

Il diritto antico tra mito e istituzioni

La crescente attenzione per gli studi di antropologia anche da parte degli storici del diritto antico trova esemplare traduzione in due eleganti volumi curati da A. McClintock, inseriti significativamente nella Collana ‘Antropologia del mondo antico’ (l’egida è di Maurizio Bettini), per i tipi de ‘Il Mulino’. Il primo, ben noto, ‘*Giuristi nati*’ (2016), reca l’icastico sottotitolo ‘*Antropologia e diritto romano*’; il secondo, originato da un raffinatissimo e parimenti stimolante convegno tenutosi presso l’Università degli Studi del Sannio nel 2018, è di più recente pubblicazione (2020) ed è dedicato alla ‘*Storia mitica del diritto romano*’.

Ad un saggio introduttivo, a firma della curatrice, relativo ai molteplici nessi tra ‘*Storie, luoghi e istituzioni*’, del cui intreccio viene tinto di rosso il filo da tenere, fanno seguito sette densi contributi in cui questi nessi sono indagati a differenti livelli di lettura delle fonti antiche: i racconti delle più celebri vicende delle origini vengono così trasmutati in altrettante *occasione*s di precetti, norme, istituti dell’ordinamento romano.

Il lettore inizia il suo percorso dalla valle Murcia, ove si consuma il ratto per eccellenza, la rappresentazione marmorea del quale, opera del Giambologna, campeggia in copertina: *Sposare una Sabina* è il titolo che Maurizio Bettini sceglie per il suo saggio (pp. 19-40), incentrato in chiave funzionalistica sulle ricadute che tale avvenimento produsse, secondo la stessa memoria culturale dei Romani, sulla nascente *civitas*. Essenza delle *nuptiae*, rito nuziale, *status* di *matrona* (estrinsecazione di quella che l’Autore definisce una «gynaikogonia» orientata – secondo una costante dei miti fondativi romani – in senso civico) racchiudono su di un piano più generale gli svariati frutti del ratto delle Sabine, del quale viene quindi in rilievo la ‘significatività’, intesa come capacità del racconto di creare legami con istituzioni, riti, costumi, persino con prescrizioni legislative (il riferimento immediato è qui alla *lex* di Romolo e Tito Tazio circa la *sacertas* di una nuora che percuotesse i suoceri) della comunità in cui viene riportato: essa, accompagnata da un’indubbia ‘tradizionalità’, fa acquisire a pieno titolo alla nostra narrazione lo statuto di ‘mito’¹, più precisamente la fa rientrare in quelli che Malinowski ha definito «*charter myths*»². Un *charter myth* l’efficacia del cui messaggio viene potenziata attraverso la creazione di un legame con un luogo preciso della città, ove si onorano tre divinità, espressione, in termini religiosi, dei tre momenti fondamentali che compongono l’evento mitico: «il concepimento del piano (Consus), la calma che si ristabilisce dopo la violenza (Murcia) e la concordia che si instaura tra i coniugi (Venus Verticordia)» (35). Il contributo si conclude con una lucida riflessione su quello che costituisce il Leitmotiv del volume: la produzione delle

¹ Si tratta di due caratteri su cui Bettini insiste nella sua definizione di mito (M. Bettini, *Mito*, in Id., W.M. Short [a c. di], *Con i romani. Un’antropologia della cultura antica*, Bologna 2012, 87 ss., in part. 92 ss.), dichiaratamente sulle orme di H. Blumenberg e W. Burkert.

² B. Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*, New York 1926, il quale riteneva appunto che al fine di comprendere i racconti delle società primitive occorre verificare in che modo essi vanno ad intersecare gli altri aspetti di quelle società.

istituzioni attraverso un atto di violenza, il quale dunque funge da necessitato momento di passaggio da una fase senza regole ('*sine more*', nella interpretazione di Bettini [38] del verso virgiliano³) ad una fase in cui le regole vigono invece fermamente. La storia delle *iustae nuptiae*, quindi, non può che iniziare con delle unioni che i successivi costumi considereranno illegittime; alla stessa stregua in cui i primi uomini furono costretti a praticare l'incesto – poi divenuto la più esecrabile delle trasgressioni della condotta matrimoniale⁴ – per far sì che le unioni tra uomini e donne uscissero dalla natura per entrare nella cultura.

Il viaggio prosegue, nell'inestricabile nesso tra luoghi e miti⁵, con un minimo spostamento: il lettore viene invero condotto da Cristiano Viglietti a conoscere '*Ercole, Caco e il commercio nel Foro Boario*' (41-64). Gli atti di violenza sottesi alla creazione di quello che diventerà un centro nevralgico di scambi internazionali sono ben due: il primo è posto in essere da Caco, temuto indigeno residente presso l'Aventino, il quale di notte sottrae alcuni capi di bestiame ad Ercole, eroe straniero giunto da una terra lontana portando con sé mandrie di buoi. Questi, individuato il ladro, lo uccide – ecco, in una sorta di crescendo, la seconda violenza –, guadagnandosi così la riconoscenza degli abitanti, che lo accolgono come *hospes/ξένο*, demiurgo di ordine e pace. L'eroe costruisce allora un grande altare (l'*Ara Maxima*), ove provvede a sacrificare dei bovini, insegnando così nuovi riti; i buoi, causa scatenante dell'intera vicenda, avrebbero dato il nome di '*bovaria*' all'area circostante (poi, *Forum Boarium* o *Bovarium*). In un assai suggestivo riscontro con le risultanze archeologiche, il saggio fa emergere l'immagine di questa zona di Roma antica, assai prossima anche ad un'area portuale, come fulcro, a partire dall'età dei Tarquini, degli scambi commerciali, aventi ad oggetto principalmente buoi e vacche; zona a cui, secondo un'affascinante ipotesi di lavoro formulata da Christopher Smith, è stato altresì attribuito il ruolo di '*port of trade*'⁶. E i relativi miti di fondazione, che sembrano risalire proprio a quest'età, ci svelano le regole e le modalità di organizzazione di tale *emporium*, ove si rapportavano tra loro cittadini e *peregrini* – presenti anche in virtù delle antichissime pratiche connesse alla circolazione del sale –, notoriamente limitati nel godimento del *ius* e, soprattutto, impossibilitati, in assenza di *commercium*, a divenire proprietari di *res Mancipi*, quali erano i bovini: il mito di Ercole, divinità quasi universale ed espressione della *φιλoxενία* dei Romani, garantiva infatti la punizione del ladro e incentivava presso l'*Ara Maxima* la *traditio* di *res Mancipi* mobili che, attraverso giuramenti e consacrazioni evocativi dei riti ordinatori introdotti dall'eroe, si sarebbe ammantata di onestà e giustizia.

³ Virg. *Aen.* 8.635: *raptas sine more Sabinas*, afferma il poeta nel descrivere gli '*Italas Romanorumque triumphos*' con cui Vulcano aveva istoriato lo scudo di Enea.

⁴ E questo motivo tornerà nel saggio di L. Garofalo sull'*Orazio sororicida* (su cui vd. *infra*).

⁵ Vd. *infra* M. Lentano, *Suicidi infamanti e divieto di sepoltura*, nel volume qui discusso, 102, i.f.; G. De Sanctis, *Spazio*, in *Con i Romani* cit. 143 ss., il quale guarda a '*I luoghi dell'identità romana*' (150 s.) come al «calco di un avvenimento particolarmente significativo per la storia della comunità», storia documentata appunto «*en plein air*, scritta nello spazio prima ancora che negli *Annales* dei pontefici e nei libri degli storici»; vd. pure M. Bettini, *Racconti romani «che sono lili'u»*, saggio in L. Ferro, M. Monteleone, *Miti romani. Il racconto*, Torino 2014, XXIII ss.

⁶ L'espressione viene adoperata in K. Polanyi, C.M. Arensberg, H.W. Pearson (ed.), *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe (Illinois) 1957.

«Per dirla con la lingua dei Romani... i due *hostes*, nel significato arcaico di “stranieri”, non sarebbero diventanti *hostes*, nel senso classico di “nemici”, a seguito di un’acquisizione o vendita competitiva o ingannevole della *res*» (58).

Con il terzo saggio, incentrato *Sull’Orazio sororicida* (65-89), Luigi Garofalo conduce il lettore in un altro tempo (il regno di Tullio Ostilio) e in un altro luogo (la porta Capena), ove si consuma l’uccisione da parte dell’Orazio della propria sorella⁷. È un *atrox facinus* (Liv. 1.26.5), che spezza il legame familiare ad un doppio livello: vengono prima uccisi i cugini⁸, nemici della patria, e poi, in una sorta di *climax*, la sorella che, disperata per la morte del suo promesso sposo, e non già esultante per gli esiti della battaglia, viene considerata anch’essa nemica e, quindi, trafitta con la spada. Dopo aver puntualizzato i numerosi interrogativi connessi a quanto accade dopo il sororicidio (concernenti l’accusa che viene mossa all’Orazio, l’esistenza di un *ius provocationis*, il ruolo giudicante del popolo in ambito criminale) e le più convincenti risposte ad essi formulate dagli storici del diritto, l’Autore si rivolge invece al momento immediatamente precedente, proiettando il cono di luce sul rapporto tra fratelli e, in particolare, sulle ragioni per le quali il comportamento della sorella viene ritenuto così colpevole da meritare l’estremo castigo. Non soddisfatto della interpretazione che vede nel *lugere hostem* una forma di *proditio*, lo studioso, prendendo spunto da una lettura di Maurizio Bettini della voce festina ‘*Sororium tigillum*’, ipotizza che la colpa giuridicamente apprezzabile dell’Orazia risiedesse nella violazione del *ius osculi*, cioè del diritto al casto bacio (ovverosia l’*osculum*) di cui era titolare ciascun uomo verso le donne sue parenti o affini entro il sesto grado. Se, sin dal primo acchito, questo particolarissimo *ius* – di cui rimane celebre l’interpretazione di Bachofen⁹ – non sembra presentare alcunché di romantico, le fonti (in particolare, Plinio, Polibio, Gellio) lo tratteggiano addirittura come un vero e proprio strumento di indagine volto ad acclarare la sobrietà e, quindi, la purezza delle donne; alle quali era notoriamente interdetto bere vino, poiché – convinzione, questa, diffusa tra gli antichi – esso le avrebbe indotte al tradimento¹⁰. Il fascino di

⁷ Non sembra superfluo ricordare che l’uccisione di un fratello costituisce il fulcro della stessa fondazione di Roma: Liv. 1.7; D.H. 1.87.4; D.S. 8.6; Plut. *Rom.* 10.1-2; *vir. ill.* 1.4; emblematica l’espressione di Orazio (*epist.* 7.17-20) ‘*scelusque fraternae necis*’. Ben diversa valenza presenta invece l’antonomastico conflitto tra fratelli veterotestamentario: la storia di Caino e Abele è narrata nella *Genesi*, al cap. IV. Se Caino (che confessa il gesto, riconoscendone la gravità, e accetta la giusta punizione) subisce la collera divina, venendo scacciato sulla terra (sebbene l’Altissimo proibisca di ucciderlo: ‘chiunque ucciderà Caino sarà punito sette volte di più’, *Gen.* 4.15: vd. F. Lucrezi, *L’uccisione dello schiavo in diritto ebraico e romano. Studi sulla ‘Collatio’ I*, Torino 2001, 47 ss.), nel caso di Romolo e Remo è l’assassino che ottiene il potere.

⁸ Come ci racconta Dionigi, invero, le madri dei tre Orazi e dei tre Curiazi erano tra loro sorelle (D.H. 3.15.2). Vd. M. Bettini, *Affari di famiglia*, Bologna 2009, 37 ss. e 63.

⁹ Discussa da E. Cantarella, *I supplizi capitali. Origine e funzioni delle pene di morte in Grecia e a Roma*, Milano 1991, 132 s.

¹⁰ Per una panoramica delle fonti al riguardo, vd., oltre all’imprescindibile saggio di M. Bettini, *Affari cit.* 239 ss., I. Sandei, «*Vita vinum est*». *Il controverso rapporto donna-vino a Roma tra il I sec. a.C. e il I sec. d.C.*, in *Ager Veleias* 4.04, 2009; degli «spiragli» nel senso di una non

cui si fregia il tema del vino – e il simposio, nel corso dei secoli, unisce epigrammatisti, poeti, pittori¹¹ – indurrebbe a credere a tale versione, ma Garofalo preferisce tributare maggiore affidamento alla supposizione secondo cui il *ius osculi* era invece connesso al divieto di prendere in moglie donne (tenute appunto all'*osculum*) legate da parentela o affinità entro il sesto grado; divieto che peraltro proietta qualche ombra sul fidanzamento dell'Orazia con il cugino: ritorna, sia pure in altra veste, il tema delle *iustae nuptiae* con cui si apre il volume. Il rifiuto di baciare il fratello equivaleva dunque a rinnegare il vincolo familiare, integrando un comportamento meritevole di punizione. Una punizione che soltanto il titolare di *potestas* sulla donna avrebbe potuto irrogare e che viene invece qui, straordinariamente esasperata, realizzata dal fratello di lei; il quale, allora, in questa usurpazione del potere paterno, si macchia di un illecito lesivo degli interessi della comunità, rispondendone a titolo di *perduellio*. È in tale ottica – nella nostra scarsificata sintesi appiattita quasi su di una proprietà transitiva – che Garofalo inquadra l'intervento del popolo, unico organo in grado di disapplicare eccezionalmente il diritto (ma con cautele volte a preservare la *pax deorum*), a fronte «di una *virtus* eroica a servizio dell'esistenza stessa della *civitas*» (87).

All'immagine di un eroe che, nonostante la sua apparente crudeltà verso la sorella, ha garantito la salvaguardia del popolo vengono contrapposti, nel quarto saggio, *Suicidi infamanti e divieto di sepoltura* (91-129): Graziana Brescia (§§ 4-7) e Mario Lentano (§§ 1-3, 8), attraverso il ricordo di celeberrimi episodi di impiccagioni autoinflitte, catapultano il lettore nuovamente nell'età dei Tarquini, nei pressi di quell'imponente opera di ingegneria idraulica che è la *Cloaca Maxima*, per esplorare il *charter myth* (narrato da Servio attraverso un frammento di Cassio Emina e da Plinio il Vecchio¹²) sotteso alla ripugnanza dei Romani verso i *suspendiosi* e alla correlativa sanzione del divieto della loro sepoltura. Il racconto si incentra infatti sulla costruzione, voluta da Tarquinio il Superbo, del primo sistema di drenaggio delle acque luride, per la quale il sovrano costrinse a lavori defatiganti buona parte della plebe che, sentendosi spossata e umiliata, diede vita a un suicidio di massa per impiccagione cui Tarquinio reagì come mai prima di allora («*Tunc primum*», «...*novum, inexcogitatum ante posteaque remedium*...»), facendo crocifiggere pubblicamente i corpi dei suicidi che, così, non potevano essere sepolti, e ingenerando di conseguenza un senso di vergogna dal chiaro intento dissuasorio. A tale sentimento, affatto centrale in una '*shame culture*'¹³, Lentano, ricucendo l'artificiosa

assolutezza del divieto per le donne di bere vino vengono nelle fonti intravisti da S. Roncati, *Donne e vino nell'antichità: una storia di divieti?*, in *RIDA*. 65, 2018, 195 ss., in part. 205 ss. (la citazione è tratta da 209).

¹¹ Una interessante ricostruzione, attraverso la lettura di molteplici – tra le innumerevoli sul tema – significative testimonianze, del valore del vino, variamente declinato, nell'antichità (soprattutto quella greca) si legge in L. Della Bianca, S. Beta, *Il dono di Dioniso. Il vino nella letteratura e nel mito in Grecia e a Roma*, Roma 2015.

¹² Serv. *Aen.* 12.603-604; Plin. *nat.* 36.107-108.

¹³ Come notorio, l'espressione fu coniata da R. Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*, Boston 1946, con riferimento alla cultura giapponese ed estesa da E.R. Dodds, *The Greeks and the irrational*, Berkeley 1951, al mondo greco omerico.

frattura tra diritto e religione, giustappone i vari moti dell'animo che spinsero al suicidio i plebei, sottoposti a insopportabile fatica fisica e a prolungata umiliazione: emblematico, al riguardo, che Plinio adoperi il termine *'taedium'* con cui i giuristi del Principato configureranno una delle *iustae causae* idonee a rendere la decisione di uccidersi un atto insuscettibile di sanzione, laica o religiosa. Su tali *causae* si sofferma Graziana Brescia, la quale mette a fuoco le riflessioni della *scientia iuris* (centrale il frammento del *liber singularis de delatoribus* marceano in D. 48.21.3, con cui si registra una svolta rispetto a coloro che, sottoposti a processo, si uccidano «*metu criminis imminentis*», per i quali vengono previste sanzioni patrimoniali) e del parallelo universo declamatorio (in rappresentanza del quale, in linea con la precettistica di Quintiliano, vengono richiamati l'*excerptum* di una *controversia* senecana, 8.4, e le pseudoquintiliane *declamationes minores* 337 e 335, nonché la IV declamazione maggiore): qui, nelle prospettazioni di *προσαγγελία* di aspiranti suicidi – 'autodenuncia' volta ad ottenere dal senato la pubblica autorizzazione a darsi la morte e condizione per evitare di restare insepolti – si distinguono, in una suggestiva anticipazione delle teorizzazioni dei *prudentes, causae turpes* «ovvero riconducibili alla *mala conscientia* e, dunque, alla espiazione di una colpa»¹⁴ (115) – le quali comportano, a Sofistopoli, la privazione della sepoltura e, in ambito giuridico, le sanzioni di carattere patrimoniale – e cause imputabili alla *iniuria fortunae*, al *taedium vitae*, alla *impatientia doloris*. Tale *distinctio* «sembra recare in sé l'eco di un dibattito giuridico senza rinunciare, però, a recuperare la memoria di quelle testimonianze storico-leggendarie a cui l'immaginario romano aveva assegnato... il ruolo di una sorta di mito di fondazione» (122). Diviene allora ancor più palese la sovrapposizione tra i declamatori fittizi e gli accusati reali, gli uni e gli altri impegnati ad allontanare da sé il sospetto di desiderare la morte per motivazioni *turpes* o *deformes*, in un contesto in cui – conclude Lentano – la smania da parte degli imperatori di controllare vite e corpi dei cittadini riecheggia quella che la tradizione annalistica attribuiva al Superbo¹⁵.

Una smania alla quale i Romani, conquistata la libertà repubblicana, non intendono in alcun modo risottomettersi, tanto da delineare con connotati mitici, in una sorta di monito per le future generazioni, la figura di *Bruto, il console che fece uccidere i figli*, analizzata nelle sue antitetiche sfaccettature da Carlo Pelloso nel quinto saggio del volume (131-169). L'intera vicenda si permea invero dell'«ambivalenza» del personaggio – palese, sia pur diversamente declinata, in Virgilio, Plutarco, Polibio, Dionigi di Alicarnasso¹⁶ –, il quale, al tempo stesso *pater familias* e magistrato della Repubblica

¹⁴ Non a caso il seppuku, praticato eventualmente per espiazione di una colpa oppure per sfuggire ad una morte disonorevole, era un vero e proprio privilegio, riservato alla nobile casta dei samurai: ne racconta un illustre esempio R. Benedict, *The Chrysanthemum* cit. 200 s.

¹⁵ Nell'episodio in questione Tarquinio finisce con l'annullare qualsiasi potenzialità purificatrice del suicidio, pur di mantenere il controllo sui sudditi; un controllo che pretende di superare persino il destino, cui solo è affidata la morte (ritornano alla memoria le parole con cui si chiude 'La chimera' nei pavesiani *Dialoghi con Leucò*: «Nessuno si uccide. La morte è destino. Non si può che augurarsela, Ippòloco»).

¹⁶ Verg. *Aen.* 6.817-823, ove l'anima di Bruto viene definita, così avvicinando il console proprio al monarca che egli aveva distrutto, '*superba*'; Plut. *Pupl.* 6.4; Plb. 6.54.5; D.H. 5.8.1-6.

(dunque espressione di due codici, quello «*etico-famigliare*» e quello «*normativo-repubblicano*»: 140), fa ammazzare i propri figli per aver tentato di restaurare l'odiato *regnum*. Al fine di indagare tale contrasto tra *imperium* e *patria potestas*, che in letteratura – dall'A. puntualmente esaminata – ha sempre visto la prevalenza del primo sulla seconda, Pelloso argomenta serratamente contro la tesi che riduce il *ius vitae necisque* a mera figura retorica¹⁷, affermandone al contrario la piena esistenza giuridica, desunta e *contrario* anche da quelle testimonianze che lo regolano e ne sanzionano l'abuso, tra cui spiccano, da un lato, la elencazione dionigiana dei limiti imposti da Romolo al *pater*¹⁸, e, dall'altro lato, il frammento del Gaio di Autun in cui si scorge un'impossibilità, sancita dalle XII Tavole, di uccidere il figlio «*sine iusta causa*»¹⁹. Alla luce di questi dati e di una comparazione tra le plurime tradizioni della vicenda, lo studioso, interpretando il *ius vitae necisque* alla stregua di un privilegio – quello di sacrificare *domi* i propri sottoposti colpevoli di un reato in prima persona, sottraendoli alla vergogna dell'esecuzione pubblica – evidenzia a tutto tondo la *severitas*²⁰ di Bruto nel non avvalersi di tale privilegio e nell'agire da *consul*, sì da trasfigurarsi «in una *imago* fondante, in un esempio immortale di dedizione a Roma» (159); una *severitas* cui, nella medesima direzione, si accompagna quella che Virgilio definisce '*laudum immensa cupido*', intesa da Pelloso appunto quale bramosia di passare alla storia come *exemplum*, che si manifesta nella scelta, risultante in alcune versioni dei fatti, di condannare a morte (solo) i propri figli in quanto *pater*, la cui pronuncia capitale è sovrana e sottratta sia alla *animadversio* consolare sia alla grazia della *provocatio ad populum*.

Di tutt'altro tenore, ma ugualmente finalizzata, nella sua portata simbolica, alla salvaguardia della democrazia è un'altra celeberrima uccisione che vede come vittima un discendente: una *filia*, plebea, il cui sacrificio acquista la duplice valenza della sottrazione ad una ingiustizia mascherata da *ius* e della reazione al tentativo di instaurare una nuova tirannide. Due facce di un'unica medaglia che si scorgono sin dal titolo del saggio di Gianluca De Sanctis: *L'onore di Virginia e le XII Tavole* (171-214). Dopo aver ricostruito, nei suoi tratti essenziali, ma senza dimenticare dettagli – anche giuridicamente – rilevanti, la triste vicenda²¹, personale e politica, l'A. procede ad un serrato confronto tra Virginia e Lucrezia, costretta a lavare con il sangue la *macula corporis* che, nel rendere incerta la discendenza del marito, ha infranto la sua *pudicitia*²². È questo il bene che Virginio, uccidendo la figlia – per giunta vicino ad un luogo, il tempio di Venere Cloacina, assai evocativo, sia per il suo significato presso le spose romane sia per il suo richiamo alla *concordia*, che ne risulta così spezzata –, vuole difendere. E, con esso, la

¹⁷ La tesi «nichilista» è stata elaborata da B.D. Shaw, *Raising and Killing Children: Two Roman Myths*, in *Mnemosyne* 54, 33 ss., seguito in buona sostanza da J. Curran, '*Ius vitae necisque*': *The Politics of Killing Children*, in *JAH*. 6.1, 111 ss.

¹⁸ D.H. 2.15.2.

¹⁹ *Fragm. Aug.* 4.86.

²⁰ Val. Max. 5.8.3; cfr. pure Liv. 4.29.6.

²¹ Narrata con tutti i particolari da Livio (3.44-54) e da Dionigi di Alicarnasso (11.28-46).

²² Su tale sentimento, vd. di recente S. Fusco, *La pudicitia come fondamento dello statuto etico-giuridico della donna romana*, in *RIDHA*. 65, 2020, 105 ss.

sua *libertas*, che diviene paradigma della libertà della plebe, la quale «passa attraverso la capacità di mantenere “liberi” i propri figli, di difenderne la libertà, che in realtà è la libertà dei maschi della famiglia di decidere del loro destino» (186): la promiscuità sessuale e, quindi, la potenziale *turbatio sanguinis*, va combattuta al fine di salvaguardare lo stesso ordine civile fondato sulla *familia*. Un ordine messo in pericolo dalla *libido* di Appio Claudio²³, il più potente tra i *decemviri* (divenuti già dei ‘novelli Tarquini’ per aver valicato il limite temporale fissato al loro *imperium*), il quale, manipolando a suo piacimento la legge da lui stesso resa ‘certa’²⁴, finisce con l’allontanarsi dall’idea del tiranno-legislatore e con l’incarnare, invece, la degenerazione del legislatore in tiranno: sembra sentir riecheggiare il «*ius summum saepe summa est malitia*» di terenziana memoria²⁵. E l’*iniuria* si consuma anche nel negare ad Appio quel *ius provocationis* che, in seguito alla caduta del decemvirato, i consoli Lucio Valerio e Marco Orazio si erano affrettati a garantire, e che invece qui viene meno – secondo l’ipotesi di De Sanctis – perché Virginio, attraverso una formula e dei gesti ben precisi, avrebbe consacrato il decemviro ai Mani di Virginia, disvelando ancora una volta l’‘incastrò’ del diritto nel religioso.

Dal decemviro Appio Claudio ad Appio Claudio Cieco, cui a doppio filo è legato ‘*Gneo Flavio, lo scriba che rubò il diritto*’, si salta nell’ultimo saggio (215-237), di cui è autrice – si avverte un movimento circolare in cui tutto si condensa – Aglaia McClintock. La studiosa delinea innanzitutto, nelle loro caratteristiche a tratti paradossali (un cieco è padre della scrittura letteraria e giuridica; uno scriba, per ragioni ben individuate dall’A., giura di non scrivere più), le figure dei due protagonisti, per soffermarsi specificamente su Gneo Flavio, figlio di un liberto, che non soltanto sottrae i formulari delle azioni di legge (il libro segreto si manifesta quale fondamento di prestigio), ma li rende pubblici (in una oscillazione che nei secoli contrappone certezza e attualità delle norme), insieme con il calendario, assurgendo altresì agli onori della carriera politica. Questi suoi aspetti salienti lo avvicinano al prototipo antropologico del *trickster*, «un personaggio liminale e ambiguo... che ha la caratteristica di turbare l’ordine, sconvolgere regole presenti e rispettate, per portare importanti innovazioni sul piano cosmico e culturale» (232): innovazioni che però creano un nuovo ordine, persino più duraturo del precedente. Non è un caso invero che, secondo la leggenda, Gneo sovverta le regole di consacrazione dei templi pur di suggellare la pace tra popolo e senato dedicando un tempio a Concordia, la divinità espressione dell’armonia: superando l’indignazione dei nobili – che pure produrrà una nuova norma, idonea a limitare in futuro ulteriori sovvertimenti – il nostro scriba ottiene il «lieto fine», consentendo al lettore di concludere il suo viaggio presso un *monumentum* altamente significativo e in un tempo che, per lo storico del diritto, è gravido di mutamenti rivoluzionari.

²³ Suggestive riflessioni circa gli eccessi, sul piano ordinamentale, cui può condurre il ‘desiderio’ in G. Turelli, ‘*Libito fê licito in sua legge (Inf. V, 56). Divagazione su diritto, etica e desiderio*’, in *Humanitas* 5, 2018, 755 ss.

²⁴ Cfr. F. Tuccillo, *Editto e ‘ius novum’*. *Sulle tracce del ‘quod quisque iuris’*, Napoli 2018, 110 ss., ove ampia bibliografia.

²⁵ Ter. *Haut.* 4.5; cfr. anche Cic. *off.* 1.10.

Un viaggio virtuale che acuisce di certo il senso nostalgico verso incontri reali di persone e di menti; ma attraverso cui viene al tempo stesso esaltata la forza delle idee, circolanti, con vivacità, a dispetto delle gradazioni cromatiche che limitano – si spera ancora per poco – la nostra attuale esistenza.

Paola Pasquino
Università di Salerno
p.pasquino@unisa.it