

Per la rifondazione della scienza giuridica, Giappichelli, Torino 2010). Se è così, si può dire che la compilazione giustiniana segni la fine dell'Antichità nel campo del diritto e che essa costituisca, perciò, più un elemento di rottura che di continuità. D'altronde, in una dimensione storica di lungo periodo, come quella studiata e proposta da Marcone per meglio 'definire' la Tarda Antichità, ben possono sussistere delle soluzioni di continuità, che non contraddicono l'assunto di una Tarda Antichità 'lunga', ma semplicemente avvertono che i 'tempi' della storia giuridica possono anche non coincidere in modo perfetto e consequenziale con i 'tempi' della storia sociale.

PAOLO GARBARINO

Geniale la loro lingua, speciale la loro storia. Stiamo parlando degli antichi romani: la lingua è ovviamente il latino, che non avrà il duale come il greco, e nemmeno l'articolo, «ma non è che se ne senta la mancanza», e la storia quella, appunto, dei Quiriti di cui sopra. Anche se, parafrasando una considerazione sulla cultura attribuita a un influente ministro che peraltro (sempre che non si creda alla sua smentita) non l'avrebbe pronunciata in quegli esatti termini, con loro «non si mangia», noi non ne possiamo fare a meno, come avverte il sottotitolo dell'ultimo libro di Giusto Traina, *La storia speciale (Perché non possiamo fare a meno degli antichi romani)*, Bari, Laterza, 2020, 1-220; dal quale sono tratte le assonanze del titolo (4: «il latino è la lingua geniale di una storia speciale»), e le citazioni che precedono (dettagli sulla 'battuta' del politico alle pagine 7, 177-178). In un'intervista visibile in rete, l'Autore, docente di Storia romana a Sorbonne Université, alla domanda: «A che cosa serve conoscere la storia degli antichi romani?» ha dichiarato di avvalersi della facoltà di non rispondere, alludendo al fatto che la risposta è *in re ipsa*, individuabile nella nostra fisionomia civile, politica, giuridica. Il problema sarebbe semmai quello di recuperarla come storia 'speciale', in quanto – ricorda Andrea Giardina andando indietro alla sua veste di matricola universitaria – allora «regina delle discipline storiche e insieme parte essenziale tra le misure atte a giudicare la validità di una cultura di base» (9), e – tra i tanti altri motivi mi piace ora citare questo tratto da Paul Veyne –

poiché in ragione della voragine apertasi nei secoli che ci vede su due sponde opposte, siamo costretti «a uscire da noi stessi» al fine di «esplicitare le differenze che ci separano da lei» (14). Il libro, lo si capisce dalle prime righe, non è un *pamphlet*, né – viene precisato – un’ introduzione alla storia romana, ma, anche se reca la dedica, oltre a Palermo ed Erevan, alla signora Giuliana Longari, «vecchia icona televisiva» esperta di storia romana al ‘Rischia-tutto’ di Mike Bongiorno; anche se costellato di disegni umoristici e satirici e di *frame* di fumetti e pellicole; anche se vi aleggia a guisa di inverso canone critico la figura di uno sconosciuto studente pisano (non di Lettere) degli anni Settanta, ribattezzato «Giancarlo» e onorato pure di una simpatica vignetta (5), il quale se ne uscì con un icastico «E poi via, io senza l’Ittiti ci vivo bene!», udito per caso dall’Autore; tutto questo – concludo – e tanto altro premesso *eiusdem generis*, il libro di Giusto Traina dice, sorridendo, cose molto serie. Si tratta di diciassette capitoli, che sviluppano altrettante tematiche partendo da un’espressione latina posta come titolo: non di rado è una precisa citazione classica (per esempio, *De te fabula narratur* [Orazio], *Civis Romanus sum* [Cicerone], *Graecia capta ferum victorem cepit* [Orazio], *Homo sum: humani nil a me alienum puto* [Terenzio]), ma talora di quest’ultima ha soltanto la veste (*Aut Caesar aur nihil* [motto di Ladislao I, re di Napoli], *Fabricando fit faber* [si trova in Flaubert]), né mancano le insondabili trasformazioni di un sintagma delle fonti entrato nel linguaggio comune e utilizzato in varie guise (*Si vis pacem, para bellum* [da Vegezio]). E ciascuno è intessuto di notizie storiche fondate sui testi (sempre in traduzione italiana), suggestive considerazioni critiche, riferimenti al presente nei suoi più vari profili, sociali, politici, artistici, letterari, di costume. Per consentire una lettura fluida non vi è l’usuale apparato critico costituito dalle note a piè pagina o in coda al volume (scelta – si ammette [15] – che non fu del tutto indolore), ma in quest’ultima sede figurano le *Adnotationes*, una per capitolo, con precisazioni, ragguagli bibliografici – numerosi i siti *web* che vi figurano –; e perfino ulteriori svarioni storici altolocati che, più che un moto di ironica ilarità, inducono un sottile senso di spavento. Come rivela lo Studioso, si tratta di una galleria di esempi, nonché di eventi e personaggi presentati in modo rapsodico, tratti dal bagaglio di una lunga esperienza di insegnante, e sempre focalizzando le differenze tra i Romani e noi. Le suggestioni e i punti sensibili per il giusromanista sono ovviamente molteplici. In primo luogo, come è facile intuire, l’atteggiamento nei confronti dello straniero e della sua ammissione

nella *civitas Romana*, che nel nostro campo registra posizioni assai divaricate: basti confrontare quella di Antonio Palma (*Civitas romana, civitas mundi*, Torino 2019: si veda il mio *Sul tavolo*, in questa *Rivista* 1.2 [2020], 153-156) con quella di Giuseppe Valditara (da ultimo, *Civis romanus sum*, Torino 2018), autore più di una volta citato dal Traina, in forma non adesiva. Peraltro, sul più generale problema dei migranti, istruttivo è il quadro in cui si inserisce la disfatta di Adrianopoli (378 d. C.) nel racconto di Ammiano Marcellino, «uno storico che non si può certamente tacciare di ‘buonismo’» (171). Indicherei anche la pur rapida precisazione riferita a Gaio Giulio Cesare Ottaviano, «Quello che poco dopo, con il nome di Augusto, assunse il potere assoluto» (19), ma, anche solo partendo dalla tesi della diarchia di Theodor Mommsen e transitando per quella del protettorato interno di Vincenzo Arangio-Ruiz, tra gli storici giuspubblicisti la *dissensio* circa la natura del principato può dirsi endemica (per una recente lettura in chiave ‘istituzionale’, M. Evangelisti, *Principato Auctoritas Solutio legibus*, Torino 2018). Né manca una limpida lezione di Storia del diritto romano di I anno, quando ancora ci si poteva permettere quel corso – «*Happy days*» (lo traggo sempre dal libro [6]) –, con puntuale rassegna degli organi costituzionali della Città-stato nella loro struttura ed evoluzione. Anche alla figura e all’opera di Giustiniano è dedicata la metà di un capitolo, il penultimo (*Quid salvum est, si Roma perit?*), che con tratto rapido ma efficace tocca le tre grandi direttrici della sua politica, quella militare, quella religiosa e quella giuridica, ove promosse «una codificazione del diritto tuttora attuale» (164). (Meno male, vivaddio, ci voleva proprio un punto che trova l’intera dottrina giuridica concorde!). In tutte le tematiche trattate si scorge in filigrana il risultato dell’impossibile omologazione degli antichi Romani e dell’inevitabile forzatura insita nella riferibilità a loro, sincera o strumentale che sia, di un’univoca caratteristica, o concezione politica, sociale, etica, secondo taluni pure ecologica, sovrapponibile alla nostra. Del resto un fenomeno simile interessa anche, e non potrebbe essere altrimenti, la nostra specifica disciplina (per una prima idea del problema, G. Santucci, *Diritto romano e diritti europei. Continuità e discontinuità nelle figure giuridiche*, Bologna 2018², 38-48). Poiché questa, almeno come la concepisco io, di un libro è anche una sorta di vetrina, cito qualche esempio di luoghi comuni sfatati nella *Storia speciale*: di peso diverso, certo, ma tutti con un’innegabile valenza sintomatica, e concludo, per quel che può valere, con un pensiero un po’ estemporaneo. Si legge spesso

che, distrutta e arsa Cartagine nel 146 a. C., sulle rovine fu sparso il sale per renderne il suolo sterile in eterno, senonché di tutto quel cloruro di sodio nelle fonti antiche non c'è traccia (84). Il 'saluto romano' è universalmente noto e sovente motivo di polemiche, specie se il braccio teso appartiene a un personaggio in vista: d'accordo, solo che non è romano, poiché nasce come tale nel film muto *Cabiria* (1914), un *kolossal* di Giovanni Pastrone con didascalie di Gabriele D'Annunzio (13, 179). Anche 'mare nostrum' è un *topos* dal forte impatto e dalle ampie fortune, però in primo luogo nei testi l'ordine delle parole appare in genere invertito – 'nostrum mare' – e non è la stessa cosa, poi, soprattutto, il possessivo non allude al dominio, ma alla familiarità: è, insomma, il mare interno, usitato, in contrapposizione all'Oceano (107). A proposito dell'ordine delle parole, ben curioso il vezzo della gente di mettere prima quella che viene dopo: Cesare non disse 'alea iacta est' («il dado è tratto»), semmai, stando a Svetonio (*Div. Iul.* 32), 'iacta alea est' (la traduzione non cambia), ma, meglio ancora quanto al senso, 'iacta alea esto' («che si getti il dado»), ricorrendo a una citazione greca colta plausibilmente espressa proprio in quella lingua ('*anerriphtho kybos*': Plutarco, *Caes.* 32.6; Appiano, *Bell. civ.* 2.140). Dopo i luoghi comuni, sul versante opposto, una riflessione di Benedetto Croce: «Ogni vera storia è storia contemporanea» (citata a pagina 20): parole profonde, giustamente ricorrenti e celebrate (si potrebbe aggiungere che per Hannah Arendt «il pensiero implica sempre il ricordo»); ma lo storico, che si occupa di cose umane, è per natura portato a relativizzare, e anche questo è un aureo ammaestramento, per cui – come scrive Luciano Canfora (citato a p. 177) – «davvero ogni storia è sempre contemporanea, per lo meno finché non possiamo liberarcene». Negli ultimi mesi mi è capitato, durante riunioni necessariamente (per restare in tema) *e longinquo*, di cogliere in chiave sia di insegnamento sia, più in generale, di diffusione della cultura – benché, in quella sede, soprattutto scientifica – la proposta di un modello didattico-espositivo che si attesterebbe tra il livello scientifico in senso proprio e quello divulgativo comunemente inteso. Qualcuno lo ha definito di 'divulgazione alta', tuttavia dico subito che si tratta di un argomento che, pur interessandomi, mi trova abbastanza impreparato, e anche – ma non solo – per questo mi guardo bene dal collocare il presente libro all'interno di qualsivoglia categoria. Tengo peraltro a dire che si tratta di un testo che esprime concetti importanti e mette, con il tono che reputo più adeguato, molte cose al loro posto, facendo con un sorriso sempre bene-

volò giustizia di mende storiche, falsi miti, cavalli di battaglia ammantati di auliche ascendenze, e così continuando. Questo rimane a mio avviso un risultato di rilievo, che, allargando ora l'orizzonte alla *querelle* sul classicismo in generale, per un po' ci distoglie dal pensare agli esiti incerti dello scontro con le aggressive avanguardie degli 'iconoclasti' di varie nazionalità (si veda da ultimo sul tema lo spigliato e ricognitivo *Editoriale* di F. Lamberti, *QLSD*, 10 [2020], 4-9), a fronte dei quali la candida *rusticitas* del nostro «Giancarlo» da Pisa è soltanto motivo di tenerezza. Personalmente, e qui concludo anch'io nei termini più semplici, da questa lettura ho appreso non poco, e, aggiungo, mi sono anche molto divertito.

Il profilo lessicale della follia in Roma antica. Nel linguaggio antropologico e storico – molti romanisti lo sanno – con il termine 'emico' si allude all'angolo visuale da cui focalizzano i fenomeni gli attori sociali del tempo, con la *forma mentis* e il modo di sentire loro propri. Il predetto termine si contrappone a 'etico', non inteso nell'accezione comune, che indica invece la rappresentazione degli stessi fenomeni operata dal ricercatore scientifico quale osservatore esterno. Il conio dei due neologismi è dovuto al linguista Kenneth Lee Pike, il quale ha isolato a tale scopo la metà finale dei vocaboli '*phonemics*' e '*phonetics*'. Che nello studio della storia il primo dei due punti di osservazione sia imprescindibile è abbastanza intuitivo, e del resto ricordo che, in sede di risalenti esercitazioni romanistiche in Alma Mater, Giuseppe Ignazio Luzzatto, che antropologo forse non era, ma geniale storico del diritto sì, talora interveniva dicendo con un ineffabile principio di sorriso: «Lei ragiona bene, ma i romani non ragionavano così». Tuttavia è anche vero che senza il secondo angolo visuale diventa arduo fare storia in senso scientifico, perché ne esce menomata l'elaborazione concettuale. Occorre dunque un equilibrato dosaggio delle due prospettive, come in effetti argomenta Aglaia McClintock, che anche nel recente saggio *Contributi allo studio della follia in diritto romano*, I, Napoli, Jovene, 2020, VI-148, in coerenza con le predilezioni di metodo palesate in vari altri suoi scritti, adotta un approccio di stampo antropologico-emico. Anche se ci si limita alla letteratura specifica a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso – ma la rassegna proposta *in limine* dall'Autrice è molto più ampia – non sono poche le monografie, per tacere degli articoli, dedicate alla nostra tematica – Enzo Nardi («Enrico» è un

refuso), Oliviero Diliberto, Carlo Lanza, Ferdinando Zuccotti, Giunio Riz- zelli –, e ognuna di esse ha un taglio personale che la distingue nettamente dalle altre. In tal senso è abbastanza curioso – rinvio in proposito al mio ri- cordo (SDHI 76, 2010, 805-911) –, che Enzo Nardi, il quale si è in genere orientato in direzione di ricerche dalle profonde connotazioni antropologi- che, proprio nel suo *Squilibrio e deficienza mentale* del 1983 abbia optato per un approccio completamente diverso, in chiave di pressoché esclusiva indagi- ne tecnico-giuridica. L’Autrice sottolinea che la pazzia non era per i romani uno stabile stato di malattia e di perdita della ragione: da loro, come in gene- re dagli antichi, essa era focalizzata, quasi – si direbbe – in modo empirico, nel suo mostrarsi sul piano fenomenologico, restando sempre implicito un possibile ritorno alla normalità (significativo in tal senso l’accostamento del pazzo al dormiente in D. 41.3.31.3 [Paul 32 *ad Sab.*]). Di qui l’obiettivo pri- mario del legislatore di disporre misure in grado di impedire, o quanto meno limitare, gli effetti pregiudizievoli legati alla condotta di colui che ‘contingentemente’ è stato abbandonato dal senno. Lungi pertanto dall’essere un «morto civile», come per esempio sostenne – non isolato – Antonio Guarino, il pazzo, che per ciò stesso non perde le cariche pubbliche, i diritti di cui era titolare compresa la *patria potestas*, il possesso, lo stato di coniuge, la qua- lifica di socio e tanto altro ancora, a differenza della moderna concezione della pazzia – e qui ha giocato un ruolo rilevante lo sguardo ‘etico’ –, anziché un malato o un condannato giuridico-sociale, è visto come un soggetto che, mantenendo la propria *dignitas*, si connota per un attuale allontanamento della ragione, come già detto, non considerato definitivo. La prima norma giuridica romana che si riferisce alla pazzia è il noto versetto decemvirale, at- testato dall’*Auctor ad Herennium* e dal *De divinatione* di Cicerone, V.7a – *Si furiosus escit, adgnatum gentiliumque in eo pecuniaque eius potestas esto*. «Ma – si domanda la Studiosa (8) – quale genere di malato mentale prendeva in considerazione la Legge delle XII tavole: il ‘pazzo’, il ‘pazzo furioso’ o un sem- plice ‘depresso’? E d’altra parte, chi era originariamente il soggetto chiamato a esercitare la *potestas* sul *furiosus*?». Sulla *quaestio* incide anche l’opzione di taluni studiosi volta a integrare il citato versetto con il frammento decemvi- rale restituito – ma senza riferirlo al *furiosus* – da Festo (sv. ‘*nec*’, L. 158) ‘*ast ei custos nec escit*’, che, inserito tra ‘*escit*’ e ‘*adgnatum*’, sortirebbe l’effetto di non limitare la *potestas* sulla persona e la *pecunia* del *furiosus* (c.d. *cura furiosi*) ai soli agnati e gentili. La dottrina romanistica ha da tempo cercato di rispon-

dere a questo e a numerosi altri interrogativi posti dall'antico testo in base anche alle fonti mediche, retoriche e letterarie in genere, tuttavia se si tirano le somme i punti di concordia non sono numerosi. Un limite euristico è ravvisabile secondo l'Autrice nell'attenzione pressoché esclusiva rivolta finora al linguaggio giuridico – eterna *crux*, per esempio, la (eventuale) differenza tra il *furiosus* e il *demens* –, senza rapportarlo al complessivo lessico della follia riferibile alla cultura di Roma antica. Tornando al primo interrogativo, nonostante la stretta assonanza, è da ritenersi che il termine *furiosus* di cui alle XII tavole non derivi dal verbo *furo* ('impazzisco'), in quanto già sul piano morfologico-lessicale quella 'i' interposta (*fur-i-osus*) vale a escluderlo, e poi, a fronte del vocabolo *furiosus* che compare a metà del V secolo a. C., la voce verbale figura a partire da Ennio (III-II secolo a. C.) e *furor* è rinvenibile in poesia e in prosa nelle opere di Lucrezio e Cicerone (I secolo a. C.); infine né di *furo* né di *furiosus* recano traccia le commedie di Plauto e di Terenzio. È invece plausibile che *furiosus* sia un aggettivo denominativo derivante da *Furia*, e che pertanto indichi il soggetto invaso dalle Furie, le potenze vendicatrici e obnubilanti il senno della mitologia romana, spesso presenti anche nell'iconografia italica legata ai vasi apuli del IV secolo a. C. Il che si coniuga con il primo dei due modelli di follia (il *duplex furor*) ricavabili dall'apparato testuale antico nel suo complesso. Infatti – spiega l'Autrice (52) – nel lessico globale, compreso dunque quello giuridico, della follia si possono distinguere due diversi gruppi: «uno che rimanda a stati eccezionali e di possessione divina, e un altro in cui la follia è una malattia umana che si estende all'*insipientia*». Il primo fa capo al modello platonico, il secondo a quello stoico, elaborati entrambi dal pensiero filosofico greco e penetrati con adattamenti nella cultura romana. Dall'analisi testuale compiuta dalla Studiosa emergono una dozzina di termini per la follia del primo tipo: in alcuni, come *furiosus*, *larvatus*, *cerritus*, *lymphatus*, *bacchatus*, *fatuus*, *lunaticus*, *fanaticus*, è chiaro il riferimento alla divinità (*Furiae*, *Larvae*, *Ceres*, *Lymphae*, *Bacchus*) o la familiarità con culti e pratiche mantiche, in altri – *amens*, *demens*, *mente captus*, *alienus* – si allude piuttosto a un'*amotio* della mente per l'ingresso della divinità nel corpo del posseduto. In numero appena inferiore si presentano i vocaboli riferibili alla malattia umana e all'*insipientia*: *insanus*, *vesanus*, *vecors*, *insipiens*, *desipiens*, *stultus*, *morio*, *delirus*, e pure, sebbene assai seriori, *follis* e *mattus*, che incontreranno però una grande fortuna. Tuttavia in questa straordinaria varietà terminologica il linguaggio giuridico compie una radi-

cale selezione e si concentra in amplissima misura su *furiosus*, *furor*, e il verbo *furere* variamente coniugato, tanto che più del novanta per cento del lessico giuridico della pazzia è legato al termine *furiosus* – 244 presenze nel Digesto; *furor* ricorre 60 volte; molto più rari *demens* [12] e *mente captus* [7], del tutto eccezionali gli altri termini –, a riprova del dato per cui i giuristi si attestano sul concetto ‘nobile’ di follia, connesso sul piano etimologico alla divinità, che produce una sorta di accecamento razionale determinante l’incapacità di agire (non quella giuridica) e che induce a un atteggiamento protettivo (D. 27,10,7.1 [Iul. 21 dig.]: *Consilio et opera curatoris tueri debet non solum patrimonium, sed corpus et salus furiosi*). D’altra parte, rileva l’Autrice (77), in età arcaica intervenire in senso limitativo sul *pater familias* (perché è a lui solo che si riferisce la norma decemvirale) «era nella pratica una questione delicatissima», dovendosi pure tener conto della «nevrosi’ tipicamente romana secondo cui il *pater* temeva di essere ucciso dal proprio figlio». Importante in proposito è la testimonianza di Cicerone, che nelle *Tusculanae disputationes* per la prima volta connette *furiosus* a *furor*, attribuendo al primo termine un’accezione più specifica rispetto all’altro e, circa il disposto delle XII tavole, nega che *furiosus* e *insanus* siano sinonimi (*itaque [nelle XII tavole] non est scriptum ‘si insanus’, sed ‘si furiosus escit’*) poiché l’*insanus*, anche se limitato, risulta pur sempre in grado di svolgere gli usuali compiti quotidiani della vita, il *furor* – che colpì Atamante, Alcmeone, Aiace e Oreste – è invece «una cecità della mente per ogni sorta di cose» (74). Non, dunque, una patologia organica, ma un ottenebramento che impedisce di svolgere ogni sorta di attività. Secondo l’Autrice, stante la distanza cronologica che separa *furiosus* e *furor*, sarebbero stati i giuristi a dar vita alla famiglia lessicale *furiosus-furor-furere* prima inesistente, e il secondo termine, *furor*, fu scelto dai giuristi medesimi per la necessità di definire con un vocabolo astratto la condizione di incapacità in cui versa il *furiosus*. È anche a suo avviso plausibile che l’Arpinate, nelle cui opere si riscontra una vera e propria messe di *furiosus*, *furor* e *furens*, abbia potuto fungere da *trait d’union* tra il linguaggio giuridico e quello letterario, ove come già detto appare sintomatica l’assenza dei termini *furiosus* e *furor* nell’intera produzione dei comici. Nell’ultima parte della monografia vengono passati in rassegna i restanti, più insoliti termini relativi al primo tipo di follia: taluni, presenti in Plauto, potrebbero esser stati creati in vista di un effetto comico; altri ricorrono anche nel Digesto soltanto con riferimento ai vizi degli schiavi venduti che legittimano l’*actio redhibitoria* e

la *quanti minoris*. Una breve Appendice è infine dedicata alla ‘Parafrasi filologico-giuridica’ dell’assai problematico brano delle *Tusculanae* (3.4.8-11) in cui Cicerone compie una disamina sul lessico della pazzia. Pur nell’ambito di una tematica ampiamente usitata, diverse e stimolanti sono le suggestioni ispirate dal libro di Aglaia McClintock, sulle quali peraltro non è possibile soffermarsi adeguatamente in questa sede; tuttavia mi piace dedicare due parole a un aspetto particolare, che incontra il mio immediato personale apprezzamento. In studi come questo, alieni per loro natura dalle potenzialità ricostruttive legate per esempio a una serie concatenata di testi giuridici del Digesto, stante la varietà delle fonti messe a partito e delle dottrine implicate relative a diverse branche della ricerca umanistica, non è infrequente dar luogo a una sorta di ‘caleidoscopio’, certamente istruttivo e che magari affascina, ma nel quale non è sempre agevole individuare un preciso filone argomentativo. Nelle pagine della McClintock rimane sempre riconoscibile la linearità e la coerenza del percorso euristico lungo il quale viene condotto il lettore: ciò, per quel che può valere, risulta particolarmente gradito a chi, come chi scrive, è più aduso alle arcigne *quaestiones* ereditarie di Scevola e Papiniano. Non va infine dimenticato che, come rivela l’ordinale romano sotto il titolo, il libro di cui abbiamo parlato si pone come la prima parte di uno studio che presuppone ulteriori sviluppi. In casi come questo il recensore termina spesso dicendo che si attende il seguito – ometto qui gli aggettivi – «con interesse», o «con curiosità» («con impazienza» ricorre più a proposito dei polizieschi a puntate). Mi adeguo volentieri, perché nella fattispecie non si tratta di una clausola di stile.

La problematica del fedecommissario al vaglio di uno specialista. Nel *Sul tavolo* dedicato al *Callistrato* di Salvatore Puliatti (in questa *Rivista*, 2.1, 217-220) rilevavo come l’inafferrabilità biografica dell’autore del *De cognitionibus* fosse in qualche misura paragonabile a quella, antonomastica, di Gaio. Per fortuna, con Lucio Volusio Meciano le cose vanno molto meglio, tanto che di questo giurista dell’età antonina è possibile tracciare un *identikit* abbastanza dettagliato e in buona misura attendibile, come emerge dal capitolo di apertura della recente monografia di Valerio Massimo Minale, *La materia fedecommissaria tra giurisprudenza e legislazione. Un percorso attraverso l’opera di Volusio Meciano*, Napoli, Satura, 2020, XV-299. Di nascita romano-italica –

si direbbe Ostia, salvo un'isolata propensione africana – collocabile non oltre il 110, da famiglia di rango equestre, e destinato alla copertura di una nutrita serie di rilevanti cariche pubbliche, tra cui la prefettura dell'annona e dell'Egitto e fors'anche il consolato (certa tuttavia solo la designazione), ciò che maggiormente rileva è l'appartenenza di Meciano al giro alto dei giuristi medioclassici e per ciò stesso la stretta contiguità con il potere imperiale, in quanto, tra l'altro, componente del *consilium principis* di Antonino Pio, insieme con Salvio Giuliano, probabilmente suo maestro, Ulpio Marcello, Vindio Vero, Aburnio Valente e, sempre che sia proprio lui il *Diabolenus* dell'*Historia Augusta, Vita Pii*, 12.1, Giavoleno Prisco. Partecipò poi al *consilium* dei *Divi Fratres* e, con il retore Cornelio Frontone, fu precettore del giovane Marco Aurelio, al quale dedicò anche un breve trattato di stampo catechistico sull'*assis distributio*, posta in relazione metaforica con l'esercizio del potere imperiale. Nulla peraltro a che vedere, secondo l'attuale dottrina – così invece, ancora, la *Palingenesia* del Lenel (II, 1245) –, con l'omonimo Meciano che prese parte alla congiura del generale Avidio Cassio, ucciso anch'egli nel 175, ma (di nuovo forse) un punto di contatto meramente esteriore con quest'ultimo, se, come taluni ritengono, suocero dell'usurpatore siriano. Di Meciano ci sono giunti attraverso il Digesto – sia pure in diversa misura – brani di due opere, attestate anche dall'*Index Florentinus: De iudiciis publicis e De fideicommissis*, rispettivamente in 14 e 16 libri, nonché un frammento in lingua greca, tanto celebre quanto problematico a partire dall'*inscriptio* del tutto singolare – (D. 14.2.9) 'Volusius' Maecianus 'ex lege Rhodia –, di una terza, non citata nell'Indice, la cui riferibilità al nostro, pur autorevolmente negata, è per la dottrina maggioritaria da ammettersi. L'opera sul diritto criminale – tre frammenti, più una citazione da parte di Ulpiano – testimonia di «un rapporto intenso con la legge e con il potere», ove l'interpretazione normativa (sintomatico un testo in tema di S.C. Siliano) è come filtrata attraverso la sua pratica applicazione da parte di un funzionario imperiale, da ritenersi a sua volta connessa all'esperienza di *praefectus Aegypti* della quale si è detto. Suggestioni in certa misura analoghe possono scaturire dal passo in tema di diritto marittimo. Segue – capitolo II, *Il fedecommissato nelle maglie di giurisprudenza e legislazione* (49-101) – un *excursus* sulla vicenda storica del fedecommissato, dal suo emergere come fenomeno di costume per poi assurgere a istituto giuridico destinatario di un'enorme fortuna tanto da attrarre nella propria orbita l'intero sistema della successione legata alla volontà del *de*

cuius, fino alla conclusiva sistemazione giustiniana con la totale equiparazione ai legati. Stante il taglio della ricerca, l'Autore si sofferma maggiormente sugli aspetti processualistici – interessante, nel discorso di Meciano, il superamento dei due tipi di giurisdizione a cui allude Gai. 2.278: *petitio* per i legati, *persecutio* per i fedecommissi –, ove come è noto nella tutela giuridica del fedecommesso introdotta da Augusto è da riconoscersi la prima radice del sistema cognizionale, destinato a soppiantare il regime dell'*ordo*. Vengono poi passati in rassegna, sulla base dell'ordine palinogenetico leneliano, i testi pervenutici – 54 frammenti, se si aggiunge D. 37.14.17 pr. – dell'opera sui fedecommissi, il cui vero titolo è *Libri quaestionum de fideicommissis* (D. 7.1.72 [Ulp. 17 *ad Sab.*]) e che costituisce l'oggetto precipuo della ricerca. Ne emerge in particolare un rapporto intenso e devoto di Meciano nei confronti di Salvio Giuliano, chiamato talora *Iulianus noster*, al quale egli «era vicino sia culturalmente, nell'interpretazione fattuale della realtà, sia ideologicamente, nell'ossequio all'imperatore in qualità di legislatore» (67), il che, nello «splendido autunno delle due scuole» delineato dal Cannata evoca *lato sensu* l'immagine di un sabiniano, in quanto ideologicamente allineato alla figura imperiale e incline a «un metodo più induttivo che deduttivo» (68). Parimenti percepibile è l'alta considerazione accordatagli da Ulpiano, autore anch'egli di un'opera *de fideicommissis*, il quale mostra di ritenere il nostro una vera e propria autorità in materia. Più in generale, Meciano è, dal lato passivo, referente di una vera e propria messe di citazioni da parte dei grandi giuristi severiani, il che vale a ulteriore conferma del dato di cui sopra. Può invece apparire *prima facie* singolare che non figurino da parte sua citazioni di Aburnio Valente e Sesto Pomponio, che lo hanno preceduto nella trattatistica sul fedecommesso, ma, escludendo verosimilmente una mancata conoscenza, ciò può forse spiegarsi con un contatto indiretto attraverso gli scritti di Giuliano e Vindio Vero (citato in D. 35.2.32.4 [Maec. 42]; segnale *per incidens* che, nel corrispondente Vind. Ver. 4 della *Palinogenesia*, «Marcian.» è un refuso). Nei capitoli III-VII (103-256), che sostanziano la seconda parte del lavoro, sono isolati cinque nodi della disciplina del fedecommesso, che registrano un preciso e valutabile intervento di Volusio Meciano. Si tratta del momento in cui l'atto viene in essere, della poliedrica natura dell'oggetto, dell'apposizione di una *condicio* in collegamento con l'efficacia, della problematica connessa al rapporto tra S.C. Trebelliano e S.C. Pegasiano in tema di *hereditas fideicommissaria*, del fedecommesso di libertà. Come è

facile immaginare si tratta sovente di questioni intricate, oggetto di attenzione da parte della giurisprudenza e della normazione imperiale, che ovviamente per la mole e la varietà dei profili tecnici implicati non possono essere considerate in questa sede. Toccando solo di sfuggita un aspetto, trovo un po' singolare il rilievo (165) per cui nella codificazione giustiniana la *quarta Pegasiana* fu sostituita dalla *quarta Falcidia* «in maniera piuttosto confusionaria». Perché, «confusionaria»? Occorreva eliminare ogni riferimento nominalistico al S.C. Pegasiano, che pure sul piano sostanziale sopravviveva nelle due norme relative alla possibilità per l'onerato di trattenere il quarto e nell'adizione coatta dell'eredità su richiesta del fedecommissario, però adesso sotto l'egida generale del Trebelliano. A questo punto non poteva più figurare una '*quarta Pegasiana*', da intendersi non tanto sul piano letterale, quanto come *quarta* collegata al Pegasiano (*quarta parte... ex Pegasiano senatusconsulto* [Gai. 2.259]; *quartam retinere ex Pegasiano* [P.S. 4.3.4]): la soluzione più ragionevole era attestarsi sulla *quarta Falcidia*, operativa da secoli rispetto ai legati, ora però in tutto e per tutto equiparati ai fedecommissi. Gli interpreti tardomedievali e dell'età moderna parleranno di una *quarta Trebelliana* o, più spesso, *Trebellianica*, ma in modo alquanto improprio, perché quel senatusconsulto, relativo al fedecommissario di eredità e non anche a quello speciale, non contemplava alcuna trattenuta (si veda in proposito la critica di L.A. Muratori, *Dei difetti della giurisprudenza*, Venezia 1742, cap. XVII). Che poi il gioco delle interpolazioni, qui di stampo meramente meccanico, nel quadro generale della riforma abbia dato luogo ad alcuni testi dalla prosa un po' barcollante e a qualche ovvietà (per esempio in D. 36.1.17[16].7; D. 36.1.70[68]pr.; D. 36.1.47[45]) è innegabile, ma si tratta di un profilo diverso. Le *Conclusioni* (257-278) non sono soltanto riassuntive, ma si sporgono in uno sguardo al percorso dell'istituto lungo l'età intermedia, ove, dopo la diuturna fortuna del *fideicommissum familiae* e del maggiorascato in chiave di ultravalenza di un assetto patrimoniale da conservarsi stabile nel succedersi delle generazioni, si assiste al loro finale abbandono per la mancanza di eticità socio-economica connessa alla sorda *prorogatio* del privilegio. Il fedecommissario è un tema di ricerca che negli ultimi decenni ha attratto diversi studiosi (per quel che può valere, compreso lo scrivente), ponendosi al centro di una letteratura estesa e portatrice di validi approfondimenti. Stante la premessa, all'Autore va dato atto di aver individuato un percorso di ricerca originale, in quanto la figura giuridica viene qui focalizzata non come oggetto di

studio a sé stante, ma dall'angolo visuale di un *prudens* tra i maggiori del II secolo, che è stato in fondo il suo primo effettivo specialista, in quanto secondo il Minale gli scritti di Aburnio Valente e Sesto Pomponio sono da ritenersi «quasi pionieristici» (259). Si tratta nel complesso di un'indagine sfaccettata e suggestiva, tra diritto ereditario sostantivo e storia della giurisprudenza romana medioclassica, con i suoi più riconoscibili atteggiamenti nei confronti del potere imperiale e con attenzione alle relazioni osmotiche tra le due citate fonti di produzione giuridica. Nella *Premessa* (XIV-XV) lo Studioso scrive che il clima della pandemia da Covid-19 ha accompagnato l'ultima parte della stesura del libro rendendo «quasi sempre complicato e qualche volta addirittura impossibile il reperimento del materiale bibliografico», con implicito riflesso sull'apparato critico. In realtà la carenza non appare evidente, per cui la correttezza dell'ammissione può porsi semmai come un ulteriore punto di merito.

Un velato antesignano dello Stato confessionale. Ai giusromanisti che non se ne sono occupati *ex professo* – e pare siano abbastanza numerosi – il nome di Graziano imperatore evoca forse d'acchito il ricordo di quelle lunghe *inscriptions* del Codice Teodosiano e del Codice giustiniano in cui egli figura nell'ambito di una triade di Augusti: in particolare, *Imppp. Valens, Gratianus et Valentinianus AAA.*; *Impp. Gratianus Valentinianus et Theodosius AAA.* Proprio in quest'ultima, come del resto con scarse eccezioni nella storiografia sul tardoantico, l'ombra lunga di Teodosio si proietta inevitabilmente sul nostro fino a relegarlo in una posizione defilata che, quanto alla politica religiosa – gli altri aspetti ricevono una luce ancora più fiavole –, si può identificare in quella di un imperatore cristiano – anzi, addirittura 'cristianissimo' [*christianissimus princeps*], come lo chiama in una lettera (*Ep.* 1) Ambrogio vescovo di Milano – caratterizzato da una intransigente ortodossia. Questo almeno, per intenderci rapidamente, il giudizio corrente. D'altra parte 'il Grande' non è lui, ma (dal 379) il collega orientale, quello che il 27 febbraio 380 emana l'Editto di Tessalonica rendendo il cristianesimo religione di Stato, quello che, sotto diverso profilo, renderà definitiva la divisione dell'impero romano nelle due *partes Orientis* e *Occidentis* ponendo il sigillo su un destino senza ritorno. Sennonché la giardiniana «esplosione del tardoantico» (VIII n. 8) ha opportunamente indotto a riscoprire, con studi mirati e rigorosi,

anche diversi ‘piccoli’ imperatori, rivelandone profili malnoti o non valorizzati adeguatamente e restituendo loro un ruolo e una dignità storica non alieni, anche, da qualche aspetto di insospettabile fascino. È il caso, appunto, di Graziano, alla cui figura, ma con particolare attenzione alla sua politica religiosa, dedica ora una densa monografia Sabrina Lo Iacono, *Gli anni della breccia cristiana. La legislazione dell'imperatore Graziano*, Milano, Giuffrè, 2021, IX-261, orientata in questa scelta da Iole Fargnoli, che l'Autrice ringrazia (VIII n. 9) e alla quale si deve un nucleo di precedenti saggi in argomento. Elegante e informato è il medaglione iniziale – capitolo I. «L'imperatore Graziano» (1-50) –, che ne delinea la biografia in unione con brevi profili dell'azione politica a esclusione di quella religiosa. Tutto nella sua esistenza può dirsi precoce: nato nella primavera del 359 a Sirmio, in Pannonia, da Valentiniano I e da un'oscura Severa Marina, educato con sapienza – ma non nella gestione degli affari di Stato –, dal retore e poeta gallico Ausonio, a sette anni – *nobilissimus puer* (*np*) – è già console, a otto, nel 367, viene associato al trono dal padre, che tre anni prima aveva nominato Augusto il fratello Valente affidandogli la parte orientale. Quindicenne, nel 374, sposa Flavia Massima Costanza, figlia di Costanzo II e ultima discendente di Costantino. Morto nel 375 Valentiniano I, è l'imperatore che governa l'Occidente, sia pure con il giovanissimo fratello consanguineo Valentiniano II. Viene descritto dalle fonti come un giovane di bell'aspetto, pacato, religioso, cultore delle lettere e appassionato cacciatore, ma poco o nulla incline alla vita militare, dove tuttavia conseguirà alcuni significativi successi. La disfatta di Adrianopoli del 378, in cui lo zio Valente perde la vita, non lo coinvolge in via diretta, ma dopo un breve volgere di anni la ribellione di Flavio Magno Massimo, comandante delle truppe in Britannia proclamato Augusto dall'esercito, segna l'inizio di una direzione infausta, che, complici gravissimi errori commessi nella gestione dell'esercito, avrà come epilogo, nel 383, la proditoria uccisione di Graziano a *Lugdunum*. Precoce, così, anche la morte, a soli ventiquattro anni. Nel gennaio del 379 aveva tuttavia nominato imperatore della parte orientale Teodosio, un giovane ma già affermato generale ispanico, affidandogli i territori prima governati da Valente. È ovvio che ho qui ridotto ai minimi termini una biografia in realtà ampia, puntuale e tracciata con mano felice. Non priva di originalità rispetto alla linea paterna è la natura tendenzialmente filo-senatoria della politica istituzionale graziana con riflessi benevoli sul credo degli antenati, ove si intravede l'influenza del pre-

cettore gallico, «cristiano superficiale e pagano per tradizione» (Fortina, citato dall'Autrice [30]); un prestigioso alloro bellico è legato alla vittoria nella guerra contro gli Alemanni Lenziesi (378), che violando il *foedus* avevano varcato l'alveo del Reno agevolati dalla superficie ghiacciata; mentre sul piano sociale la risposta di Graziano alla crisi economica, assai aggravatasi dopo la morte del predecessore, non va molto oltre un'opzione vincolistica, peraltro usitata, la quale tuttavia risparmia le *mulieres scaenicae* che intendano abbracciare (seriamente) il nuovo credo. Degna di nota la sua veste di *aedificator*, che si concreta in numerose opere edilizie e di restauro urbano. Vani, invece, i tentativi di arginare la corruzione nel settore della pubblica amministrazione, mentre nel campo della politica militare si registra uno scarso interesse per le questioni strategiche e una tendenza, che si rivelerà alla fine esiziale, a favorire l'elemento barbarico dell'esercito a scapito di quello romano. Diversi interventi dimostrano infine una sincera volontà 'garantistica' nell'amministrazione della giustizia (lodevole, per esempio, la limitazione del ricorso alla tortura), pressoché destituita tuttavia di concreta incidenza. Il capitolo centrale (II, 51-111) è dedicato alla palingenesi delle costituzioni del Teodosiano in ambito religioso degli anni dal 376 al 383, riferibili dunque a Graziano, sia pure in assai diversa misura, infatti la maggior parte delle leggi, pur recando nell'*iscriptio* il nome del sovrano occidentale, sono dovute a Teodosio, come chiaramente attesta il dato logistico presente nelle *subscriptions*. Con la legge in C.Th. 16.2.23 (Brev. 16.1.3), del 376, si stabilisce la giurisdizione ecclesiastica per gli illeciti minori dei *clerici*, riservando i più gravi alla *cognitio* secolare. C.Th. 16.5.4, emanata a Treviri, vieta ogni riunione eretica: forse tuttavia la datazione, 376, va corretta in 378 o 380, in tale ultimo caso essa farebbe seguito all'Editto di Tessalonica e il suo contenuto apparirebbe più coerente sul piano della linea politica (si veda poco oltre). C.Th. 16.2.24 del 377, prevede l'esonero di tutti i *clerici* dai *munera personalia*. C.Th. 16.6.2 (C. 1.6.1), del 377, vieta la reiterazione del battesimo, contraria all'insegnamento evangelico, tuttavia la *constitutio* è ascrivibile a Graziano solo qualora si accetti, in base ad alcune considerazioni, di modificare nell'*inscriptio* nome e qualifica del destinatario (da *Florianum vicarium Asiae* a *Flavianum vicarium Africae*) e, nella *subscriptio*, di sostituire *Const.* con *Confl.*, spostando così il luogo da Costantinopoli a Coblenza (*Confluentes*). (Detto *per incidens*, ancorché sia di provenienza autorevole, sulla proposta di emendamento nutro più di una riserva). Il provvedimento di gran lunga più

noto in ambito religioso è il c.d. ‘secondo Editto di Milano’ del 3 agosto 379 (CTh. 16.5.5 [C. 1.5.2]). In virtù della pressoché certa influenza di Ambrogio, vengono interdette tutte le eresie senza distinzione (*Omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus haereses perpetuo conquiescant*) con assoluto divieto di proselitismo da parte dei loro adepti, di riunione, di costituire un clero, di reiterare il battesimo. È l’affermazione, solenne e categorica, della ‘ontologica’ unicità del credo niceno, e su tale base si comprende l’identificazione corrente di Graziano in un imperatore ortodosso e intransigente. In realtà per l’Autrice si tratta di un giudizio alquanto sbrigativo, che non tiene nel debito conto l’evoluzione della politica graziana, la quale nella prima fase del regno rivela connotati di tolleranza, ravvisabili in primo luogo nel già citato corollario relativo alla riabilitazione dell’ordine senatorio rispetto all’atteggiamento paterno, poi nella testimonianze di Socrate Scolastico e Sozomeno, secondo i quali Graziano sulle prime aveva concesso il ritorno ai vescovi esiliati da Valente e permesso le riunioni dei seguaci di ogni dottrina, tranne i manichei, gli eunomiani e i fotiniani. Non solo: vi è una breve ma suggestiva testimonianza legata proprio al testo del ‘secondo Editto di Milano’ nella veste restituita dal Teodosiano (*Codex Eporediensis* 35), in cui si legge *Denique antiquato rescripto, quod apud Sirmium nuper emersit, ea tantum super catholica observatione permaneant (...)*, che secondo la Studiosa può riferirsi all’abrogazione di una norma emanata a Sirmio dal medesimo imperatore, il quale all’indomani del massacro di Adrianopoli optava per una prudentiale tolleranza nei confronti delle dottrine cristologiche contrastanti con il dogma di Nicea (grazie alla traduzione in gotico della Bibbia da parte dell’ariano Ulfila, tale eresia era molto diffusa tra i Goti). Anche se il cristianesimo assurge a religione di Stato con l’Editto di Tessalonica dell’anno dopo, dovuto a Teodosio, appare innegabile la chiara natura di prodromo da attribuirsi alla legge graziana, che in tal senso giunge «ad aprire una breccia nel senso di una transizione da un modello di appartenenza classico, politico ed etnico, a un altro, fondato sull’adesione a una determinata religione» (216). E il paganesimo? Con l’Editto di Tessalonica certamente non avrà più spazio, ma se ci si riferisce a Graziano, la sorte della religione tradizionale appare altalenante. Vi è un iniziale atteggiamento quantomeno privo di ostilità, ma poi tre provvedimenti congiurano a vulnerarne le possibilità di sopravvivere: il rifiuto del titolo di *pontifex maximus*, fino ad allora assunto da tutti gli imperatori, pagani o cristiani che fossero; la decisione di rimuovere

dall'aula del senato l'Ara della Vittoria, che suscita la veemente reazione dei senatori capeggiati da Aurelio Simmaco, ma urta contro un Graziano irremovibile, e soprattutto la soppressione delle immunità dei collegi sacerdotali e delle vestali con taglio delle sovvenzioni, che di fatto li priva di un vitale sostegno finanziario. Al silenzio circa il paganesimo della legge in CTh. 16.5.5, fanno dunque riscontro misure che nella sostanza ne additano univocamente il destino. Nondimeno, la Studiosa tiene a sottolineare che anche dopo il 'secondo Editto di Milano' e lo stesso Editto di Tessalonica, Graziano si astenne sempre da un approccio di intollerante chiusura nei confronti del paganesimo, come del resto riguardo ai dogmi cristiani eterodossi. Per esempio, tornando alla religione degli avi, i *ludi* non registrano mai un atteggiamento ostile e ciò, va aggiunto, in evidente e non facile controtendenza rispetto ai tempi nuovi. Questo, *in nuce* (e con varie omissioni) il contenuto della monografia, ove nel Capitolo III. «La politica religiosa di Graziano» (115-208), sono svolti in forma più estesa e arricchiti di dati ulteriori molti dei temi allineati in precedenza – qui in parte 'spalmati' nel discorso condotto finora – e che si chiude con un nucleo di «Considerazioni conclusive» (209-216) che ripercorrono tutti i punti di rilievo. La ricerca di Sabrina Lo Iacono, accurata e condotta con sorvegliata attitudine ricostruttiva, isola e rischiarà alcuni interessanti profili della politica religiosa di Graziano, inserendosi nel filone migliore degli studi rivolti al tardoantico, e al contempo del giovane imperatore restituisce un'immagine viva e densa di suggestione. Un principe dagli aspetti contraddittori: mite, pensoso, incline alla spiritualità, amante della cultura e dello svago venatorio; troppo proclive, certo, a errori fatali – mentre in Britannia deflagra l'insurrezione di Massimo, egli si trova in Italia impegnato a scrivere versi e orazioni (*Ausonius docet*), nonché a insidiare cervi e cinghiali –, ma anche con *exploit* da condottiero di rango e decisioni da lungimirante statista, come, in un momento delicatissimo, la nomina ad Augusto di Teodosio solo in virtù dei suoi meriti, nonostante gli intuibili rischi legati alla futura colleganza con l'astro nascente. E, va aggiunto, alieno da bassezze, bieche macchinazioni, atteggiamenti revanscisti: sconfitti gli Alemanni Lenziesi, non solo evita ogni forma di ritorsione, ma attende subito al ripristino del *foedus*. In ultima analisi, se l'inidoneità al ruolo di Augusto di un impero in tempesta è forse innegabile, ciò tuttavia, almeno per il mio personale sentire, non oblitera la silenziosa grandezza legata a una nobile figura di uomo.

Un manuale a dodici mani femminili. Nella panoramica attuale della nostra disciplina i manuali sono assai numerosi e ampia è la varietà che sotto diversi profili vi si riscontra. Limitandoci qui agli aspetti esteriori, i titoli mantengono ancora una discreta uniformità, anche se *Istituzioni di diritto romano* (o *Diritto privato romano*) e *Storia del diritto romano*, sono un po' meno frequenti rispetto a un tempo, complice l'abolizione delle declamatorie degli insegnamenti nei settori scientifico-disciplinari nonché le scelte delle singole sedi circa la tipologia dei corsi da attivare e il loro carattere obbligatorio od opzionale. Una più vistosa divaricazione riguarda invece la mole: a testi agili, in qualche – sia pur raro – caso non molto oltre l'opuscolo, si contrappongono tomi ponderosi, più o meno come le *Istituzioni di diritto privato romano* di Edoardo Volterra (Roma s.d. [1961]), che a lungo si sono segnalate anche per questa loro caratteristica. Riterrei probabile che nei citati ultimi casi sia sottesa la previsione di non imporre agli studenti uno studio integrale: è vero che ogni Dipartimento si regola come crede, ma il cielo (stellato?) sopra di noi è comunque lo stesso e il meccanismo dei cfu impone inevitabilmente dei limiti. Poi, è ovvio, quanto agli autori. L'unicità è stata per molto tempo la regola, ora, pur non essendo l'eccezione, non può dirsi tale: ci sono infatti manuali a quattro mani, a sei, a quattordici, a sedici, e perfino a ventidue, come *I lineamenti di storia del diritto romano*, dir. Talamanca, Milano 1979¹, 1989²: se qualcosa non mi sfugge, credo che quello di undici autori sia l'attuale numero massimo. A un ulteriore aspetto formale, ancora più variegato, si accennerà tra poco. Nonostante la premessa, pur figurando talora (non spesso) nei predetti *team* anche un'autrice, non c'era tuttavia finora un manuale scritto a più mani da sole studiose, un testo tutto al femminile. Mancava fino allo scorso ottobre, quando nelle pubblicazioni della Scuola di Giurisprudenza diretta da Enrico Gabrielli è comparso *Il diritto nell'esperienza di Roma antica. Per una introduzione alla scienza giuridica*, Torino, Giappichelli, 2021, XVIII-493, scritto da sei delle nostre migliori studiose, Patrizia Giunti, Francesca Lamberti, Paola Lambrini, Lauretta Maganzani, Carla Masi Doria, Isabella Piro, tutte allieve di autorevoli Maestri, tutte con lunghe e consolidate esperienze didattiche e di ricerca anche internazionali, alcune inoltre Direttrici di prestigiose riviste scientifiche non solo del settore romanistico. Nella «Premessa» (XVII-XVIII) le Autrici non nascondono il coinvolgimento emotivo legato alla loro opera, ispirata da Patrizia Giunti e realizzata nel giro di diversi anni, gli ultimi due

sotto la cappa plumbea del Covid con le modalità di lavoro collettivo a tutti ben note: «Un'impresa inedita, nuova, un manuale scritto soltanto da autrici donne. Anche la scelta, assai ponderata, dell'immagine di apertura vuole esprimere l'importanza di una sensibilità 'femminile' nell'interpretazione degli istituti giuridici e della loro storia». In copertina figura l'immagine del mosaico ravennate di San Vitale con Teodora e il suo seguito. Nell'imperatrice bizantina si è creduto di individuare, come è noto, la musa ispiratrice di alcune importanti riforme giustinianee. Se vogliamo, le *cover* dei libri giusromanistici fornirebbero ampio materiale per uno studio psicologico (e lo scrittore, plurirecidivo, pagherebbe giustamente il suo prezzo). Si va infatti dalla riproduzione di un foglio del *Codex Florentinus* o del Palinsesto Veronese, a immagini di sculture o edifici antichi, oppure di pitture ottocentesche ispirate alla Roma delle origini o a quella imperiale, né mancano dipinti post-impressionisti, surrealisti o astratti (Van Gogh, Chagall, Kandinsky, che però – come ha mostrato Luigi Garofalo – col diritto romano c'entra e anche a pieno titolo). Arrigo Diego Manfredini, il quale in copertina alla terza edizione delle sue *Istituzioni di diritto romano* (Torino 2003) propone l'immagine un po' *shocking* di Caracalla che pugnala Geta tra le braccia della madre nella tela neoclassica di Julien de Parme, con venatura ironico-iperbolica rivela che (XXI) «Questa della copertina ideologica, è la vera novità dei libri di oggi, e bravo chi indovina il messaggio». Qui tuttavia non credo che anche l'amico Diego potrebbe riconoscere una *cover* a effetto in senso proprio, e il 'messaggio' del resto è subito evidente, per di più indicato con garbo dalle Autrici, le quali rivelano che si è trattato di un'opzione «assai ponderata». Inoltre il senso e la componente volitiva alla base della loro intrapresa affiorano anche nella chiusa della citata Premessa: «La storia del diritto, è stato detto, "è un esercizio difficile e pieno di insidie" [*parole di Aldo Schiavone*]: non per questo possiamo sottrarci alla responsabilità di scrivere questa storia e abbandonare la nostra vocazione di docenti e ricercatrici. Non per questo possiamo rinunciare a far ascoltare la nostra voce. Il manuale rappresenta il frutto di questa nostra determinazione». Restando ancora a dati esteriori, la mano femminile è rivelata dall'eleganza stessa del volume, la cui veste è studiata con cura in ogni particolare, nei colori della copertina rigida, nell'organizzazione delle pagine e dei caratteri, nel ricorso ai neretti e nell'articolato gioco dei rinvii interni a beneficio del discente. L'opera si compone di dieci capitoli: il primo (Masi Doria) è, detto in breve, un profilo di storia

del diritto romano con esame delle strutture costituzionali delle varie epoche nonché delle fonti di produzione e di conoscenza, il secondo (Maganzani) delinea un *excursus* sulla tradizione romanistica, occupandosi poi in chiave critica dei principali concetti dogmatici legati ai sistemi di *civil law* e al loro diverso grado di idoneità a descrivere l'esperienza giuridica romana. Il terzo (Giunti) è dedicato al diritto delle persone, il quarto (Piro) a quello della *familia*, il quinto (Lambrini) al processo privato, il sesto (Lamberti) alle successioni *mortis causa*, il settimo (Lamberti-Lambrini) alla proprietà e alle altre forme di appartenenza, l'ottavo (Lamberti) ai diritti reali parziari, il nono (Lambrini) alle obbligazioni, il decimo (Giunti) alle donazioni. Una valutazione dei contenuti presuppone comprensibilmente una lettura metodica e approfondita nonché una sede diversa dalla presente, ove si finirebbe per attestarsi su un quadro dell'opera tanto superficiale quanto riduttivo. Ci si limita pertanto a pochi immediati *flash*. Nella stesura di un manuale non è facile vincere la tentazione di inserire, ampliandone il relativo spazio, risultati delle proprie personali ricerche, alle quali – perché negarlo – si rimane sempre abbastanza affezionati. In tal modo la struttura interna di un libro rischia di presentare squilibri non solo sul piano numerico delle pagine dedicate ai singoli argomenti, ma anche e soprattutto sul grado di approfondimento che presenta un tema rispetto ad altri di importanza quantomeno non minore. Si tratta tuttavia di un rischio che corre maggiormente l'autore unico o comunque lo studioso che si fa carico di una trattazione molto estesa. In questo caso nelle attribuzioni si è ovviamente tenuto conto delle predilezioni e della pregresse ricerche delle singole Studiose, le quali pertanto si trovano particolarmente a proprio agio nel compito loro assegnato – e un addetto ai lavori non stenta a intravederne il *signum* –, ma al contempo la struttura del manuale dimostra la tenuta di uno schema organizzativo non solo meditato e condiviso, ma anche praticato con costanza mediante una concatenata serie di rapporti reciproci, tanto che nello stesso *ductus* stilistico l'opera appare non unicamente a più mani, ma anche «corale» in senso proprio, in direzione di un obiettivo esplicitato di nuovo in Premessa. Un dato poi che indubbiamente colpisce è la vastità della tematica, dalla quale – considerando l'ambito tradizionale della materia giusromanistica – non risulta escluso pressoché alcun argomento. Come si diceva, oggi i contenuti dei manuali non rispondono più alle rigide divisioni tematiche di un tempo, tuttavia occorre ammettere che trovare in uno stesso libro votato essenzialmente

alla didattica la trattazione del *rex*, del senato e delle curie e, al contempo, quella del giusnaturalismo moderno, così come la trattazione del processo formulare e, altrove, il *focus* sull'emersione del c.d. principio consensualistico legata al *Code Civil* del 1804 – e non alludo a rapidi cenni, ma a paragrafi dedicati a tali argomenti – appare a mio credere un elemento di originalità che già da solo colloca il presente manuale in una dimensione sua propria, coerente peraltro con la novità 'forte' che ne connota l'uscita. Il tutto, tra l'altro, indurrebbe a pensare d'acchito a una mole del libro paragonabile a quella di un dizionario, ma non è così: sono certamente pagine piene, ma al netto degli indici ci si ferma a 470. In tal senso un ruolo particolare, di cerniera e, in certa guisa, 'strategico' è giocato dal secondo capitolo intitolato «Concetti e linguaggio», il quale, prendendo le mosse dal *Corpus Iuris* con cui termina il capitolo precedente, attraverso il percorso della tradizione romanistica che giunge ai moderni codici europei con le fucine scientifico-ideologiche che li hanno preparati inserisce uno strumentario concettuale che funge da ragionata premessa dogmatica alla trattazione privatistica che segue, e al contempo collega quest'ultima al profilo *lato sensu* pubblicistico del capitolo di apertura. Un ultimo punto. Avendo letto di recente il denso e appassionato ricordo di Giovanni Negri scritto (guarda caso) da Laurretta Maganzani (IVRA 69, 2021, 696-712), mi è sovvenuto il luogo (700) in cui racconta che Gerardo Brogginì, molto ammirato dal suo compianto Maestro, sentendosi in un congresso appellare 'romanista', rispose «indignato e con voce stentorea: 'Romanista sarà lei', io sono un giurista». Ma, a parte l'aneddoto curioso e l'associazione di idee, a me sembra che nell'economia del testo programmato insieme anni or sono le Studiose abbiano inteso anche delineare, e non in filigrana, il profilo del giurista. Ciò emerge in primo luogo nel sottotitolo «Per una introduzione alla scienza giuridica» e nella più volte citata Premessa, ma soprattutto nella stessa struttura dell'opera, in particolare con riferimento ai contenuti dell'articolato capitolo secondo del quale si è detto, incentrato in buona misura sulla storicizzazione delle principali categorie dogmatiche giusprivatistiche. Oltre alla mia personale adesione, altro non mi sento di aggiungere, le questioni metodologiche portano lontano. Sia pure a un proposito assai diverso, Cesare Sanfilippo, nella prefazione alla terza edizione del suo celebre manuale (Napoli 1955) rispondendo alle critiche del '*lector malevolus*' (nome collettivo) concludeva un po' spazientito: «E poiché noi professori universitari, vivaddio, godiamo alme-

no dell'autonomia didattica, lasciatemi fare, anche in questa terza edizione, quello che credo il mio dovere». Lunga fortuna al manuale delle sei amiche Autrici.

Manes, *i buoni dell'aldilà*. Mentre a Gaio Menio Cimbro, vedovo disperato e inconsolabile, un dubbio sull'esistenza dei Mani residua ([CIL VI.7579 = CLE 2170] *Mevia Sophe, impetra, si quae sunt Manes, ne tam scelestum discidium experiscar diutius*), e qualche altro agnostico non manca ([CIL XI.1616 = CLE 1190] *Si Manes credimus esse aliquit*), certo di una loro consistenza che elude la morte appare Properzio ([*Eleg.* IV.7,1] *Sunt aliquid Manes: letum non omnia finit*), il quale nel sonno riceve la visita di Cinzia, un diafano simulacro sfuggito alle fiamme del rogo con ancora i capelli, gli occhi e la voce della stagione migliore. Ma i Mani non sono soltanto 'qualcosa' come canta il poeta augusteo, sono anche buoni, anzi lo sono per intima natura, come secondo gli antichi rivelerebbe il loro stesso nome: *quod bonum antiqui dicebant manum* (Varro, *ling.* 6.4). Con questa considerazione incomincia la recente monografia di Laura D'Amati, *Dis Manibus (sacrum). La sepoltura nel diritto della Roma pagana*, Bari, Cacucci, 2021, X-230, che dedica il primo capitolo (1-26) alla «Popolazione dell'oltretomba», dove al primo posto figurano queste entità positive, benedette in vita, scomparse per morte naturale e ritualmente sepolte, che al momento del trapasso diventano divinità protettrici e alle quali sono lasciate quelle particolari tipologie di *res divini iuris* che si dicono *religiosae*, in giustapposizione alle *res sacrae*, appannaggio degli Dei superiori, rese invece tali da un atto dell'autorità pubblica (legge, senatoconsulto, costituzione imperiale), come apprendiamo dalle Istituzioni di Gaio (2.4). Il vocabolo rimane un *plurale tantum* anche quando non allude più, almeno di regola, alla categoria indistinta delle ombre ma allo spirito individuale del defunto, dando vita a una curiosa contraddizione terminologica; né mancano, benché più rare, le 'Dee Mani', come recitano alcune iscrizioni sepolcrali (*Dis Deabusque Manibus*). Però sull'altra sponda non si trovano soltanto coloro che sono vissuti e morti in regola, magari fosse così... Ci sono anche gli spiriti funesti, *Les morts malfaisants* di Émile Jobbé Duval (Paris 1924), dediti a scaricare malignamente sui vivi la frustrazione di vedersi negata una dimora *post mortem*, il che li costringe a trascinare il corpo in decomposizione lungo un continuo e inane vagabondaggio. Sono precisa-

mente i *lemures* e le *larvae*: poco di buono gli uni e le altre, ma legati a una sorte diversa. I primi sono i morti anzitempo, ossia prima di aver formato una famiglia e generato dei figli che si sarebbero potuti occupare di una sepoltura rituale. Che la loro fosse una condizione peggiore non si discute, tuttavia almeno era a termine, perché pare che raggiunto il naturale momento della morte potessero finalmente trovare la pace. Per le *larvae* invece non c'era speranza, infatti erano i morti tragicamente, spesso ammazzati con le modalità più efferate. Costoro erano condannati a vagare in eterno e, come già detto, perseguitavano i vivi infestandone le case e tormentandoli fino alla pazzia, infatti è risaputo che *larvatus* è un soggetto affetto da squilibrio mentale (si veda *supra* il mio secondo *Sul tavolo*). Perciò, alle prese con un defunto in odor di *larva*, era il caso di cautelarsi per tempo onde impedire al cadavere di uscire dalla tomba e andarsene in giro con le peggiori intenzioni, magari inchiodandolo alla stessa oppure (... *partis secanto*) scomponendolo in pezzi da assemblare poi in modo scombinato e grottesco in una gara al rialzo di inumanità dove i viventi tenevano egregiamente testa ai trapassati. Il secondo capitolo, «Il rituale funerario» (27-106), segue con puntuale e dettagliata esposizione il cammino dalla «buona morte» alla «giusta sepoltura» che di regola seguiva la prima, lungo un *iter* previsto dal diritto pontificale e scandito da una serie di atti rituali dall'evidente valenza simbolica. La *familia* investita dal lutto era quella dell'erede, in genere un *heres suus*, in mancanza (è da ritenersi) un agnato collaterale. Si trattava in fondo di una sorta di formale trasloco del defunto dalla casa dei vivi praticata durante l'esistenza terrena alla nuova definitiva dimora nel regno di Dite tra i *Manes* pronti a ricevere benevolmente il nuovo adepto. Si parte dall'ultimo respiro, normalmente esalato tra i parenti, gli amici intimi, gli schiavi più fedeli – attenzione, però, bisogna anche accertarsi che sia veramente l'ultimo, perché i risvegli inattesi sono un pericolo imminente: di qui l'importanza degli *indicia mortis* fissati dalla scienza medica (in particolare Aulo Cornelio Celso) –, si procede con il lavaggio, l'unzione e la vestizione del cadavere, poi ha luogo la veglia funebre – le prefiche sono donne ingaggiate *ad hoc*, il dolore gridato non si addice alle matrone –, per spostarsi poi all'esterno della *domus* per le *exequiae* che si celebrano in pieno giorno con il feretro che, percorsa un'arteria della città, esce da una delle porte, dove diversi abbandonano il corteo, per raggiungere infine il luogo della sepoltura. Con una costituzione del 363 (CTh. 9.17.5) Giuliano l'Apóstata reagisce a questa usanza e intende ripristinare i funerali

notturni, probabilmente per evitare assembramenti, ma è incerto, e forse da escludersi, se la norma sia da leggersi in chiave anticristiana. Diversamente da quelli comuni, i funerali gentilizi, vere e proprie cerimonie di Stato, prevedevano una pompa e una partecipazione di pubblico imponenti, erano annunciati da un banditore e il feretro era preceduto nel suo incedere dalle *imagines maiorum*, una sorta di museo delle cere degli antenati del defunto, però semovente, in quanto si trattava di maschere indossate da persone che partecipavano al rito come sosia degli avi: un'entusiastica descrizione si legge nelle *Storie* di Polibio (6.53), il quale in proposito parla addirittura dello spettacolo più bello che si possa immaginare. Inumazione e cremazione, pressoché sempre praticate in alternativa, sul piano giuridico e su quello rituale si equivalgono, mentre rimangono estranee agli usi romani l'imbalsamazione – la quale peraltro toccò eccezionalmente a Poppea, moglie di Nerone – e la sepoltura secondaria, ossia l'esposizione del corpo per un determinato periodo di tempo a cui segue l'inumazione in un luogo diverso dal precedente, il che sembra implicare un duplice funerale. Più risalente sembra da ritenersi l'*humatio*, ma l'altra pratica ha il sopravvento in età repubblicana e nella prima età imperiale, con una flessione dai primi decenni del II secolo in seguito accentuata con l'affermazione del cristianesimo, resistendo tuttavia nel settore militare. Nei primi decenni del V secolo, stando a Macrobio (*Sat.* 7.7.5), l'incinerazione non risulta più in uso. Il procedimento dell'inumazione è relativamente semplice, più complesso l'altro rito, che peraltro viene praticato in due diverse modalità e contempla il seppellimento di un ossicino troncato dalla mano del cadavere prima di consegnarlo alle fiamme. Ovviamente un'uccisione in mare rende impossibile compiere i rituali descritti, e in tal caso la purificazione della *familia* e l'espiazione del misfatto avvengono attraverso il duplice e distanziato sacrificio di una scrofa. Regole particolari attengono al profilo logistico della sepoltura, poiché non ogni luogo vi si presta: come è noto, la legge delle XII tavole (X.1) aveva vietato sia di inumare sia di ardere le salme entro le mura cittadine, e tale norma, la cui finalità è variamente interpretata dagli antichi, verrà iterata a diverso titolo per un lungo arco di secoli. Terminato il funerale, la *familia* doveva essere purificata mediante un ulteriore dettagliato rituale al fine di consentirne l'inserimento nella vita della *civitas*. Nel terzo e ultimo capitolo, «*Il sepulchrum e il locus religiosus*» (107-172), vengono esaminate le problematiche tecniche sottese alla qualificazione del sepolcro e alla sua ascrivibilità al novero delle *res reli-*

giosae. Si tratta con tutta evidenza di un nodo rilevante per le molteplici implicazioni che lo stesso comporta, relative al diritto di proprietà, alla facoltà di accesso alla sepoltura e alla sanzionabilità delle violazioni arrecate alla medesima. Il problema maggiore riguarda il preciso spazio da ritenersi cosa religiosa nel luogo ove è inumato un defunto, dal momento che può trattarsi tanto di un fazzoletto di terra quanto di un edificio monumentale con *areae adiectae* dotate di giardini fioriti, tempietti, locande, ecc. Ulpiano (D. 11.7.2.5 [Ulp. 25 *ad ed.*]) dice che *sepuchrum est, ubi corpus ossave hominis condita sunt*, e subito dopo riporta il parere di Celso secondo il quale non diventa religioso l'intero fondo, ma solo la frazione dove sono sepolte le spoglie, tuttavia il problema rimane complesso e pressoché insolubile perché per esempio Paolo (D. 6.1.43 [Paul. 27 *ad ed.*]) afferma che sono *religiosae* anche le *res* che *religiosis adhaerent*, e un altro testo di Ulpiano (D. 47.12.3.2 [Ulp. 25 *ad ed.*]) allude chiaramente a uno spazio più ampio. Poiché si parla di *ossa hominis*, è incontestabile – e peraltro confermato dalle fonti – che religioso è anche il luogo ove è seppellito un servo. Non parliamo poi dei liberti, sovente sotterrati a fianco del patrono. Più intricato si presenta il problema relativo a coloro che presentano caratteri fisici in varia misura difformi rispetto all'uomo normale. Si tratta degli *ostenta*, termine che figura in un noto passo ulpiano (D. 50.16.38 [Ulp. 25 *ad ed.*]) ove è riferito il pensiero di Labeone, che distingue tra quelli in cui non viene meno la riconoscibilità umana (per esempio esseri con tre mani o tre piedi) e quelli del tutto abnormi che rientrano nel *prodigium* in quanto – dirà altrove Ulpiano – con fattezze *magis animalis quam hominis*. Spiega l'Autrice che per il riconoscimento del carattere religioso del luogo di sepoltura veniva in rilievo la *persona*, «in qualsiasi suo declinare, considerata tale nella vita e nella morte» (129, 161), onde soltanto in rapporto alle *reliquiae* dei primi si poteva parlare di un luogo di diritto divino. Gli ermafroditi ricevono in tal senso una pur non lusinghiera riabilitazione, in quanto da mostri portatori di sventure diventano in età imperiale ambiti strumenti di piacere. Esclusi sono inoltre i nati morti, in quanto mai stati *personae*, così come i feti abortiti. Il cambio di destinazione non opera inoltre circa il luogo ove è inumato un nemico, sebbene ciò capitasse di rado, o, fino alla *Constitutio Antoniniana*, uno straniero che non gode dell'*hospitium*. Perché il luogo diventi religioso occorre che il proprietario del medesimo, legittimato a provvedere alle esequie, con autonomo atto di volontà vi seppellisca un morto (Gai. 2.6). In un fondo altrui si può inumare su

concessione, anche *a posteriori*, del *dominus*, tuttavia nel caso di sepoltura abusiva quest'ultimo non può operare l'esumazione senza preventiva autorizzazione pontificale o del principe (D. 11.7.8 pr. [Ulp. 25 *ad ed.*]). Il suolo provinciale, che non è oggetto di proprietà quiritaria, non può diventare religioso, ma, come scrive Gaio (2.7), *pro religioso habetur*. La sepoltura viene concepita come unitaria, nel senso che il corpo inanimato ('*corpus*', non '*cadaver*', in genere riferibile all'insepolto) è da intendersi quale entità indivisa: se per avventura parti dello stesso si trovano sotterrate in posti diversi, poiché a un defunto non possono corrispondere più luoghi religiosi, è tale per Paolo (D. 11.7.44 [Paul. 3 *quaest.*]) quello che ne custodisce il capo, ossia l'*imago* della persona; e dev'essere anche definitiva, rivestendo pertanto il carattere della perpetuità: il luogo ove un corpo è inumato in via provvisoria rimane profano. Discussa, e tendenzialmente negata, è la natura di *res religiosa* del cenotafio, il monumento alla memoria privo di resti umani, anche se una propensione favorevole compare in Marciano (D. 1.8.6.5 [Marc. 3 *inst.*]), che cita in proposito l'autorità di Virgilio. Si tratta, per concludere, di una monografia elegante, con opzioni esegetiche sorvegliate e ragionevoli, ove convergono suggestive tematiche antropologiche, di diritto pontificale e – queste più familiari ai cultori della nostra disciplina – di diritto civile romano. Ampio è l'apparato critico, piana e gradevole la prosa. Nella nota *in limine* (VII) l'Autrice allude alla difficoltà, nel suo caso superata grazie agli affetti, di non farsi sopraffare da uno studio sulla morte, «impresa – aggiunge – non facile, per di più in un momento come questo». Tematiche a parte, è un pensiero che espresso in diverse forme affiora mestamente in molti libri pubblicati negli ultimi due anni. Tuttavia – e ciò è consolante – negli stessi si percepisce pure, implicita ma chiara, la convinzione che in ogni caso la ricerca scientifica, in qualunque campo, rimane una delle migliori risposte al dramma che stiamo vivendo.

RENZO LAMBERTINI