiosi hanno variamente tentato di proporre soluzioni appaganti.

V'è, da un lato, chi – formalmente con riguardo particolare alla disposizione contemplante la *verberatio* del *puer* – ha identificato il *parens plorans* esclusivamente nel *pater familias* quale titolare del *ius vitae ac necis* verso i sottoposti, ossia figli *alieni iuris* e figlie non soggette a *manus* di estranei, quanto delle mogli dei primi (come era regola in diritto arcaico *conventae in manum neptis loco*)²⁴, di talché, al fine di armonizzare il piano umano e quello divino di repressione, anzitutto, si è voluto leggere l'esercizio della *patria potestas* nel senso di una *sacratio capitis*²⁵. Più di recente, nella medesima cornice interpretativa, si sono intese le due norme su *nurus* e su *puer* ora come espressione di un concorso tra giurisdizione umana e giurisdizione divina²⁶, ora come dotate

²⁴ Mommsen, *Römisches Strafrecht* cit. 565 nt. 5; cfr. R. Quadrato, 'Hominis appellatio' e gerarchia dei sessi. D. 50.16.152 (Gai. 10 'ad l. Iul. et Pap.'). in *BIDR.* 94-95, 1991-1992, 342; P. Voci, *Diritto sacro romano in età arcaica* in *SDHI.* 19, 1953, 77 [= *Studi di diritto romano*, 1, Padova 1985, 224 ss.]; A.M. Rabello, *Effetti personali della 'patria potestas'*, Milano 1979, 41 e 295; Santalucia, *Diritto e processo* cit. 8 s. e 12 (ove discorre di violenze del figlio contro il genitore e della nuora contro il suocero); Pelloso, *Studi sul furto* cit. 150; Zuccotti, 'Sacramentum civitatis' cit. 124 s.; Ramon, 'Verberatio parentis' cit. 147 (il quale arriva a sostenere che solo la *verberatio*, atroce e tale da indurre a *plorare*, ai danni di un *pater familias* avrebbe potuto violare la *pax deorum*); Tassi Scandone, 'Verberatio parentis' cit. 236 ss.; Astolfi, *Il matrimonio* cit. 417 ss.

²⁵ V., in tal senso, Voci, *Diritto sacro* cit. 77, ripreso da Rabello, *Effetti personali della 'patria potestas'* cit. 47 e 49 («il fatto che Festo sottolinei *divi parentum* fa pensare che la sacertà si avesse solo all'interno della famiglia, e che quindi solo al *pater* sarebbe spettata la facoltà di uccidere il figlio *sacer*»); la tesi è stata approfondita di recente da Astolfi, *Il matrimonio* cit. 420 ss. Cfr., per l'esclusione di una libera uccidibilità da parte di chicchessia del *puer* e della *nurus*, F. Zuccotti, *In tema di sacertà*, in *Labeo* 44, 1998, 453: «l'eventualità che il figlio divenisse liberamente uccidibile da parte di chiunque non sembra essere soverchiamente in sintonia con tale situazione e, in particolare, con la specifica consacrazione di questo ai mani familiari»; (v., inoltre, Id., 'Sacramentum civitatis' cit. 124 s., dove si sottolinea come la «pubblicità» della *verberatio* grazie al *plorare* della vittima potesse anche «ufficializzare» l'illecito, non tanto per la libera uccidibilità da parte di chicchessia, quanto in vista dei provvedimenti paterni nell'ambito dell'ordinamento cittadino); *contra*, cfr., per tutti, Fiori, 'Homo sacer' cit. 189.

²⁶ Così scrivevo, ritenendo che la *ploratio* attestasse come la sacertà non fosse determinata – a monte – da un vuoto di potere umano, ma determinasse – a valle – un vuoto di potere umano, sicché, nelle ipotesi in cui una stessa violazione fosse stata idonea a comportare un potenziale 'concorso non cumulativo' tra giurisdizione umana e giurisdizione divina, ritenevo necessaria una formale 'concentrazione' (Pelloso, *Studi sul furto* cit. 143 s., 152; cfr. Id., *Sacertà* cit. 103 nt. 76). Più in generale discorre di «un conflitto giurisdizionale tra gli dèi e gli uomini» (posto che l'*homo sacer* sarebbe attratto, a seguito della separazione dalla sfera umana, nel 'numinoso', di talché l'uccisione dell'*homo sacer* sarebbe stata lecita per il diritto degli uomini, ma illecita nel *ius sacrum*, il sacro coincidendo con un «*tabu* che interdice agli uomini ogni contaminante contatto non ritualmente consentito»), Zuccotti, *In tema* cit. 444; Id., 'Sacramentum civitatis' cit. 112. Le due

di efficacia complementare rispetto alle ipotesi (laiche) di punizione paterna²⁷.

V'è, dall'altro, chi – nell'affrontare il problema del rapporto tra potere laico dell'apice della *familia* e volontà degli dèi attribuendo valore dirimente alla *ploratio*²⁸ – ha sottolineato come le disposizioni in oggetto concernessero atti violenti del *puer* nei confronti di un proprio qualsiasi ascendente (con inclusione, dunque, nella figura del *parens* dello stesso *pater familias*), nonché della *nurus* nei confronti di suocero e/o suocera o di ascendenti di questi ultimi (apparentemente nel contesto di un rapporto tra soggetto offeso e soggetto offensore determinato da qualsivoglia tipo di matrimonio)²⁹.

V'è, di poi, chi, pur riconoscendo a *parens* il valore di ascendente, ha ipotizzato una complementarità tra sfera umana e sfera divina determinata dal variabile rapporto soggettivo incorrente tra soggetto attivo e passivo dello *scelus*: e, così, si è limitata l'efficacia delle *leges regiae* in commento a ipotesi di *verberatio* da parte del discendente a danno dell'ascendente, purché estranee a quelle già ricomprese nel potere punitivo laico del *pater* della *familia proprio iure dicta*, nonché da parte della *nurus*, purché non appartenente *loco filiae* o *loco neptis* alla *familia* del marito, nei confronti di un ascendente di quest'ultimo³⁰.

Per quanto riguarda forma e funzione della *ploratio*, essa si sarebbe risolta,

tesi cui si è ora fatto richiamo non possono tuttavia essere menomamente assimilate, attesa la mia adesione alla tesi della 'doppia liceità' (sul piano umano e divino) della morte dell'*homo sacer* nonché a quella della concezione dell'uccisore dell'*homo sacer* quale *longa manus* della divinità, oltre alla esclusione dell'idea di tabù e di contaminazione (su questi aspetti, cfr. Fiori, *La condizione* cit. 185, che invece sottolinea – per criticarla – la comunanza di vedute mie e di Zuccotti circa la possibile compresenza, implicante separazione, di una giurisdizione umana e di una divina).

²⁷ «Non diversamente da quanto ipotizzato per la norma sulla *nurus*, si potrebbe immaginare che la previsione della *consecratio parentis* si riveli necessaria in quei casi in cui lo *ius vitae ac necis* non sussista o non possa validamente esplicarsi» (Tassi Scandone, '*Verberatio parentis*' cit. 241).

²⁸ Questa infatti sarebbe stata il mezzo per scindere gli atti violenti degni di caduta in sacertà da quelli ritenuti non lesivi della *pax deorum* e quindi laicamente e domesticamente perseguibili: cfr. Garofalo, *Sulla condizione di 'homo sacer'* cit. 22, 28 ss.; Albanese, '*Sacer esto*' cit. 159. In particolare, cfr. G. Bassanelli Sommariva, *Proposta per un nuovo metodo di ricerca nel diritto criminale (a proposito della sacertà)*, in *BIDR*. 89, 1986, 370 nt. 106: «la reazione del *pater*, il suo chiamare aiuto, è elemento costitutivo del fatto descritto e resta interno ad esso, costituisce la soglia di rilevanza della violenza perpetrata dal *filius*; l'imposizione di una simile condizione ben si inquadra, del resto, in quelle forme di pubblicità, quali l'obbligo di mostrare a cinque vicini i figli nati deformi, prima di esporli ..., introdotte a limitare la modalità di esercizio della *patria potestas*».

²⁹ V. P. Marottoli, '*Leges sacratae*', Roma 1973, 95 nt. 2; (secondo cui «l'ambito della norma può essere ampliato fino a ricomprendere tutti gli ascendenti e discendenti», maschili e femminili); cfr. Voigt, *Über die 'leges regiae'* cit. 75; Trinchieri, *Le consacrazioni* cit. 63; Albanese, '*Sacer esto*' cit. 152 nt. 21.

³⁰ Fiori, '*Homo sacer*' cit. 187 ss.

secondo i più, in un *Geruff*³¹: ossia un grido emesso dal *verberatus* che – ormai incapace di opporsi all’aggressione – avrebbe inteso chiamare nel luogo dello *scelus* parenti e/o vicini in suo soccorso³², oppure un pianto (se non una ‘autentica’ chiamata) teso a precostituire prove testimoniali in vista del futuro processo pubblico di sacertà che si sarebbe all’uopo instaurato³³.

Secondo altri, essa sarebbe stata – oltre che «soglia di rilevanza della violenza perpetrata»³⁴ – più propriamente una ‘invocazione degli dèi’ e, al contempo, una sorta di maledizione pubblica della persona *verberans*, vuoi formalizzata e

³¹ Che la *ploratio* sia – a prescindere da forma e funzione immediata – un requisito *ex lege* necessario per il perfezionamento della fattispecie implicante sacertà è un’opinione oramai ben consolidata: cfr., paradigmaticamente, Bassanelli Sommariva, *Proposta* cit. 370 nt. 106; Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’* cit. 28; Santalucia, *Diritto e processo* cit. 12; Albanese, ‘*Sacer esto*’, cit. 154.

³² La tesi è stata ribadita da Bettini, *Affari di famiglia* cit. 96: «nel caso della *lex* di Servio Tullio... fra l’ingiustizia subita dal *parens* e la *consecratio* del *puer* violento sta esplicitamente un atto di carattere pubblico e sociale: la *ploratio*, i rimproveri e le ingiurie gridate dal *parens* che provocano un *concursum* di pubblico attorno all’ingiustizia che egli subisce. Solo in seguito a questo atto pubblico e sociale interviene quella che ai nostri occhi costituisce la parte religiosa della legge» (il riferimento è a W. Schulze, *Beiträge zur Wort- und Sittengeschichte*, in *Kleine Schriften*, Göttingen 1938, 168 ss.); Szemerényi, ‘*Si parentem puer verberit*’ cit. 182 ss. Cfr. Albanese, ‘*Sacer esto*’ cit. 154; Fiori, ‘*Homo sacer*’ cit. 482 ss.; L. Peppe, *Note minime intorno alla nozione di ‘homo sacer’*, in *SDHI*. 73, 2007, 433; sul punto v., infine, Astolfi, *Il matrimonio* cit. 418, secondo cui la chiamata da parte del *parens* non è tanto un atto a garanzia del *verberatus*, ma un atto teso proprio a limitare la *patria potestas*: «il *ius sacrum*, giustificando e finalizzando l’esercizio del *ius vitae ac necis*, lo limita. La limitazione è, per così dire, di sostanza. Ma lo limita anche sotto un altro aspetto, che si potrebbe chiamare di forma o procedurale. Esige che il *pater familias* chieda ad alta voce assistenza e aiuto quando, colpito dalle verghe, reagisce punendo il colpevole con la morte (*ploratio*). Chi interviene e presta assistenza e aiuto, lo fa perché constatata che il *pater familias* è percorso. A questo modo valuta i fatti e controlla l’esercizio del *ius vitae ac necis*».

³³ Cfr. Mommsen, *Römisches Strafrecht* cit. 565 nt. 5: «dass nicht das Schlagen, sondern das Schreien die Sacration begründet, spricht für gerichtliche Behandlung: für den Gott genügt, die That, in dem Beweisverfahren der älteren Zeit wird das äussere Kennzeichen derselben gefordert». La tesi è stata ribadita da Santalucia, *Diritto e processo* cit. 12 s. A una funzione non costitutiva della *ploratio* pare pensare anche Tassi Scandone, ‘*Verberatio parentis*’ cit. 243, là ove assume che l’atto del *parens* sia volto a «dichiarare la sacertà dell’offensore» e a «legittimare l’eventuale uccisione del *puer* da parte del genitore o di terzi che fossero accorsi» e così a scagionare dall’accusa di omicidio chi avesse ucciso il *puer verberans*, tanto il terzo accorso in aiuto, quanto il *parens* che avesse reagito all’aggressione (ancorché altrove l’autrice discorre di una «necessità della *ploratio* del *parens* offeso, da cui la legge fa discendere la sacertà del colpevole», ossia di una pubblicità costitutiva). *Contra*, Bassanelli Sommariva, *Proposta* cit. 370 nt. 106; Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’* cit. 23 ss.; Zuccotti, *In tema* cit. 449 (ma v. Id., *Ancora sulla configurazione* cit. 364, che ora non esclude più, almeno in linea di principio, un qualche possibile controllo giudiziario in epoca arcaica); Astolfi, *Il matrimonio* cit. 427 s.

³⁴ Così, espressamente, Bassanelli Sommariva, *Proposta* cit. 370 nt. 106; cfr., altresì, G. De Sanctis, *Storia dei Romani* 1. *La conquista del primato in Italia*, Firenze 1956², 294 (che pensa alla *ploratio* come a un grido di dolore sintomo della atrocità dell’illecito perpetrato ai danni del *parens*).

idonea a determinare l'uccidibilità di *nurus* e di *puer*³⁵, vuoi fattuale e idonea a sottrarre gli offensori *sacri* a ogni sanzione umana³⁶.

Ancora, di recente si è giunti addirittura a vedere nella *ploratio* un incontrollato 'pianto rituale' (determinato meccanicamente dalla atrocità delle percosse) o un 'grido disperato' (quale atto volontario ancorché dovuto in ipotesi di venuta meno dell'equilibrio con le divinità), sempre funzionante come '*contrarius actus*' rispetto all'ingresso nella *familia* del *puer* attraverso il rito del '*tollere liberum*', nonché rispetto all'entrata in essa della *nurus* tramite la *conventio in manum*³⁷.

³⁵ Cfr. G.I. Luzzatto, *Per un'ipotesi sulle origini e sulla natura delle obbligazioni romane*, Milano 1934, 99 s., 164 s.; C. Gioffredi, *Funzioni e limiti della 'patria potestas'*, in *Nuovi studi di diritto greco e romano*, Roma 1980, 94 («poiché il *pater* per vecchiaia o debolezza potrebbe anche non essere capace di reagire, non gli resta che invocare ad alta voce, come una maledizione, i *divi parentum* ai quali diverrà *sacer* il figlio snaturato»); v., inoltre, sulla scorta di L. Gernet, *Antropologia della Grecia antica*, trad. it., Milano 1983, 193 s., sia Garofalo, *Sulla condizione di 'homo sacer'* cit. 29, sia E. Cantarella, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma. Origini e funzioni delle pene di morte in Grecia e a Roma*, Milano 2011, 239 (cfr. Ead., *La sacertà nel sistema originario delle pene. Considerazioni su una recente ipotesi*, in *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire de A. Magdelain*, Paris 1998, 56 ss., secondo cui era un diritto-dovere del *pater familias* mettere a morte il colpevole, e, in ipotesi di mancato esercizio, il carattere di pubblico dominio del fatto dovuto alla *ploratio* implicava che all'autorità familiare si sostituisse quella cittadina). Sulla stessa linea cfr., altresì, Pelloso, *Studi sul furto* cit. 143 s. (con interpretazione ribadita in Id., *Sacertà* cit. 103 nt. 76): «la *ploratio* del *parens* potrebbe interpretarsi come una chiamata 'in causa' dei *dii parentum*, contestuale a uno spoglio volontario della competenza repressiva del *parens* stesso verso il *puer* e verso la *nurus*».

³⁶ Non a una invocazione formale, ma a un grido di aiuto (quale indice della gravità delle percosse), pensa Zuccotti, '*Sacramentum civitatis*' cit. 125, secondo cui «sarebbe... alquanto più lineare... postulare semplicemente che la *verberatio parentis* (sufficientemente grave da indurre il *parens*... a *plorare*), in quanto tale, rendesse il *puer* o la *nurus* senz'altro *sacri* in quanto affidati alla vendetta degli dèi, e come tali sottratti ad ogni sanzione umana, compreso lo *ius vitae ac necis*, in quanto ormai estranei ad ogni consorzio terreno»; per lo studioso, infatti, una lettura eccessivamente dogmatizzante porterebbe a escludere l'ipotesi più semplice e più plausibile, ossia «che il povero vecchio, picchiato a sangue e dunque dolorante e stordito, ad un certo punto non ce la faccia più a sopportare la troppa sofferenza e la paura magari di non sopravvivervi, e che perciò – nel caso superando anche la vergogna che sinora l'aveva può darsi trattenuto dal farsi sentire dai vicini – si lasci finalmente andare a chiederne l'aiuto per porre fine al suo martirio»; tale 'fattualità' non sarebbe comunque tale da escludere che il *plorare*, più che «mera invocazione di testimonianza», sia «in maniera più semplice ed immediata, oltre che per certi versi una maledizione, innanzitutto una richiesta di aiuto» (Zuccotti, '*Sacramentum civitatis*' cit. 124).

³⁷ Ramon, '*Verberatio parentis*' cit. 183 ss.

III. *La caduta in sacertà ai 'divi parentum'*

A mente del quadro delineato nei progressi paragrafi, inizierò le mie personali osservazioni sulle due *leges regiae* in tema di *verberatio* perpetrata da *nurus* e da *puer* dal problema della caduta in sacertà degli offensori ai *divi parentum*³⁸.

Le fonti antiche – incluse quelle epigrafiche (sepolcrali o votive o dedicatorie)³⁹ e qui tralasciando la voce *festina* in esame – attestano sia la forma appena menzionata (ossia con *parentes* al genitivo: divinità dei *parentes*), sia il singolare *deus parens* (dio che è *parens* o *parens* che è dio), sia il plurale *divi* o *di parentes* (*parentes* divinizzati o *parentes* che sono dèi)⁴⁰. Il contesto è costantemente ed

³⁸ Cfr., in generale, G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912, 232. Per la distinzione fra *divi parentum* (o *dei parentes*) e *penates*, cfr. Y. Thomas, *L'institution de l'origine. 'Sacra principiorum populi Romani'*, in M. Detienne (dir.), *Tracés de fondation*, Louvain - Paris 1990, 143 ss., 159 ss., contro A. Dubourdieu, *Les origines et le développement du culte des pénates à Rome*, Roma 1989, 98 ss. Cfr., sull'uso ampio del sostantivo *parens* con riguardo al culto degli antenati, M.B. Wilkinson, *A Wider Concept of the Term Parens*, in *Classical Journal* 59, 1962, 358 ss.; *contra* v., oltre a D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica, dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988, 164 ss., anche M. Bettini, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1986, 189: «nel culto degli *dei parentes*... si contano solo tre gradi ascendenti: *pater*, *avus*, *proavus* con le rispettive mogli. Si deve dunque pensare che la catena delle morti facesse uscire dal computo (e dal culto) la testa delle serie, in un ricambio continuo: allorché un *pater* entrava fra i *parentes*, c'era inevitabilmente un *proavus* che ne usciva. Allo stesso modo, la terminologia per designare gli antenati disponeva di termini solo sino al settimo grado ascendente, ossia *pater*, *avus*, *proavus*, *abavus*, *atavus*, *tritavus*: dopo di che, si entrava nella generica categoria dei *maiores*» (ma v., con un non lieve cambio di idee, Bettini, *Affari di famiglia* cit. 108, secondo cui «i Romani stessi avevano dei *parentes* 'antenati' una percezione abbastanza generica, all'interno della quale potevano essere specificati gruppi più ristretti, a seconda del contesto situazionale in cui si faceva ricorso alla nozione di ancestralità»).

³⁹ F. Bömer, *Ahnenkult und Ahnenglaube im alten Rom*, Leipzig-Berlin 1943, 17 ss.; K.H. Kruse, voce '*Parens*', in *Thesaurus linguae Latinae* 10.1, Leipzig 1982, 357 ss.; CIL, VI.1, 3597; CIL, VI, 9659 = ILS, 7519; CIL, VI, 29109 = ILS, 8047; CIL, VI, 2, CIL, X, 4255 = ILS, 7999; CIL, V, 3290; CIL, V, 3287, 3289; NS, 1891, p. 16; CIL, V, 32.

⁴⁰ Bömer, *Ahnenkult* cit. 4 s., interpretava questo costrutto come «genitivus definitivus», al pari di *urbs Romae*; per l'equivalenza coi *divi manes*, v. Bruns - Gradenwitz, '*Fontes iuris Romani antiqui*' cit. 8; De Sanctis, *Storia dei Romani* 1 cit. 294; Voci, *Diritto sacro* cit. 59; cfr. P. De Francisci, '*Primordia civitatis*', Roma 1954, 142 s. e 290; C. Gioffredi, *Diritto e processo nelle antiche forme giuridiche romane*, Roma 1955, 15 nt. 38; S. Tondo, *Il 'sacramentum militiae' nell'ambiente culturale romano-italico*, in *SDHI*, 29, 1963, 34. Ad avviso di H. Wagenwoort, *The 'Parentatio' in Honour of Romulus*, in *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*, Leiden 1978, 290 ss., così come di C.B. Pascal, *Catullus and the 'Di parentes'*, in *Harvard Theological Review* 52, 1959, 75 ss., i *dei parentum* sarebbero non gli antenati divinizzati, ma «the gods which the ancestors used to worship» (cfr. Rabello, *Effetti personali della 'patria potestas'* cit. 46 nt. 75; e, di recente, anche C.W. King, *The Ancient Roman Afterlife: 'di Manes', Belief, and the Cult of the Dead*, Austin 2020, 197 nt. 20). Dal canto suo, G. Dumézil, *La religione romana arcaica*, trad. it., Milano 1977, 321,

esplicitamente quello della famiglia, mentre la funzione e i connotati vengono spesso adombrati attraverso allusioni o implicazioni. Alcuni testi letterari – se considerati nel loro insieme quali espressione di una concezione tradizionale unitaria e tendenzialmente immutata nei secoli – aiutano a comprendere questi aspetti.

In un celebre carme, Catullo rappresenta con potenza immaginifica il capovolgimento dell'ordine degli uomini in assenza di giustizia: il fratello uccide il fratello, il figlio trascura di piangere i *parentes* defunti, il padre auspicca la morte del figlio e 'l'empia madre, giacendo con il proprio inconsapevole figlio, non ha ritegno nello *scelerare* (macchiare, contaminare) i *divi parentes*⁴¹. L'incesto, come la *verberatio* perpetrata da *nurus* e da *puer*, non ha ricadute sul solo piano umano: coinvolge il mondo ultraterreno, incide sulla purezza di *status* degli antenati del gruppo familiare; siffatti abominevoli *scelera* non solo violano l'ordine naturale della famiglia, ma ne inficiano anche la proiezione sovrumana⁴².

E a tutela della preservazione dell'ordine 'naturale' della famiglia, cui osterebbe l'orrore dell'incesto, vigilano i *di parentum* destinatari di suppliche, nelle *Metamorfosi* di Ovidio, da parte di Mirra, al contempo bramata e inorridita, nella cornice del *foedus naturae*, di unirsi con il padre Cinira⁴³.

In Livio è per il tramite del primo console, Lucio Giunio Bruto, che si rievocano le scelleratezze della figlia minore di Servio Tullio, ossia dello stesso *rex* cui Festo attribuiva l'emanazione della legge relativa alla *verberatio* del *puer* verso il *parens*: la donna, dopo l'uccisione del padre – pianificata ed eseguita con

nota che «il genitivo *parentum* in *divi parentum* induce a pensare che originariamente tutto il peso del concetto si trovasse in *divi*: non 'divini' ma 'dèi', senza che sia possibile precisare quale rapporto vi fosse fra questi 'dèi' e i *parentes* o antenati di cui essi erano gli dèi»; secondo Dubourdieu, *Les origines* cit. 98 s., invece, *di parentum* sarebbe l'espressione più antica, in quanto attestata nelle *leges regiae*, mentre *di parentes* sarebbe una corruzione più tarda. Sul punto v. Bettini, *Affari di famiglia* cit. 116 ss., secondo cui quanto allo scarto esistente tra *divi/di parentum*, *divi parentes*, *deus parens*, «data la brevità dei contesti in cui queste espressioni ricorrono, è difficile darne una spiegazione»; così ipotizza due diverse soluzioni in alternativa: o fra le espressioni in esame sussiste una «semplice differenza stilistica ed espressiva», o v'è una differenza funzionale tale per cui *dei parentes* sarebbero «gli dèi che tutelano i *parentes*».

⁴¹ Cat. *carm.* 64.403-404: *Ignaro mater substernens se impia nato / impia non verita est divos scelerare parentes.*

⁴² V., sul punto, Bettini, *Affari di famiglia* cit. 115: «ma che cosa accade se essa si trasforma in amante, adultera, o moglie di questo stesso figlio? L'ordine della famiglia ne risulterà automaticamente sconvolto, non solo per ciò che riguarda lo stato attuale dei rapporti – una madre/moglie – ma anche per quello che riguarda lo stato futuro, e religioso, di questi rapporti. Sarà mai possibile onorare un giorno come *deus parens* una donna con cui si sono avute relazioni carnali quando era in vita?».

⁴³ Ov. *met.* 10.321-322: *Di precor, et Pietas sacrataque iura parentum / hoc prohibete nefas scelerique resistite nostro.*

l'amante, il futuro Superbo già marito e assassino di *Tullia maior* – ne travolge col carro nefando il cadavere e i *di parentum* vengono invocati come vendicatori dell'abominio commesso⁴⁴; la scellerata Tullia, quindi, incalzata dalle furie sia della sorella sia del marito (fratello dell'amante) riporta a casa il carro⁴⁵, per poi fuggire mentre uomini e donne, al suo passaggio, la maledicono invocando le *furiae* dei *parentes*⁴⁶. I *di parentum*, in questo contesto, non possono che essere i membri defunti di una data *familia* – e di ambo i sessi – assimilati alle furie per la funzione vindicatrice che assolvono rispetto a *scelera* come il *parricidium*.

In un'epistola Cornelia, la madre dei Gracchi, ricorda a Gaio che, dopo la propria morte, per lei si celebreranno – nei giorni festivi introdotti da Numa – le *parentationes*⁴⁷ durante le quali sarà invocata lei stessa come *deus parens* (nell'esclamazione *o parens!*, oppure *salve parens!*)⁴⁸. E allora, chiede la donna, come un figlio può avere la sfrontatezza di mettere da parte, mentre è ancora in vita, colei che, una volta defunta e divinizzata, sarà destinataria delle sue preghiere?⁴⁹.

Se, tra le feste, i *dies parentales* sono opposti ai *Lemuria*⁵⁰, tra i *manes* i *di*

⁴⁴ Liv. 1.59.10: *indigna Servi Tulli regis memorata caedis et invecta corpori patris nefando vehiculo filia, invocatique ultores parentum di.*

⁴⁵ Liv. 1.48.7: *agitantibus furiis sororis ac viri.*

⁴⁶ Liv. 1.59.13: *exsecrantibus, quacumque incedebat, invocantibusque parentum furias viris mulieribusque.*

⁴⁷ *Parentare* significa compiere il rituale previsto sulla tomba dei defunti (*parentatio*), durante la festa annuale dei *dies Parentales* o *Parentalia*, introdotti da Numa: nei primi otto giorni, dal 13 al 20 febbraio, il culto dei morti era privato, mentre l'ultimo giorno, il 21 febbraio (*Feralia*) era un *dies festus* in cui i vivi *ferunt epulas ad sepulcrum quibus ius ibi parentare* (Ov. *fast.* 2.533-542 e 565-570; Varro *l.l.* 6.13).

⁴⁸ Cfr. Wagenvoort, *The 'Parentatio'* cit. 290 ss.; E. Benveniste, *I verbi delocutivi*, in *Studi di linguistica generale*, trad. it., Milano 1977, 332 ss.; v. Wissowa, *Religion* cit. 232 ss. (che identifica i *Parentalia* direttamente con la festa dei *di parentum*). Sulla interpretazione di questa festa, da ultimi, v. King, *The Ancient Roman Afterlife* cit. 149 ss., e Prosdocimi, *Forme di lingua* cit. 340 ss.

⁴⁹ Nep. *de viv. ill. fr.* 15 (Peter [1967] 2, p. 39 ll. 20 ss.): *Sed si omnino id fieri non potest, ubi ego mortua ero, petito tribunatum: per me facito quod lubebit, cum ego non sentiam. Ubi mortua ero, parentabis mihi et invocabis deum parentem. In eo tempore non pudet te eorum deum preces expetere, quos vivos atque praesentes relictos atque desertos habueris?*

⁵⁰ I *Feralia* che concludono i *Parentalia* di febbraio sono da interpretarsi come un banchetto all'insegna di una pacifica commensalità in cui i vivi banchettano coi propri defunti, mentre il lancio delle fave nere da parte del *pater familias* nella notte dei *Lemuria* – un rito antichissimo che i Romani celebravano il 9, l'11 e il 13 maggio (cfr. Varro *de vita pop. Rom.* 1.19; Non. *de comp. doc.* voce '*Lemures*' [Lindsay 197]; Ov. *fast.* 5.429-444) – può essere considerato un 'banchetto al contrario' ove il contatto tra i vivi e i morti viene ritualmente impedito: cfr. J. Scheid, '*Contraria facere*'. *Renversements et déplacements dans les rites funéraires romains*, in *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 6, 1984, 117 ss.; P. Moreau, '*Incestus et prohibita nuptiae*'. *Conception romaine de l'inceste et histoire des prohibitions matrimoniales pour cause de parenté dans la Rome antique*, Paris 2002, 46 ss.; G. De Sanctis, *Lari*, in *Lares* 73, 2007, 488

parentes sono l'opposto dei *lemures*⁵¹. I primi sono esseri sovrumani pacificati e di statuto divino con i quali si può addirittura banchettare e intrattenere relazioni pacifiche, spiriti di antenati – morti nel tempo opportuno – i quali si possono onorare (ad esempio, come Gaio Gracco avrebbe fatto con il *deus parens* Cornelia e come Enea aveva fatto con il *parens divinus* Anchise)⁵², oltre che invocare in aiuto e a protezione di quell'ordine domestico che idealmente si fonda su un rapporto inter-generazionale fortemente ispirato al principio gerontocratico, prima ancora che a quello di gerarchia di *status*⁵³ (come è, forse, anche nel contesto delle due leggi regie in materia di *verberatio*). I secondi, invece, sono gli spiriti inquieti e pericolosi di coloro che, famigliari o meno, hanno trovato la morte prima del tempo debito e sono, pertanto, al pari delle *larvae*, *morts malfaisants* da respingere⁵⁴. Ovidio, nei *Fasti*, mi pare chiaro sul punto⁵⁵: è l'*umbra* dello stesso *parens* – in questo caso considerato morto anzitempo⁵⁶ – a dover essere

ss. Sulla sostanziale omogeneità tra *Lemuria* e *Parentalia*, a mente di I.R. Danka, 'De Feralium et Lemuriorum consimili natura', in *Eos* 64, 1976, 257 ss., e di C.R. Phillips, *Roman Religion and Literary Studies of Ovid's Fasti*, in *Arethusa* 25, 1992, 67, v., invece, King, *The Ancient Roman Afterlife* cit. 164 ss. (a cui credere «scholars have often attempted to force Ovid's text into agreement with sources that make more distinction between *manes* and *lemures*, but Ovid does not distinguish between the two terms»); cfr., inoltre, S. Ferri, *Osservazioni archeologico-antiquarie al 'carmen in Lemures'*, in *Studi in onore di Ugo Enrico Paoli*, Firenze 1956, 289 ss. In generale v. V.M. Hope, *Roman Death. The Dying and the Dead in Ancient Rome*, London - New York 2009, 98 ss.

⁵¹ Ps-Acr. *Hor. epist.* 2.2.209: *Nocturnos[i] lemures. Umbras vagantes hominum ante diem mortuorum, tuendas* (v. August. *civ. Dei* 9.11; Ap. *de deo Socratis* 15). Cfr. E. Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants, 'larvae', 'lemures', d'après le droit et les croyances populaires des Romains*, Saint-Étienne 2000 (nuova edizione da Paris 1924), 40 ss.; cfr. anche De Francisci, 'Primordia civitatis' cit. 143 ss.; J.A. Hild, voce 'Lemures', in *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments* 2, Paris 1901, 1100 s.; G. Thaniel, 'Lemures' und 'larvae', in *The American Journal of Philology* 94, 1973, 182 ss.; C. De Filippis Cappai, 'Imago mortis'. *L'uomo romano e la morte*, Napoli 1997, 100 ss.

⁵² Verg. *Aen.* 5.46-48: *annuus exactis completur mensibus orbis, / ex quo reliquias divinique ossa parentis / condidimus*. Cfr. Serv. in *Aen.* 5.47: *divini id est dei, quia apud Romanos defuncti parentes 'dei' a filiis vocabantur*.

⁵³ Ciò, ovviamente, non esclude, che di fatto un figlio possa entrare nella cerchia dei *parentes* prima del padre e della madre: come è, ad esempio nel caso di Lauso (Verg. *Aen.* 10.791-832), o in quello di Virginia (Liv. 3.58.11).

⁵⁴ Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants* cit. 87.

⁵⁵ Ov. *Fast.* 5.437 ss.

⁵⁶ In senso parzialmente diverso, v. Bettini, *Affari di famiglia* cit. 125: «quella stessa ombra cioè che egli aveva divinizzato all'atto della morte, e che onorava poi come *deus parens*, o *sanctus parens*, alla festa dei *Parentalia*, poteva tornare a fargli visita in occasione dei *Lemuria*». Pensano, invece, a un errore di Ovidio (o della sua fonte): W. Warde Fowler, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, London 1899, 109 nt. 3; H.J. Rose, 'Manes exite paterni', in *University of California Publications in Classical Philology* 12, 1942, 89; J.M.C. Toynbee, *Death and Burial*

ricacciata dall'attuale *pater familias* durante la celebrazione dei *Lemuria* attraverso la ripetizione della formula '*manes exite paterni*', mentre durante la festa propria dei *parentes* gli antenati divinizzati⁵⁷ della famiglia vengono chiamati a banchetto coi vivi⁵⁸.

Se i *manes* sono, in generale, il *genus* degli spiriti del defunto (chiamati buoni solo per esorcizzarne la pericolosità, ma essenzialmente malevoli e vendicatori tanto da poter essere confusi con le *species* delle *larvae* e dei *lemures*)⁵⁹, ossia presenze soprannaturali che, *in primis*, devono temere coloro che hanno causato la morte altrui e che così li hanno 'automaticamente' suscitati (come, rispettivamente, lo stesso Verre e lo stesso Cicerone⁶⁰), il *parens* che subisca l'atto scellerato della *verberatio* da parte di una *nurus* o di un *puer* – atto violento e gravissimo, ma non tale da cagionare la morte dell'offeso e, quindi, determinare la persecuzione dell'offensore da parte dei *manes* – provoca, in forza e a seguito della *ploratio*, l'intervento dei *divi parentum* (cioè degli antenati defunti divinizzati) in balia dei quali l'esistenza del *verberans* viene così rimessa *ex lege*.

in the Roman World, Ithaca - NY 1971, 296 nt. 263. Quando Ovidio dipinge i *Lemuria* usa la parola *lemures* per riferirsi ai morti solo una volta (5.483), mentre li chiama *manes* due volte (5.422 e 443); per Ovidio, *manes* e *lemures* sembrano essere, insomma, sinonimi, così come usa anche *umbrae*; cfr. (per l'uso speculare di termini nella descrizione dei *Parentalia* e dei *Lemuria*), *manes* (2.535,570; 5.422,443); *paterni* (2.533; 5.443); *animae* (2.533, 565; 5.483); *avi* (2.552; 5.426,480); *umbrae* (2.541; 5.439,451); *taciti* (2.552; 5.434), *dei* (2.536; 5.431).

⁵⁷ Plut. *quaest. Rom.* 14.267a.

⁵⁸ «I morti non sempre rimangono assorti nelle loro occupazioni infernali... spesse volte risalgono alla terra, a rivedere le aure luminose ed il mondo supero ed intervengono ai fatti umani»; «essi vaticinano le cose liete e le tristi... distolgono da un'opera o danno un consiglio... spesso prestano un aiuto diretto alle opere umane ed anche più spesso le turbano, sgomentando i vivi, o minacciandoli, o reclamando da essi vendetta, o chiedendo sepoltura, o altro» (C. Pascal, *Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica* 1, Catania 1912, 54 s.; cfr., in senso analogo King, *The Ancient Roman Afterlife* cit. 93: «it is... misleading to suggest that the worship of the *manes* was marginal to Roman religious life, that interaction between the living and the dead was limited to the duration of the annual festivals, or that Romans thought that *manes* lacked influence over the day-to-day lives of their worshippers»; *contra*, v. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, 100; Pascal, *Catullus* cit. 78). Cfr. Ov. *fast.* 2.533-542 e 565-570; Varr. *I.L.* 6.13.

⁵⁹ Cfr. F. Marcattili, '*Sacris in postibus arma*' (Verg. '*Aen.*' 7.183). *Guerra, 'Lemures' e liturgia romane del ritorno*, in D. Loscalzo, C. Masseria (a c. di), *Miti di guerra, riti di pace. Atti del Convegno* (Perugia 2009), Bari 2009, 251 ss.; S. Tantimonaco, '*Singolari e plurali*', '*maschili e femminili*'. *Alcune osservazioni sui 'Manes' a partire dalle fonti epigrafiche*, in *Erga-Logoi* 3.1, 2015, 109 ss.; Id., '*Stant Manibus arae*'. I '*Manes*' nell'*Eneide* di Virgilio, in *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia* 6, 2016, 1 ss.; C.W. King, *The Roman 'Manes': The Dead as Gods*, in M. Poo (ed.), *Rethinking Ghosts in World Religion*, Boston - Leiden 2009, 95 ss.; Id., *The Ancient Roman Afterlife* cit. 2 ss.

⁶⁰ Cic. *Verr.* 2.5.113: *Non testium modo catervas, cum tua res ageretur, sed ab dis Manibus innocentium Poenas sceleratorumque Furias in tuum iudicium esse venturas*; Cic. *Pis.* 16: *A me quidem etiam poenas expetistis quibus coniuratorum Manis mortuorum expiaretis*.

IV. 'Parens', 'puer', 'socrus', 'nurus'

Se è ai *divi parentum* (ossia ai *manes* dei *parentes* defunti quali protettori e vindicatori dei *parentes* ancora in vita) che la *nurus* e il *puer* divengono sacri e se esiste una correlazione tra soggetto umano offeso dalla *verberatio* e divinità cui l'offensore cade in sacertà – come il dio *Terminus*, ad esempio, è proiezione sovrumana del *terminus* fisico che è oggetto di illecita *exaratio*⁶¹ – allora, se è vero ciò, mi pare plausibile che la precisazione nel senso di *parens* e non di *pater* nel testo legislativo attribuito a Servio Tullio sia quanto mai eloquente (nel senso che quanto sappiamo sui *divi parentum* permette di illuminare ciò che non sappiamo o poco sappiamo sui *parentes* e che quanto possiamo apprendere sui *parentes* permette di meglio precisare quanto già sappiamo sui *divi parentum*).

È indubbio che il sostantivo in parola – *parens*, intendo – venga sovente impiegato, in senso strettissimo, per indicare il solo *pater familias*: così nel suo commento all'Eneide Servio, con riguardo al tratto *pulsatusve parens aut fraus innexa clienti* omologa il *patronus* al *pater* e il *cliens* al *filius*⁶²; l'autore della *Rhetorica ad Herennium* individua nel *pater* la vittima per eccellenza della *verberatio parentis*⁶³; il giurista Gaio nel discorrere di persone libere *alieni iuris* rende il sintagma *patria potestas* con il meno comune *potestas parentis* e, in relazione alla legittimazione passiva delle azioni adiettiche, individua *domini* e *parentes*, ossia proprietari di schiavi e *patres familiarum*, come i convenibili in giudizio per il debito del soggetto a potestà⁶⁴.

⁶¹ «Il dio del confine dimora in ogni *terminus*, perché tutti i *termini* in quanto tali, cioè in quanto segni capaci di organizzare e strutturare lo spazio, operano come 'doppi' di *Terminus*» (G. De Sanctis, 'Qui terminum exarasset...', in *Studi italiani di filologia classica* 98, 2005, 89 ss.). Cfr. Tondo, *Il 'sacramentum militiae'* cit. 35 s., che, aderendo all'opinione di E. Samter, *Die Entwicklung des Terminuskultes*, in *Archiv für Religionswissenschaft* 16, 1913, 140 ss., rileva l'inesattezza del riferimento a *Iuppiter Terminus*, intendendo la sacertà della legge umana «siccome avente specifico riferimento al particolare *Terminus* colpito dalla illecita rimozione». V. altresì Albanese, 'Sacer esto' cit. 155 s.; Santalucia, *Diritto e processo* cit. 9; Garofalo, *Sulla condizione di 'homo sacer'* cit. 8 s.; Fiori, 'Homo sacer' cit. 204 s.; Zuccotti, 'Sacramentum civitatis' cit. 107, 121.; v., inoltre, G. Piccaluga, 'Terminus'. *I segni di confine nella religione romana*, Roma 1974, 112 ss.; G. MacCormack, 'Terminus motus', in *RIDA*. 26, 1979, 249.

⁶² Verg. *Aen.* 6.609: *pulsatusve parens aut fraus innexa clienti* (Serv. in *Aen.* 6.609: *pulsatusve parens item quod levius est dixit parricidii comparatione. possumus autem Oedipum accipere, extinctorem Lai... si enim clientes quasi colentes sunt, patroni quasi patres, tantundem est clientem, quantum filium fallere*).

⁶³ Auct. *Rhet. ad Her.* 4.28.38: 'Rem publicam radicitus evertisti, civitatem funditus deiecisti'. Item: 'Patrem nefarie verberasti, parenti manus scelerate attulisti'. *Necessum est eius, qui audit, animum commoveri, cum gravitas prioris dicti renovatur interpretatione verborum*.

⁶⁴ Gai 1.116: *Omnes igitur liberorum personae, sive masculini sive feminini sexus, quae in potestate parentis sunt, mancipari ab hoc eodem modo possunt, quo etiam servi mancipari pos-*

Tuttavia, altrettanto indubbio è che *parens* assume un significato fluido e ampio che né si esaurisce in quello di *pater familias* (ossia ‘capo della famiglia’ e non padre biologico di prole), né si limita a significare genitore (tanto padre, quanto madre), ma viene impiegato dalla scienza giuridica anche per fare riferimento agli ascendenti, ora solo sino al *proavus*, ora – di regola – sino al *tritavus*, ora anche fino all’infinito⁶⁵.

Se, quindi, previa *ploratio* dell’offeso, è ai suoi antenati divinizzati – quale gruppo suscettibile di accrescersi di generazione in generazione con la morte dei membri, di sesso maschile o femminile, appartenenti per sangue o per diritto a una data *familia* – che l’offensore diviene sacro, è altamente plausibile che il *parens* offeso (quale ascendente in linea retta e non quale mero *agnatus* più anziano) possa essere il soggetto passivo umano dello *scelus*.

Dunque, posta la comunanza di famiglia tra offeso e offensore⁶⁶, tra i *parentes* maschi contemplati dalle *leges regiae* in commento vi è sia colui che ricopre lo status di *pater familias* (quale *pater* biologico o *avus* o *proavus* dell’offensore in linea paterna)⁶⁷, sia colui che – o *pater* o *avus* dell’offensore – non ricopre lo

sunt; Gai 4.69: *Quia tamen superius mentionem habuimus de actione, qua in peculium filiorum familias seruorumque ageretur, opus est, ut de hac actione et de ceteris, quae eorundem nomine in parentes dominosue dari solent, diligentius admoneamus*. Cfr. Gai 2.142, 2.157, 2.158, 2.181, 3.2, 3.58, 3.65, 3.66.

⁶⁵ Paul.-Fest. voce ‘*Parentis*’ (Lindsay 247): *parens vulgo pater aut mater appellatur, sed iuris prudentes avos et proavos, avias et proavias parentum nomine appellari dicunt*; Gai. 23 *ad ed. prov. D. 50.16.51*: *Appellatione ‘parentis’ non tantum pater, sed etiam avus et proavus et deinceps omnes superiores continentur: sed et mater et avia et proavia*; Ulp. 5 *ad ed. D. 2.4.4.2*: *parentem hic utriusque sexus accipe: sed an ad infinitum quaeritur. Quidam parentem usque ad tritavum appellari aiunt, superiores maiores dici. Hoc veteres existimasse Pomponius refert. Sed Gaius Cassius omnes in infinitum parentes dicit quod et honestius est et merito optinuit*. Cfr. M. Lentano, *Parentela*, in M. Bettini, W.M. Short (a c. di), *Con i Romani. Un’antropologia della cultura antica*, Bologna 2014, 167 ss., sulla scorta di Bettini, *Affari di famiglia* cit. 11 ss.

⁶⁶ È del tutto condivisibile il ritenere, con Bettini, *Affari di famiglia* cit. 100, che le *leges regiae* citate nella voce festina fotografino un «tipo di società arcaica in cui più generazioni convivono sotto uno stesso tetto, e sotto la *potestas* di uno stesso vecchio *pater familias*»: ossia, a mio credere, è ben possibile che siano esclusi i casi di violenza di un *puer* verso gli ascendenti da parte della madre *in manu* (quali *cognati*, ma non *agnati*), così come quelli di un affine quale il genero nei confronti del suocero.

⁶⁷ Questo non significa accedere alla tesi di E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee* 1, trad. it., Torino 1976, 174 s., secondo cui *avus* indica il solo nonno paterno. Lo stesso Paolo in D. 38.10.10 precisa che *avus est patris vel matris meae pater*, ossia che il sostantivo è semanticamente indifferenziato. Vero è invece che *avus* sta ad indicare più spesso il nonno paterno, così come *avi* (*proavi* etc.) sono di sovente gli antenati in linea paterna: e ciò in ragione della logica agnaticia della cultura romana, per cui si tende a enfatizzare le proprie ascendenze maschili. Non credo contemplati, invece, l’*avus* e il *proavus* materni solo perché le *leges regiae* in esame considerano come di rilievo i rapporti entro la medesima *familia* soggetta a un unico *pater*

status apicale di *pater familias* (in presenza di un ascendente in linea retta ancora vivente quale il nonno o il bisnonno paterni): come il *puer* offende il *parens* in vita (il padre o il padre del padre, o il padre del padre del padre, eccetera), così ai *parentes* defunti di entrambi i membri della *familia* il primo diviene sacro dopo la *ploratio* del secondo.

Tra i *parentes* di sesso femminile, credo lecito annoverare oltre alla madre del soggetto attivo della *verberatio*, solo la nonna o la bisnonna – se non addirittura la trisavola – paterne. Vero è, infatti, che le ascendenti materne (al pari, come già precisato, di *avi* e *proavi* di sesso maschile e *latere matris*), soprattutto in età arcaica, erano escluse dalla *familia* – di tipo patrilineare e patrilocale⁶⁸ – tanto del *verberans* quanto del *verberatus*, atteso che con la *conventio in manum* della madre del *verberans* la donna passava alla famiglia del marito, *neptis loco* o *filiae loco*, abbandonando così il gruppo familiare di origine (e quindi anche i suoi culti privati): la madre verberata dal *puer* (così come la nonna o la bisnonna in linea paterna), dopo la *ploratio*, avrebbe reso sacro il *puer* ai *divi parentum* della famiglia di destinazione in cui era entrata come sposa (ossia quella del marito e del *puer* stesso), piuttosto che agli antenati divinizzati della sua famiglia di origine⁶⁹.

familias, mentre *puer* e *parentes* da parte della madre *in manu* appartengono formalmente a nuclei familiari differenti (così come non pare affatto inclusa nelle disposizioni regie la *verberatio* del genero nei confronti di suocero o suocera).

⁶⁸ Del resto, se la legge attribuita a Romolo e Tito Tazio persegue l'offesa della nuora – ossia la sola affine che può essere sottoposta alla potestà del suocero *pater familias* – e non, invece, quella del genero, se ne può argomentare che essa non prende in considerazione rapporti puri di affinità, ma rapporti endo-famigliari filtrati, oltre che dal sangue, dalle figure giuridiche della *manus* e della *patria potestas*. La logica agnaticia romana emerge da numerose testimonianze: la posizione della donna *in manu*, come noto, è tale per cui non è più *agnata* dei suoi *agnati*, e non conserva più il culto dei propri antenati, andando a partecipare di quello rivolto agli antenati del marito (ed anzi entrerà essa stessa nel gruppo dei *divi parentum* dei suoi figli), e assumendo la posizione di figlia nei confronti del marito *alieni iuris* e di *neptis* nei confronti del suocero *sui iuris* (cfr., a titolo di esempio, P.E. Corbett, *The Roman Law of Marriage*, Oxford 1969, 108; Astolfi, *Il matrimonio* cit. 384 ss.).

⁶⁹ La *conventio in manum* – come anche si è alluso nella nota precedente – estingueva il rapporto di *agnatio* tra la donna e i componenti tanto vivi quanto defunti della famiglia di origine: la moglie *in manu*, insomma, partecipava ai *sacra* della *familia* del marito, atteso che la *conventio in manum* costituiva un nuovo rapporto di *agnatio* tra la donna e i componenti della famiglia di destinazione in cui entrava come sposa, di talché i *divi parentum* del marito diventavano della moglie, cessando per la moglie la partecipazione ai *sacra* della famiglia di origine (Gai 1.136; Tac. *ann.* 4.16.3; Dion. Hal. 2.25.2; Cic. *pro Murena* 12.27). Invero, l'*uxor, qua talis* (ossia anche se non sposa mediante *conventio in manum*, sì da rimanere *sui iuris* o nella potestà e nella famiglia paterna), partecipa certamente al culto domestico del focolare nella nuova famiglia che concorre a formare, in ciò anzi subordinata soltanto al marito se questi è *pater familias* (Cato *de agr. cult.*

Soggetto umano passivo dell'offesa è chi, membro della famiglia di appartenenza dell'offensore e a quest'ultimo legato da rapporto agnatzio diretto, diverrà con la morte – lui stesso e lei stessa – *deus parens* oggetto di culto per quella famiglia⁷⁰.

Specularmente, dai grammatici latini possiamo apprendere come nella lingua latina arcaica il sostantivo *puer* fosse impiegabile tanto al maschile quanto al femminile e, perciò, funzionasse come termine del tutto simmetrico rispetto all'ampia sfera semantica di *parens* con riguardo all'indeterminatezza del genere (e, anche per tale ragione, preferito dal legislatore al ben più ristretto ed eterogeneo significato di *pater familias*): attraverso *puer* la *lex Servi Tulli* ricomprendeva, certamente, nel proprio ambito applicativo la *verberatio* perpetrata da un figlio o da una figlia nei confronti del genitore o della genitrice; tuttavia, se *parens* indicava, tra gli ascendenti che in vita potevano essere malmenati da un giovane della famiglia (e, dunque, viventi sotto lo stesso tetto), anche l'*avus* e

143.2; Macr. *Sat.* 1.15.22; Non. *de comp. doc.* voce 'Nubentes' [Lindsay 852]). Secondo Ramon «attribuire a *parens* un significato che non tenga conto del rapporto di *patria potestas* a cui il *puer* e la *nurus* erano assoggettati pare discutibile anche alla luce dei risultati raggiunti da autorevoli ricerche di demografia sociale, che hanno mostrato – attraverso l'analisi delle antiche iscrizioni funerarie – come in un caso su quattro un *filius familias* approdasse al primo matrimonio ancora *alieni iuris*»: invero tali studi (cfr. R. Saller, *Men's age at marriage and its consequences in the Roman family*, in *CPh.* 82, 1987, 21 ss.; studio oggetto di analisi da parte di E. Cantarella, *Famiglia romana e demografia sociale*, in *Iura* 43, 1992, 99 ss.) concernono documentazione di età ben più recenti (ossia a partire dal II secolo a.C.): dunque, nulla esclude che le *leges regiae* che determinavano la caduta in sacertà ai *divi parentum* si inserissero in un contesto sociale ben più remoto e diverso, in cui all'interno della stessa casa, convivevano persone astrette da legami di discendenza con gli antenati divinizzati di quella famiglia e appartenenti a più generazioni: v., per tutti, Y. Thomas, *Roma: padri cittadini e città dei padri (II sec. a.C.-II sec. d.C.)*, in A. Burguière, Ch. Klapisch-Zuber, M. Segalen, F. Zonabend (a c. di), *Storia universale della famiglia* 1. *Antichità, Medioevo, Oriente Antico*, Milano 1987, 197 ss.

⁷⁰ Ciò ovviamente non significa irrilevanza delle relazioni cognatzie e materne nel quadro di una società rigidamente agnatzia come quella romana (cfr. Bettini, *Antropologia e cultura romana* cit. 183 s. nt. 19): la rappresentazione genealogica connessa alle *imagines* depositate nell'*atrium* comprendeva anche parenti *per cognationem* e *adfines* della linea agnatzia introdotti tramite il matrimonio (cfr. Liv. 1.34.6; Cic. *in Vatin.* 28; Tac. *ann.* 3.76). Ma se il contesto è quello di illeciti domestici 'sotto lo stesso tetto', per l'integrazione della disposizione che qui ci occupa, un *puer* doveva *verberare* il proprio padre o la propria madre (entrata *cum manu* nella famiglia del marito), così come i propri nonni o i bisnonni paterni (*agnati*), ma non i genitori, gli avi o i proavi della propria madre (*cognati*). Parimenti, l'offesa della nuora non poteva che essere rivolta ai suoceri o prosuoceri e l'atto del di lei marito (quale genero) non era contemplato come rilevante tra le *verberationes* nei confronti dei suoceri. Non credo probabile, comunque, che il *parens* di sesso femminile o il *socrus* di sesso femminile, una volta *verberati*, avrebbero potuto invocare non solo i *divi parentum* del marito, ma anche i propri cognati divinizzati di cui v'era *imago*, ma non culto, nella *familia* di riferimento.

l'*avia* come il *proavus* e la *proavia* (in linea paterna: ossia entro il quadro della famiglia patriarcale, patrilocale e patrilineare), il *puer verberans* – termine cui non è esattamente sovrapponibile il più circoscritto *filius*⁷¹ – non solo inglobava entrambi i generi, maschile e femminile, ma sintetizzava le differenti posizioni endo-famigliari in cui l'offensore, minore di una certa età⁷², versava in concreto (quale figlio o figlia, nipote, pronipote) rispetto all'offeso (padre o madre, ascendenti in linea retta, maschi o femmine, del padre).

Parens, insomma, non può essere l'ascendente della persona *verberans* con esclusione *de facto* del suo attuale *pater familias*, perché è vero, anzi, che tra i *parentes* in vita suscettibili di essere percossi dai discendenti è proprio il *pater familias*, nella rappresentazione degli autori antichi, a fungere da caso paradigmatico⁷³.

Né, del resto, il *parens* della *lex Servi Tulli* può essere solo l'attuale *pater familias*. Già sono stati enfatizzati sia l'uso frequente che ha il sostantivo *parens* per indicare sia i genitori sia gli ascendenti in linea retta sia la correlazione nel testo di legge tra questo sostantivo e il termine *puer* (e non *filius*); già si è precisata la cornice sociale e giuridica di riferimento della *verberatio* e della *ploratio*, ossia la famiglia patriarcale di appartenenza sia del soggetto *verberatus* sia del soggetto *verberans* (con esclusione degli ascendenti della *mater* del *verberans* entrata nella famiglia del padre del *verberans*)⁷⁴. Ebbene, a mente di ciò, da un

⁷¹ Cfr. Bettini, *Affari di famiglia* cit. 98 s., sulla scorta di A. Barchiesi, *Nevio Epico*, Padova 1962, 428 s.

⁷² Dalla *pueritia* si sarebbe usciti secondo Gell. 10.28.1 (che cita Tuberone e Servio Tullio), a diciassette anni; a diciotto anni per Ulpiano (D. 34.1.14.1); per Varrone a quindici anni (Cens. 13.2).

⁷³ Ciò mi pare ostare alle tesi – già menzionate sopra – del cd. 'riparto di competenza tra foro umano e foro divino per ragioni soggettive' che sono state più recentemente patrocinata, *mutatis mutandis*, da Fiori e da Tassi Scandone: tesi per cui, se per gli illeciti compiuti all'interno della *familia proprio iure dicta* la sacertà è inutile (in quanto per punire il colpevole è sufficiente il potere del *pater familias*), in sacertà cadrebbe solo chi verberasse un *agnatus* o un *cognatus* più anziani o chi, pur *filius*, fosse uscito dalla soggezione alla *patria potestas* (di talché la previsione della *consecratio parentis* sarebbe stata necessaria in caso di inesistenza o inesercitabilità del *ius vitae ac necis*). Ma, allora, sarebbe d'uopo vedere nei *parentes* non gli ascendenti in linea retta, ma i parenti in linea maschile e femminile, laddove, da una parte, le fonti sono precise nell'identificare – ferme le oscillazioni sull'ampiezza a ritroso della categoria – i *parentes* in *pater*, *mater*, *avus*, *avia*, *proavus* e *proavia* (e così via) e, dall'altra, se è la *familia* di appartenenza del *verberans* a rappresentare la cornice di riferimento dell'illecito, si deve di principio escludere – per l'epoca arcaica – la linea materna dalla sfera dei possibili offesi, posto che, a seguito della *conventio in manum* della *mater* dell'offensore, non appartengono alla *familia* di questi e dell'offeso i di lei ascendenti (e lo stesso, a più forte ragione, vale quando *conventa in manum* sia la *nurus verberans*). Per di più la 'residualità' delle leggi regie mal si concilierebbe con la generalità della loro formulazione (*parens* include il *pater familias*).

⁷⁴ Vero è che una donna che entra nella famiglia del marito e instaura con i suoi membri un

lato, se tra i *divi parentum* si annoverano ascendenti di genere femminile, è altamente plausibile anche per questo che tra i soggetti umani passivi della *verberatio* il legislatore contemplasse anche *mater*, nonché *avia* e *proavia* (paterna). Dall'altro, se tra i *divi parentum* si annoverano 'ascendenti in linea retta maschile defunti e divinizzati' (posto che la madre del *verberans* rescinde, se *in manu*, anche a livello di *sacra* l'*adgnatio* di origine e fa propri i culti famigliari del marito), *avus* e *avia* come *proavus* e *proavia* in linea materna rimanevano estranei alla famiglia di riferimento dell'illecito di *verberatio* commesso dal *puer*⁷⁵.

Del pari, e ancor più evidentemente, ove la *verberatio* fosse stata un atto della *nurus* (e non, invece, del non contemplato genero, che – per l'appunto – è estraneo al gruppo familiare del suocero e quindi a quello di origine della moglie), è sempre alla *familia proprio iure* di destinazione di quest'ultima che si deve far riferimento per individuare il soggetto passivo dell'offesa – a lei gerarchicamente sovraordinato di regola per età o anche solo per ruolo –, vale a dire il suocero o la suocera (ossia, *in primis*, i genitori del marito, ma anche i di lui avi)⁷⁶: e ciò a prescindere dal fatto che tale soggetto passivo fosse indicato da Romolo e Tito Tazio – in lacuna – con *socrus/socer* o che – postulandosi l'in-

rapporto assimilato alla *agnatio* (cfr. Gai 2.138 e 139) diventa quale *uxor* una 'figlia' per il marito e una 'nipote' per il suocero: sono tali rapporti che rappresentano il fondamento della *manus* quale 'potestà' che, appunto, esercita il marito *sui iuris* sulla moglie che gli è *loco filiae* (Dion. Hal. 2.25.2) ed esercita il suocero sulla nuora, che gli è *loco neptis* (Gai 1.114, 115b, 118, 136, 148, 2.159; Coll. 16.2.3), ove il marito sia ancora *alieni iuris* (finché, ovviamente, non divenga *sui iuris* alla morte del padre): cfr., tuttavia, Gai 1.148, 2.159, 3.41; Coll. 16.2.3; Ep. Ulp. 22.14 (la moglie è detta nella *manus* del marito *alieni iuris*); Gai 2.86, 90, 3.153; Vat. Frag. 51; Ep. Ulp. 19.18; Gell. 18.6.9; Serv. in *Aen.* 11.476; Cic. *top.* 4.23 (la moglie è detta nella *manus* del marito *sui iuris* / la nuora è detta nella *manus* del suocero *sui iuris*).

⁷⁵ Per la irrilevanza, nelle *leges* di Romolo, Tito Tazio e Servio Tullio, della *cognatio* e della affinità si è pronunciato, di recente, anche Astolfi, *Il matrimonio* cit. 417 ss.

⁷⁶ Come rileva Bettini, *Affari di famiglia* cit. 103 s.: «come *parens*, anche *socrus* in latino arcaico è termine non marcato dal punto di vista del genere: vale tanto 'suocero' quanto 'suocera'; ergo, ricostruita la legge in questi termini, ossia '*si nurus <socrum verberit, ast plorassit socrus, nurus> sacra divis parentum estod'*', «ci troveremmo di fronte ancora una volta a una dizione generica, che ingloba due possibilità: che la *nurus* colpisca il suocero ovvero che la *nurus* colpisca la suocera»; per di più, secondo lo studioso, la simmetria con l'altra legge, quella di Servio Tullio, potrebbe essere ulteriormente sviluppata sia potendo indicare *socrus/socer* anche un genitore o un avo del suocero e della suocera, sia potendo *nurus* riferirsi anche alla moglie del nipote e oltre; dunque, per Bettini «quando si dice che, se la nuora percuote un suocero, e questi reagisce con una *ploratio*, la nuora è considerata sacra ai *divi parentum*, bisogna intendere che questa regola era applicata anche nel caso in cui l'offesa venisse arrecata dalla moglie di un nipote a uno dei due nonni del marito». Cfr. Prisc. *Grammatici latini* 2.233 (Keil); Non. *de comp. doc.* voce '*Socrus*' (Lindsay 330); Naev. Pell. (fr. 55 Traglia); Enn. *Scaenica* 357 (Vahlen); D. 3.1.3; D. 23.2.14; D. 37.5.8; D. 38.10.4.6; D. 50.16.50.

versione delle due *leges* – fosse sempre *parens* (posto, come noto, che la nuora veniva assimilata a una nipote del genitore del marito *alieni iuris*) il termine implicato da Servio Tullio per indicare il soggetto *verberatus plorans*.

Prima facie, dunque, atteso che la *verberatio* ai danni di un *parens* (o *socrus*) parrebbe integrare, a seconda dei casi, ora una lesione diretta al *pater familias*, ora una lesione ad un membro più anziano della *familia* (o, comunque, in una posizione di superiorità gerarchica di ruolo, se non anche di età) – ma non versante in posizione apicale – di cui il *verberans* è discendente in linea retta, gli estremi di un conflitto tra la sfera laica (dei poteri punitivi del *pater familias*) e la sfera religiosa (della caduta in sacertà) non potrebbero essere affatto esclusi⁷⁷. Ed è proprio per questa ragione che talora, nella dottrina che ha identificato il *parens* col *pater familias*, la *ploratio* è stata elevata o a elemento oggettivo discriminante per tenere separate tra le offese contro il *parens* quelle – più blande – di tipo laico e quelle – più gravi – di tipo sacrale⁷⁸, o a atto discrezionale di rinuncia all'esercizio del *ius puniendi* con rimessione alle divinità offese della sorte del colpevole⁷⁹.

È alla *ploratio* che si deve volgere, dunque, l'attenzione nelle prossime pagine.

V. La 'ploratio' quale formula di imprecazione

Come già si era rilevato all'inizio di questo contributo, è all'evoluzione semantica di *plorare* che Festo si dedica nella corrispondente voce del suo lessico. Il grammatico, difatti, individua due accezioni fondamentali del verbo in oggetto: una più antica e ristretta, tecnica e propria del vocabolario del diritto (di

⁷⁷ In altre parole, *prima facie* si determinerebbe – una volta esclusa la complementarità per ragioni soggettive – una collisione tra sfere *inter se* apparentemente incompatibili (contro la tesi della confusione del potere laico e della sfera sacrale sostenuta, tra gli altri, da Voci e da Rabello), posto che le leggi regie non possono prevedere che con la messa a morte del *puer* vi sia esercizio della *patria potestas* in forma di *sacratio capitis*.

⁷⁸ Di recente, la tesi del 'riparto di competenza per ragioni oggettive tra foro umano e foro divino' – già abbozzata da autori come Albanese, Bassanelli Sommariva, Garofalo –, tesi in forza della quale solo dopo la *ploratio* la *pax* con gli dèi sarebbe stata irrimediabilmente turbata, è stata approfondita e rigidamente dogmatizzata da Ramon.

⁷⁹ Pelloso, *Studi sul furto* cit. 151: «la *ploratio* del *parens* potrebbe interpretarsi come una chiamata 'in causa' dei *dii parentum*, contestuale a uno spoglio volontario della competenza repressiva del *parens* stesso verso il *puer* e verso la *nurus*»: uno spoglio che troverebbe la propria ragione nel concorso tra la potestà sanzionatoria del *parens verberatus* e quella delle divinità offese, «attraverso il dispiegarsi della loro volontà nei confronti del soggetto loro *sacer*».

cui si erano perse generalmente le tracce e il senso, anche se in parte rimasta nel composto, più tardi, *endoplorare* / *implorare*, che, più esattamente, innestava nel significato primitivo quello derivato)⁸⁰; una più recente e maggiormente sfaccettata, ma anche non più impiegata nel mondo del diritto, corrispondente a *flere* (accezione iniziata ad emergere simultaneamente all'uso di *provocare*, oltre che *implorare*, volto a coprire l'area originaria del semplice *plorare*). In età regia non era, dunque, il significato di 'piangere' o 'gridare in lacrime' (nella sua valenza ingressiva di 'prorompere in un pianto' / 'emettere tra le lacrime un grido di disperazione', oppure in quella puntuale o continuativa) a essere implicato negli usi di *plorare*. L'immagine trasposta nelle parole delle due leggi ricordate nel *de verborum significatu*, pertanto, non è quella dell'ascendente malmenato che strepita e/o piange: se questo fosse stato il significato di '*ast olle plorassit parens*', la stessa voce di Festo non avrebbe avuto ragione di essere scritta, non avendo il verbo in questione mutato di significato. Anzi, Festo, contrapponendo passato e presente, segnala il divario profondo tra il desueto *plorare-inclamare* e l'attuale *plorare-flere*. Il *parens* rappresentato dai re nelle loro leggi è quello di un soggetto non che si lascia andare a grida e lacrime di dolore, ma che volontariamente '*inclamat*' e senza altro: del resto, Festo e Cicerone sono concordi nel descrivere gli atti connessi al *plorare* come atti di volontà orientati teleologicamente ad un intervento di aiuto⁸¹, integranti oggettivamente delle invocazioni connotate dalla pronuncia di *maledicta* e *convicia*⁸².

Escludere che l'impiego di 'parole potenti' (il *dicere*, il pronunciare un *carmen*, l'*occentare*, l'*excantare*)⁸³, non solo in Roma arcaica, ma anche in età re-

⁸⁰ Paul.-Fest. voce '*Endoplorato*' (Lindsay 67): *Endoplorato implorato, quod est cum questione inclamare: implorare namque est cum fletu rogare, quod est proprie vapulantis* (cfr., correttamente, L. Pepe, *Ricerche sul furto nelle XII Tavole e nel diritto attico*, Milano 2004, 50 e nt. 96, che segnala come la lettura *quaestio* sia erronea e ingiustificata). Festo scrive che il verbo *endoplorare* (forma più arcaica di *implorare*) non è esatto sinonimo di *inclamare* (ossia di *plorare* in senso originario), ma precisa una modalità di quest'azione: dunque, mi pare corretto inferire che, se *endoplorare* è *inclamare* piangendo (*cum fletu / questione*), allora *plorare* (in senso originario) è *inclamare* in generale (ossia, se non senza pianto, a prescindere da qualsivoglia pianto).

⁸¹ Paul.-Fest. voce '*Endoplorato*' (Lindsay 67); Cic. *Tull.* 50-52: *Furem, hoc est praedonem et latronem, luce occidi vetant XII tabulae; cum intra parietes tuos hostem certissimum teneas, nisi se telo defendit, inquit, etiam si cum telo venerit, nisi utetur telo eo ac repugnabit, non occides; quod si repugnat, 'endoplorato', hoc est conclamato, ut aliqui audiant et convenient.*

⁸² Paul.-Fest. voce '*Inclamare*' (Lindsay 95): *inclamare conviciis et maledictis insectari*. Ad avviso di Bettini sarebbe incontroverso che i sostantivi *maledicta* e *convincia* non abbiano il senso di 'maledizioni', bensì quello di ingiurie e di insulti: ma, sul punto, v. nt. seguente.

⁸³ A tal proposito va rilevato che l'*occentare* e il *malum carmen incantare* (cfr. XII Tab. 8.1: Cic. *rep.* 4.10.12; August. *de civ. Dei* 2.9; Arnob. *Adv. gent.* 4.34; Cornut. *ad Pers. sat.* 1.137; Paul. *Sent.* 5.4.6, 15-16; v. Plaut. *Stich.* 572, *Curc.* 145 ss., *Pers.* 560 ss., *Merc.* 508; Apul. *de ma-*

pubblicana avanzata, potesse essere inteso come dispositivo, in un dato contesto ritualizzato, idoneo a influire negativamente (*male*) sulla sfera di altri soggetti o su quella di oggetti inanimati (come *ostium* e *fruges*) entro una cornice di ‘arte magica’ (ma comunque percepita a Roma come *religio*)⁸⁴, non mi pare un’opzione convincente⁸⁵: basti ricordare, sulla scorta di Velleio Patercolo, Appiano e Floro, la *execratio*-maledizione che il console e *flamen Dialis* L. Cornelio Merula – cospargendo l’altare del proprio sangue nel contesto di un suicidio rituale

gia 84; Fest. voce ‘*Occentare*’ [Lindsay 190]) erano in epoca classica considerati ‘atti offensivi dell’onore altrui’, anche se non può escludersi che il significato originario di *carmen* e di *cantare* (anche nello stesso contesto delle XII tavole) fosse ben diverso da quello posteriore e, per l’esattezza, connesso a pratiche ‘magiche’ (in questo senso, v. P. Huvelin, *Les tablettes magiques et le droit romain*, Mâcon 1901, 5; Id., *La notion de l’iniuria dans le très ancien droit romain*, in *Mélanges Appleton*, Lyon - Paris 1903, 24 ss.; cfr., per tutti, Santalucia, *Diritto e processo* cit. 39). Se *carmen* era una formula ritmica che ‘incantava’ e *cantare* era intensivo di *canere*, che nel composto *excantare* stava per ‘allontanare con la pronuncia di una formula’ (Plin. *nat. hist.* 28.4.17 [XII Tab. 8.8a] su cui v. F. Zuccotti, ‘... *Qui fruges excantassit...*’, Milano 1988, *passim*, e B. Biscotti, ‘*Malum carmen incantare*’ e ‘*occantare*’ nelle XII Tavole, in ‘*Testimonium amicitiae*’, Milano 1992, 21; L. Pepe, ‘*Excantare*’, ‘*incantare*’, ‘*occantare*’: tre reati delle Dodici Tavole, in *Le Garzantine - Antichità Classica*, Milano 2000, 417 s.), anche la spiegazione di *inclamare*, sinonimo di *plorare*, come *insectari* mediante *convicia et maledicta*, potrebbe essere il risultato di una laicizzazione del concetto di *maledictum* (che in Plauto si rinviene proprio nel senso di ‘maledizione’ e non di ‘ingiuria verbale’: *Men.* 308 s., *Amph.* 769 ss.; cfr. Plin. *nat. hist.* 11.95.232) cui viene accostata l’analoga sfera semantica di *convicium* (D. 47.10.15.2-3), particolare illecito pretorio di *iniuria* riconnesso anche all’atto di *occantare* (verbo, quest’ultimo, che ancora in Plaut. *Stichus* 572 è atto di ‘maledizione’ mediante formule ‘magiche’: sul rapporto tra *occantatio* e *convicium*, cfr. Huvelin, *La notion de l’iniuria* cit. 59 ss.; sul significato e sulla casistica di *occantare*, ossia cantare ad alta voce contro qualcuno, e *convicium facere* A.D. Manfredini, *La diffamazione verbale nel diritto romano*, Milano 1979, 44 ss.; contro le tesi magiche, v. A. Milazzo, ‘*Iniuria*. Alle origini dell’offesa morale come categoria giuridica, Roma 2011, 51 ss.).

⁸⁴ Se per la magia (il cui fine è materiale), il mondo invisibile è animato da entità immanenti non superiori e la pratica magica (che presuppone o ateismo o immanentismo della divinità) non ‘prega’ ma costringe le entità dato un collegamento meccanico fra la pratica benefica o malefica (rito / formula) e l’effetto voluto, mentre per la religione (il cui fine è spirituale), le divinità sono ‘persone’ del mondo invisibile trascendenti, addirittura onnipotenti o superiori e il rito e la preghiera presuppongono una teologia senza mai poter costringere le divinità (dotate, però, di intelletto e di volontà disponibili ad accogliere le invocazioni degli umani), non credo alla contraddizione in termini della qualifica della *ploratio* come formula magico-religiosa-giuridica quale espressione di un «continuum» (A. Schiavone, *Linee di storia del pensiero giuridico romano*, Torino 1994, 4; ma contro la tesi evolucionistica che un passaggio dalla magia alla religione al diritto v., per tutti, P. Catalano, *Contributi allo studio del diritto augurale*, Torino 1960, 153, 172 s.).

⁸⁵ Sul potere delle preghiere, delle formule rituali, e delle maledizioni nel mondo romano, cfr., a titolo di puro esempio, T. Köves-Zulauf, *Plinius der Ältere und die römische Religion*, in *ANRW.* 2.16.1, Berlin 1978, 187 ss., 264 s.; P. Poccetti, *Forma e tradizioni dell’inno magico nel mondo classico*, in A. Cassio, G. Cerri (a c. di), *L’inno tra rituale e letteratura nel mondo antico, Atti di un colloquio (Napoli, 21-24 ottobre)*, Roma 1991, 179 ss.

e pronunciando formule di preghiera agli dèi – rivolse nei confronti di Cinna e di Mario⁸⁶; basti pensare, a mente di Plutarco e di Dione Cassio, alle formule antiche invocanti divinità sconosciute e idonee alla maledizione del destinatario che nel 55 a.C. Ateio Capitone, strenuo avversario della campagna contro i Parti, pronunciò contro Crasso⁸⁷.

Non mi pare stravagante, insomma, il ritenere, nel quadro di una visione del sistema di Roma come ‘comunanza tra uomini e dèi’⁸⁸, quanto segue. Ossia che *plorare* sia un’ autentica imprecazione capace non solo di ‘maledire’ (*male dicere / exsecrare*), ma di costituire come ‘*homo sacer*’ (ossia come essere umano che, assoggettato al potere di esseri sovraumani, era uccidibile lecitamente dagli uomini, agenti come *longa manus* degli dèi)⁸⁹ il soggetto attivo dell’atto

⁸⁶ Vell. Pat. 2.22; App. bell. civ. 1.8.74; Flor. 3.21.16.

⁸⁷ Plut. Crass. 16.6-8; cfr. anche Dio Cass. 39.36-39; J. Bayet, *Les malédictions du tribun C. Ateius Capito*, in *Hommages à Georges Dumézil*, Bruxelles 1960, 31 ss. (cfr. *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971, 353 ss.).

⁸⁸ Sul punto, mi attribuisce una certa incoerenza di pensiero Fiori, *La condizione* cit. 199, secondo cui, da un lato aderirei alla tesi secondo cui le regole attinenti alla sfera del sacro non sarebbero modificabili dalle norme umane (Pelloso, *Sacertà* cit. 104 nt. 76, sulla scorta di Zuccotti), dall’altro, per l’appunto, farei mia l’idea di una «comunanza di sistema» tra dèi e uomini (Id., *Sacertà* cit. 58 nt. 4). Non vedo alcuna incoerenza: in primo luogo, perché non nego la modifica umana del diritto sacro (il che sarebbe un controsenso, atteso che il diritto sacro è diritto a fonte umana), ma escludo «una novella, umana e determinata da ragioni politiche, di una disposizione orbitante nella sfera del sacro»; in secondo luogo, perché la comunanza di sistema non esclude rapporti gerarchici interni all’interno del medesimo quadro di riferimento.

⁸⁹ Entro il sistema ‘giuridico-religioso’ originario l’uccisione dell’*homo sacer* non era oggetto di alcun obbligo né per gli organi della *civitas*, né per i singoli *cives*, né per l’essere sovrumano offeso, né per gli altri *dii*. Al contempo, l’ordine del *fas* escludeva, con una previsione animata da stringente e impeccabile razionalità giuridica, che l’uccisione dell’*homo sacer*, ossia già appartenente alla divinità lesa dal suo contegno, potesse svolgersi nelle forme placatorie della *immolatio*, ossia dell’atto determinante il ‘trapasso’ dalla sfera umana a quella divina. A mente di Trebazio Testa, secondo cui ‘*sacrum est quicquid est quod deorum habetur*’, è chiaro che l’*homo sacer* non era affatto in balia degli uomini; egli era in potere e in soggezione della divinità offesa e a questa sola, per l’appunto, spettava la decisione ultima circa la sua sorte. Insomma, se il *sacer esto* mette nelle mani degli dèi il destino del trasgressore della *pax deorum*, vero è che gli esseri sovrumani, per attuare le loro risoluzioni, necessitano della collaborazione degli uomini, se non del prodursi di certi eventi naturali (cfr. Cic. *off.* 3.104; Liv. 5.11.16; Tac. *ann.* 1.73.4), sicché, una volta che la divinità si fosse determinata nel senso della morte (come detto non necessaria) del *sacer*, un soggetto umano, quale sua *longa manus*, avrebbe agito – e senza commettere reato – in maniera per così dire informale e irrurale (Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’* cit. 27 s.; Id., ‘*Homo sacer*’ e ‘*arcana imperii*’, in *Studi sulla sacertà* cit. 116 nt. 161; Id., ‘*Homo liber*’ et ‘*homo sacer*’ cit. 334; Id., *L’‘homo liber’ della ‘lex Numae’ sull’omicidio volontario*, in *Piccoli scritti di diritto penale romano*, Padova 2008, 5 ss., 11 ss. [= F.M. d’Ippolito (a c. di), ‘*Philia*’. *Scritti per G. Franciosi* 2, Napoli 2007, 1031 ss.]; Pelloso, *Sacertà* cit. 72 s. nt. 29, 132, nt. 109; cfr., inoltre, Fiori, ‘*Homo sacer*’ cit. 504 ss.). Discorre, invece, di ‘relativa doverosità’ della messa a morte

scellerato, *nurus* o *puer*: e non a caso il contesto è quello di una disposizione normativa arcaica in cui è il meccanismo della sacertà del soggetto *verberans* contemplata in apodosi (*sacra estod / sacer estod*) a funzionare come conseguenza immediata degli atti previsti nelle due protasi coordinate (*si... ast*)⁹⁰ e, per di più, in cui è la divinizzazione degli antenati defunti – quali *ultores* delle violazioni dell'ordine domestico – a essere specificata come l'insieme collettivo delle potenze in balia delle quali cade inesorabilmente l'offensore.

A tal proposito, non può tralasciarsi di evidenziare come le divinità famigliari assolventi una funzione vendicatoria fossero assai sovente destinatarie di suppliche e imprecazioni da parte dei vivi: come si è già avuto modo di segnalare, Livio ricorda che i *di parentum* di Tullia vengono invocati a seguito dell'ineffabile *scelus* perpetrato dalla donna contro il padre (oltre che, insieme al futuro Superbo, contro il marito e la sorella)⁹¹; inoltre, sempre dal patavino, nonché da Dionigi, si apprende come, nel 450-449 a.C., Appio Claudio sia stato ritenuto 'estraneo al consorzio umano e divino' (e perciò non più coperto dalla fondamentale garanzia repubblicana della *provocatio ad populum*) in quanto 'consacrato' in forza della maledizione scagliatagli contro da Virginio sia mediante gesti (ossia attraverso l'uccisione rituale della propria figlia e l'uso del

dell'*homo sacer*, Zuccotti, 'Sacramentum civitatis' cit. 145 ss. Come oltremodo noto, è anzitutto da Fest. voce 'Sacer mons' (Lindsay 424) – con il riferimento alla *nefas immolari* e alla non perseguibilità per omicidio – che si traggono, a livello di regime, la non sacrificabilità e la libera (cioè lecita, ma non doverosa) uccidibilità dell'*homo sacer* (cfr., per tutti, *amplius*, Garofalo, *L'homo liber' della 'lex Numae'* cit. 5 ss.); secondo Astolfi, *Il matrimonio* cit. 423 – tutto al contrario – «nel caso della *fustigatio* l'esercizio del *ius vitae ac necis* era un dovere del *pater familias*».

⁹⁰ Cfr. M. Leumann - J.B. Szantyr, *Lateinische Syntax*, München 1965, 65, ove si evidenzia come la proposizione introdotta da *ast* enunci, rispetto alla prima protasi, l'ulteriore condizione richiesta per il verificarsi di quanto indicato nell'apodosi. V., inoltre, Albanese, 'Sacer esto' cit. 153 s., il quale ritiene «che l'esigenza normativa d'una invocazione dell'offeso non valga in alcun modo a confortare la conclusione della necessità di un procedimento giudiziario per l'irrogazione della sacertà. E ciò è evidente se si pone mente, come è necessario, al famoso precetto decenvirale relativo al *fur* che, pur operando di giorno (*luci*), *se telo defendit*, e la cui uccisione è lecita, per il derubato, solo se, da parte sua, 'si sia fatta invocazione': *endoplorato*» (cfr., inoltre, per ulteriori rilievi, Garofalo, *Sulla condizione di 'homo sacer'* cit. 24 s., 28 ss.). Sul punto mi permetto di rinviare a Pelloso, *Studi sul furto* cit. 143 ss. (v., inoltre, Id., *Sacertà* cit. 24 ss., per più ampie considerazioni circa la non divisibilità dell'idea secondo cui sarebbe innegabile – come sostiene lo stesso Albanese – «che l'*endoplorare* del derubato di XII Tab. 8.13 sia sostanzialmente la stessa cosa del *plorare* del *parens* percosso», di talché, se il *fur manifestus qui se telo defendit* a seguito della *ploratio* «era esposto all'uccisione immediata da parte del derubato, *ipso facto*, senza processo alcuno, nella drammaticità estrema delle circostanze», allora «sembra estremamente probabile che identico regime ricorresse nel caso del *parens verberatus*», ovviamente sempre a seguito della sua *ploratio*).

⁹¹ Liv. 1.59.10,13.

suo sangue per vincolare il decemviro agli stessi dei mani della giovane *victima* sacrificale), sia mediante parole (ossia attraverso la verisimile pronuncia invocativa degli stessi *manes Virginiae*)⁹².

⁹² Il tribuno della plebe si scaglia verbalmente contro Appio, dopo la sua richiesta di essere giudicato dal popolo in forza di *provocatio* (cfr. C. Pelloso, *'Provocatio ad populum' e poteri magistratuali dal processo all'Orazio superstite alla morte di Appio Claudio decemviro*, in *SDHI*. 82, 2016, 261 ss.). Il 'tiranno' viene apostrofato da Virginio, per l'esattezza, come *'legum expert et civilis et humani foederis'*, *'sanguini civium infestus'*, *'deorum hominumque contemptor'*: insomma, Appio sarebbe un *homo* non coperto dalle fondamentali garanzie della *libera res publica*, le quali – solidificate, intensificate, composte a sistema tra il 451 e il 449 a.C. – continuano a presupporre la libertà e la cittadinanza romana. Virginio parifica l'avversario, non a un *civis privatus*, ma addirittura a un *homo sacer*: e ciò non tanto per la violazione della *lex Valeria de adfectatione regni* (che pare presupporre ai fini della libera uccidibilità di chi aspiri a sovvertire la repubblica la flagranza del reato e la immediatezza della reazione), quanto per la sua *consecratio* mediante il sangue di Virginia. Come l'antichissima legge regia attribuita a Servio Tullio prevedeva la sacertà del figlio che, colpendo il padre, lo inducesse anche a *plorare*, così Virginio, gridando la maledizione e versando il sangue puro della figlia ai piedi di Venere Cloacina, vuole scatenare gli dèi mani della vittima contro quel deprecato tiranno che *dextram patris in filiam armaverit*: cfr. Liv. 3.48.5 (*ab lanio cultro arrepto, 'hoc te uno quo possum' ait, 'modo, filia, in libertatem vindico'. pectus deinde puellae transfigit, respectansque ad tribunal 'te' inquit, 'Appi, tuumque caput sanguine hoc consecro'*; v., inoltre, Dion. Hal. 11.37.6, ove la battuta pronunciata da Virginio denuncia la necessità della morte di Virginia per l'impossibilità di mantenerla libera e pura e dove il padre 'invia' la figlia agli antenati che abitano κατὰ γῆς, ossia divinità familiari ctonie che vigilano sui discendenti: ἐλευθέραν σε καὶ εὐσχήμονα, τέκνον, ἀποπέλλω τοῖς κατὰ γῆς προγόνους· ζῶσα γὰρ ταῦτα οὐκ ἔξῃν ἔχειν ἀμφοτέρα διὰ τὸν τύραννον); Liv. 3.57.1-2 (*contra ea Verginius unum Ap. Claudium et legum expertem et civilis et humani foederis esse aiebat: respicerent tribunal homines, castellum omnium scelerum, ubi decemvir ille perpetuus, bonis, tergo, sanguini civium infestus, virgas securusque omnibus minitans, deorum hominumque contemptor, carnificibus, non lictoribus stipatus, iam ab rapinis et caedibus animo ad libidinem verso virginem ingenuam in oculis populi Romani, velut bello captam, ab complexu patris abreptam ministro cubiculi sui clienti dono dederit*); Liv. 3.58.11 (*manesque Virginiae, mortuae quam vivae felicio- ris, per tot domos ad petendas poenas vagati, nullo relicto sonte tandem quieverunt*; v., sul punto, Bettini, *Affari di famiglia* cit. 95, che identifica i *manes* di Virginia con i *divi parentes*, giacché, sebbene nella formula non siano indicati i destinatari della consacrazione, il fatto che Livio concluda precisando che i Mani di Virginia, o meglio e più precisamente i *divi parentum*, trovarono pace quando i responsabili della sua morte furono puniti, induce a ritenere che queste fossero le divinità invocate come ultrici dal padre). Ovviamente il ritenere sacro colui che viene maledetto, non significa che questi sia per diritto un *homo sacer*: ed è solo il diritto – non la pratica, non le credenze popolari – che, con precisione millimetrica, circoscrive il perimetro di ogni ipotesi di caduta in potere di entità sovrumane (cfr. L. Garofalo - C. Pelloso, *Orazio e Appio Claudio. Un eroe e un antieroe a giudizio*, Milano 2019, 128 ss.; G. De Sanctis, *L'onore di Virginia e le XII Tavole*, in A. McClintock [a c. di], *Storia mitica del diritto romano*, Bologna 2020, 171 ss.). Per esempio, tra i casi di caduta in potere di esseri sovrumani in forza di rituali verbali e gestuali, non può tacersi della *devotio* (su cui v., per tutti, L. Garofalo, *Rubens e la 'devotio' di Decio Mure*, Pisa 2017, 68 ss.): si tratta di una figura arcaica in forza della quale il generale romano, dovendo la propria vita e quella dei nemici *Deis Manibus Tellurique*, chiedeva agli stessi mani – oltre che a

A mente di questi rilievi, oggetto sottinteso del *plorare* da parte di *olle parens* potrebbe addirittura essere ‘*divos parentum*’, sintagma – nella stenografica prosa ritmica delle *leges regiae* – ritenuto non necessario data già la sua presenza in caso dativo nell’apodosi (*divis parentum*), per precisare esattamente i titolari della proprietà divina sull’offensore a seguito della *verberatio* e, per l’appunto, della *ploratio*: ‘qualora un *puer* (giovane discendente in linea retta, di genere maschile o femminile) abbia verberato un *parens* (ascendente in linea retta *ex patre*, di genere maschile o femminile), e qualora quest’ultimo (*olle*), cioè il *parens*, abbia invocato <i propri *divi parentum*, vale adire i propri antenati divinizzati>, il *puer* sia <ad essi> sacro’ (nonché, con riguardo alla *lex trådita* in modo incompleto o inesatto da Festo: ‘qualora una *nurus* abbia verberato un *socrus*, e qualora quest’ultimo (*olle*) abbia invocato <i propri *divi parentum*, vale a dire i propri antenati divinizzati>, la *nurus* sia <ad essi> sacra’)⁹³.

Non dunque – quanto alla configurazione materiale – un grido disperato o un pianto provocato dal dolore, ma una autentica formula – pur brevissima ed elementare – di invocazione, per quanto pronunciata in un contesto concitato (sempre che *verberit* non indichi solo l’inizio o addirittura il tentativo dell’a-

Giano, Giove, Marte, Quirino, Bellona, i novensili e gli indigeti, nonché le divinità con potere sui Romani e sui nemici – la vittoria dell’esercito per la salvezza del popolo romano: Liv. 8.9.4-8: ... *Iane Iuppiter Mars pater Quirine Bellona Lares Divi Novensiles Di Indigetes Divi quorum est potestas nostrorum hostiumque Dique Manes, vos precor veneror veniam peto oroque (feroque) uti populo Romano Quiritium vim victoriam prosperetis, hostesque populi Romani Quiritium terrore formidine morteque adficiatis. Sicut verbis nuncupavi, ita pro re publica populi Romani Quiritium, exercitu legionibus auxiliis populi Romani Quiritium, legiones auxiliaque hostium mecum Deis Manibus Tellurique devoevo* (cfr. Liv. 10.28-29).

⁹³ Ciò sostengo poiché non sono del tutto convinto che, per Festo, nel verbo *plorare* sia da escludere *apud antiquos* il senso di *invocare* (oltre a quello di *maledictis et conviciis insectari*), ancorché lo identifichi espressamente proprio con *maledictis et conviciis insectari*, atteso che – mi pare – il grammatico escluda solo che il senso seriore di *plorare* si sovrapponga a quello, sempre seriore, di *implorare*. Se, infatti, sappiamo per certo che *ploro* assume una accezione derivata (ossia *flore*) riconnessa a quella più primitiva di *imploro* in quanto afferente al pianto (*fletus*, *questio*), mentre *imploro* assume il secondario significato di *invoco*, allora ‘chiasticamente’ – ossia con ‘scambio di aree semantiche’ – potrebbe anche congetturarsi che l’accezione più antica di *ploro* (*inclamo*) sia analoga a – se non esattamente coincidente con – quella più recente di *imploro* (*invoco*). Ossia: l’area semantica originaria di ‘*imploro* = *inclamo* (o *rogo*) *cum fetu* (o *cum questione*)’ corrisponderebbe a quella derivata di ‘*ploro* = *fleo*’; l’area semantica originaria di ‘*ploro* = *inclamo*’ potrebbe avvicinarsi a quella derivata di ‘*imploro* = *invoco*’. Così ritenendo, le due glosse festine sarebbero costruite, insomma, non per escludere che il *plorare* delle leggi più antiche significhi *implorare* (*id est invocare*), ma per escludere che il *plorare* e l’*implorare* delle leggi siano stati contemporaneamente sinonimi, e che i loro rispettivi significati attuali siano uguali a quelli più antichi.

zione offensiva contro il *parens*)⁹⁴. Non dunque – quanto allo scopo immedia-

⁹⁴ E ciò contro quella scuola di pensiero che, traendo spunto sia da Schulze che da Mommsen, di recente è stata variamente ripresa da Ramon e da Tassi Scandone: il primo enfatizzando sia il significato recenziore di *ploratio* rispetto a quello più antico e la sua funzione di ‘soglia di rilevanza aggravante’; la seconda attribuendo all’atto del *parens* valore di chiamata in soccorso quale mezzo di pubblicità costitutiva (cfr., in senso parzialmente difforme da quello enunciato nel testo, Pelloso, *Sacertà* cit. 104 nt. 76). Merita qualche rapida osservazione la qualifica della *ploratio* in termini di atto contrario al *tollere liberos* (contro tale idea v., ma per ragioni differenti da quelle che nel seguito si dispiegheranno, Zuccotti, *Altre congetture* cit. 3 ss.). Certo non è questa la sede per dilungarsi su un istituto che è tanto misterioso quanto controverso sul piano della sua rilevanza giuridica oltre che sul piano sociale, e cui presta sempre meno fiducia anche chi un tempo ne era invece strenuo difensore (cfr., da un lato – già sulla scorta di E. Volterra, *Un’osservazione in tema di ‘tollere liberum’*, in *Festschrift F. Schulz*, 1, Weimar 1951, 388 ss.; Id., *Ancora in tema di ‘tollere liberum’*, in *Iura* 3, 1952, 216 s. – L. Capogrossi Colognesi, *La struttura della proprietà e la formazione dei ‘iura praediorum’ nell’età repubblicana*, Milano 1969, 225 s.; Id., *Idee vecchie e nuove sui poteri del ‘pater familias’*, in *Poteri, ‘negotia’, ‘actiones’ nella esperienza romana arcaica. Atti del Convegno di diritto romano. Copanello 12-15 maggio 1982*, Napoli 1984, 197 nt. 19; dall’altro, Id., *‘Tollere liberos’*, in *MEFRA*. 102.1, 1990, 107 ss.; Id., *Proprietà e signoria in Roma antica*, Roma 1994, 224 ss., 234 s.; Id., *La famiglia romana, la sua storia e la sua storiografia*, in *MEFRA*. 122.1, 2010, 147 ss.). Un istituto che, in tempi recenti, addirittura è stato messo in dubbio – insieme alla stessa *patria potestas* e al *ius vitae necisque* – circa la sua esistenza come autonomo ‘rito’ da B.D. Shaw, *Raising and Killing Children: Two Roman Myths*, in *Mnemosyne* 54, 2001, 33 ss., 75 ss., secondo cui «not only did Roman fathers not exercise any such life and death decision by recognizing or not recognizing a newborn infant by ritualistically raising it...], they also did not exercise a *potestas vitae necisque* understood as a legal right to kill their own children» (ma v., contro gli estremi inaccettabili di quest’ultima ipotesi ricostruttiva, C. Pelloso, *Bruto, il console che fece uccidere i figli*, in *Storia mitica del diritto romano* cit. 131 ss.); contro la rilevanza giuridica del *tollere liberos*, v. S. Perozzi, *‘Tollere liberum’*, in *Studi in onore di V. Simoncelli nel XXV anno del suo insegnamento*, Napoli 1915, 215 ss. [= *Scritti giuridici* 3, Milano 1948, 95 ss.]; P. Bonfante, *Corso di diritto romano 1. Diritto di famiglia*, Roma 1925 [ristampa a c. di G. Bonfante e G. Crifò, Milano 1963], 18; F. Lanfranchi, *Premesse terminologiche a ricerche sulle azioni di stato nella filiazione in diritto romano classico*, in *Studi economico-giuridici della Università di Cagliari* 29, 1946, 1 ss.; Id., *Prospettive vecchie e nuove in tema di filiazione*, in *Studi E. Albertario*, 1, Milano 1953, 741 ss.; Id., *Ricerche sulle azioni di stato nella filiazione in diritto romano 2. La cd. presunzione di paternità*, Bologna 1964, 5 ss.; A. Watson, *The Law of Persons in the later Roman Republic*, Oxford 1967, 77 ss.; Rabello, *Effetti personali della ‘patria potestas’* cit. 177 ss. Ciò detto, qui non può non rimarcarsi come con il *tollere liberos* il padre non sembri affatto far entrare il figlio nella propria famiglia, essendo al più tale attività una conseguenza della già avvenuta entrata in famiglia: il procreato, infatti, è già *filius iustus* (nonché *suus heres*) con la nascita, di modo che, non essendo atto costitutivo della filiazione legittima il *tollere liberos*, la *ploratio* non può ovviamente dirsi atto ad esso contrario, idoneo a estromettere il figlio dalla famiglia (cfr., ad esempio, sulla irrilevanza del supposto atto rituale di *tollere liberos*: Dion. Hal. 2.15.2 [πρῶτον μὲν εἰς ἀνάγκην κατέστησε τοὺς οἰκῆτορας αὐτῆς ἅπασαν ἄρρενα γενεάν ἐκτρέφειν καὶ θυγατέρων τὰς πρωτογόνους, ἀποκτινύναι δὲ μηδὲν τῶν γεννωμένων νεώτερον τριετοῦς, πλὴν εἴ τι γένοιτο παιδίον ἀνάπηρον ἢ τέρας εὐθὺς ἀπὸ γονῆς]; Ulp. 14 *ad Sab.* D. 38.16.3.9 [*Utique et ex lege duodecim tabularum ad legitimam hereditatem is qui in utero fuit admittitur, si fuerit*

to – una richiesta di aiuto umano, ma una richiesta di aiuto sovrumano⁹⁵. Non

editus. inde solet remorari insequentibus sibi adgnatos, quibus praefertur, si fuerit editus: inde et partem facit his qui pari gradu sunt, ut puta frater unus est et uterus, vel patrum filius unus natus et qui in utero est ... Post decem menses mortis natus non admittetur ad legitimam hereditatem]; cfr., sull'uso di *tollere* nel senso di 'non abbandonare', 'allevare': Plaut. *Amph.* 499-501 [*mihī (i.e. Iovi) necesse est ire hinc; verum quod erit natum tollito (i.e. o Alcumena)*]; Cic. *Phil.* 13.23 [*Is autem humilitatem despiciere audet, cuiusquam, qui ex Fadia sustulerit liberos?*]; Cic. *div.* 1.21.42 [*puerum, primus Priamo qui foret / post illa natus, temperaret tollere; / eum esse exitum Troiae, pestem Pergamo*]; Liv. 4.54.7 [*Patres contra non pro communicatis sed pro amissis honoribus fremere; negare, si ea ita sint, liberos tollendos esse, qui pulsi maiorum. loco cernentesque alios in possessione dignitatis suae*]).

⁹⁵ Ciò rende chiaro come, a mio avviso, le conseguenze previste sul piano della sacertà scaturite dalla *verberatio* e dalla *ploratio* non possano essere ricollegate semplicemente a impulsive grida di pericolo e di richiesta di aiuto umano, come ritenuto – più di recente e in assai diversi scenari ricostruttivi – da Zuccotti, Fiori, Peppe e Bettini (anche se ciò non esclude che, di fatto, la *ploratio* possa essere stata anche un indice esteriore della gravità dell'offesa rispetto a una *verberatio* semplice e un atto idoneo anche a rendere conclamata la *verberatio*). Se, infatti, postuliamo che l'offesa alla divinità – per il medio della lesione cagionata al *parens* – si verifica con la *verberatio*, ma al contempo riteniamo che la caduta in sacertà si determini solo con la *ploratio*, non si spiega perché il rischio della (pregressa) permanenza della frattura della *pax deorum* venga rimesso ad un ulteriore atto – e 'laico', di mera richiesta di aiuto umano – da parte della vittima umana (secondo uno schema in forza del quale, appunto, la sacertà e la ricomposizione della pace con gli dèi non vengono previste come conseguenza immediata dello *scelus*): se la *ploratio* è *de iure* atto umano cui è condizionata la caduta in sacertà e se le grida sono *de facto* il modo con cui, generalmente, un soggetto aggredito reagisce alla violenza (per far desistere l'aggressore, per ottenere l'accorso in aiuto), non si vede – a voler aderire alla tesi in commento – perché queste grida parentali avrebbero giocato un ruolo così peculiare – quello, per l'appunto, di elemento costitutivo della fattispecie criminosa – nel caso della *verberatio* perpetrata da *nurus* e da *puer*, potendo – se tali – essere previste non a livello di struttura oggettiva dello *scelus*, bensì sul piano della certezza e della pubblicità (a valle di una offesa idonea di per sé a suscitare già la reazione divina). Detto diversamente: se l'offesa alla divinità si perfeziona con la *verberatio*, la previsione della *ploratio* (quale mezzo di pubblicità e di ufficializzazione) non sarebbe forse una interferenza «in insanabile contrasto con il principio della libera determinazione della sorte effettiva dell'*homo sacer* da parte della divinità» (così Garofalo, *Sulla condizione di 'homo sacer'* cit. 23, con riguardo particolare alla doverosità della messa a morte e, implicitamente, alla necessità di un giudizio umano di sacertà)? In senso opposto, v. Astolfi, *Il matrimonio* cit. 421 ss., secondo cui non solo la *ploratio* «torna di vantaggio allo stesso *pater familias*, perché, oltre a salvargli di fatto la vita, gli procura i testimoni di cui avvalersi per respingere un'accusa di omicidio e lo sottrae alla vendetta della famiglia della nuora, se è la nuora a venir uccisa», ma altresì «rientra...fra i compiti del *pater familias* punire le mancanze dei sottoposti e quale sacerdote della *familia* placare con un sacrificio i Mani che ne siano offesi» (sicché, per lo studioso, la messa a morte del *verberans* sarebbe obbligatoria e in forma di sacrificio nella convinzione che «i Mani sono divinità ctonie e in Roma è norma di *ius sacrum* e di origine consuetudinaria...che si provveda alla loro *placatio* mediante il *sacrificium*»; ma Dion. Hal. 2.10.3, citato a sostegno, non mi pare affatto prova del sacrificio obbligatorio: cfr., *amplius*, C. Pelloso, *Sacertà* cit. 86 ss.). Sui *manes*, da ultima, v. L. D'Amati, *Dis manibus (sacrum)*. *La sepoltura nel diritto della Roma pagana*, Bari 2021, 1 ss.

dunque – quanto alla natura giuridica – una chiamata di testimoni in vista di un futuro processo di sacertà (se non di omicidio), ma una ‘chiamata in causa’ di divinità (proprio per escludere ogni forma di processo) nella forma non di un atto dichiarativo bensì costitutivo della sacertà dell’offensore, una volta ‘maledetto’, ai *divi parentum*.

Se, dunque, dopo la *ploratio* il soggetto *verberans* è, come *sacer*, un *homo* – per dirla con Trebazio Testa – *in proprietate dei divi parentum* e se, versando in questo stato, non è – per dirla con Verrio Flacco⁹⁶ – sacrificabile, bensì liberamente uccidibile (atteso che il cagionamento della sua morte, lecito e non doveroso, non integrerebbe gli estremi dell’omicidio scolpiti nella *lex Numae*)⁹⁷, non può che porsi, a mio modo di vedere, il problema relativo alla sfera della liceità della messa a morte di *nurus* e di *puer verberantes*, ossia, in altri termini, il problema relativo alla definizione dei soggetti da ritenersi autorizzati a uccidere quali mandatari delle divinità. Vi sono da considerare a tal proposito alcuni aspetti: in primo luogo, sotto il profilo della divinità cui l’offensore diviene sacro⁹⁸, i *divi parentum* non sono ‘divinità pubbliche’ (come invece, *Terminus*)⁹⁹,

⁹⁶ Cfr. Fest. voce ‘*Sacer mons*’ (Lindsay 424: *at homo sacer is est, quem populus iudicavit ob maleficium; neque fas est eum immolari, sed, qui occidit, parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cavetur, ‘si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricida ne sit’*), che, entro un quadro particolare dedicato alla sacertà proto-repubblicana, contrappone – parrebbe, tuttavia, in termini generali – il *nefas* dell’immolazione al *ius* dell’uccisione non integrante gli estremi dell’omicidio (Pelloso, *Sacertà* cit. 126 ss.); Dion. Hal. 2.10.3 e 2.74.3 che prevedono, rispettivamente, la libera uccidibilità da parte di chiunque del *sacer* per violazione delle regole attinenti al rapporto di patronato-clientela, nonché quella del *sacer* reo di *exaratio termini* (in una coi buoi: Paul.-Fest. voce ‘*Termino*’ [Lindsay 505]); implicitamente la liceità della messa a morte dell’*homo sacer* si ricava altresì, per il caso di *adfectatio regni* (509 a.C.), da Plut. *Publ.* 12.1, nonché, per il caso di creazione di una magistratura *sine provocatione* (449 a.C.), da Liv. 3.55.4-5 e da Cic. *rep.* 2.31.54 (v., inoltre, Cic. *Tull.* 20.47, con riguardo alla *lex sacrata* del 494 a.C. istitutiva del tribunato della plebe che autorizza la messa a morte; v., altresì, Dion. Hal. 6.89.3 e 10.35.2; Zon. 7.15).

⁹⁷ Garofalo, *L’‘homo liber’ della ‘lex Numae’* cit. 5 ss.; v., diversamente, Astolfi, *Il matrimonio* cit. 428: «la *consecratio capitis* irrogata come sanzione dalle due *leges regiae* in esame sarebbe così caratterizzata: a) consegue subito e direttamente dalla *fustigatio* e dalla *ploratio* dell’offeso, senza necessità di una condanna preventiva da parte di un organo giudicante; b) si attua mediante *immolatio* del colpevole alla divinità offesa, in questo caso i Mani della *familia* dell’offeso, che sono anche quelli dell’offensore; c) la morte può essere inflitta al colpevole soltanto dal *pater familias* e rientra nei suoi compiti».

⁹⁸ Mai ‘agli dèi’ in modo indeterminato e indistinto: cfr. Voci, *Diritto sacro* cit. 61; Tondo, *Il ‘sacramentum militiae’* cit. 26 ss.; Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’* cit. 4 nt. 14; v., diversamente, Fiori, *La condizione* cit. 177 s.

⁹⁹ Paul.-Fest. voce ‘*Termino*’ (Lindsay 505): *Termino sacra faciebant, quod in eius tutela fines agrorum esse putabant. Denique Numa Pompilius statuit, eum, qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse*; v., altresì, Dion. Hal. 2.74.3.

*Iuppiter*¹⁰⁰, *Vediovis* o *Dispater*¹⁰¹), o ‘plebee’ (come *Ceres*, *Liber*, *Libera*)¹⁰², bensì ‘domestiche’¹⁰³; in secondo luogo, sotto il profilo generale della concreta determinazione dei soggetti cui sarebbe stato lecito uccidere irrispettamente l’*homo sacer*, essi non combaciavano sempre coll’intera collettività dei *cives*, ma anche con gruppi più ristretti (come, ad esempio, quello dei *plebei*)¹⁰⁴. Se così è, allora, la sacertà *divis parentum* potrebbe sottendere la libera e immediata uccidibilità non da parte di chicchessia, ma da parte dei soli membri della famiglia di appartenenza di offeso e offensore, nonché a prescindere da forme processuali

¹⁰⁰ Cfr. Paul.-Fest. voce ‘*Aliuta*’ (Lindsay 5: ‘*si quisquam aliuta faxit, ipsos Iovi sacer esto*’), nonché la *lex Valeria Horatia de tribunicia potestate* del 449 a.C. di cui a Liv. 3.55.7 (*sacratio capitis a Iuppiter*).

¹⁰¹ Cfr., in tema di *fraus* nel rapporto cliente-patrono, Dion. Hal. 2.19.3 (in cui si parla dello Zeus degli inferi, ossia di Plutone o *Dispater*; ma per Voci, *Diritto sacro* cit. 59 nt. 71, dovrebbe essere Vediove la divinità infera cui diviene sacro chi *fraudem fecerit*).

¹⁰² Solo a tali divinità (e non certo a Giove, come sarebbe stato solo dal 449 a.C.), anche nel silenzio delle fonti, doveva essere verisimilmente sacro il *caput* di chi avesse vulnerato la sacrosanta persona dei tribuni (ma v., comunque, Liv. 3.55.6-7 da cui ben potrebbe inferirsi che alla *consecratio Cereri, Libero, Liberae dei bona* dal 449 a.C. corrispondesse la caduta in sacertà anche del *caput* dal 494 a.C.; nonché Dion. Hal. 6.89.3 in cui non è escluso che il riferimento a Δημητηρ/Cerere concernesse non solo τὰ χρήματα ιερά, ma anche il violatore ἐξάγιστος).

¹⁰³ Alla luce di quanto sostenuto da Albanese, ‘*Sacer esto*’ cit. 147 s., e da Garofalo, *Sulla condizione di ‘homo sacer’* cit. 10 s. nt. 38, in tema di *lex Romuli* sulla ‘vendita della moglie’ il θύεσθαι alle divinità ctonie (Plut. *Rom.* 22.3) potrebbe essere non tanto un *piaculum* (così, invece, Bettini, *Affari di famiglia* cit. 106 s. nt. 59, ma leggendo in Plutarco il verbo ἀποδίδομαι come *variatio* di ἀποπέμπομαι nel senso di ‘ripudio’) quanto una *consecratio* (nel senso di *deo necari*, più che di caduta in sacertà: cfr. Pelloso, *Sacertà* cit. 92 nt. 58) alle divinità ctonie famigliari, ossia ai *divi parentum* (come già credeva Bömer, *Ahnenkult* cit. 1 ss.).

¹⁰⁴ Cfr. Garofalo, *L’‘homo liber’ della ‘lex Numae’* cit. 11 nt. 15 (a cui avviso, la ‘liceità’ attiene al gruppo sociale sulla base delle cui previsioni l’*homo* diviene *sacer*, e quindi «non sempre coincidente con l’intera *civitas*»). Ora, se il codice decemvirale implicitamente riconosceva – per la prima volta – a livello cittadino la sacertà di origine plebea e la *lex Valeria Horatia de tribunicia potestate* del 449 a.C. convalidava espressamente dinanzi all’intero popolo romano la sacertà originariamente prevista in via unilaterale dai plebei nel 494 a.C., prevedendo – come già enfatizzato – la caduta in sacertà allo stesso Giove di chi recasse offesa ai tribuni della plebe (nonché agli edili e ai giudici decemviri), oltre a stabilire, come noto, che i beni dell’offensore fossero venduti con devoluzione del ricavato al tempio di Cerere, Libero e Libera (cfr. Liv. 3.55.6-7), allora la deliberazione presa nel 494 a.C. dal solo ceto plebeo, corroborata da giuramento, con cui si proclamavano *sacrosancti* i tribuni, con la conseguenza che l’offensore sarebbe incorso nello *status* di *homo sacer* (cfr. Fest. voce ‘*Sacrosanctum*’ [Lindsay 422]; Dion. Hal. 6.89.3; 10.35.2; Cic. *Tull.* 20.47; cfr. Dion. Hal. 10.39.4 e 10.42.3-4 in una con 10.31.3-32.1), verisimilmente specificava che in soggezione alle sole divinità plebee versasse automaticamente il violatore della persona dei tribuni: di conseguenza, seppur *de facto* (o meglio: sul piano dell’effettività e grazie agli strumenti del diritto sacro: cfr. Zuccotti, ‘*Sacramentum civitatis*’ cit. 32 ss.), sarebbe stata lecita per i soli plebei l’uccisione dell’*homo sacer* ‘*ex eo plebei scito*’.

di cognizione e di condanna (quali, per l'appunto, il giudizio paterno monocratico o, eventualmente, quello con intervento del *consilium domesticum*)¹⁰⁵.

Ciò detto, se la *nurus* e il *puer* (quali soggetti ad un dato *pater familias*) solo a seguito della *ploratio* da parte del *verberatus* (ossia invocazione dei *divi parentum* da parte dell'ascendente, *pater familias* o membro della famiglia più anziano o comunque superiore per *status* rispetto all'offensore, ma non in posizione apicale) diventano, quali *homines sacri*, uccidibili da qualsiasi membro della famiglia e non dal solo *pater familias* (nonché, a più forte ragione, a prescindere dal *ius vitae necisque* esercitabile dal solo *pater familias*)¹⁰⁶, è o non è configurabile una collisione – apparente o effettiva – tra piano laico e piano divino della persecuzione degli illeciti domestici?

Come già si è rilevato, v'è chi il contrasto lo ha negato, adducendo, per definire le diverse competenze repressive, ora ragioni di carattere soggettivo (da un lato il potere paterno per gli illeciti commessi dai membri soggetti alla sua potestà e l'inutilità del *sacer esto*; dall'altro il potere divino per gli illeciti commessi al di fuori della *familia* soggetta al *pater familias*), ora ragioni di carattere oggettivo (da un lato, il potere paterno per gli illeciti meno gravi; dall'altro il meccanismo della sacertà per gli illeciti più gravi). Ma v'è anche chi ha ritenuto esistente una sovrapposizione tra i due menzionati piani, implicante di

¹⁰⁵ In tema v. N. Donadio, 'Iudicium domesticum', riprovazione sociale e persecuzione pubblica di atti commessi da sottoposti alla 'patria potestas', in *Index* 40, 2012, 175 ss.; A. Ramon, *Repressione domestica e persecuzione cittadina degli illeciti commessi da donne e 'filii familias'*, in L. Garofalo (a c. di), *Il giudice privato nel processo civile romano. Omaggio ad Alberto Burdese*, 3, Padova 2015, 615 ss.; G. Rizzelli, *Padri romani. Discorsi, modelli norme*, Lecce 2017, 44; Astolfi, *Il matrimonio* cit. 374 ss. A fronte di illeciti del figlio il *pater* pare poter e non dover convocare il *consilium domesticum*, e solo per essere coadiuvato nel giudizio: cfr. Val. Max. 5.8.2: *huius aemulatus exemplum Cassius filium <suum Sp. Cassium> ... adhibito propinquorum et amicorum consilio adfectati regni crimine domi damnauit uerberibusque adfectum necari iussit ac peculium eius Cereri consecrauit*; Ps.-Quint. *decl. min.* 349.8: *illum qui iudicii propinquorum atque amicorum contentus fuit* (486-485 a.C.); Val. Max. 5.9.1: *L. Gellius, omnibus honoribus ad censuram defunctus, cum gravissima crimina de filio, in novercam commissum stuprum et parricidium cogitatum, propemodum explorata haberet, non tamen ad vindictam continuo procurrit, sed paene universo senatu adhibito in consilium expositis suspicionibus, defendendi se adulescenti potestatem fecit; inspectaque diligentissime causa, absolvit eum cum consilii, tum etiam sua sententia* (70 a.C.).

¹⁰⁶ Cfr., per la limitazione al solo *pater familias* del diritto di messa a morte, A. Burdese, *Riflessioni sulla repressione penale romana in età arcaica*, in *BIDR.* 69, 1966, 345; Voci, *Diritto sacro* cit. 77; Rabello, *Effetti personali della 'patria potestas'* cit. 47; Astolfi, *Il matrimonio* cit. 418 ss.; per una esclusione della uccidibilità da parte di estranei alla famiglia, cfr. Ramon, 'Verberatio parentis' cit. 179; Tassi Scandone, 'Verberatio parentis' cit. 72 s.; per una esclusione della uccidibilità *tout court*, v. Zuccotti, *In tema* cit. 453; *contra*, v. Fiori, 'Homo sacer' cit. 190; Garofalo, *Sulla condizione di 'homo sacer'* cit. 16 nt. 60.

necessità o una concentrazione di competenza¹⁰⁷ o un permanente dissidio¹⁰⁸.

A ben vedere, però, tutte queste impostazioni paiono partire da un presupposto comune, tutt'altro che sicuro: ossia la discrezionalità assoluta, l'ampiezza iperbolica e la natura laica del potere repressivo 'paterno' con riguardo ai membri a lui *subiecti* della *familia proprio iure dicta*¹⁰⁹. Invero, se la patria potestà ingloba incontrovertibilmente il *ius vitae necisque*¹¹⁰, quest'ultimo – sembra lecito

¹⁰⁷ Così ritenevo in Pellosi, *Studi sul furto* cit. 150 ss., sostenendo che l'invocazione del *pater* (a differenza della *ploratio* del derubato) fosse rivolta alle divinità familiari, e rimarcando come il caso del *puer* e della *nurus* fosse il solo, tra quelli sicuri di *sacertà*, in cui la violazione si dirigeva materialmente verso un soggetto umano gerarchicamente sovraordinato rispetto all'offensore. Il caso del *parens verberatus plorans* avrebbe cioè sotteso un illecito comportante un sostanziale 'concorso non cumulativo' della giurisdizione umana con quella divina e implicante una formale 'concentrazione', determinata dall'atto performativo della *ploratio* (chiamata rivolta ai *divi parentum* e indice dell'estrema gravità dell'offesa): atto, quest'ultimo, teso contemporaneamente all'esclusione del *puer* o della *nurus verberans* dal gruppo familiare di appartenenza (nonché dalla stessa comunità dei *liberi* e *cives*), e alla dismissione da parte del *parens* del suo potere 'laico' di vita e di morte nei confronti dei suoi *subiecti*.

¹⁰⁸ Zuccotti, '*Sacramentum civitatis*' cit. 112; Id., *In tema* cit. 444.

¹⁰⁹ Cfr., per una visione 'stereotipata' del *pater familias*, Dion. Hal. 2.26.4 (ma anche 2.26.1-3 e 2.26.5-6); Pap. *l. s. de adult.* Coll. 4.8.1; v., inoltre, Dio Chrys. 15.20; Sext. Emp. 3.211). L'immagine del *pater* dotato di poteri assoluti e illimitati quali quelli di un tiranno capriccioso, la cui sovranità non è intaccabile dall'esterno, vacilla a mente di quelle fonti attestanti la repressione di talune condotte paterne in quanto trascendenti le garanzie assicurate, a livello sostanziale e procedurale, ai suoi sottoposti. Ad esempio, Quinto Fabio Massimo Eburno aveva fatto uccidere da due schiavi suo figlio, sospetto *dubiae castitatis* e già allontanato ad espiare la colpa: si trattava di un esercizio infondato della *patria potestas* di modo che Gneo Pompeo lo accusò di omicidio e lo fece condannare all'esilio (Val. Max. 6.1.5; Quint. *decl. mai.* 3.14; Oros. 5.16.8; Cic. *Balb.* 28; v., inoltre, il caso sottoposto all'attenzione di Adriano riportato in Marcan. 14 *inst.* D. 48.9.5; nonché D. 48.8.2 e Tac. *ann.* 4.11). Rilevante anche quanto insegna Val. Max. 5.9.1 su Lucio Gellio: intorno al 70 a.C., questi, sospettando che il figlio avesse una relazione con la matrigna e che stesse complottando per ucciderlo, istituisce una corte privata, convocando pressoché tutti i senatori; celebrato il processo, alla fine, il padre – che, *inspecta diligentissime causa*, aggiunge la sua alla *sententia* del *consilium* – deve riconoscere la innocenza del figlio ma, *quod si impetu irae abstractus saevire festinasset, admisisset magis scelus quam vindicasset*. Quanto al linciaggio subito in età augustea da Tricho, il caso nulla dice di preciso (Sen. *clem.* 1.15.1): potrebbe essere sia prova della inaccettabilità sociale dell'esercizio del diritto di vita e di morte sul figlio *tout court*, sia prova della riprovazione sociale solo di usi illeciti dello stesso diritto.

¹¹⁰ Basti pensare che lo stesso Cicerone proclamava l'esistenza su Clodio di un *ius vitae necisque* che, solo perché suo padre era già morto, non poteva essere concretamente fatto valere, ma che in caso opposto lo sarebbe stato senza esitazione (Cic. *dom.* 84). Del resto, la presenza di fonti da cui emergono limiti introdotti o ribaditi costantemente e per ogni epoca, da Romolo sino a Valentiniano, passando per Traiano e per Costantino, allude alla reale esistenza ed esercitabilità di questo *ius* e alla opportunità di fondarlo, regolarlo, precisarlo, comprimerlo sino ad escluderlo: v., a titolo di esempio, Dion. Hal. 2.15.2; D. 1.16.9.3; D. 37.12.5; C. 8.46(47).1,3; C. 8.46(47).5; CTh. 4.8.6 pr. e C. 8.46(47).10; C. 9.15.1 pr.-2 corrispondente a CTh. 9.13.1 pr.-2. Per una rassegna di possibili

ricavare dalle non poche fonti a disposizione (attestanti sia regole di carattere generale, sia casi particolari) – non può essere esercitato *sine iusta causa*, tanto che, ad esempio, il mettere a morte un *filius* solo perché autore materiale di un qualche illecito privato avrebbe configurato, e già in epoca alto-repubblicana, un esercizio della *patria potestas* non fondato su alcuna ‘ragione di diritto’¹¹¹. Un *pater familias* non era mai libero di mettere a morte discrezionalmente ed arbitrariamente; invece, una volta accertato – da lui stesso o da un organo pubblico – che un *liber* a lui sottoposto aveva commesso un illecito di indole pubblica, il solo capo-famiglia risultava titolare del particolare *ius* – direi quasi del particolare ‘privilegio’ – di mettere a morte il trasgressore in luogo dei magistrati o del popolo¹¹². Di contro, la commissione di un illecito puramente ‘domestico’, come

casi di esercizio di potere repressivo paterno, cfr. W.V. Harris, *The Roman father's power of life and death*, in R.S. Bagnall, W.V. Harris (ed.), *Studies in Roman Law in Memory of A. Arthur Schiller*, Leiden 1986, 82 ss., che, tuttavia, pur senza negare l’esistenza ‘istituzionale’ del *ius vitae necisque*, fa salvo entro la seguente lista solo il caso numero 7 e il caso numero 10 (cui vanno aggiunti, a mio credere, anche il caso di Bruto e di Spurio Cassio [almeno secondo una delle tradizioni], quello di Eburno e di Tricho [anche se irrituali o abusivi], quello di Silano [ancorché non esitante in una vera messa a morte], nonché quello di Fulvio): 1. L. Iunius Brutus, cos. anno 509 (Liv. 2.5.5; Dion. Hal. 8.79.2; Val. Max. 5.8.1; Polyb. 3.22.1); 2. Sp. Cassius (Vecellinus), cos. anno 502 (Liv. 2.41.10-12; Dion. Hal. 8.77-80; Val. Max. 6.3.11; Dio Cass. fr. 19; Cic. *rep.* 2.35.60; Val. Max. 5.8.2; Plin. *nat. hist.* 34.9.15; Flor. 1.17.7); 3. A. Postumius Tubertus, dict. anno 431 (Liv. 4.29.6; Val. Max. 2.7.6; Gell. 1.13.7); 4. T. (o A.) Manlius Torquatus, cos. anno 340 o cos. anno 361 (Liv. 8.7.19; Val. Max. 2.7.6; Sall. *Cat.* 52.30; Dion. Hal. 8.79); 5. ‘Fabius Censorius’, cens. anno 241 (?) (Oros. 4.13.18); 6. Q. Fabius Maximus Eburnus, cos. 116, cens. anno 108 (Val. Max. 6.1.5; cfr. Quint. *decl. mai.* 3.17; Oros. 5.16.8; Cic. *Balb.* 28); 7. A. Fulvius, anno 63 (Sall. *Cat.* 39.5; Val. Max. 5.8.5; Dio Cass. 37.36.4); 8. D. Iunius Silanus, praet. anno 141 (Val. Max. 5.8.3); 9. Aemilius Scaurus, figlio di M. Aemilius Scaurus, cos. anno 115 (Val. Max. 5.8.4); 10. Tricho, età augustea (Sen. *clem.* 1.15.1).

¹¹¹ Cfr. Fragm. Aug. 4.86: *De filio hoc tractari crudele est, sed non est post r <occi>dere sine iusta causa, ut constituit lex XII tabularum*. La *iusta causa*, intesa come sintagma decemvirale sintetico delle plurime ragioni di diritto oggettivo che stratigraficamente hanno da Romolo in poi precisato i poteri paterni, è una condizione imprescindibile, così come lo sono il rispetto di alcune garanzie procedurali, quali l’istruttoria e il contraddittorio di un giudizio domestico; cfr., *amplius*, Pelloso, *Bruto* cit. 151 ss.

¹¹² A tal riguardo, merita sottolineare come i casi concreti di padri che uccidono i propri figli accostati a quello prototipico di Lucio Giunio Bruto, pur nella loro eterogeneità, siano accomunati da non irrilevanti aspetti: la commissione di un illecito trascendente gli interessi della sfera familiare (come il tradimento, la corruzione, la diserzione); la potestà punitiva paterna sempre esercitata nell’immediato ove il *pater* sia *magistratus* e differita tendenzialmente all’uscita di carica del figlio magistrato; l’esercizio della potestà punitiva paterna o a mera esecuzione di un provvedimento pubblico o in sostituzione completa di provvedimenti pubblici di cognizione ed esecuzione; la celebrazione del giudizio domestico (monocratico o consiliare), dalla fase di cognizione a quella della esecuzione, sempre *domi* (Liv. 2.41.10; Dion. Hal. 8.79.1; Val. Max. 5.8.3). Secondo Plutarco e Zonara, infatti, è Bruto che condanna a morte i propri figli, come *pater* e come giudice ancorché pubblicamente, senza che sia per i traditori ventilata alcuna possibilità di *provocare ad populum*, mentre la messa a morte mediante decapitazione

poteva essere, ad esempio, la *verberatio* da parte di *puer* e di *nurus* nei confronti di un *parens*¹¹³, non sembrerebbe di per sé bastevole a giustificare l'esercizio laico della potestà paterna nella forma sanzionatoria della messa a morte.

VI. Riflessioni di sintesi sulla 'ploratio' costitutiva della *sacertà ai 'divi parentum'*

È finalmente giunto il momento, dopo aver presentato i problemi della voce *festina*, e dopo aver indugiato sulla natura dei *divi parentum*, sulla ampiezza dei segni *parens*, *puer*, *socer* e *nurus*, nonché sull'accezione 'performativa' della *ploratio*, di tirare le fila del nostro discorso.

con l'ascia degli altri congiurati – per altro in conformità a una prassi, ossia quella di consultazione dei comizi – viene subordinata al *iussum populi* con procedura instaurata *motu proprio* dal console e dallo stesso diretta, quale alternativa al giudizio consolare di Collatino (Plut. *Popl.* 6.2-3, 7.3; Zon. 7.12; ma v., anche, Dion. Hal. 5.8.3, 5.9.1, 5.10.4-5, 5.10.7; cfr., inoltre, Serv. in *Aen.* 6.818). Che anche nella prospettiva dionisiana si tratti proprio di una uccisione in applicazione del diritto di vita e di morte emerge non solo dalla descrizione esasperata della *ἐξουσία* concessa da Romolo ai padri sui figli (definita come totale, amara, implacabile, animata da ira), ma anche dall'accostamento immediato tra il primo console (sia giudice sia esecutore dei propri figli) e il padre di Spurio Cassio, privato cittadino esecutore, ma non giudice, del supremo supplizio irrogato *ex senatus consulto* nei confronti del figlio, quand'ancora quest'ultimo era console, per aspirazione al regno (Dion. Hal. 8.79.1-2; cfr. Val. Max. 5.8.2). Dionigi va però oltre. Bruto, infatti, è modello di severità paterna che rivive anche nel contesto dei *Manliana imperia*, espressione liviana allusiva alla autorità interpretata con crudeltà e durezza nella famiglia dei Manlii: Tito Manlio Torquato (a sua volta figlio del notoriamente crudele Lucio Manlio Imperioso), eroe durante la guerra gallica e console in quella latina, accusò di diserzione e giustiziò il figlio, nonostante il valore dimostrato, dopo che – così contravvenendo agli ordini ricevuti, come dice lo stesso Livio, *oblitus imperii patrii consulumque edictum* – aveva ucciso in duello un avversario (Dion. Hal. 8.79.3 e 2.26.6; Plut. *Para.* 10-12; cfr. Liv. 8.7.15-22; Val. Max. 2.7.6, 5.8.3; Oros. 3.9). L'episodio di Bruto è anche in Valerio Massimo il prototipo della tragica ed aspra *severitas patria*: in sequenza, il biografo pone, dopo il caso del 509 a.C., quello del giudizio paterno domestico di Spurio Cassio del 486-485 a.C., quello del giudizio domestico monocratico, instaurato da parte addirittura del *pater naturalis* intorno al 141 a.C., nei confronti di Decio Giunio Silano per *repetundae* commesse in qualità di pretore contro gli abitanti della Macedonia e, dopo tre giorni di istruttoria, conclusosi in una *abdicatio* (Val. Max. 5.8.3; cfr. Liv. *per.* 54; Cic. *fin.* 1.24). Poi, una volta aver ricordato il caso del figlio di Marco Scauro (che, dopo la diserzione contro i cimbrici, indicato *per epistulam* dal padre come *degeneratus*, commette suicidio: Val. Max. 5.8.4; Auct. *vir. ill.* 72), riporta dell'uccisione, nel fatidico 63 a.C., perpetrata da un privato cittadino appartenente all'*ordo* senatorio, Aulo Fulvio, venuto a conoscenza dell'infamante adesione del proprio figlio alla congiura dei Catilinarici (Val. Max. 5.8.5; cfr. Sall. *Cat.* 39.5; Dio Cass. 37.36.4).

¹¹³ Tuttavia, per i casi di messa a morte di membri di genere femminile della famiglia (anzitutto di mogli e *filiae*, prima che di *nurus*), cfr., di recente, F. Carlà-Uhink, *Murder Among Relatives. Intrafamilial Violence in Ancient Rome and Its Regulation*, in *Journal of Ancient History* 5.1, 2017, 26 ss., 48 ss. (con fonti e bibliografia); sul *ius occidendi* attribuito al marito titolare della *manus* sulla moglie – analogo al *ius vitae necisque* attribuito al padre titolare della *patria potestas* sulla figlia – v., poi, Astolfi, *Il matrimonio* cit. 401 ss.

In primo luogo, va ribadito che la *ploratio* non mi è parsa qualificabile né come un atto volontario pre-processuale o di pubblicità, né come un atto materiale idoneo a estromettere dalla famiglia di appartenenza chi *verberit*. Tant'è, anzitutto, che il *puer* e la *nurus* sono – secondo la tesi qui accolta – *homines sacri* uccidibili liberamente e *sine iudicio* solo ‘*post plorationem*’ e, se l’atto del *plorare* avesse assolto funzioni o di mera ‘ufficializzazione’ (per un controllo sociale, rientrando nelle forme di *Volksjustiz*, sulla fattispecie) o di ‘precostituzione’ di testimoni (in vista di supposti futuri processi vuoi di sacertà contro il *verberans* o per omicidio nei confronti, *in primis*, del *verberatus*), non si comprenderebbe – per quanto mi consta – il ruolo di elemento costitutivo della sacertà che le *leges regiae* invece attribuiscono a tale atto. Tant'è, per di più, che sono gli antenati defunti della famiglia cui appartiene tanto offeso quanto offensore ad avere potere su *nurus* e *puer sacri*, ovviamente – come si è più volte rilevato – solo una volta invocati: ossia divinità non pubbliche della *civitas* (o di parti del *populus Romanus*), ma domestiche, il cui raggio di potere e azione non può estendersi oltre i confini soggettivi della *familia* che a loro tributa il culto¹¹⁴. Di poi, il soggetto *plorans* (che non va identificato necessariamente nel solo *pater familias*, ma corrisponde ad un *agnatus* del *puer* o un *quasi agnatus* della *nurus*, quale ascendente, di entrambi i sessi, in linea sia retta sia maschile), nell'ipotesi in cui intenda assoggettare la propria *nurus verberans* (in astratto: moglie del figlio o moglie del nipote, etc.) o il proprio *puer verberans* (in astratto: figlio o figlia, nipote, pro-nipote, etc.) agli antenati divinizzati¹¹⁵, deve invocarli in soccorso, come, ad esempio, quando il *pater familias* per perseguire domesticamente un illecito laico del figlio convoca – pur ciò non essendo necessario – un consiglio di *necessarii* o *propinqui* (viventi o addirittura defunti *per imagines*)¹¹⁶. In assenza di *ploratio* il *verberans*, dal teno-

¹¹⁴ Cfr. Prosdocimi, *Forme di lingua* cit. 371.

¹¹⁵ La *nurus* o il *puer* che inizi la fustigazione, quindi, si assume il rischio della ‘maledizione’, pur rimanendo il *parens* libero di non *plorare* i *divi parentum* e, dunque, di non rendere *sacer* il suo offensore.

¹¹⁶ Merita attenzione il caso di Manlio Torquato, console nel 165, giudice del processo domestico – condotto nell’atrio della propria casa – contro il figlio biologico Silano (passato, per adozione, alla *gens* dei Giuni Silani), del 140 a.C.: terminata l’istruttoria, Manlio riconobbe fondata l’accusa mossa contro Silano e, così, bandì il figlio dal proprio cospetto (Val. Max. 5.8.3; Liv. *per* 54; Cic. *fin.* 1.24). M. De Simone, *Studi sulla ‘patria potestas’. Il ‘filius familias designatus rei publicae civis’*, Torino 2017, 259 ss., giustamente sottolinea come il giudizio paterno avvenga a carica magistratuale dismessa di Silano e pensa alla incapacità dell’adozione di estinguere ogni aspetto della *patria potestas* (ma esclude, senza evidente ragione, che il processo sia stato di *reputundae*); sul problema dell’adozione di Silano e della fondatezza del giudizio del padre naturale, v. J.E. Gaughan, *Murder was not a crime. Homicide and power in the Roman Republic*, Austin 2010, 40 s., che, sulla scia di Y. Thomas, *Remarques sur la jurisdiction domestique à Rome*, in J. Andreau, H. Bruhns (ed.), *Parenté et stratégies familiales dans l’antiquité romaine. Actes de la*

re delle disposizioni legislative che qui ci occupano, è chiaro come non divenga *sacer* (e, quindi, non versando nello *status* di assoggettato alle divinità parentali, non sia liberamente uccidibile, come invece è ogni *homo sacer* in modo irrituale e immediato). Tuttavia, quale trasgressore dell'ordine domestico (violando, cioè, la gerarchia insita nella gerontocrazia del gruppo familiare o nel ruolo degli ascendenti *agnati* o *quasi agnati*)¹¹⁷, risulta soggetto al potere correttivo e repressivo del *pater familias* che, come noto, riveste il ruolo di supremo capo e sacerdote¹¹⁸, anche se tenuto a sottostare al volere superiore dei *divi parentum*, una volta invocati. Solo dopo la *ploratio* del *parens verberatus* l'eventuale uccisione del soggetto *verberans* risulta – in accordo alla volontà dei *divi parentum* – lecita se posta in essere non solo dal *pater familias*, ma altresì da qualsiasi altro membro della *familia*. La *ploratio* non sembra limitare sul piano del suo esercizio il *ius vitae necisque* del *pater* e neppure sostituirsi al potere repressivo capitale paterno: essa sembra, invece,

table ronde des 2-4 octobre 1986, Roma 1990, 470, ritiene che un'autorizzazione senatoria avesse colmato il difetto formale di patria potestà; v., infine, G. Rizzelli, *La 'potestas' paterna fra 'leges', 'mores' e natura*, in *Anatomie della paternità. Padri e famiglia nella cultura romana*, Lecce 2019, 89 ss.; altre idee sono in E. Flaig, *Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom*, Göttingen 2003, 78 ss. Valerio Massimo rileva come Manlio, a differenza di Cassio, non processò il figlio *adhibito propinquorum et amicorum consilio*; tuttavia, conchiude che il severo padre *videbat enim se in eo atrio consedissee, in quo Imperiosi illius Torquati severitate conspicua imago posita erat, prudentissimoque viro succurrebat effigies maiorum cum titulis suis idcirco in prima parte aedium poni solere, ut eorum virtutes posterius non solum legerent, sed etiam imitarentur*. Il processo viene istruito di fronte alle *imagines maiorum*, e in particolare a quella dell'Imperioso: i *divi parentum* sono presenti come in un autentico *consilium domesticum* (cfr. U. Walter, *'Memoria' und 'res publica'*. *Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom*, Frankfurt am Main 2004, 110 nt. 102; M. Lentano, *Bruto e il potere delle immagini*, in *Latomus* 68, 2008, 887 s.; Id., *'Signa culturae'*. *Saggi di antropologia e letteratura latina*, Bologna 2009, 142 s.).

¹¹⁷ Discorre di *maiestas* parentale Fiori, *'Homo sacer'* cit. 187. In senso parzialmente diverso rispetto a quello del testo, cfr. Pellosi, *Studi sul furto* cit. 150 ss., là ove sostenevo che l'invocazione del *pater familias* (e non del *parens*) rivolta alle divinità familiari si giustificava nel caso del *puer* e della *nurus verberantes* proprio perché, tra quelli sicuri di *sacertà*, era il solo in cui la violazione materialmente si dirigeva verso un soggetto umano gerarchicamente sovraordinato all'offensore, ossia il *pater familias* (una volta esclusa, ovviamente, la fidabilità di Dion. Hal. 2.10.3 nella parte in cui si iscrive a Romolo la previsione della *sacertà* anche per violazione da parte del cliente della *fides*).

¹¹⁸ Cfr. Astolfi, *Il matrimonio* cit. 419: «le *leges regiae* affidano al *parens verberatus* il compito di offrire ai Mani della famiglia, offesi dal figlio e, a quanto sembra, anche dalla nuora, gli autori della *verberatio*. Usa del potere di uccidere, elemento costitutivo della *patria potestas* e della *manus*, potestà che egli esercita sugli offensori, e adempie, a questo modo, a un dovere derivantegli dall'essere il *pater familias* e il sacerdote della religione domestica». Pur non condividendo con lo studioso l'idea della doverosità della messa a morte in forma sacrificale, convengo con l'osservazione finale secondo cui nella *manus* e nella *patria potestas* non è affatto certo che siano rinvenibili solo forme di potere laico.

fondare sacralmente il *ius occidendi* di chicchessia, purché non estraneo alla *familia*. Del resto, il *ius vitae necisque* – come già si è enfatizzato – non è un potere assoluto, illimitato ed esercitabile arbitrariamente dal *pater familias* per qualsivoglia illecito dei sottoposti liberi, ma solo un diritto-privilegio esercitabile in talune – e non numerosissime – fattispecie tipizzate: se la mera *verberatio* non vulnera né lo stato di *pax* tra la città degli uomini e quella degli dèi né interessi laici superindividuali, e se essa da sola non sembra ledere – almeno nel modo più profondo – l’ordine sacrale della famiglia (ché, se così fosse stato, sarebbe stata essa stessa sufficiente, senz’altro, a far cadere in sacertà l’offensore, oppure a implicare il cd. *deo necari*), allora è plausibile, ancorché non certo, che essa di per sé sola possa sì essere punita dal *pater familias*. Tuttavia, questi non avrebbe potuto sanzionare capitalmente il *verberans* (in forme laiche o in forme sacrificali), bensì avrebbe potuto intervenire irrogando sanzioni di tipo corporale (quale capo della famiglia), se non imponendo l’espiazione piacolare (quale sommo sacerdote della famiglia)¹¹⁹.

In secondo luogo, se è vero che sono i *divi parentum* le entità che hanno, solamente a seguito della *ploratio* (e non prima), potere su *nurus* e *puer*, ciò mi pare significare non che gli offensori siano stati estromessi dalla famiglia, ma che il *pater familias* (che sia o non sia il soggetto *verberatus plorans*) non sia più, almeno limitatamente al caso di specie (ossia alla trasgressione dell’ordine valoriale familiare integrata dalla *verberatio*), quel vertice gerarchico della *familia* che, in funzione di giudice umano o di sacerdote, valuta e reprime le condotte di coloro che risultano sottoposti alla sua *manus* o alla sua *potestas*: sono gli antenati defunti (quali esseri sovrumani ultori e garanti dell’ordine della *familia* di cui in vita erano i membri, così come sono al contempo membri dello stesso gruppo familiare soggetto *verberatus* e soggetto *verberans*), una volta invocati, ad avere attuale potere su *nurus* e *puer* (a loro *sacri* ‘*post plorationem*’), ossia a poter (non dover) esercitare, mediante un mandatario umano (che può essere, anzitutto ma non in via esclusiva, il *parens* offeso), un potere più intenso rispetto a quello – laico e religioso – dell’umano e vivente *pater familias* che, spogliato per l’occasione del suo potere punitivo, a sua volta risulterebbe subordinato gerarchicamente ai *divi parentum* e al più, nell’esercizio del *ius occidendi* e non del suo *ius vitae necisque*, un esecutore materiale del loro volere.

¹¹⁹ Se, infatti, è il *pater familias* in assenza di *ploratio* a poter punire coloro che sono nella sua potestà per offese rivolte direttamente nei suoi confronti o a membri più anziani del *puer* e della *nurus* o comunque considerati versanti in posizione di prevalenza nella *familia* di attuale appartenenza, ebbene, ove la semplice *verberatio* (o contro il *parens non plorans* o contro altri membri della *familia* agnaticizia) non sia da considerarsi un illecito laico, il *pater familias* potrebbe placare quale sacerdote le divinità familiari (di cui egli stesso farà parte alla sua morte), imponendo offerte da farsi da parte dell’offensore.

Da quanto sin qui esposto consegue che il meccanismo della sacerità familiare risulta ben diverso da quello extra-famigliare (*exaratio termini, fraus* del patrono, *aliuta faxit*, lesa potestà tribunicia)¹²⁰: se, infatti, in quest'ultima è il fatto scellerato nella sua oggettività a determinare l'assoggettamento immediato dell'offensore al dio offeso, in quella endo-famigliare – che, unica ipotesi tra tutte, presuppone un vulneramento dell'ordine gerarchico esistente tra soggetti versanti in condizioni personali relazionali differenziate, quali la superiorità del *parens* rispetto al *puer* o quella del *parens viri* rispetto alla *nurus* – rimane certamente il concetto giuridico-religioso di *homo sacer* come essere umano che '*deorum habetur*', ossia che è '*in usu proprietateque deorum*'¹²¹. Tuttavia, tale *status* è conseguenza non di un bando dalla famiglia o dalla *civitas* della *nurus* e del *puer*, bensì di un mutamento contingente del vertice della famiglia: non più il *pater* (che sia o non sia, come già rimarcato, il *parens* o il *parens viri verberatus*), ma i *divi parentum plorati*. E, perciò, anche di una riqualificazione del rapporto tra *nurus* o *puer* e capo-famiglia umano: non più potestà laica e religiosa di quest'ultimo sull'offensore discendente agnatizio (figlio, nipote o pronipote etc.) o quasi-agnatizio (nuora, moglie del nipote, moglie del pronipote etc.), ma sacerità dei soggetti *verberantes* rispetto alle entità sovrumane parentali.

In terzo luogo, con riguardo alla *lex* relativa al *puer* e all'analogo *lex* relativa alla *nurus*, la fattispecie complessa prevista nella protasi (*verberatio* più *ploratio*) quale condizione della conseguenza prevista nell'apodosi (sacerità ai *divi parentum*), credo – come vuole una delle più convincenti spiegazioni dell'istitu-

¹²⁰ Cfr., oltre a Fest. voce '*Sacer mons*' (Lindsay 424)], CIL I², 1 (CIL VI, 36840), ILS 4913, ILLRP 3 (*lapis niger*: '*sakros es*'); Fest. voce '*Plorare*' (Lindsay 260: '*si parentem puer verberit ast olle plorassit paren<s>*'), *puer divis parentum sacer esto*', nonché, per la *nurus*, '*sacra divi parentum estod*'); Paul.-Fest. voce '*Termino*' (Lindsay 505: '*Numa Pompilius statuit, eum, qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse*'; v., altresì, Dion. Hal. 2.74.3); Paul.-Fest. voce '*Aliuta*' (Lindsay 5: '*si quisquam aliuta faxit, ipsos Iovi sacer esto*'); Serv. in *Aen.* 6.609 ('*ex lege XII Tabularum venit, in quibus scriptum est patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto*'); v., inoltre, Dion. Hal. 2.10.3); Liv. 2.8.2 ('*sacrandoque cum bonis capite eius*'), con riguardo alla legge Valeria del 509 a.C. sull'*adfectatio regni*, per cui v., altresì, Plut. *Publ.* 12.1 e Liv. 2.1.9 e 2.2.5; non mi paiono invocabili qui Dion. Hal. 5.19.4 e Plut. *Publ.* 11, solo attestanti la libera uccidibilità per chi occupasse una magistratura senza conferimento del popolo); Cic. *Tull.* 20.47 ('*iubeat impune occidi*'), con riguardo alla *lex sacrata* del 494 a.C. istitutiva del tribunato della plebe; v., altresì, Dion. Hal. 6.89.3, 10.35.2; Zon. 7.15); Liv. 3.55.4-5 ('*ius fasque esset occidi*'), con riguardo alla parte della *lex Valeria Horatia* del 449 a.C. con cui si vietava la creazione di magistrature *sine provocatione*; v., altresì, Cic. *rep.* 2.31.54); Liv. 3.55.6-7 ('*eius caput Iovi sacrum esset*'), con riguardo alla parte della *lex Valeria Horatia* del 449 a.C. con cui si ribadiva e si riconosceva universalmente la *sacrosanctitas* dei tribuni).

¹²¹ Macr. *Sat.* 3.3.2: *sacrum est – ut Trebatius libro primo 'de religionibus' refert – quicquid est quod deorum habetur*; Macr. *Sat.* 3.3.4: *eo accedit quod Trebatius profanum id proprie dici ait 'quod ex religioso vel sacro in hominum usum proprietatemque conversum est'*.

to generale della sacertà – implichi l'esecuzione di un mandato divino (endo-famigliare) e non l'esercizio da parte del *pater familias* di un proprio e autonomo *ius* di vita e di morte, ancorché l'*homo sacer*, nell'ipotesi della *verberatio*, non sia uccidibile *post plorationem* da chicchessia (come quando si lede la *pax* tra Roma e gli dèi della stessa o di una sua parte), ma solo dai membri della *familia* (sempre quali *longa manus* dei loro antenati divinizzati).

Inoltre, tali due previsioni, alla luce di quanto già osservato, non si inquadrano in leggi inutili e superflue, proprio perché senza la *ploratio* ('imprecazione' del *verberatus* e 'chiamata in soccorso' dei *divi parentum pro verberato*) il potere punitivo del *pater familias* sarebbe stato limitato (ossia non tale da assumere la forma di provvedimenti capitali), seppur esistente, per colpire i trasgressori dell'ordine della *domus*.

Infine, la lettura qui proposta della *lex* di Romolo e Tito Tazio sulla *nurus verberans* come di quella di Servio Tullio sul *puer verberans*¹²² non presuppone

¹²² Come scrive – contro l'inversione mommseniana (giustificata da un supposto errore di trascrizione) che considera di Servio Tullio la *lex* sulla *nurus* e di Romolo e Tito Tazio quella sul *puer* – M. Bettini, *Sposare una Sabina*, in *Storia mitica del diritto romano* cit. 28 s.: «Queste due leggi sono molto interessanti perché entrambe mettono in risonanza mito romano e legislazione. L'attribuzione della prima, riguardante le nuore, proprio a Romolo e Tito Tazio, suscita infatti immediatamente una connessione con le 'nuore sabine' che entrano nelle famiglie romane. Si tratta dunque di una legge conseguente al ratto primitivo, che in qualche modo disciplina (da parte di entrambe le parti in causa) il futuro comportamento delle ragazze sabine le quali, tramite il loro matrimonio, si troveranno a vivere nella stessa casa in cui vivono suoceri romani. Mentre l'attribuzione proprio a Servio Tullio della legge che dichiara sacra ai *divi parentum* i figli violenti verso i genitori, suscita immediatamente il ricordo dello stesso Servio la cui figlia, come dice Livio, 'travolse col carro nefando il cadavere del padre, mentre vengono invocati come vendicatori i *di parentum*'». Sulla stessa linea anche Astolfi, *Il matrimonio* cit. 420, secondo cui «l'esigenza di disciplinare la prima ipotesi era politicamente più pressante e primaria rispetto alla seconda. Si evitava, per quanto possibile, la vendetta privata della famiglia della nuora. Del resto è processo storico generale normalmente riconosciuto che le limitazioni alla *manus* precedano di solito quelle alla *patria potestas* e le influenzino». Ad un contesto 'romuleo' della norma sulla *nurus* pensa anche Tassi Scandone, '*Verberatio parentis*' cit. 234 s., secondo cui il trattato di Romolo e Tito Tazio, riconoscendo il *conubium* tra Romani e Sabini, avrebbe sanato la situazione precedente (ratto e conseguente matrimonio secondo i riti sabini), attribuendo ai figli nati dal matrimonio tra i Romani e le Sabine lo *status* di *filii legitimi* soggetti alla *patria potestas*, ma senza incidere sulla condizione giuridica delle mogli che non sarebbero dunque entrate a far parte della famiglia dello sposo e, conseguentemente, non sarebbero state sottoposte alla *manus* (tuttavia, le due fonti citate a sostegno dell'assenza della *manus*, ossia Dion. Hal. 2.46.3 e Liv. 1.11.2, non paiono affatto pertinenti: inoltre, la tesi contrasta con l'idea per cui la *manus* è elemento ordinario del matrimonio arcaico e con quella che vede nel ratto un mezzo di acquisto della *manus* [L. Peppe, *Storie di parole, storie di istituti sul diritto matrimoniale romano arcaico*, in *SDHI*. 63, 1997, 170 ss.]; per di più il fatto – sempre segnalato dalla studiosa – che le Sabine e i parenti trasferiti a Roma siano inquadrati in una curia creata *ad hoc* sembra invece militare nel senso di una totale 'inclusione' degli elementi stranieri nella *civitas*).

che la *pax* con gli antenati divinizzati sia stata irrimediabilmente turbata con la perpetrato di percosse tanto gravi da suscitare grida di pianto o chiamate in aiuto di vicini o famigliari. Vero è, infatti, che il nuovo assoggettamento della *nurus* e del *puer* agli dèi della famiglia non è conseguenza diretta di un'offesa alla divinità (come in tutti gli altri casi dove non vi è menzione di *ploratio*), ma è determinato dall'atto rituale di *ploratio* del '*parens* del *puer verberans*' o del '*parens viri* della donna *verberans*' (giustificato dalla *verberatio* subita) con cui si invoca l'intervento *ad adiuvandum* dei propri ascendenti agnati (o quasi-agnati) defunti e divinizzati e si 'maledice', quale assalitore o assalitrice, il proprio *puer* o la propria *nurus*. Insomma, se il *verberatus* (ascendente agnatizio in linea retta del *puer* o ascendente quasi-agnatizio in linea retta della *nurus*) è anche il *pater familias*, allora la *ploratio* non può che funzionare come rinuncia volontaria del suo limitato *ius puniendi* e come rimessione volontaria alle divinità famigliari (e non agli dèi della città o di una parte del popolo) della sorte dell'offensore, ma non in forza di un «concorso non cumulativo» di competenze repressive (umane e divine) esistente a monte¹²³, bensì in forza di una esclusiva e plenipotenziaria sovranità divina determinata a valle. Se, invece, con riguardo alla *verberatio* perpetrata dal *puer*, il *parens verberatus* è la moglie del *pater familias* o il figlio o la nuora del *pater familias*, oppure, con riguardo alla *verberatio* perpetrata dalla *nurus*, ad essere offesa è la suocera o il suocero non *pater familias*, la *ploratio* assume, nella discrezionalità (propria di ogni forma di imprecazione e maledizione) della sua pronuncia, un significato ben preciso: non ricorso – pur possibile durante o dopo la *verberatio* – alla pre-esistente giustizia del *pater* e del suo eventuale *consilium*, ma invocazione costitutiva della giustizia divina endo-famigliare: una giustizia – rispetto a quella umana – meno limitata, meno formale, più ampia, più diretta¹²⁴.

Carlo Pelloso
Università di Verona
carlo.pelloso@univr.it

¹²³ Così, invece, mi esprimevo in Pelloso, *Studi sul furto* cit. 143 s. (ma senza considerare la funzione veramente costitutiva della *ploratio* e solo valorizzando il dato, che ancora ritengo valido e non da trascurare, della subordinazione gerarchica del *puer* e della *nurus* al *parens* e al *socrus*).

¹²⁴ Il saggio qui pubblicato, per le tematiche trattate, si inserisce nell'attività di ricerca del Team 'Diritto & Azione' nell'ambito del Progetto di Eccellenza 'Diritto, Cambiamenti e Tecnologie' del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università degli Studi di Verona.

