

Angebatur ferox Tullia. *Lo spettro della figlia parricida a Roma\**

**Abstract**

Può una figlia romana essere parricida e come tale venir rappresentata? Nel presente contributo, si prova a rispondere attraverso la lettura dell'inquietante ritratto di Tullia Minore tracciato da Livio nel primo libro delle sue *Storie*. Dall'analisi lessicale, filologica e antropologica, si tenterà di dimostrare che, nonostante la rappresentazione di Tullia rimanga ancorata al suo ruolo di genere e venga edulcorata attraverso vari espedienti, l'episodio di cui è protagonista intercetta un'ansia culturale scaturita dal momento liminale, marcato individualmente e socialmente, in cui la donna da figlia diventa moglie: in tale passaggio obbligato, risulta pericoloso per l'ordine patriarcale stabilito l'emergere di istanze femminili di autoaffermazione.

Can a Roman daughter be a parricide and be represented as such? In this paper, an attempt is made to answer this question by reading the disturbing portrait of Tullia Minor drawn by Livy in the first book of his *History of Rome*. Through lexical, philological and anthropological analysis, an attempt will be made to demonstrate that, despite the fact that the representation of Tullia remains anchored to her gender role and is toned down through various expedients, the episode whose she is the protagonist intercepts a cultural anxiety triggered by the liminal moment, marked individually and socially, in which the woman goes from being a daughter to becoming a wife: in this obligatory passage, the emergence of female instances of self-assertion is dangerous for the established patriarchal order.

*Di facerent sine patre forem!*

Ov. *Met.* 8, 72

*The anger and rage we might feel towards a father, towards a patriarch – towards the raving brutes or the civilised fathers – is not something we can expel, once and for all, and nor does it yield a clear solution. Rage has instead to be folded into everything else we may simultaneously feel; it does not simply burn itself out. What's more, love and hate are not opposites, but are developmentally entangled. We have to be able to hate in order to love.*

K. Angel, *Daddy Issues: Love and Hate in the Time of Patriarchy* (2022), 48-49

---

\* Ringrazio i professori Andrea Cucchiarelli e Pietro Li Causi per avermi guidato nella stesura della tesi magistrale dalla quale ho tratto il presente contributo; ringrazio in particolare il professor Li Causi per le correzioni e i suggerimenti, generosi e imprescindibili, che mi hanno consentito di presentarlo nella forma attuale.

*Quid [...] natura nobis iucundius, quid carius esse voluit? quid est dignius in quo omnis nostra diligentia indulgentiaque consumatur?*<sup>1</sup> Così si pronuncia Cicerone in relazione alle figlie, delle quali, per un uomo romano, niente è più dolce e caro, niente merita più devozione e affetto. Egli stesso lo dimostra nel suo rapporto con Tullia che, come emerge di frequente dai suoi scritti, ha amato intensamente<sup>2</sup>. D'altronde, come rilevato da Hallett, il profondo e mutuo affetto che a Roma lega padre e figlia risulta da un gran numero di fonti<sup>3</sup>. Eppure, nella tradizione si ergono, rare ma potenti, figure di figlie che si ribellano al padre,<sup>4</sup> mettendo in discussione la sua autorità e disattendendo il ruolo culturalmente fondato di figlia come «emanazione del padre»<sup>5</sup> più che come soggetto autonomo. Fra tutte loro, si distingue Tullia Minore<sup>6</sup>. Nel presente contributo, attraverso il ritratto che di lei ci tramanda Tito Livio, ci si chiede quali sono le modalità di rappresentazione della sua ribellione, se di ribellione si tratta, e come può una figlia romana odiare il padre fino a desiderarne e, forse, procurarne la morte.

### 1. *L'ascesa al potere di Servio Tullio nella dialettica fra gener e socer*

Per capire la storia di Tullia, bisogna iniziare raccontando quella del padre. Quando Servio Tullio diventa re, è conscio delle circostanze eccezionali della sua ascesa al potere: pur godendo già in precedenza di ampio favore fra senatori e plebe<sup>7</sup>, inizia a regnare protetto da guardie del corpo e, per la prima volta, in assenza del consenso formale del popolo<sup>8</sup>. Di conseguenza, agisce per rinsaldare la propria posizione sia in ambito politico che privato: memore di quanto accaduto al suo predecessore Tarquinio Prisco, rimasto vittima di una congiura dei figli di Anco Marcio che rivendicavano il diritto al trono<sup>9</sup>, dà le proprie figlie in moglie ai figli di Tarquinio, Lucio e Arrunte, per evitare che questi ultimi provino risentimento nei suoi confronti<sup>10</sup>. In altre parole, nel tentativo di neutralizzare il pericolo di avversari potenzialmente legittimi quali erano i figli del re, Servio li rende propri generi. In questa fase della monarchia romana, per come ce la trasmette Livio, il genero designato

<sup>1</sup> Cic. *Ver.* 2, 1, 112.

<sup>2</sup> Ciò si evince in particolar modo dalle epistole, in cui Cicerone, per esempio, si riferisce spesso alla figlia con il vezzeggiativo *Tulliola* (cf. Cic. *Fam.* 14, 1-4; *Ivi* 15, 16; Cic. *Att.* 4,1 et al.).

<sup>3</sup> Cf. HALLETT (1984) (su cui si tornerà nelle pagine seguenti).

<sup>4</sup> Vitale nelle culture classiche è, in particolare, il topos della figlia che si ribella al padre tradendolo per amore. Di seguito, si citano alcune occorrenze tratte dalla letteratura latina in cui tale modello culturale è esplicitato o chiaramente alluso: Scilla (*Hyg. Fab.* 255; *Ov. met.* 6-151); Arianna (*Cat.* 64, 132-181); Medea (*Ov. met.* 7, 14-15; *Ivi* 38-52; *Ivi* 53; *Sen. Med.* 277-280; *Ivi* 447-453); Tarpeia (*Prop.* 4, 4, 39-42).

<sup>5</sup> L'espressione è utilizzata, relativamente a Virginia, in DE SANCTIS (2020, 182).

<sup>6</sup> Risulta che al personaggio di Tullia Minore non sia stato ancora dedicato uno studio monografico e approfondito. La tendenza generale degli studiosi è stata di rendere il suo personaggio oggetto di comparazione con figure femminili letterarie o storiche come Didone (HALLETT 2012, 390), Clitennestra (HALLETT – HERSCH 2021, 495-96), Cleopatra (*Ivi* 496), Cleopatra Trifena (AGER 2020), Demarata (CAILLEUX 2018). I termini di confronto più richiamati sono, naturalmente, le altre protagoniste femminili del libro I di Livio. Sul rapporto con Tanaquilla e sulla funzione di monito del ritratto di entrambe riguardo i tentativi delle donne della famiglia augustea e delle regine ellenistiche di usurpare il potere maschile: HALLETT – HERSCH (2021, 499-500). Sulla loro storicità: GLINISTER (1997). Sulla funzione diversificata di Lucrezia, Tanaquilla e Tullia nella narrazione dell'ultima fase del periodo monarchico: FOX (1996, 132-35); MEULDER (2005 et al). Secondo HALLETT (2012), troviamo riscontro del miglioramento della condizione delle donne nell'epoca augustea, e della conseguente preoccupazione relativa alla condotta femminile, nei testi letterari coevi: nel libro I di Livio sarebbero forniti *exempla* positivi, le Sabine e Lucrezia, ai quali farebbe da contraltare Tullia come modello morale e politico profondamente negativo (cf. *Ivi* 377-379).

<sup>7</sup> Cf. *Liv.* 1, 40, 1.

<sup>8</sup> Cf. *Ivi* 1, 41, 6.

<sup>9</sup> Cf. *Ivi* 1, 40, 1-7.

<sup>10</sup> Cf. *Ivi* 1, 42, 1.

dal re è presentato a tutti gli effetti come un erede al trono: Servio stesso aveva sposato la figlia di Tarquinio Prisco<sup>11</sup> e, in seguito al suo assassinio, viene esortato da Tanaquilla a non lasciare invendicata la morte del suocero ([...] *orat 'ne inultam mortem soceri, ne socrum inimicis ludibrio esse sinat'*)<sup>12</sup>; fra i motivi per cui i figli di Anco Marcio decidono di uccidere Tarquinio e non il suo protetto Servio, figura l'eventualità che il re avrebbe comunque potuto scegliere un altro *gener*, e quindi un altro *heres*, al suo posto ([...] *iniuriae dolor in Tarquinium ipsum magis quam in Servium eos stimulabat; [...] Servio occiso, quemcumque alium generum delegisset, eundem regni heredem facturum videbatur, ob haec ipsi regi insidiae parantur*)<sup>13</sup>. Sposare la figlia del re, dunque, appare una garanzia alla successione dinastica ben più salda dell'essere figli del re: d'altronde, era stata proprio l'unione fra Lavinia, la figlia del sovrano locale, e lo straniero Enea ad aver dato origine alla discendenza romana<sup>14</sup>. Le alleanze matrimoniali sono uno strumento politico regolarmente impiegato dalle classi al potere anche in età repubblicana e imperiale. A proposito dei legami instaurati dagli uomini dell'élite romana con i parenti acquisiti attraverso le loro figlie, Hallett scrive:

[...] such evidence on men's close bonding with such in-laws and blood relations makes it clear that daughters were even central figures in Roman male kinship networks, albeit often as "links" between men and other kindred rather than as valuable individuals in their own right<sup>15</sup>.

La studiosa approfondisce in seguito la riflessione ipotizzando che la centralità del ruolo individuale della figlia, nonostante essa rimanga sempre subordinata alle volontà del padre e del nuovo marito, traspaia dalle numerose testimonianze dell'intenso legame affettivo padre-figlia<sup>16</sup>. Ma in che senso si può parlare di centralità delle figlie? È chiaro che non può esserci *socer* o *gener* senza una donna che assuma il ruolo parentale di figlia e, solo in seguito, di moglie; eppure, che il contributo della figlia sia essenziale in termini empirici non comporta necessariamente che così fosse pensato e rappresentato. Nelle relazioni interpersonali, la funzione di ciascuna parte in causa non è assoluta, ma è stabilita culturalmente e, di conseguenza, è oggetto di una rappresentazione mediata dalla cultura di riferimento. A Roma il rapporto fra *socer* e *gener* è assimilato a quello fra padre e figlio: essi sono consanguinei non da un punto di vista biologico, ma culturale<sup>17</sup>. La natura

<sup>11</sup> Cf. *Ivi* 1, 39, 3-4.

<sup>12</sup> *Ivi* 1, 41, 2. Il testo riprodotto del libro I delle *Storie* di Tito Livio, salvo ove diversamente segnalato, è di BAYET (2012).

<sup>13</sup> *Ivi* 1, 40, 4-5.

<sup>14</sup> Cf. *Ivi* 1, 1, 9.

<sup>15</sup> HALLETT (1984, 77).

<sup>16</sup> Cf. *Ivi* 106-107: «Our sources do not represent close bonds between Roman father-in-law and son-in-law as invariably accompanied by paternal solicitude for the woman who linked the two men. But that the woman even served as a kindred link in such circumstances points to the centrality of her role, if not the importance of her person, to this bond; this central bond, moreover, may well have encouraged her father to value her more highly. [...] Were special affection for daughter by father to have been evinced before her marriage, the centrality of her role to the *socer-gener* bond would have been expected to help strengthen that, affinal, bond emotionally [...]. The fact remains, however, that in this situation an elite daughter merely served as a link, whose interests and needs might well be ignored and submerged in favor of her father's and husband's [...].»

<sup>17</sup> Cf. GUALANDRI (2010, 38): «Nell'ambito dell'*adfinitas* un posto particolare aveva [...] la relazione tra suocero e genero, che veniva sentita come di pari valore del rapporto di filiazione diretta. Ma per tener conto del significato profondo e delle varie sfaccettature che tale relazione poteva comportare, va anzitutto ricordato che, al di là dai legami politico-clientelari, essa appariva caratterizzata da una forte componente di sacralità, talché la sua violazione era considerata atto nefando. Proprio per questo nella memoria e nella coscienza dei Romani col binomio *socer/gener* si erano impresse le figure nemiche di Cesare e Pompeo, suocero e genero dilaniatisi nel nefas della guerra civile, implacabile distruttrice dei rapporti familiari». La

di tale rapporto è leggibile come una svalutazione culturalmente fondata del ruolo di figlia a Roma: esaurita la sua funzione strumentale di mediatrice, il vertice che occupa nella triangolazione relazionale costituitasi è indebolito fin quasi a dissolversi nel legame concepito primariamente come biunivoco fra suo padre e suo marito. In altre parole, se suocero e genero non sono codificati come parenti reciprocamente acquisiti, la figura femminile attraverso la quale lo sono a tutti gli effetti diventati risulta marginalizzata. L'*agency* delle figlie femmine è ridimensionata nelle rappresentazioni culturali attraverso svariati espedienti che, nelle pagine seguenti, si tenterà di individuare e analizzare.

## 2. Il ruolo di mediazione della figlia: l'*exemplum delle Sabine*

Nell'episodio del ratto delle Sabine si può rintracciare non solo il mito fondativo dell'*ordo matronarum* ma anche, assumendo un'altra prospettiva, del ruolo della figlia a Roma. Ai tempi di Romolo, procurati alla neonata città gli abitanti, bisogna garantire loro la possibilità di generare figli: la *penuria mulierum* rischia di limitare alla durata di una generazione la potenza acquisita in breve tempo<sup>18</sup>. Quando i popoli limitrofi declinano l'invito di Romolo a combinare matrimoni con i Romani (*sanguinem ac genus miscere*)<sup>19</sup>, al re non resta che ricorrere alla forza: in occasione di *ludi* appositamente organizzati, convergono in città molti abitanti delle città vicine, fra cui i Sabini<sup>20</sup>; al momento giusto, i Romani rapiscono le giovani mettendo in fuga i loro disorientati genitori<sup>21</sup>. Dopo aver facilmente respinto le offensive di alcuni popoli che erano stati vittima del ratto, Romolo deve fronteggiare la guerra con i Sabini, di gran lunga più difficile da vincere<sup>22</sup>. In seguito a varie vicissitudini belliche, Romani e Sabini si trovano a confrontarsi in uno scontro decisivo, nel quale i primi sembrano avere la meglio<sup>23</sup>. È qui che si concreta il ruolo politico della figlia. Sono, infatti, le donne sabine a dirimere la contesa sorta fra padri e mariti:

*Tum Sabinae mulieres, quarum ex iniuria bellum ortum erat, crinibus passis scissaque veste, victo malis muliebri pavore, ausae se inter tela volantia inferre, ex transverso impetu facto dirimere infestas acies, dirimere iras, hinc patres, hinc viros orantes 'ne sanguine se nefando soceri generique respergerent, ne parricidio macularent partus suos, nepotum illi, hi liberum progeniem'. «Si adfinitatis inter vos, si conubii piget, in nos vertite iras : nos causa belli, nos volnerum ac caedium viris ac parentibus sumus ; melius peribimus quam sine alteris vestrum viduae aut orbae vivemus.» Movet res cum multitudinem tum duces; silentium et repentina fit quies; inde ad foedus faciendum duces prodeunt. Nec pacem modo sed civitatem unam ex duabus faciunt. Regnum consociant: imperium omne conferunt Romam*<sup>24</sup>.

«Allora le donne sabine, dalla cui offesa aveva tratto origine la guerra, sciolti i capelli e lacerate le vesti, vinta dai mali la paura femminile, osarono gettarsi in mezzo alla pioggia dei dardi, ed irrompendo dai fianchi dividere le schiere nemiche, dividere le ire, pregando di qua i padri, di là i mariti, che non si bagnassero del sangue nefando del suocero e del genero, che non macchiassero con l'assassinio di congiunti la loro progenie, gli uni i nipoti e gli altri i figli. "Se vi increbbe la parentela reciproca o il matrimonio, volgete su di noi le ire:

---

studiosa riporta in nota il passo in cui Catullo equipara l'affetto di un padre nei confronti dei figli e dei generi: *dilexi [...] te non tantum ut vulgus amicum, / sed pater ut gnatos diligit et generos* (Catull. 72, 3-4). Le sue riflessioni sono sviluppate a partire da LENTANO (1988).

<sup>18</sup> Cf. Liv. 1, 9, 1.

<sup>19</sup> Cf. *Ivi* 1, 9, 2-5.

<sup>20</sup> Cf. *Ivi* 1, 9, 6-9.

<sup>21</sup> Cf. *Ivi* 1, 9, 10-13.

<sup>22</sup> Cf. *Ivi* 1, 10, 2 - 1, 11, 5.

<sup>23</sup> Cf. *Ivi* 1, 12, 8-10.

<sup>24</sup> *Ivi* 1, 13, 1-4.

noi siamo causa della guerra, noi causa delle ferite e della morte dei mariti e dei padri; meglio per noi sarà morire che vivere vedove od orfane senza gli uni o gli altri di voi”. Il fatto commuove sia la moltitudine che i capi: d’un tratto si producono silenzio e calma; quindi i capi avanzano a stringere il patto, e non solo fanno la pace, ma di due stati ne fanno uno solo. Associano il regno, portando a Roma tutto il governo<sup>25</sup>».

Le donne si gettano nella mischia e con le loro preghiere muovono a pietà entrambe le parti. In tal senso, il lessico impiegato dall’autore è significativo: è detto che la situazione commuove le schiere armate (*movet res cum multitudinem tum duces*). Se si inquadra l’orazione delle Sabine nella teoria retorica, la funzione del *movere* – che per Cicerone è la più importante<sup>26</sup> – è assolta in pieno, garantendo il successo delle oratrici. Ma dato il contesto e il contenuto del discorso, si può forse intravedere un sottotesto al loro *movere* che, in realtà, è scaturito dalla *res* e non dalle argomentazioni pronunciate<sup>27</sup>; infatti, le parole sono accompagnate da gesti patetici – e femminili – per eccellenza (*crinibus passis scissaque veste*)<sup>28</sup>. Nonostante abbiano messo a rischio la propria incolumità vincendo la debolezza della natura femminile (*victo [...] muliebri pavore*), le Sabine ritornano subito al di qua dei suoi confini, che dettano le cause e le conseguenze del loro agire. I loro uomini devono smettere di farsi la guerra innanzitutto perché uccidendosi a vicenda le lascerebbero *viduae aut orbae*: una condizione che mina la loro identità, il loro *esserci* nel mondo che, in quanto donne, non risulta determinato dall’*essere* ma dall’*essere in relazione a*<sup>29</sup>. È quindi il codice affettivo e sentimentale, qui strutturato nei rapporti di parentela figlia-padre e moglie-marito, ad essere utilizzato dalle Sabine; lo stesso canale di comunicazione che gli uomini romani avevano in precedenza impiegato per convincerle a non opporsi più al rapimento: *accedebant blanditiae virorum, factum purgantium cupiditate atque amore, quae maxime ad muliebri ingenium efficaces preces sunt*<sup>30</sup>. Eppure, la risoluzione a cui si arriva attraverso l’intervento delle donne sabine esula dalla dimensione familiare ripercuotendosi profondamente sul corpo civico, che ne risulta trasformato e rinsaldato: Romani e Sabini si uniscono in un solo popolo; la città di Roma, sede del governo, si allarga e si rafforza. La conquista politica delle Sabine è depotenziata non solo dal circoscriverle all’unidimensionalità della retorica del *pathos*, ma anche dalla scelta delle parole che si fa loro pronunciare: *nos causa belli, nos vulnerum ac caedium viris ac parentibus sumus*. Apparentemente le Sabine non intraprendono un’iniziativa diplomatica, non svolgono una conscia e attiva funzione strategica; sono consapevoli di essere l’origine scatenante delle ostilità e, anche se non hanno avuto possibilità di scelta, intendono assumersene tutte le conseguenze: il motivo e la responsabilità della guerra convergono nella loro persona fino a coincidere. Sono state rapite, si sono trovate in

<sup>25</sup> Tutte le traduzioni italiane riportate del libro I delle *Storie* di Tito Livio sono di PERELLI (1979).

<sup>26</sup> Cf. Cic. *Brut.* 185; *Ivi* 276.

<sup>27</sup> In effetti, nonostante possa essere utilizzato nel contesto specifico dell’*ars rhetorica* per indicare l’effetto che gli oratori dovrebbero avere negli ascoltatori (cf. Cic. *de orat.* 2, 121; *Ivi* 2, 178 et al.), in relazione ad un *motus incorporalis* indica spesso un *affectus animi* e, se l’oggetto del *movere* sono persone – come in questo caso – assume un significato simile al verbo *excitare* (nel senso di ‘provocare un’emozione’, ‘commuovere’) (cf. Cic. *Sest.* 88; *Prop.* 1, 15, 26; *Ov. met.* 5, 514-516; *Liv.* 9, 20, 1 et al.) (cf. ThLL s. v. *moveo*).

<sup>28</sup> Cf. OGILVIE (1964, 78-79): «the περιπέτεια, taking the form of intervention by the Sabine women, is described in graphic terms: *crinibus passis* (7. 40. 12, 26. 9. 7) is the normal state of hysterical women in epic (Virgil, *Aeneid* 1.480, 2.404; notice also two mock-serious passages of Petronius (54, 111)) and is not found elsewhere. [...] Their appeal for peace is equally emotional. Notice the frequent anaphora: *dirimere ... dirimere [...]; hinc ... hinc [...]; si ... si; nos ... nos*. Equally marked is the chiasmus *nepotum illi, hi liberum*».

<sup>29</sup> Per una donna la morte come preferibile all’*orbitas* di coniuge (e genitori) è un topos già omerico: si pensi al celebre dialogo fra Ettore e Andromaca in Hom. *Il.* 6, 407-432.

<sup>30</sup> *Liv.* 1, 9, 16.

mezzo – metaforicamente e fisicamente – a padri e mariti, sono state lo strumento della sintesi di due popoli, ma restano prima di tutto *causa belli*. Con un'espressione simile, *causa mali*, è definita per due volte anche Lavinia<sup>31</sup>. Se le è riconoscibile un contributo costruttivo per la comunità, anche per la progenitrice dei Romani è intriso di colpevolezza, nel segno della quale Servio interpreta l'arrossire della giovane<sup>32</sup>.

### 3. *Il matrimonio come scambio e le figlie come oggetto di scambio*

Il ratto della Sabine può essere letto come l'esemplificazione romana in forma di racconto di una costante antropologica individuata da Lévi-Strauss, il matrimonio come *scambio*. Secondo l'antropologo francese, nelle cosiddette "società primitive" si possono stabilire con i gruppi sociali esterni al proprio due tipologie di contatto, di combattimento o di scambio, in base a come l'Altro viene percepito, se come nemico o come amico<sup>33</sup>. A partire dalle tesi espresse da Mauss nel *Saggio sul dono*, si dimostra che lo scambio, inteso come *fatto sociale totale*, «è [...] uno scambio totale che abbraccia le cibarie, gli oggetti fabbricati e la categoria dei beni più preziosi, ossia le donne»<sup>34</sup>. Lo scambio reciproco delle donne è istituzionalizzato nel matrimonio. Il caso delle Sabine, quindi, racconta di uno scambio negato la cui prevedibile conseguenza è stata l'accendersi delle ostilità fra i due gruppi sociali coinvolti. L'aggressione da parte dei Romani risulta, alla luce di tali considerazioni, ulteriormente motivata: non solo i Sabini li hanno offesi con arroganza, come racconta Livio, ma si sono sottratti ad un obbligo. Infatti, per impiegare le stesse parole di Lévi-Strauss, «l'abduzione della fidanzata esprime in modo drammatico l'obbligo di cedere le ragazze che grava su tutti i gruppi che ne sono detentori: rende manifesta la loro *disponibilità*»<sup>35</sup>; il matrimonio per ratto, dunque, non è altro che una delle pratiche attuabili per assicurare l'adempimento di un dovere imprescindibile su cui poggia la nascita, e la crescita, di una società<sup>36</sup>.

Oltre alle testimonianze raccolte da svariate civiltà, Lévi-Strauss argomenta la relazione esistente fra matrimonio e scambio, inteso come dono, anche attraverso alcune osservazioni linguistiche:

Fino a non molto tempo fa nella nostra società si usava "chiedere" in matrimonio una ragazza, e il padre della fidanzata "dava" in matrimonio sua figlia; in inglese si dice tuttora "to give up the bride". [...] Nelle lingue germaniche il termine "gift" conserva ancora il

<sup>31</sup> Verg. *Aen.* 6, 93-94; *Ivi* 11, 479-480.

<sup>32</sup> Cf. Serv. auct. *Aen.* 12, 65.

<sup>33</sup> Cf. LÉVI-STRAUSS (1949, 110-11): «[...] I primitivi conoscono due sole maniere di classificare i gruppi stranieri: questi gruppi sono o "buoni" o "cattivi". Ma non dobbiamo lasciarci ingannare dalla traduzione ingenua dei termini indigeni. Un gruppo "buono" è un gruppo cui si accorda l'ospitalità senza discutere, e per il quale ci si spoglia dei beni più preziosi; il gruppo "cattivo", invece, è quello da cui ci si aspetta, ed al quale si promettono, alla prima occasione, la sofferenza o la morte. Con l'uno si combatte, con l'altro si scambia».

<sup>34</sup> *Ivi* 111.

<sup>35</sup> *Ivi* 115-17.

<sup>36</sup> La pratica dell'esogamia, alla quale si lega la proibizione dell'incesto, è, secondo Lévi-Strauss, prerogativa essenziale per lo stabilirsi e il mantenersi dello *stato di società*: «Le molteplici regole che proibiscono o prescrivono certi tipi di coniugi, e la proibizione dell'incesto che le riassume tutte, si chiariscono a partire dal momento in cui si pone che la società deve esistere. Ma la società avrebbe potuto non essere. Avremo dunque creduto di risolvere un problema solo scaricandone il peso su un altro, la cui soluzione appare ancora più ipotetica di quella alla quale ci siamo esclusivamente dedicati? In realtà, occorre notarlo, siamo di fronte non a due problemi, ma ad uno soltanto. Se l'interpretazione che ne abbiamo proposta è esatta, le regole della parentela e del matrimonio non sono necessarie dallo stato di società. Sono esse stesse lo stato di società che rimaneggia le relazioni biologiche ed i sentimenti naturali, impone loro di inserirsi entro strutture che li implicano assieme ad altri, e li obbliga a superare i loro caratteri originari» (*Ivi* 627-28).

duplice significato di “dono” e di “fidanzamento”; analogamente in arabo *sadaqa* significa contemporaneamente l’elemosina, il prezzo della fidanzata, la giustizia e l’imposta<sup>37</sup>.

Anche il latino impiega espressioni analoghe per indicare il fidanzamento o il matrimonio. Nelle locuzioni più frequenti si utilizzano i verbi *dare* e *collocare* aventi come oggetto la donna e come destinatario il futuro marito: *alicui aliquam in matrimonium dare*, *aliquam alicui nuptum dare*, *aliquam alicui collocare*, *aliquam in matrimonio/in matrimonium collocare*<sup>38</sup>. Gran parte delle attestazioni contempla il padre come agente e la figlia femmina come oggetto dello scambio<sup>39</sup>. Il ruolo della figlia è fondamentale nei contatti pacifici fra vari gruppi familiari, e quindi nella transizione dall’ostilità bellica all’alleanza politica; è un ruolo che, però, innanzitutto linguisticamente, è concepito per essere svolto in modo passivo. L’effetto ricercato e valorizzato nella «forza sociativa del matrimonio»<sup>40</sup> è la nascita dei figli. Guastella considera un passo di Lucano nel quale si racconta la morte di Giulia, figlia di Cesare e moglie di Pompeo, insieme al figlio che stava per dare alla luce:

[...] *nam pignora iuncti  
sanguinis et diro ferales omine taedas  
abstulit ad manes Parcarum Iulia saeva  
intercepta manu. quod si tibi fata dedissent  
maiores in luce moras, tu sola furentem  
inde virum poteras atque hinc retinere parentem  
armatasque manus excusso iungere ferro,  
ut generos soceris mediae iunxere Sabinae*<sup>41</sup>.

«Difatti Giulia, rapita dalla mano crudele delle Parche, portò agli inferi i pegni del legame di sangue e le fiaccole nuziali funestate da un sinistro presagio. Se i fati ti avessero concesso di restare più a lungo in vita, tu sola avresti potuto trattenere da una parte tuo marito furioso e dall’altra tuo padre furioso, e – allontanate le spade – congiungere le mani armate, come le Sabine, interponendosi, conciliarono i generi con i suoceri<sup>42</sup>».

Così commenta lo studioso: «i figli possono essere considerati come il contrassegno tangibile (il *pignus*) di un’alleanza fra i gruppi che hanno avviato uno scambio matrimoniale»<sup>43</sup>. Non minore importanza è, però, accordata a Giulia: se solo avesse vissuto più a lungo, sarebbe stata l’unica a trattenere il padre e il marito dall’armarsi l’uno contro l’altro, come erano riuscite a fare le Sabine. Alla Giulia di Lucano e, di riflesso, anche alle Sabine alle quali è paragonata, sembra essere stata restituita pienamente la capacità di agire attivamente sugli uomini che la circondano; anche le Sabine di Livio, come si è detto, hanno sortito degli effetti concreti con le loro azioni e i loro meriti sono

<sup>37</sup> *Ivi* 114.

<sup>38</sup> Cf. ThLL V, 1693, 51-84 s. v. *do*: Plaut. *Aul.* 155; Liv. 42, 12, 3; Tib. 2, 4, 26; Ov. *ars* 1, 55 et al.; cf. *Ivi* III, 1644, 46 s. v. *colloco*: Plaut. *Trin.* 735; Catull. 61, 188; Caes. *Gall.* 1, 18, 7; Cic. *rep.* 2, 12 et al.

<sup>39</sup> Cf. Ter. *Andr.* 99-101; Caes. *Gall.* 1, 3, 5; Cic. *div.* 1, 104; Verg. *Aen.* 1, 343-345; Liv. 30, 13, 1; Varr. *ling. lat.* 6, 71; Tac. *ann.* 4, 39; Apul. *apol.* 97 et al.

<sup>40</sup> GUASTELLA (1985, 96).

<sup>41</sup> Lucan. 1, 111-118.

<sup>42</sup> La traduzione è di Lanzarone in D’URSO – ESPOSITO – LANZARONE (2022).

<sup>43</sup> GUASTELLA (1985, 93). Così continua: «[...] essi infatti rappresentano l’organismo che realizza l’associazione del sangue dei coniugi. Nel nuovo nato, cioè, le reti di sangue dei due gruppi cui gli sposi appartengono trovano un punto di confluenza. [...] Non a caso il primo stadio nell’istituzione di nuove alleanze è talvolta proprio lo scambio matrimoniale, come abbiamo visto [...] a proposito delle ambascierie di Romolo, che proponeva ai popoli vicini *sanguinem ac genus miscere*: un’espressione [...] tipica del complesso di metafore relative agli effetti sociali dello scambio matrimoniale» (93-96).

poi stati effettivamente riconosciuti e premiati<sup>44</sup>, ma il ruolo da loro assunto è una reazione alle contingenze in cui si sono ritrovate contro la propria volontà, ed è quindi originato da una condizione di passività e ad essa, in conclusione, fa ritorno. Cosa accade, invece, quando la figlia disattende le aspettative legate al suo ruolo di figlia non solo pretendendo per sé un ruolo attivo ma, nel farlo, anche affermando una volontà disallineata dalle volontà e dalle esigenze maschili?

#### 4. *Il primo scelus di Tullia*

Per provare a rispondere, riprendiamo la storia di Servio Tullio, delle sue figlie e del loro doppio matrimonio combinato. Le coppie unite dal re non sono ben assortite. Le due Tullie sono *longe dispares moribus*, come anche i figli di Tarquinio: la maggiore, dal *mite ingenium*, sposa Lucio, dal *violentum ingenium*, e viceversa<sup>45</sup>. La figlia minore è insoddisfatta dell'inettitudine del marito Arrunte, in cui non riconosce la propria *cupiditas* e la propria *audacia*, che invece vede riflesse nel cognato<sup>46</sup>. Tullia Minore inizia a manipolare in segreto il giovane Lucio:

[...] *Ea secretis viri alieni adsuefacta sermonibus nullis verborum contumeliis parcere de viro ad fratrem, de sorore ad virum ; et 'se rectius viduam et illum caelibem futurum fuisse' contendere 'quam cum impari iungi ut elanguendum aliena ignavia esset ; si sibi eum quo digna esset di dedissent virum, domi se propediem visuram regnum fuisse quod apud patrem videat'. Celeriter adulescentem suae temeritatis implet [...]*<sup>47</sup>.

«Essa, presa l'usanza di incontrarsi in segreto con l'uomo non suo, non risparmiava le parole più oltraggiose contro lo sposo e la sorella, presso colui che ne era fratello e marito: sosteneva che sarebbe stata miglior cosa per lei esser vedova e per lui non sposato, piuttosto che trovarsi uniti con un coniuge indegno, e dover consumarsi nell'inerzia per la viltà altrui. Se gli dèi le avessero dato un marito degno di lei, presto essa avrebbe visto in casa sua quel regno che ora vedeva nella casa del padre. In breve trasfonde nel giovane il proprio ardore».

Il suo rinascimento sta nel non aver ricevuto in sorte un marito all'altezza della sua ambizione, attraverso il quale avrebbe potuto vedere a casa sua il *regnum* che, invece, possedeva il padre: non le basta essere figlia del re, vuole esserne la moglie.

Alla fine, i due si sbarazzano ciascuno del proprio coniuge e si sposano: il re acconsente, ma non approva (*magis non prohibente Servio quam adprobante*)<sup>48</sup>. Questa blanda reazione doveva risultare eloquente al pubblico romano non solo in quanto manifestazione di un presentimento negativo di Servio – che, in effetti, risulterà fondato – ma anche per l'eccezionalità delle nozze, celebrate per volontà diretta degli sposi, non del *pater familias*. I ruoli giocati nel matrimonio risultano capovolti: originariamente, per la cultura romana esso costituisce un atto giuridico deliberato dai padri dei contraenti, il volere dei quali non

<sup>44</sup> Cf. Liv. 1, 13, 6.

<sup>45</sup> Cf. *Ivi* 1, 46, 4-6.

<sup>46</sup> Cf. *Ivi* 1, 46, 6: *Angebatur ferox Tullia nihil materiae in viro neque ad cupiditatem neque ad audaciam esse ; tota in alterum aversa Tarquinium eum mirari, eum 'virum' dicere 'ac regio sanguine ortum' ; spernere sororem, quod 'virum nacta muliebri cessaret audacia'*. Ci si discosta, in questo caso, dal testo di Bayet che corregge *muliebri* (tradito dai codici) con *muliebriter*; cf. OGILVIE (1964, 87): «Bayet, following Cornelissen, objected that *audacia* was not a feminine quality depending and adopted the prosaic *muliebriter cessaret*. But masculine *audacia* is a feminine quality in tragedy (e. g. Aeschylus, *Agam.* 11; Sophocles, fr. 943 P.) and is appropriated here». Si aggiunga alle considerazioni di Ogilvie che l'*audacia* come attributo di una donna "non conforme" è presente anche nel ritratto che Sallustio delinea di Sempronina (cf. Sall. *Cat.* 25).

<sup>47</sup> Liv. 1, 46, 7-8.

<sup>48</sup> *Ivi* 1, 46, 9.

era, nella pratica, un necessario presupposto<sup>49</sup>. La perplessità di Servio non è, quindi, proporzionata al colpo mortale inferto alla sua autorevolezza paterna: la sua permissività è una sirena di allarme ben distinguibile alle orecchie di un uomo romano, per il quale la figura del *pater* è interiorizzata in quanto perno della famiglia e della società e incarnazione stessa dell'*auctoritas*. Posto in discussione questo principio fondante, il regno e la vecchiaia di Servio non possono che essere sempre più minacciati<sup>50</sup>. Livio riporta un secondo discorso di Tullia:

*'non sibi defuisse cui nupta diceretur, nec cum quo tacita serviret ; defuisse qui se regno dignum putaret, qui meminisset se esse Prisci Tarquini filium, qui habere quam sperare regnum mallet' «Si tu is es cui nuptam esse me arbitror, et virum et regem appello ; sin minus, eo nunc peius mutata res est quod istic cum ignavia est scelus. Quin accingeris? Non tibi ab Corintho nec ab Tarquiniis, ut patri tuo, peregrina regna moliri necesse est : di te penates patrique et patris imago et domus regia et in domo regale solium et nomen Tarquinium creat vocatque regem. Aut si ad haec parum est animi, quid frustraris civitatem? quid te ut regium iuvenem conspici sinis? Facesse hinc Tarquinius aut Corinthum ; devolvere retro ad stirpem, fratri similior quam patri».*<sup>51</sup>

«Diceva che prima non le mancava un uomo che le desse il nome di moglie, col quale servire nell'ombra: le era mancato un uomo che si ritenesse degno del trono, che si ricordasse di essere figlio di Tarquinio Prisco, che preferisse possedere il regno anziché sperarlo. “Se tu sei quell'uomo che io credo di aver sposato, ti chiamo marito e re; se no, ora la mia situazione è mutata in peggio, in quanto alla viltà si è aggiunto il delitto. Perché non prendi le armi? Non hai bisogno di conquistarti un regno straniero partendo da Corinto e da Tarquinia, come tuo padre: gli dèi penati e patrii e l'immagine del padre e la reggia e nella reggia il trono e il nome di Tarquinio ti fanno e ti chiamano re. Ma se a questo non ti basta l'animo, perché inganni la città? Perché ti fai vedere in pubblico come un giovane di sangue reale? Parti per Tarquinia o per Corinto, ritornatene alle tue origini, tu che sei più simile al fratello che al padre”».

Non aveva bisogno di un altro uomo con il quale vivere sottomessa, *tacita*. È importante per una donna romana rispettabile chiudersi nel silenzio<sup>52</sup>: il rifiuto di tacere è un ulteriore tratto che plasma Tullia come essere femminile “non conforme” nel quale ogni dovere di donna e di figlia è trasgredito. Come *exemplum* positivo da contrapporre si consideri la già

<sup>49</sup> Secondo quanto riporta Ulpiano, è necessario sia il consenso dei contraenti che quello dei rispettivi *patres familias* (cf. Ep. Ulp. 5, 2). Nella pratica, però, il consenso dei soli *patres familias* era condizione necessaria e sufficiente alla celebrazione delle nozze: è emblematico che, in mancanza del consenso paterno, i figli nati dall'unione erano considerati illegittimi (cf. D. 1, 5, 11); in altre parole, il matrimonio non era *iustum* e non aveva, dunque, alcuna validità giuridica. Per un'analisi approfondita e puntualmente corredata da fonti sul consenso nel matrimonio romano: ASTOLFI (2018, 125-38). In particolare, sulla sposa: «La donna *sui iuris* gode nella famiglia e nella società arcaica di un'autonomia maggiore di quella che le viene consentita quando è *alieni iuris*. Tuttavia essa è sempre donna e come tale sono gli agnati, cioè la famiglia di origine, a deciderne il matrimonio» (Ivi 131). Il potere assoluto del padre sul matrimonio dei figli si attenua progressivamente in età imperiale, come osservato in SALLER (1989, 535): «Il potere del padre sui matrimoni dei figli era stato [...] limitato dagli imperatori a partire da Augusto, che proibì ai genitori di imporre ai figli matrimoni contro la loro volontà. Gli imperatori successivi negarono al padre il privilegio di rompere i matrimoni dei figli, mentre rimaneva il requisito del consenso paterno per il matrimonio di figli e figlie».

<sup>50</sup> Cf. Liv. 1, 47, 1.

<sup>51</sup> Ivi 1, 47, 2-5.

<sup>52</sup> Il *silentium* è considerato dai Romani una dote e un dovere femminile, al punto da essere tradotto nel linguaggio autorevole e pedagogico del mito attraverso il racconto della ninfa Lara, punita e trasformata in Tacita Muta per non aver saputo tenere a freno la lingua (cf. Ov. *fast.* 2, 571-616). Fra gli altri, sulla figura di Tacita Muta: BETTINI (2006); CANTARELLA (1996, 14-15). Altri studi sul silenzio come attributo femminile a Roma: PETROCELLI (1989); FINLEY (2002).

menzionata Lavinia, personificazione della *bona virgo*: in Virgilio non prende mai parola e reagisce solo piangendo, arrossendo o abbassando gli occhi<sup>53</sup>.

Inoltre, sembra che sia Tullia ad avvalorare l'essere uomo e re di Lucio Tarquinio (*Si tu is es cui nuptam esse me arbitror, et virum et regem appello*). Con parole simili, in un contesto simile, Tanaquilla si era rivolta a Servio incitandolo ad agire per assumere il potere: *Tuum est, [...] Servi, si vir es, regnum [...]* <sup>54</sup>. Non è la prima volta che Tullia definisce *vir* Lucio: la considerazione della sua virilità era stata alla base dell'interesse della donna nei suoi confronti (*[...] tota in alterum aversa Tarquinium eum mirari, eum 'virum' dicere 'ac regio sanguinem ortum' [...]* )<sup>55</sup>; eppure, Tarquinio non è uomo, è detto uomo dalla futura seconda moglie. La stessa espressione ritornerà alla fine della vicenda, quando, scalzato Servio dal trono, Tullia sarà la prima a proclamare re il marito: *evocavit virum e curia regemque prima appellavit*<sup>56</sup>.

L'istigazione di Tullia è incentrata sulla figura fisica e simbolica del padre, che viene citata a più riprese: *non tibi [...] ut patri tuo [...] necesse est; di [...] penates patrique et patris imago; fratri similior quam patri*. In questo modo, la donna pone in competizione Lucio con suo padre: egli, infatti, non si trova nella situazione di partenza svantaggiata nella quale, da straniero, si trovava Tarquinio, che pure era riuscito a conquistare i *peregrina regna*.

Terminato il discorso di Tullia, Livio ci fornisce finalmente il vero movente del suo agire, o meglio, della sua impossibilità a *conquiescere*<sup>57</sup>:

*His aliisque increpando iuvenem instigat, nec conquiescere ipsa potest si, cum Tanaquil, peregrina mulier, tantum moliri potuisset animo ut duo continua regna viro ac deinceps genero dedisset, ipsa regio semine orta nullum momentum in dando adimendoque regno faceret*<sup>58</sup>.

«Con queste ed altre parole di rimprovero stimolava il giovane, né poteva darsi pace che mentre Tanaquilla, una straniera, aveva potuto concepire ed attuare così alti disegni, da procurare due corone successivamente, prima al marito e poi al genero, essa, nata da sangue reale, non riuscisse minimamente a dare né a togliere il regno».

Sembra la competizione con un'altra donna, Tanaquilla, e non l'odio esplicito nei confronti del padre il motore delle sue azioni: com'è possibile che una straniera sia riuscita a garantire il regno al marito e al genero mentre lei, di discendenza regale, non è capace di esercitare alcuna influenza su chi deve e non deve regnare? A ben vedere, il biasimo che Tullia rivolge a se stessa è speculare all'accusa rivolta al marito, ma i termini dell'equivalenza non possono essere simmetrici. Mentre Lucio entra in competizione con Tarquinio in quanto figlio di un padre più potente di lui, l'antagonista di Tullia è un'altra donna, Tanaquilla, la *mulier peregrina*: Servio non è neanche nominato. Tullia è immessa nell'alveo del femminile entro i bordi del quale opera, per quanto capovolto e degradato, e

<sup>53</sup> Verg. *Aen.* 11, 479-480; *Ivi* 12, 64-66 et al. Sulla caratterizzazione e la funzione di Lavinia: FELICI (2010); FORMICOLA (2006). In particolare, fra gli altri, sul valore del suo rossore: CAIRNS (2004); OLIENSIS (2019).

<sup>54</sup> Liv. 1, 41, 3.

<sup>55</sup> *Ivi* 1, 46, 6.

<sup>56</sup> *Ivi* 1, 48, 5. In quest'ultima occorrenza, però, *appello* non è utilizzato nell'accezione semplice di *adloquor* ma di *voco, nomino, significo* (cf. ThLL II, 272, 51 s. v. *appello*: Cic. *prov.* 15; Cic. *Att.* 5, 20 et al.).

<sup>57</sup> Lo stesso verbo era stato usato in riferimento all'inattività di Tarquinio mal tollerata da Tullia (cf. Liv. 1, 47, 1). L'autore vuole, forse, accentuare la frenetica volontà di agire di Tullia, che intende coerentemente portare a termine il piano di cui la duplice uccisione della sorella e del primo marito costituisce soltanto la fase iniziale. Infatti, il significato letterale di *conquiesco* è il seguente: *de animantium corporum animorumque tranquillitate, etiam de dormientium quiete, i. q. requiescere, ab agendo desistere, se reficere* (ThLL IV, 352, 82-84)

<sup>58</sup> Liv. 1, 47, 6.

con esso si confronta: non le è concesso rompere gli argini e strabordare in un terreno che rimane non di sua pertinenza – né, di fatto, ci prova. A spingerla è una sete di potere fine a se stessa, un'ambizione personale non corredata da alcun progetto politico o apparato ideologico: l'eliminazione del padre appare solo il mezzo attraverso cui raggiungere il suo scopo e placare la sua inquietudine. Presentandola come una figlia che non odia con raziocinio e motivatamente il padre, se ne restituisce un ritratto certamente mostruoso di cui, però, si leggono in filigrana i limiti: è su questi limiti imposti alla donna e da lei interiorizzati che si regge la società e la cultura romana. Tullia non è una ribelle consapevole, il suo scopo non è arrogarsi diritti riservati ai soli uomini né tantomeno sovvertire l'ordine patriarcale e minare intenzionalmente l'autorità paterna. Un personaggio portatore di simili istanze era inconcepibile anche nei peggiori incubi dell'uomo romano: le donne erano socialmente integrate nel segno della subordinazione, e mancava loro qualsiasi processo di *consciousness-raising*<sup>59</sup>, un'acquisizione del tutto avulsa dal contesto romano<sup>60</sup>. Tutto ciò è riflesso nel sistema di rappresentazione letteraria e, in senso più ampio, culturale. Accanto ai numerosi modelli di virtù femminile, donne minacciose infestano l'immaginario maschile: sono moniti che, tutto sommato, si inseriscono in un orizzonte abbastanza confortante. La donna romana è capace, ma fino ad un punto marcato dalla indiscussa esclusività delle prerogative degli uomini. Nonostante ciò, è comunque da rilevare il timore maschile nei confronti del femminile che si riverbera nella costruzione di alcuni personaggi, per quanto essa sia, in parte, controbilanciata. Proviamo ad individuare quali altre strategie rappresentative realizzano tale edulcorazione.

## 5. Ferox

Livio condensa l'essenza di Tullia in due parole: *angebatur ferox Tullia*<sup>61</sup>. Anche Ovidio, nella sua versione della vicenda, la determina con il medesimo aggettivo<sup>62</sup>. *Ferox* deriva – già secondo gli antichi<sup>63</sup> – dal sostantivo *feritas*, che connota primariamente la natura delle *ferae* contraddistinta da *impetus*, *rabies*, *vehementia*<sup>64</sup>. Le *ferae*, che hanno nei θηρία il

<sup>59</sup> L'espressione *consciousness-raising* indica «the process of developing awareness in a person or group of a situation regarded as wrong or unjust, with the aim of producing active participation in changing it» (Collins English Dictionary Online: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/consciousness-raising>). Negli anni Settanta è stata mutuata da alcune femministe statunitensi in relazione ai cosiddetti *consciousness-raising groups*, all'interno dei quali le donne condividevano le proprie esperienze personali al fine di riconoscere e condividere una comune insofferenza al sessismo e alla violenza patriarcale: cf. SARACHILD (1978, 144-150); RANDOLPH – ROSS-VALLIERE (1979, 922-924).

<sup>60</sup> Parlando della progressiva emancipazione economica che storicamente visse la donna romana a partire dalla piena età repubblicana, CANTARELLA (1996) enuclea con chiarezza questo concetto: «[...] le donne romane vennero a trovarsi in condizioni che, quantomeno ai nostri occhi, sembrano rappresentare un terreno capace di condurre ad una vera e propria rivoluzione nella loro condizione. Ma questa rivoluzione non si verificò. Nonostante la libertà di cui erano giunte a godere, le donne romane non tentarono, e forse non pensarono nemmeno di mettere in discussione il loro ruolo e i termini del loro rapporto con il sesso maschile. [...] Accettavano, profondamente convinte della sua importanza, la costruzione maschile della loro immagine e del loro ruolo, e in vesti di educatrici permanenti dei figli trasmettevano a questi i valori dei padri, e quindi la radicata e profonda convinzione che la divisione dei ruoli sessuali non potesse essere messa in discussione, quasi fosse iscritta nella legge di natura» (136-39). Ulteriori riflessioni a riguardo sono tratte alla fine del volume (cf. *Ivi* 145-46).

<sup>61</sup> Liv. 1, 46, 6.

<sup>62</sup> Ov. *fast.* 6, 604

<sup>63</sup> Cf. Non. p. 304, 36: *ferox* [...] *translatum a feritate*. *Feritas* è il corrispettivo sostantivato dell'aggettivo *ferus*, che presenta, secondo le fonti antiche, un'accezione differente rispetto a *ferox*: *ferox animo est, ferus natura* (Diff. ed. Beck. p. 56, 13); *ferus et ferox hanc habent distantiam: ferus est saevus, ferox fortis* (Non. p. 425, 3).

<sup>64</sup> Cf. ThLL VI, 519, 10 s. v. *feritas*: Sen. *dial.* 3, 1, 5; Sen. *epist.* 74, 21 et al.

proprio corrispettivo greco<sup>65</sup>, sono «le bestie selvatiche (l'orso, il cervo, il leone) che non vivono nello spazio antropizzato o che hanno comportamenti aggressivi, minacciosi o comunque elusivi»<sup>66</sup>. Nel mondo antico, infatti, gli animali si distinguevano tra domestici e selvatici<sup>67</sup>, come recepito anche dal diritto romano: l'*actio de pauperie*, che consente a chi subisce danni da parte di un animale di chiedere un risarcimento al proprietario di quest'ultimo, non sussiste nel caso in cui a recar danno sia un animale selvaggio fuggito alla tutela del padrone<sup>68</sup>.

Naturalmente, quando la *feritas* è riferita agli uomini, l'intenzione è di marcare – in senso stretto o più ampio – un terreno comune fra uomo e belva selvaggia. Come racconta Cicerone, nel primo stadio della storia dell'umanità vigeva la legge del più forte finché gli uomini non iniziarono ad avvalersi delle peculiari doti umane, il *consilium* e la *virtus*. Fu così che, abbandonato lo stato di *feritas*, l'uomo conobbe la giustizia, il diritto, l'assetto urbano e l'organizzazione statale: in altre parole, l'*humanitas* (traducibile, in questo contesto, come 'civiltà')<sup>69</sup>. Fu così, insomma, che l'uomo completò la sua evoluzione in uomo. Anche la storia individuale dell'essere umano può essere letta come un progressivo incivilimento: i giovani devono coltivare l'ingegno e smussare l'irruenza e l'impulsività per vestire la ponderatezza e l'autocontrollo necessari ad un perfetto *vir Romanus*; infatti, *ferox* – nell'accezione di 'intrepido', ma anche di 'superbo', 'sregolato' – è connotazione frequente della gioventù, la fascia di età in cui si forma la personalità e si perfezionano le modalità del corretto stare al mondo<sup>70</sup>. L'uomo, però, può essere destinato a rimanere *ferox*: non a caso prima si è parlato di *vir Romanus* che, nella sua astrazione ideale, è il protagonista privilegiato del processo di "umanizzazione" personale da percorrere nell'arco della vita. Per esempio, *feroces* sono definiti i popoli barbari<sup>71</sup>, i personaggi del mito e gli uomini stranieri o romani dalla condotta morale o politica se non esplicitamente trasgressiva, quantomeno ambigua rispetto al sistema valoriale del *mos maiorum*<sup>72</sup>, il tiranno<sup>73</sup>: tutte figure alle quali il conseguimento dell'*humanitas* è precluso a causa delle proprie predisposizioni naturali o delle proprie deviazioni morali.

Anche le divinità possono essere associate alla *ferocia*, in particolare quelle femminili<sup>74</sup>. In effetti, le donne non sono esenti da questo attributo, anzi: sembra che esso venga riferito ad

<sup>65</sup> Cf. LI CAUSI (2018<sup>1</sup>, 24-25): «[...] a Roma [...] esistono due termini, *animal* e *animans*, che indicano indistintamente, sul versante della biologia, sia gli uomini che gli altri animali non umani. Più in particolare, mentre le *ferae* sono di fatto l'analogo dei *theria* dei Greci, *animalia* e *animantia* sono tutti gli esseri umani muniti di *anima*, ovvero, più che la nostra "anima", il "soffio" (o il "respiro"), che è "quella forza che ci permette di agire e di provare sensazioni" e che quindi mantiene un organismo in vita».

<sup>66</sup> *Ivi* 16.

<sup>67</sup> Cf. *Ivi* 54: «Fondamentale è [...], come criterio di classificazione [sc. degli animali], la distinzione fra domestico e selvatico. Sia in greco che in latino [...] troviamo un'opposizione radicale fra i *theria* e le *ferae* da un lato e gli animali domestici e prossimi all'antroposfera dall'altro; opposizione, questa, che presenta diversi risvolti di natura simbolica [...]».

<sup>68</sup> Sull'*actio de pauperie*: CURSI (2017).

<sup>69</sup> Cf. Cic. *Sest.* 90-92.

<sup>70</sup> Sul nesso *ferocia-iuventus*: Isid. *diff.* 1, 213. Sulla *ferocia* quale tratto distintivo della giovane età: Liv. 3, 11, 6; *Ivi* 3, 70, 10; *Ivi* 23, 4, 3; *Ivi* 30, 30, 11; Sall. *Catil.* 38, 1 et al.

<sup>71</sup> Cf. Caes. *Gal.* 8, 25; Cic. *rep.* 2, 36; Verg. *Aen.* 1, 302-303; Liv. 38, 17, 17; Vell. 2, 106; *Ivi* 2, 118, 1; Sen. *Phaedr.* 576 et al. Anche l'evoluzione storica del popolo romano, interpretabile come una graduale conquista di civiltà, è stata paragonata dagli autori latini alla crescita e alla maturazione di un essere umano. Il popolo romano è definito *ferox* quando si enumerano gli atti politici di Numa volti a stabilire, in una città fondata *vi et armis*, leggi e costumi secondo giustizia (cf. Liv. 1, 19, 1-2). Il paragone è stabilito in maniera ancora più esplicita da Cicerone, che riprende Catone (cf. Cic. *rep.* 2, 3).

<sup>72</sup> Cf. Nep. *Ham.* 1, 5; Catull. 64, 73; *Ivi* 64, 247; Sall. *Catil.* 5, 7; *Ivi* 43, 3; *Ivi* 61, 4; Sall. *Iug.* 84, 1; Ov. *met.* 1, 198; *Ivi* 5, 353; Sen. *dial.* 3, 6, 4 et al.

<sup>73</sup> Cf. Cic. *off.* 3, 32; Sen. *clem.* 1, 25, 1; *Ivi* 1, 26, 1 et al.

<sup>74</sup> Minerva: Sil. 9, 457; Stat. *Theb.* 2, 715; Stat. *Achill.* 1, 825; Mart. 14, 179; Octavia 546. Diana: Ov. *met.*

una categoria specifica di donne. *Feroxes* sono Penthesilea, Cleopatra, Agrippina<sup>75</sup>: tutte donne regali, come Tullia, ciascuna posta più in qua o più in là dell'ambiguo confine tracciato fra ammirazione e sospetto, a seconda dell'interpretazione che, relativamente al giudizio sul personaggio assegnato dall'autore e dalla morale dell'epoca, si fa della loro *ferocia*<sup>76</sup>; ciascuna, comunque, nel racconto storico o mitologico, ritratta nell'esercizio di un ruolo politico rilevante che non è di certo prerogativa della *mulier*.

Nel fornire i precetti da seguire quando si compone un'opera letteraria, Orazio, nella sua *Ars Poetica*, si sofferma sulla caratterizzazione dei personaggi: se il personaggio è creato *ex novo*, bisogna che sia coerente; analogamente, se si sceglie un personaggio conosciuto, bisogna seguire la tradizione (*famam sequere*)<sup>77</sup> e rispettare i tratti con cui lo hanno raffigurato i predecessori. Fra gli altri esempi, il poeta cita Medea che deve essere *ferox invictaque*<sup>78</sup>. È, quindi, un dato acquisito dalla tradizione che Medea sia *ferox*: più volte Seneca, nell'omonima tragedia, la caratterizza con lo stesso aggettivo<sup>79</sup>. Anche lei è una donna regale, come Tullia, e come Tullia una figlia che ha tradito il padre e la patria compiendo uno *scelus* a beneficio di uno straniero. Queste le parole della principessa della Colchide in seguito alle nuove nozze di Giasone:

*Occidimus: aures pepulit hymenaeus meas.  
Vix ipsa tantum, uix adhuc credo malum.  
Hoc facere Iason potuit, erepto patre  
patria atque regno sedibus solam exteris  
deserere durus? merita contempsit mea  
qui scelere flammis viderat vinci et mare?  
adeone credit omne consumptum nefas?  
incerta vecors mente non sana feror  
partes in omnes. Unde me ulcisci queam?*<sup>80</sup>

«Sono perduta, il suono dell'imeneo ha raggiunto le mie orecchie. A stento ancora io stessa posso credere a una simile sventura. Ha potuto far questo Giasone? Dopo avermi strappato al padre, alla patria e al regno, con duro cuore abbandonarmi sola in un luogo straniero! Ha disprezzato i miei meriti lui che pure aveva visto esser vinti dal mio delitto le fiamme e il mare? Egli crederà che fino a questo punto sia consumata tutta la mia capacità di compiere delitti? Incerta, forsennata, dalla mia mente folle sono trascinata per ogni dove; con che cosa potrei vendicarmi?»<sup>81</sup>»

Più volte nello svolgimento del dramma saranno ricordate le colpe di cui la donna si è macchiata nei confronti del padre<sup>82</sup>. Prima di Seneca, già nel monologo ovidiano delle *Metamorfosi* Medea soffre per la scissione fra il senso di appartenenza alla propria terra d'origine e il desiderio di nozze straniere ([...] *quid in hospite regia virgo / uteris et thalamos alieni concipis orbis?*)<sup>83</sup> ma protende per la delittuosa risoluzione di tradire il

11, 323; Stat. *Theb.* 9, 637. Lucina: Mart. epigr. 12, 4. Proserpina: Claud. rapt. Pros. 1, 47.

<sup>75</sup> Cf. Prop. 3, 11, 13-14; Hor. *carm.* 1, 37, 29; Svet. *Nero.* 28, 2.

<sup>76</sup> L'aggettivo *ferox*, infatti, se pur più raramente, può assumere anche un'accezione positiva come sinonimo di *animosus, fortis*; cf. ThLL VI, 567, 4-5 s. v. *ferox: in bonam partem i. q. animosus, fortis* (cf. Verg. *Aen.* 1, 302; Liv. 1, 12, 9; Tac. *hist.* 2, 43 et al.).

<sup>77</sup> Hor. *ars.* 119.

<sup>78</sup> *Ivi* 123.

<sup>79</sup> Cf. Sen. *Med.* 186; 442; 917 et al. Sulla connotazione di Medea come *ferox*: PETRONE (2015).

<sup>80</sup> Sen. *Med.* 116-124.

<sup>81</sup> La traduzione è di CUCCIOLI MELLONI – GIARDINA (1987).

<sup>82</sup> Cf. Sen. *Med.* 277-280; 910-914 et al.

<sup>83</sup> Ov. *met.* 7, 21-22.

padre per il *vir alienus* ([...] *prodamne ego regna parentis / atque ope nescioquis servabitur advena nostra [...]?* / [...] *ego ergo germanam fratremque patremque deosque / et natale solum ventis ablata relinquam?*)<sup>84</sup>. La sostanziale differenza con Seneca è la modalità di rappresentazione del padre: per la Medea ovidiana egli è ritratto come troppo severo (*nam cur iussa patris nimium mihi dura videntur? / sunt quoque dura nimis! [...]*)<sup>85</sup> e addirittura crudele, come barbara è la sua terra (*nempe pater saevus, nempe est mea barbara tellus*)<sup>86</sup>.

Anche un'altra donna *ferox* presenta degli aspetti comuni alla figlia minore di Servio Tullio. Tacito sta raccontando le convulse vicende del 69: Vitellio ha assunto il potere sconfiggendo Otone. Il nuovo reggente medita l'uccisione di Dolabella, parente di Galba e secondo marito di Petronia, che era stata la sua prima moglie. Dolabella, relegato in esilio da Otone, rientra a Roma alla notizia della sua morte, ma viene accusato di cospirare contro il nuovo principe dinanzi al prefetto della città, Flavio Sabino, senza che siano fornite prove a suffragio<sup>87</sup>. Flavio Sabino si trova in una situazione difficile. È la moglie del fratello di Vitellio, Triaria, a convincerlo sulla posizione da assumere:

*cunctantem super tanta re Flavium Sabinum Triaria L. Vitellii uxor, ultra feminam ferox, terruit ne periculo principis famam clementiae adfectaret. Sabinus suoapte ingenio mitis, ubi formido incessisset, facilis mutatu et in alieno discrimine sibi pavens, ne adlevasse videretur, impulit ruentem*<sup>88</sup>.

«Dinanzi ad una questione di tanta gravità, Flavio Sabino esitava: ma la moglie di L. Vitellio, Triaria, feroce più che donna non sia, lo spaventò, accusandolo di cercare fama di clemenza per sé a spese della sicurezza del principe. Sabino, che era di indole mite, ma facile ai mutamenti quando entrava in lui la paura e, nel rischio d'altri, timoroso per sé, diede la spinta definitiva a Dolabella, già sull'orlo della rovina, perché non sembrasse che avesse voluto sostenerlo<sup>89</sup>».

La donna, *ultra feminam ferox*, induce il prefetto dall'indole *mitis* a concordare con l'eliminazione di Dolabella attraverso un discorso calcolatore, impregnato di sapienza politica: se non acconsentisse all'uccisione di un potenziale nemico dell'imperatore, anteporrebbe alla sua salvaguardia la propria compiacenza nel mostrarsi magnanimo. Si sottintende, è chiaro, che da qui ad essere accusato di lesa maestà il passo è breve. Non si fa neanche un accenno alle motivazioni che hanno potuto muovere Triaria, nessuna intenzione strategica è vagamente allusa: eppure, la conseguenza della sua azione sarà meramente politica. Vitellio fa uccidere Dolabella traendolo in inganno e il delitto suscita grande *invidia* nei confronti del nuovo principato: il regno di Vitellio sarà malvisto dal principio e tale sentimento di avversione verrà rinforzato dalle sue analoghe azioni future<sup>90</sup>. Se torniamo alla vicenda di Tullia, Livio, all'inizio del racconto, ne anticipa la conclusione: *Tulit enim et Romana regia sceleris tragici exemplum, ut taedio regum maturior veniret libertas ultimumque regnum esset quod scelere partum foret*<sup>91</sup>. Sono evidenti le diversità relative ai rispettivi contesti storici e letterari, alla natura dei due delitti e all'entità dei loro esiti, ma è possibile rintracciare delle affinità. Innanzitutto, in entrambe

<sup>84</sup> *Ivi* 7, 38-52.

<sup>85</sup> *Ivi* 7, 14-15.

<sup>86</sup> *Ivi* 7, 53.

<sup>87</sup> Cf. Tac. *hist.* 2, 63.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> La traduzione è di ARICI (1976).

<sup>90</sup> Cf. Tac. *hist.* 2, 64.

<sup>91</sup> Liv. 1, 46, 3.

le vicende un delitto è il seme che genera ostilità verso chi detiene un potere autoritario: nel caso di Vitellio, sarà la prefigurazione della precoce e violenta fine del suo impero; nel caso di Lucio Tarquinio, non lo sarà soltanto della cacciata sua e della sua famiglia, ma anche della conclusione dell'esperienza monarchica a Roma. Secondariamente, sono due donne a indurre al crimine: anche se l'opera di istigazione di Tullia è più pervasiva e reiterata, entrambe agiscono dietro le quinte della macchina politica, entro il perimetro di una conversazione privata; Livio, infatti, marca la netta separazione spaziale fra le mosse politiche di Lucio, svoltesi *in curia*, e l'azione istigatrice di Tullia, svoltesi *domi*<sup>92</sup> – e, come si noterà in seguito, non sarà l'unica precisazione relativa allo spazio di azione concesso a Tullia in quanto donna. Entrambe, poi, si confrontano con un uomo dall'indole *mitis*, sovrastandolo (per Tullia è il primo marito, per Triaria il prefetto di Roma Flavio Sabino); entrambe sono parte della famiglia che è al potere (Tullia è la figlia del re, Triaria è la cognata dell'imperatore). Entrambe queste donne inquietanti, infine, presentano un contraltare femminile che si erge specularmente a loro, incarnando la virtù di cui esse sono prive. Già si è visto che le figlie di Servio Tullio sono *longe dispares moribus*; per quanto riguarda Triaria, così continua Tacito: *et Triariae licentiam modestum e proximo exemplum onerabat, Galeria imperatoris uxor non immixta tristibus; et pari probitate mater Vitelliorum Sextilia, antiqui mores [...]*<sup>93</sup>. Dietro ogni donna *ferox*, ci sono spesso una o più donne virtuose che ripristinano l'equilibrio e garantiscono una rappresentazione rassicurante di donna *mitis, modesta, proba*.

Si è visto come molte figure femminili che hanno svolto una funzione politica, o i cui propositi hanno avuto una conseguenza politica, siano state definite *feroces*. La scelta ricorrente di tale connotazione evidenzia la persistenza nel tempo di un modello culturale secondo il quale una donna che assume comportamenti trasgressivi e perversi rispetto alla morale ma, soprattutto, al suo ruolo di genere, rimane ancorata ad uno stadio primitivo che la avvicina più ad una *fera* senza raziocinio che all'uomo<sup>94</sup>. In realtà, ciò è possibile partendo dall'assunto che nella cultura greco-romana la donna è l'anello di congiunzione fra l'uomo, inteso come essere umano maschile, e l'animale: è quanto dimostrato da Héritier-Augé nel commento al IV libro del *De generatione animalium* di Aristotele. Il filosofo greco esclude il contributo della donna nella riproduzione<sup>95</sup> ma nel fondare scientificamente la svalutazione del genere femminile si spinge oltre:

[...] Talvolta nasce un essere che “non sembra neppure un uomo, ma solo un animale; questi sono chiamati mostri” (769b). Perché esistono? Cito Aristotele: “Al termine della dispersione degli impulsi e non potendo essere dominata la materia rimane il carattere universale, cioè l'essere animale” (*ibid.*). [...] L'impulso è ciò che viene dall'uomo e

<sup>92</sup> Cf. Liv. 1, 46, 1-2.

<sup>93</sup> Tac. *hist.* 2, 64.

<sup>94</sup> L'importanza della narrazione fittizia o storica nella diffusione di determinati modelli e rappresentazioni culturali – in questo specifico contesto, femminili – è ben esposta in DOYLE (2019, 36-37): «Ponendo sullo stesso piano i mostri di fantasia e le donne “mostruose” storicamente esistite, non voglio suggerire che realtà e finzione abbiano la stessa portata morale. Gli esseri umani hanno sentimenti reali, affrontano dolori reali e muoiono di una morte reale. Ma sia le donne che i personaggi immaginari vengono utilizzati, senza alcuna distinzione, per soddisfare gli scopi della cultura, vengono rielaborati e ridefiniti nelle nostre narrazioni, affinché le paure che nutriamo riguardo al mondo femminile possano in essi trovare conferma, e la nostra idea di “donna” possa continuare ad essere plasmata».

<sup>95</sup> Cf. HÉRITIER-AUGÉ (1993, 124-25): «[sc. Aristotele] postula che lo sperma non fornisca alcuna *materia* al feto; esso è puro *pneuma*, soffio e potenza. È il maschio quello che è in grado di realizzare, grazie alla forza del suo calore, la cozione del sangue, che è il residuo ultimo del nutrimento, e di trasformarlo in sperma. “Secerne un seme col principio della specie” e per principio bisogna intendere “ciò che imprime il primo impulso, sia che possa produrlo in sé, sia che lo produca in altro” (765b). Dunque la donna, materia, non è altro che un ricettacolo».

caratterizza il principio del genere e il carattere individuale dell'uomo. La materia è ciò che viene dall'essere femminile, e [...] per Aristotele [...] il primo stadio dell'anormalità, della mostruosità è che il concepimento produca una femmina e non un maschio. Quando il principio del genere e il carattere individuale maschili sono vinti e l'impulso è più marcatamente debole, non resta altro che la materia brutta del femminile, cioè la materia animale. Il mostro ibrido è in qualche modo una forma di *clonazione del femminile*. È la sconfitta del principio maschile, l'irruzione delle forze brute e animali della materia. Non c'è più alcuna armonia nel rapporto delle forze che si fronteggiano. L'eccesso del femminile – e dunque della materia – che ne risulta è il mostro. Non può esserci qui eccesso di maschile<sup>96</sup>.

Il mostro, dunque, in quanto *clonazione del femminile*, deve avere sembianze animali coerentemente con l'alterità prima di tutto ontologica attraverso la quale l'uomo greco-romano concepisce la donna: Li Causi, a proposito dell'unione tra Pasifae e il toro, che non è affatto un caso isolato di accoppiamento fra una donna e un animale nella mitologia classica, definisce il femminile «come una sorta di “varco dimensionale” che permette il passaggio, nel regno dell'umano, dell'alterità rimossa»<sup>97</sup>. La donna, di conseguenza, è donna-animale<sup>98</sup> e la *feritas* intrinseca alla sua natura straborda se l'uomo non riesce ad addomesticarla. Il maschile che non riesce a dominare il femminile genera mostri, non solo in termini biologici: le donne che non rispettano le istanze degli uomini che le circondano ma vi antepongono le proprie sono *feroces* perché ferina è la loro natura grezza, non sbazzata, proprio come quella degli animali non ammansiti. In altre parole, le donne *feroces* citate lo sono in quanto disobbedienti e la loro disobbedienza – che inizia con l'intromissione nel campo della politica dal quale sono escluse – è più conseguenza che causa di *feritas*: se la materia femminile non viene incanalata dalla forma maschile produce donne smodate, pericolose in quanto sovvertitrici dei ruoli di genere e dell'ordine costituito, che oltre a non essere dominate finiscono per dominare gli uomini – come fanno Medea, Circe, Tullia. Forse è in questa temperie ideologica che Medea, nonostante non sia inquadrabile «nell'ambito delle categorie del ‘mostruoso’ *tout court*»<sup>99</sup>, può presentare tratti in comune con *πέλωρα* e *τέρατα* esplicitamente connotati come tali dalla tradizione letteraria<sup>100</sup> e che Tullia Minore, anche se solo da un autore antico, è definita *monstrum*<sup>101</sup>. È, dunque, difficile che di una figlia romana emerga il valore positivo di individuo indipendente dai desideri e dai bisogni dei maschi, a meno di non realizzare scenari mostruosi e “contro-culturali”. Il silenzio di Lavinia, la connotazione patetica delle Sabine, la *ferocia* di Tullia sono vari stratagemmi adottati per negare una soggettività autonoma alle figlie, nonostante esse agiscano sulla scena come attrici sociali e politiche.

<sup>96</sup> *Ivi* 128.

<sup>97</sup> LI CAUSI (2005, 101).

<sup>98</sup> Cf. *Ibid.*: «Che dietro tale genetica “selvaggia” operi, nel profondo, l'antica teodicea greca è una cosa che è stata dimostrata da Silvia Campese: «Se [secondo la teodicea antica] le femmine partorivano mostri come sanzione dell'ingiustizia, ora esse lo fanno a causa dell'oltraggio alla norma biologica di cui la materia è responsabile». Aristotele, tuttavia, non si limita soltanto a sostituire la biologia “maschile” all'azione degli dèi, che sanzionano i misfatti umani e le contaminazioni con il *loimos* e con la mancata fissità della specie. Nel concepire la donna come materia grezza ed informe, infatti, egli non fa altro che elaborare una versione filosofica e razionale della nota rappresentazione che opera in molti contesti dell'immaginario greco. Si tratta del mito della donna-animale, della donna vista come essere di confine fra molti mondi. Una donna-animale che è ancora una volta Pasifae che si unisce con il toro, ma che è anche Penelope, madre di Pan, che si accoppia con un dio che ha la forma di caprone, o, ancora, Europa che, in simbiosi con un toro che è Zeus, sa bene cosa le accadrà una volta che il mare sarà attraversato. La coscienza angosciata dei *logoi* e dei *mythoi* della tradizione, dunque, sopravvive nel momento stesso in cui essi vengono razionalizzati».

<sup>99</sup> LI CAUSI (2018<sup>2</sup>, 158).

<sup>100</sup> Cf. *Ivi* 159-161.

<sup>101</sup> Cf. Val. Max. 9, 11, 1.

Il maschile ha vari mezzi per arginare il femminile, anche quando quest'ultimo tenta di sottrarsi al suo controllo e sembra in apparenza riuscirci. Come analogamente osservato per Triaria, nelle pagine seguenti si noterà che le istanze di Tullia sono presentate, nei suoi discorsi e nei commenti di Livio, come prive di progettualità politica (che, invece, è ben definita nelle intenzioni, nelle parole e nelle azioni del secondo marito Lucio).

### 6. *Il secondo scelus di Tullia*

Lucio tesse le trame della congiura con azioni volte ad alimentare il consenso popolare che, al contrario della moglie, rivelano un acuto senso politico<sup>102</sup>. Finalmente, dopo essersi guadagnato consenso anche fra i senatori, l'uomo attua il colpo di stato: irrompe nel Foro circondato da uomini armati e accusa Servio di aver ottenuto il regno nonostante la sua origine oscura, senza aver seguito la procedura ordinaria (interregno, convocazione dei comizi, consenso del popolo e dei senatori), favorendo i meno abbienti a discapito delle classi più agiate e grazie alla complicità di una donna, Tanaquilla<sup>103</sup>. L'accusa di aver ottenuto il regno *muliebri dono* che il giovane Tarquinio rivolge a Servio suona paradossale: infatti, l'apporto di Tullia nell'acquisizione del regno da parte di Lucio non sembra esser stato di minor peso. Citando testualmente Livio, *initium turbandi omnia a femina ortum est*<sup>104</sup>: anche in questo episodio la *causa mali* va ricercata in una donna; mentre, però, le Sabine e Lavinia si sono trovate loro malgrado all'origine del male, Tullia lo persegue in maniera attiva. Non è un caso che di lei vengono riportati più discorsi, diretti o indiretti; recidivamente prende la parola nonostante, com'è già stato notato, per la donna romana il comportamento più consono sia restare in silenzio.

Alla richiesta di Servio di rispondere di così gravi azioni, il Tarquinio rincara la dose di insulti ed accuse, replicando *ferociter*<sup>105</sup>: si noti l'utilizzo dell'avverbio, un'eco dell'aggettivo *ferox* che era stato associato a Tullia e un'allusione alla donna che, da lì a poco, si presenterà. Alla fine, la faccenda si risolve con la violenza: l'usurpatore, avvantaggiato dalla forza fisica della sua giovane età<sup>106</sup>, scaraventa fuori dalla Curia l'anziano re che, trascinandosi verso casa gravemente ferito, viene raggiunto dai sicari di Lucio e ucciso<sup>107</sup>. Il racconto dell'assassinio è chiosato con una frase lapidaria che riporta l'attenzione su Tullia: *creditur, quia non abhorret a cetero scelere, admonitu Tulliae id factum*<sup>108</sup>. È lei a raggiungere l'acme tragico della vicenda:

[...] *Carpento certe, id quod satis constat, in forum invecta nec reverita coetum virorum evocavit virum e curia regemque prima appellavit. A quo facessere iussa ex tanto tumultu cum se domum reciperet peruenissetque ad summum Cyprium uicum, ubi Dianium nuper fuit, flectenti carpentum dextra in Urbium clivum ut in collem Esquiliarum eveheretur, restitit pavidus atque inhibuit frenos is qui iumenta agebat iacentemque dominae Servium trucidatum ostendit. Foedum inhumanumque inde traditur scelus, monumentoque locus est — Sceleratum vicum vocant — quo amens, agitantibus furiis sororis ac viri, Tullia per patris corpus carpentum egisse fertur, partemque sanguinis ac caedis paternae cruento*

<sup>102</sup> Cf. Liv. 1, 47, 7.

<sup>103</sup> Cf. *Ivi* 1, 47, 8-12.

<sup>104</sup> *Ivi* 1, 46, 7.

<sup>105</sup> *Ivi* 1, 48, 2.

<sup>106</sup> Sulla lettura delle ultime vicende della monarchia romana in Livio come conflitto generazionale: BELTRAMINI (2020).

<sup>107</sup> Cf. Liv. 1, 48, 3-4.

<sup>108</sup> *Ivi* 1, 48, 5.

*vehiculo, contaminata ipsa respersaque, tulisse ad penates suos virique sui, quibus iratis malo regni principio similes propediem exitus sequerentur*<sup>109</sup>.

«[...] ma questo almeno è certo, che fattasi portare su di un cocchio nel foro, non vergognandosi di presentarsi in mezzo a quel consesso di uomini, chiamò il marito fuori della curia, e per prima lo salutò col nome di re. Avendola questi pregata di allontanarsi da quel tumulto, nel ritornare a casa, giunta in cima al Vico Ciprio, dove fino a poco tempo fa c'era il tempio di Diana, mentre stava volgendo il cocchio a destra per la discesa Urbia in direzione dell'Esquilino, l'auriga si fermò inorridito e strinse i freni, e mostrò alla padrona il cadavere di Servio ucciso che giaceva sulla via. A questo punto si narra di una scelleratezza nefanda ed efferata, di cui il luogo conserva la testimonianza: infatti chiamato Vico Scellerato il luogo dove si racconta che Tullia forsennata, agitata dalle furie vendicatrici della sorella e del marito, abbia spinto il carro sul corpo del padre, e sul veicolo insanguinato abbia portato nella casa sua e del marito le tracce del sangue del padre ucciso, essendone essa stessa macchiata e contaminata: di questo essendosi sdegnati gli dèi penati, ben presto al tristo inizio del regno doveva seguire una fine consimile».

Da bravo storico, Livio riferisce il grado di verosimiglianza dell'accaduto: è ben noto (*id quod satis constat*), quindi si tratta di una storia consolidata nella tradizione. Tullia si presenta nel Foro, un luogo simbolo della politica che le donne non erano affatto incoraggiate a frequentare<sup>110</sup>. Lei, invece, lo fa senza temere e senza rispettare la folla di uomini lì radunata, nei confronti della quale non mostra la dovuta riverenza (*nec reverita*). Come si è già accennato, è lei la prima a nominare Lucio re e, dunque, a ratificare la valenza politica del colpo di stato appena verificatosi<sup>111</sup>. Ma, ancora una volta, si può constatare che alla donna non è mai completamente consentito valicare i limiti imposti allo spazio di azione femminile. È vero che Tullia entra nel Foro, ma è sottolineato per due volte attraverso la ripetizione della particella *e* (utilizzata come preverbio e come preposizione) che, rimasta all'esterno, chiama il marito affinché esca fuori dalla Curia (*evocavit virum e curia*). Inoltre, è respinta subito dal nuovo re che le intima di allontanarsi da una situazione così concitata: Tullia gli obbedisce senza dare alcun segno di opposizione e si ritira verso casa, il luogo che, in quanto donna, più le si addice. È nella via del ritorno che si consuma lo *scelus* estremo: il cocchiere si ferma di colpo mostrando alla padrona il cadavere del padre trucidato. A questo punto Tullia, accecata dalle Furie della sorella e del primo marito, gli ordina di passare con il carro sul corpo – atto sacrilego che

<sup>109</sup> *Ivi* 1, 48, 5-7.

<sup>110</sup> Si pensi all'episodio del 195 a. C., sempre narrato da Livio, sulla proposta di abrogazione della *lex Oppia* da parte dei tribuni della plebe. Anche in questo caso, le donne si appropriano indebitamente dello spazio pubblico per sostenere la mozione dei tribuni, dato che oggetto di discussione era una legge suntuaria che colpiva l'ostentazione del lusso femminile. Le matrone scendono in strada e occupano le vie di accesso al Foro, incuranti del pudore e dell'ordine imposto loro dai mariti di rimanere a casa (cf. Liv. 34, 1). A questa insubordinazione Catone il Censore, che quell'anno era console, reagisce denunciando la pericolosità di una tale *costernatio muliebris*, concludendo il discorso con l'esortazione a rispettare la volontà degli antenati, che avevano tenuto le donne fuori dal Foro, cioè dalla politica (cf. *Ivi* 34, 2). Il concetto è condensato in una frase: *quid feminae cum contione? Si patrius mos servetur, nihil* (Val. Max. 3, 8, 6).

<sup>111</sup> A tal proposito RINOLFI (2020-2021, 49-50): «[...] non si deve accogliere la teoria, di matrice bachofeniana, dell'antica regola di successione monarchica per via femminile riproposta da P. M. Martin [NdA cf. MARTIN 1982] il quale individua in questa vicenda, così pure nell'azione della "faiseuse de rois" per eccellenza [sc. Tanaquilla], la trasmissione del potere da parte delle «dépositaires génétiques». [...] L'azione compiuta da Tullia (*appello/saluto regem*) [...] non deve essere intesa quale attribuzione di potere, ma piuttosto il riconoscimento dello status di re di cui si ha esempio nelle fonti; del resto Tullia "nominò" Tarquino quando questi aveva già assunto con la forza la potestà regia». La studiosa riporta anche l'osservazione fatta in BRIQUEL (1998) secondo il quale la funzione propriamente politica di Tullia che saluta per prima il suo sposo con il titolo di re è un unicum in tutta l'età monarchica romana e non vi sono riscontri di atti simili neanche nella tradizione etrusca (cf. 49, n. 277).

le costerà l'ira dei Penati familiari, suoi e del marito Lucio: il mezzo e la donna si macchiano di sangue e la traccia dell'uccisione paterna è portata fino al cospetto dei Penati che, adirati, faranno seguire ad un inizio di regno funesto un esito analogo e rapido.

## 7. Contaminata e respersa

In riferimento a Tullia imbrattata di sangue, sono utilizzati due participi in funzione aggettivale: *contaminata* e *respersa*. Dal dettagliato studio di Mencacci<sup>112</sup> sulla distinzione fra *crur* e *sanguis* è emerso che il primo termine ha una valenza ristretta e indica «ogni tipo di perdita che susciti sensazioni di repellenza e disgusto»<sup>113</sup> (nello specifico, il sangue mestruale, il sangue che sgorga dalla ferita o le perdite di un cadavere); il secondo termine, invece, afferisce ad un'area semantica più articolata e designa, in generale, l'elemento trasmettitore di vita e identità<sup>114</sup>: in tal senso, quando è fuori dal corpo, viene solitamente raffigurato come flusso vitale *in uscita*<sup>115</sup>. *Crur*, al contrario, si trova in nesso con verbi che appartengono alla categoria dello “stato” e che si raccolgono attorno a due aree semantiche principali: quella dello ‘spargere’, ‘versare’, come il verbo *respergere*; quella del ‘macchiare’, ‘inquinare’, come il verbo *contaminare*<sup>116</sup>. Tuttavia, abbiamo visto che, nell'episodio liviano, entrambi questi verbi si trovano in nesso con *sanguis*, non con *crur*. Esaminando le occorrenze di *respergere* e *contaminare* concordati rispettivamente con *sanguis* e *crur*, forse, può essere delineata una tendenza a differenziarne l'uso.

<sup>112</sup> MENCACCI (1986). Interessanti osservazioni sul valore del *sanguis* come elemento identitario e collettivo – sulle quali si innesta il lavoro della studiosa – erano state già esposte in GUASTELLA (1985, spec. 113-14): «[...] l'immagine dei legami di sangue getta una sorta di ponte fra l'identità individuale e l'identità collettiva. Il sangue è quell'elemento strettamente legato all'evoluzione della singola individualità (ricevuto dai genitori, contiene la vitalità del soggetto, ne segue le tappe dello sviluppo fisico, ne accompagna con le proprie variazioni di stato l'alternarsi delle passioni etc.), che risulta però essere identico all'interno dell'intero gruppo di appartenenza, qualsiasi siano le dimensioni di quest'ultimo. È dunque – almeno su un piano metaforico, o, se si vuole, sul piano paradigmatico della classificazione – un identificatore del discreto nel continuo. Esso disegna il percorso che bisogna seguire all'interno di un sistema di relazioni per individuare la posizione di ciascun elemento; seguendo il quale, in poche parole, “ego” può riconnettere se ai *sui* (ma non ad un gruppo di estranei). L'identità del singolo e quella del gruppo si definiscono così in riferimento ad un'identica sostanza comune: senza il tracciato stabilito in base a questa comunanza non sarebbe possibile cogliere la posizione dei singoli, delimitarne i connotati ‘sociali’».

<sup>113</sup> MENCACCI (1986, 36).

<sup>114</sup> Cf. *Ivi* 58-59: «Liquido vettore della forza vitale dell'individuo e tra gli individui, il *sanguis* si definisce nel mondo romano come qualcosa di più del semplice flusso vitale che permea tutto l'organismo: in quanto elemento che riassume in sé e trasmette le qualità ereditabili di un gruppo, esso diviene l'espressione, diremmo oggi, dell'identità genetica dell'uomo, il suo segno di riconoscimento. Individuata come il fattore determinante per lo stabilirsi della parentela, questa sostanza gioca un ruolo di primissimo piano nella fondazione e nell'organizzazione dei più elementari nuclei sociali, al cui regolare e pacifico funzionamento concorre ponendosi come criterio indiscutibile delle prime norme del comportamento umano. *Sanguis* rappresenta perciò in molti casi la designazione di una sostanza indispensabile per la vita dell'uomo come essere ‘naturale’, ma soprattutto della sua cultura. Esso serve in altre parole ad indicare tutti quegli aspetti che fanno del sangue un vero e proprio agente di mediazione del passaggio dalla natura alla cultura, chiamato a definire la posizione dell'uomo nei confronti di questi due antitetici ambiti. Sostanza naturale posta a garanzia delle prime istituzioni della collettività, il sangue ritaglia per l'uomo lo spazio ordinato della cultura nell'universo confuso e privo di regolamentazione della non civiltà, propria della barbarie e del mondo animale».

<sup>115</sup> Cf. *Ivi* 60.

<sup>116</sup> Cf. *Ivi* 61. Così approfondisce la studiosa: «Pur nelle diverse connotazioni, tutti questi termini realizzano la rappresentazione del *crur* alludendo alla sua realtà fisica, significandone la natura di “macchia” (anche in senso cromatico) o, in modo più neutro, di elemento che lascia un segno sulla realtà. Il *crur* è in questi casi il liquido che spandendosi sul corpo, sulle vesti, sugli altari e mescolandosi ai cibi e alle acque macchia e inquina disgustosamente. Esso agisce ancora come una sostanza estranea, anche al corpo, come qualcosa che versandosi si sovrappone agli oggetti sfigurandone l'aspetto e contagiandoli con il suo tocco» (*Ibid.*).

Per quanto concerne l'associazione fra *sanguis* e *contaminare*, le occorrenze sono troppo rare per poter proporre una distinzione<sup>117</sup>. Ma prendiamo in considerazione l'accordo con *respergere*. *Sanguis* sembra essere privilegiato quando lo spargimento di sangue è collocato in contesti sacri, sacrificali e prodigiosi<sup>118</sup> oppure quando è esito di omicidi nefandi, per cui si recide un vincolo di *fides*<sup>119</sup> o un vincolo di sangue<sup>120</sup>. *Cruor* ha, invece, un impiego più generico relativo ad omicidi – o a sospetti omicidi – privi di una particolare connotazione simbolica o commessi in ambito bellico<sup>121</sup>. Si può avere una coincidenza parziale con il primo ambito di pertinenza delineato per l'uso di *sanguis*, quello sacrificale<sup>122</sup>, ma non con il secondo: *cruor* non compare mai in relazione ad omicidi che profanano vincoli caratterizzabili come sacri, come quello della parentela di sangue. Analizzando le concordanze fra *cruor* e *respergere* riferite all'ambito familiare o, più in generale, a termini che designano parentele, possono essere tratte alcune considerazioni. Relativamente agli omicidi commessi ai danni di membri della famiglia, si evince che le parti coinvolte non sono legate da vincoli di sangue. È il caso della moglie di Spitamene che uccide il marito (Curt. 8, 3, 9, 4: *stringit caputque eius abscisum cruore respersa servo suo conscio facinoris tradit*; Ivi 8, 3, 11, 2: *quam ut respersam cruore conspexit*) e delle parole di Didone riferite all'omicidio di suo marito commesso dal fratello (Ov. ep. 7, 127-128: *est etiam frater, cuius manus in pia poscit / respergi nostro, sparsa cruore viri*). Nelle altre attestazioni, chi è *respersus* del sangue di un familiare non è diretto responsabile della sua morte: il sangue di Eraclea, figlia di Gerone, macchia le figlie presenti al suo assassinio (Liv. 24, 26, 12: *in virgines deinde respersas matris cruore impetum faciunt*); fra gli episodi che preannunciano la tragica fine di Crasso, si riportano scene di guerra nefaste, come quella degli occhi di un padre imbrattati del sangue del figlio (Val. Max. 1, 6, 11, 17: *optimae indolis filii cruore paterni respersi oculi*).

Un caso eccezionale può apparire quello di Virginio che, dopo aver ucciso la figlia, è ritratto sporco del suo sangue (Liv. 3, 50, 3: *strictum etiam telum respersusque ipse cruore tota in castra se convertit*). A ben vedere, l'assassinio di Virginia non è considerabile empio e violatore di un vincolo di sangue, anzi, è commesso proprio in virtù di esso: il padre sottolinea che non aveva altra scelta per salvaguardare la libertà e il pudore della figlia sia quando la trafigge<sup>123</sup> sia quando giustifica la propria azione davanti ai commilitoni<sup>124</sup>. Un'altra occorrenza che apparentemente non ricalca la tendenza individuata è contenuta in un passo di Livio già considerato: quando le donne sabine si frappongono tra le schiere armate di padri e mariti, li pregano di deporre le armi per non macchiarsi di sangue nefando (Liv. 1, 13, 2: *hinc patres, hinc viros orantes, ne se sanguine nefando soceri generique respergerent*). Come si è detto in precedenza, il rapporto fra *socer* e *gener* coincide culturalmente con quello fra padre e figlio: in questo modo si spiega anche perché, se non si fossero fermati, Romani e Sabini avrebbero compiuto un *parricidium* la cui macchia sarebbe ricaduta sui loro discendenti; per *parricidium*, infatti,

<sup>117</sup> Le poche attestazioni sembrano fare un uso indiscriminato di *sanguis* e *cruor*. Si tratta, comunque, sempre di episodi in cui ci si è macchiati, concretamente o potenzialmente, del sangue di concittadini: cf. Cic. *Catil.* 1, 29, 10; Val. Max. 9, 2, 2, 10; Ivi 3, 8 (ext), 3, 12. In un caso *cruor* è impiegato per riferirsi indirettamente ai delitti compiuti da Medea prima di giungere a Corinto: cf. Sen. *Med.* 262-265.

<sup>118</sup> Cf. Cic. *Orat.* 3, 10; Liv. 10, 41, 3; Quint. *inst.* 5, 9, 9; Svet. *Cal.* 57, 4; Tac. *ann.* 2, 14, 2.

<sup>119</sup> Cf. Cic. *Phil.* 3, 4; Liv. 4, 32, 12.

<sup>120</sup> Cf. Cic. *S. Rosc.* 68, 8; Ov. *am.* 2, 14, 29; Stat. *Theb.* 7, 211; Chalc. *comm.* 153.

<sup>121</sup> Cf. Liv. 4, 14, 6; Ivi 7, 7, 10; Ivi 39, 43, 3-4; Val. Max. 4, 6, 4, 3; Ivi 9, 2 (ext), 3, 1; Frontin. *strat.* 1, 12, 4, 3; Svet. *Nero* 12, 2, 5.

<sup>122</sup> Cf. Liv. 21, 63, 14.

<sup>123</sup> Cf. Ivi 3, 48, 5.

<sup>124</sup> Cf. Ivi 3, 50, 5-6.

si intende non solo l'uccisione del padre (o della madre) ma anche più in generale di individui con cui si hanno legami di consanguineità e *ad finitas*<sup>125</sup>.

Tullia, istigatrice del marito, è designata come colpevole morale dell'omicidio del padre che pure non compie direttamente, come suggerirebbe la scelta lessicale di *sanguis* rispetto a *cruor*. La profanazione del cadavere del re, causa di uno spargimento "postumo" di sangue, costituisce una sorta di parricidio sublimato: è come se Servio morisse di nuovo, questa volta per mano della figlia.

## 8. Furiae

Oltre all'aggettivo *ferox*, un altro elemento qualifica Tullia come soggetto dalla parziale facoltà di intendere e di volere: più che dalla moglie, Lucio è sobillato da *muliebres furiae*<sup>126</sup>. Impiegando tale espressione, si ottiene la depersonalizzazione della donna che piuttosto che *agente* risulta *agita da*. Altre due volte si menzionano le Furie<sup>127</sup> in riferimento a Tullia. La seconda occorrenza si trova quando essa, congedatasi dal marito divenuto il nuovo re dopo aver ordinato l'assassinio di Servio, si imbatte nel cadavere di quest'ultimo che investe con il proprio carro ([...] *amens, agitantibus furiis sororis ac viri, Tullia per patris corpus carpentum egisse fertur*)<sup>128</sup>. La terza e ultima occorrenza è inserita quando, in seguito al suicidio di Lucrezia, provocato dalla violenza prevaricatoria dei Tarquini, Tullia fugge dalla città con la famiglia mentre la folla invoca le Furie contro di lei ([...] *exsecrantibus quacumque incedebat invocantibusque parentum furias viris muliebrisque*)<sup>129</sup>. Negli ultimi due passi, le Furie sono esplicitamente legate a membri della famiglia: la sorella, il marito e i *parentes*. Legando per ben tre volte, e in maniera così esplicita, Tullia alle Furie, si iscrive nel loro dominio la causa e la conseguenza dell'agire della donna. Senz'altro è una scelta narrativa coerente con la caratterizzazione di Tullia come personaggio tragico. Che l'impiego di moduli tragici scandisca la narrazione liviana dei regni dei Tarquini, è stato ampiamente notato<sup>130</sup>; non sono forse casuali in tale

<sup>125</sup> Cf. ThLL X, 445, 34-35 s. v. *parricidium*: *proprie i. q. impia occisio hominum occisori propinquitate, affinitate vel quibuslibet aliis vinculis pietatis sim. iunctorum*. Fra le occorrenze riportate c'è proprio un passo di Agostino che definisce *parricidium* l'omicidio di Servio Tullio compiuto dal genero Tarquinio: *Servius Tullius generi sui Tarquini Superbi, qui ei successit in regnum, nefario scelere occisus est. Nec [...] tanto in optimum illius populi regem parricidio perpetrato [...]* (Aug. *civ.* 3, 15). Sul valore etimologico del termine *parricidium*, così BETTINI (2024, 202-203): «[...] originariamente non indicava l'uccisore del padre, ma designava piuttosto una particolare specie di *homicidium*, l'uccisione di una persona in qualche modo "più vicina" o "particolarmente vicina" a colui che la uccide. Sarà solo successivamente che *par(r)icida*, probabilmente per la sua somiglianza fonica da un lato con *par-ens* "genitore", dall'altro con *pater patr-is*, passerà a indicare l'uccisore del padre; e sarà solo a partire dall'epoca di Cicerone che in latino farà la sua comparsa il termine più specifico *patricida* [...]».

<sup>126</sup> Cf. Liv. 1, 47, 7.

<sup>127</sup> Per una panoramica generale sulle *furiae*: O. WASER art. *Furiae* in RE VII, 1 308-14. In particolare, sull'occorrenza liviana cf. OGILVIE (1964, 190): «*furiae* are the frenzied emotions rather than the actual Furies, but the image, which is wholly absent from D.H., is introduced by L. to remind his readers of Orestes hounded by the Furies (as in Aeschylus, Eum., 46 ff.). But the Orestes touch is immediately succeeded by a picture of a late Republican demagogue in action which, again, since there is no trace of it in D.H., is an addition by L.». Ringrazio il professor Luca Beltramini per avermi segnalato che Livio, analogamente, associa alle *furiae* la rovina di un casato in riferimento a Sofonisba (cf. Liv. 30, 13, 12-13) o della patria in riferimento ad Annibale (cf. Liv. 21, 10, 11).

<sup>128</sup> Liv. 1, 48, 7.

<sup>129</sup> *Ivi* 1, 59, 13.

<sup>130</sup> Sull'influenza della tragedia nella narrazione liviana del regno dei Tarquini: MICHELS (1951); SEITA (2000). Sulla rappresentazione in Livio della caduta della monarchia secondo moduli della tragedia greca: FELDHER (1998, 191-193). Così a riguardo OGILVIE (1964, 186): «It is impossible to know at what period the similarity of the legend to the tragedies of the Houses of Atreus and Laius was appreciated. The cults of Orestes and of Hippolytus were transplanted to Italy, in particular to Aricia, at a very early date [...] so that

contesto, inoltre, le due menzioni ravvicinate per bocca di Tullia della città di Corinto<sup>131</sup>. Il padre di Tarquinio Prisco era Demarato di Corinto, esule politico rifugiatosi a Tarquinia<sup>132</sup>; ma Corinto è anche la patria di Giasone e costituisce la scena in cui si svolgono le vicende tragiche e scellerate di Medea. Agli occhi o alle orecchie di un Romano, dunque, l'insistenza che Tullia pone sulla città greca non doveva risultare neutrale ma, anzi, poteva suggerire una corrispondenza fra le due donne velata di ironia tragica: come si è visto in precedenza, fra i tratti che accomunano Medea e Tullia la menzione di Corinto è quello, forse, più evocativo, ma anche il meno sostanziale.

Tornando al portato tragico delle Furie, esse sono associate dagli autori latini – a partire da Cicerone<sup>133</sup> – alle Erinni, divinità della mitologia greca originate dal sangue versato durante la castrazione inflitta ad Urano dal figlio Crono<sup>134</sup>, dunque ricondotte ai crimini commessi in ambito familiare, in particolare contro i padri o, più in generale, contro i genitori; sono, infatti, collocate in ambito tragico nel ruolo di persecutrici di Oreste, il matricida per antonomasia, nella versione eschilea del mito. Oreste e Tullia suscitano le Furie contro se stessi in seguito ai rispettivi delitti compiuti contro parenti: lo stesso Livio specifica che le Furie che istigano la donna sono quelle del marito e della sorella uccisi. È a causa del *furor* da cui Tullia è guidata che, rimanendo in realtà coerente con quanto si era prefissata di fare fin dall'inizio, essa continua a perpetrare l'azione delittuosa contro la propria famiglia prendendo di mira il padre: e, in effetti, nell'ultima occorrenza riportata si parla di *furiae parentum*. È stato già compiutamente detto da Bettini sulle *furiae parentum*, assimilabili ai *di parentum*<sup>135</sup> citati poco avanti nel testo liviano, come divinità volte a punire le colpe commesse in ambito familiare e, più nello specifico, nei confronti degli antenati divinizzati<sup>136</sup>; contestualmente, è stata evidenziata la curiosa coincidenza fra il macabro episodio e una legge attribuita da Festo proprio a Servio Tullio che condannava alla sacertà il figlio colpevole di violenza nei confronti di un *parens*<sup>137</sup>. Il *parens* indica il genitore, padre o madre, ma anche genericamente un parente in linea ascendente (zii o nonni)<sup>138</sup>: quindi non può designare una sorella o un marito. Tuttavia, si è visto che non è

---

the myths will have been widely disseminated. *Praetextae* were written on the Tarquin theme from the time of Accius, and historians of the second century, under the influence of Hellenistic theory, are unlikely to have missed the possibilities latent in such a comparison [...]. He [sc. Livio] has not, of course, utilized an actual play as a model. He has written his own tragedy. L. Tarquinius is a less scrupulous Orestes, Tullia a less noble Electra, and so Servius Tullius has to be Aegisthus, the intruder».

<sup>131</sup> Cf. Liv. 1, 47, 3; *Ivi* 1, 47, 5.

<sup>132</sup> Cf. *Ivi* 1, 34, 2.

<sup>133</sup> Cf. Cic. *nat. deor.* 3, 46; cf. Verg. *Aen.* 3, 331 et al.

<sup>134</sup> Cf. Hes. *Theog.* 176-185.

<sup>135</sup> Liv. 1, 59, 10.

<sup>136</sup> Cf. BETTINI (2009, 105-109). Sul ruolo delle *furiae parentum* e sul legame fra mito e legislazione: «Anche in questo caso i *di parentum*, assimilati esplicitamente a delle *furiae parentum*, intervengono a sanzionare uno *scelus* familiare. Per quanto la natura dell'offesa si presenti qui molto più atroce rispetto a quella del caso contemplato nelle leggi, i *divi parentum* sono invocati ugualmente in contesto di violenze interne alla famiglia. È interessante anzi il fatto che proprio Servio Tullio, il mitico re a cui veniva attribuita la promulgazione di una legge relativa alle violenze del puer verso il *parens*, fosse stato oggetto di un'atroce aggressione da parte della figlia. [...] Di nuovo il nome del leggendario autore della legge (questa volta Servio Tullio) è capace di evocare eventi tradizionali che, con la legge da lui promulgata, hanno in qualche modo a che fare – è il mito, con i suoi tragici racconti, che fa da sfondo alla *lex regia*» (*Ivi* 106).

<sup>137</sup> Cf. Festo 260 Lindsay: *Plorare: flere [inclamare] nunc significat, et cum praepositione implorare, id est invocare: at apud antiquos plane inclamare. [...] In Servi Tulli haec est: "si parentem puer verberit, ast olle plorassit paren<s>, puer divis parentum sacer esto". id est clamare, dix....* Sulla studiattissima nozione di *sacer*, per ragioni di spazio, ci si limita a citare la miscellanea LANFRANCHI 2018.

<sup>138</sup> Cf. BETTINI (2009, 97-98): «I grammatici ci spiegano [...] che *parens* vale esplicitamente in latino sia "padre" che "madre". Si tratta di un termine che neutralizza la distinzione fra i generi. Dunque, dobbiamo intendere che la legge di Servio Tullio aveva esplicitamente in animo di tutelare sia il padre sia la madre dalle violenze del figlio [...]. Dato poi che [...] per i giuristi romani il termine *parens* indicava non solo *pater*

Tullia l'esecutrice materiale dell'omicidio di Servio: oltre ad aver istigato il crimine, la colpa di cui si macchia concretamente la donna è quella di aver profanato il cadavere del padre. Non si potrebbe, quindi, parlare di parricidio in senso stretto. Il fantasma del parricidio compiuto dal figlio maschio, alimentato da un modello di padre investito di pieni poteri su ogni aspetto della vita della prole, aleggia fin dalle origini di Roma<sup>139</sup>, al punto da poter parlare – impiegando un'espressione di Veyne – di «una vera e propria nevrosi nazionale»<sup>140</sup>. Invece, appare difficile riscontrare il prototipo della figlia parricida nella letteratura e nella mitologia romana. La mancanza di tracce nelle fonti storiche e giuridiche è insieme causa e conseguenza di tale assenza. Quanto qui interessa considerare è che le colpe femminili sono diverse da quelle maschili, anche in ambito familiare. Esse sono generalmente legate a comportamenti sessuali trasgressivi, non a rivendicazioni di indipendenza quali potevano essere le colpe di cui si macchiavano i figli maschi<sup>141</sup>. Eppure, dalla tradizione letteraria e leggendaria romana emergono alcune figure di figlie che contrastano in vari modi la volontà paterna<sup>142</sup>, pur senza arrivare mai al gesto estremo del parricidio: neanche Tullia, per quanto accecata dal *furor*, lo compie. Nonostante ciò, l'impiego dell'espressione *furiae parentum*, insieme al nesso che i participi *contaminata* e *respersa* formano con *sanguis*, sembra sottintendere il contrario. È come se Tullia compisse un parricidio “per interposto genero”: dell'assassinio di Servio le è assegnata la responsabilità morale mentre è Lucio, pur non essendo l'esecutore materiale, ad esserne il mandante. La degenerazione del suo ruolo di figlia femmina non implica la trasgressione del suo ruolo di genere; piuttosto è Lucio, nella sua funzione parentale di genero/figlio maschio, a giocare la parte del parricida.

### 9. Una parricida mancata (per poco)

Secondo De Martino, la transizione dall'essere figlia all'essere moglie è una fase di passaggio delicata per la donna, che si trova a dover integrare il ruolo assunto durante l'infanzia: l'antropologo parla di «crisi della pubertà femminile»<sup>143</sup>, riportando un esempio di come essa sia stata elaborata nel mondo greco attraverso il mito di Erigone, una giovane ragazza che si impicca in seguito all'uccisione del padre<sup>144</sup>; essa consiste nel «rischio delle adolescenti di non effettuare il distacco dall'immagine paterna, sostituendola con quella di un possibile sposo: onde un conflitto che si manifesta nell'inconscio come colpa per la morte violenta del padre e come rifiuto dell'accettazione del proprio destino di donna [...]».<sup>145</sup> Se proviamo a ribaltare la prospettiva, accanto alle «crisi di disadattamento in cui le fanciulle potevano incorrere quando si accingevano a diventare donne»<sup>146</sup>, un'altra

---

e *mater* ma (almeno) anche *avus* et *avia*, *proavus* et *proavia*, si può pensare che il termine *parens* fosse usato per indicare genericamente anche “nonni” e “bisnonni” del *puer* in questione. Ovviamente quelli ancora viventi, e come tali esposti al rischio di subire violenza da parte del *puer*».

<sup>139</sup> Sul rapporto conflittuale padre-figlio a Roma, fra gli altri: CANTARELLA (2017); THOMAS (2017).

<sup>140</sup> CANTARELLA (2017, 8); l'espressione è ripresa da VEYNE (2000).

<sup>141</sup> Cf. CANTARELLA (2017, 27): «È quasi superfluo dirlo: la causa della morte delle donne, intesa come pena, era legata a eventuali comportamenti sessuali considerati illeciti. E tale era – beninteso, sempre e solo se si trattava di donne – qualunque rapporto al di fuori del matrimonio, intrattenuto non solo da una donna coniugata (nel qual caso era autorizzato a punirla anche il marito) ma anche da una donna nubile. In aggiunta a questo comportamento (spesso genericamente indicato come *adulterium*), per alcuni secoli venne punito con la morte anche l'aver bevuto vino. Condotta alla cui punizione, oltre al padre, era legittimato anche il marito».

<sup>142</sup> Cf. n. 4.

<sup>143</sup> DE MARTINO (1961, 210).

<sup>144</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>145</sup> *Ibid.*

<sup>146</sup> *Ivi* 213.

forma di ansia culturale può investire gli uomini dinanzi alla necessità di ribilanciamento degli equilibri interpersonali alterati dal nuovo assetto familiare e sociale. Tale momento liminale, infatti, è estremamente critico per la comunità dal momento che la donna assume la funzione sociale di mediatrice fra due gruppi familiari diversi e la funzione “biologica” di procreatrice, entrambe essenziali per il sostentamento della comunità stessa. Il padre e il marito devono rimanere due entità distinte in grado di orbitare attorno alla donna senza che le proprie traiettorie collidano, continuando ad esercitare su di essa separate sfere di influenza: tramite la figlia/moglie i due uomini stipulano quell’alleanza fra gruppi sociali estranei che Lévi-Strauss ha definito la «regola del dono per eccellenza»<sup>147</sup>, sulla quale poggia il principio esogamico fondativo, secondo l’antropologo francese, della società civile. Ciascuna cultura traduce l’inquietudine che scaturisce da questa necessaria transizione nel proprio linguaggio fatto di immagini, personaggi e storie. Dalla lettura dei testi finora analizzati pare emergere che, in tale zona interstiziale, i Romani percepiscono un potenziale cortocircuito fra due istanze maschili: se sulla forza sociativa dell’unione matrimoniale prevale l’elemento destabilizzante, il padre, l’uomo del *gruppo di partenza*, confligge con il marito, l’uomo del *gruppo di arrivo*. Dalle modalità di rappresentazione dell’episodio liviano del quale è protagonista Tullia Minore, la prospettiva percepita come più perturbante risulta essere la possibilità che la donna – la cui forza mediatrice è svalutata e offuscata tramite vari espedienti lessicali e narrativi – possa arrogarsi un ruolo attivo nell’assestamento dei nuovi equilibri, perdendo la sua imprescindibile posizione di neutralità e passività: Tullia, infatti, sceglie autonomamente il *vir* contribuendo con determinazione a renderlo antagonista del *pater*. L’esito è la capitolazione dell’autorità di quest’ultimo, e la sua soppressione. In ogni caso, la sconfitta del padre non è il trionfo della figlia: le istanze di Tullia sono state infine asservite agli scopi e agli interessi del marito che è, come si è detto, anche l’effettivo mandante dell’omicidio. Il beneficiario delle azioni femminili risulta comunque un uomo mentre il sipario su Tullia si chiude, come sappiamo, con una folla che la caccia via maledicendola ed espellendo, così, una fonte di disordine e contaminazione per la collettività. Anche se viene ritratta ambiguamente come una parricida, Tullia non uccide Servio. Di una cosa, però, si è certi: soltanto lei si macchia sensibilmente e non solo metaforicamente, come altre figlie romane ribelli, del sangue del Padre.

#### 10. Cosa resta di Tullia?

Katherine Angel, citata nell’esergo all’inizio di questo contributo, racconta di come lei e le sue amiche, in seguito al caso Weinstein e all’effetto domino di denunce per violenze sessuali che ne seguì, si trovarono a riconsiderare le proprie relazioni con gli uomini e le relative, eventuali, forme di violenza che fino a quel momento non erano state in grado di riconoscere: raramente venivano nominati i padri<sup>148</sup>. La critica al sistema patriarcale è stata – ed è ancora – uno dei cardini della militanza e del pensiero femminista e transfemminista, «but for all the talk of patriarchy, has feminism forgotten about fathers?»<sup>149</sup>. Secondo la studiosa, il rapporto padre-figlia è stato relegato alla dimensione personale e privata nonostante il potere patriarcale storicamente attribuito ai padri sia intrinsecamente politico, sociale, culturale<sup>150</sup>. Nella rappresentazione culturale occidentale il rapporto padre-figlia, in effetti, sembra opporsi a quello padre-figlio nei termini dicotomici di privato-politico: in altre parole, citando Comencini, «il rapporto padre-figlia non minaccia direttamente l’autorità come quello padre-figlio, non contiene una lotta

<sup>147</sup> LÉVI-STRAUSS (1967, 617).

<sup>148</sup> Cf. ANGEL (2022, 12).

<sup>149</sup> *Ivi* 17.

<sup>150</sup> Cf. *Ivi* 19-20.

esplicita per il potere, è chiuso in un privato, in un'opposizione apparentemente meno importante»<sup>151</sup>. La cultura romana ricalca un'analogia separazione di genere: il conflitto tra padre e figlio si razionalizza alla luce delle velleità di indipendenza di quest'ultimo frustrate, fino alla morte del proprio genitore, dall'istituto giuridico della *patria potestas*<sup>152</sup>; le rimostranze di una figlia non sono altrettanto fondate in quanto sottrarsi al potere del padre non implica per una donna conquistare autonomia giuridica ed economica né tantomeno civile e politica<sup>153</sup>. Per una figlia romana non si delinea, quindi, un potenziale e motivato scontro diretto con il padre: esso pare soltanto affacciarsi nell'episodio di Tullia che pure, come osservato, non tratta mai Servio come proprio nemico diretto. Tullia è, alla fine, una figlia le cui istanze di autodeterminazione sono abbozzate ma, se da un lato mancano di cognizione in quanto guidate da *furia e ferocia*, dall'altro rimangono strumentali al maschile ottenendo come effetto più tangibile il passaggio di potere da un uomo ad un altro uomo.

Concepire il padre e la figlia al di fuori del loro ruolo parentale reciprocamente determinato appare ancora complesso, come se i rapporti familiari si inquadrassero in un codice sentimentale "naturale", disgiunto dalle strutture sociali e culturali in cui sono inseriti. Così, l'ostilità delle figlie nei confronti della figura paterna assume i connotati di una trasgressione contingente e confinata alla sfera domestica più che di una ribellione dalle potenzialità sovversive: distinguere la figlia dalla bambina, dall'adolescente e dalla donna che è, che è stata e che sarà significa impedire il costituirsi di una coscienza integrale, organica dell'esperienza femminile, permeabile nelle sue componenti private e personali, politiche e collettive. Ma non solo: separare il padre dall'uomo rischia di esonerare i padri, difesi dall'affetto e dalla protezione supposti come connaturati alla loro funzione parentale, dal riconoscere la violenza di genere sistemica, propria e altrui, e dal prendere parte attiva nel contrastarla; è una responsabilità della quale, in un certo senso, è divenuto interprete riconosciuto a livello mediatico il padre di Giulia Cecchettin, impegnato nella sensibilizzazione sul tema in seguito all'assassinio della figlia.

Ciò che forse continua a turbare, o ad affascinare, di Tullia è la sua violenza cieca ovvero la sua rinuncia alla remissività. Ancora oggi, pur essendo così apparentemente lontani da quel modello di donna come "oggetto animato" di scambio fra uomini, si sta più comodi nel ricorrere al modello di donna come vittima da proteggere, da tutelare, da compatire; ancora oggi, si ha spesso difficoltà ad accettare la rabbia delle donne che forse, più a chi sente di subirla, fa paura a chi si percepisce escluso dal poterla provare. Per Angel, è arrivato il momento di «not just to confront our own status as victims of male dominance, but to reckon, too, with our own desires for retribution, revenge and punishment»<sup>154</sup>: riconoscere alle figlie il diritto a ribellarsi significa riconoscere la loro rabbia non temendola e, anche senza comprenderla in pieno, avendone fiducia. Il parricidio per interposto marito di Tullia è un atto di ribellione crudo e feroce, quanto vano, quando invece per un mondo in cui si realizza la reale parità di genere la soluzione potrebbe essere non la morte del padre, ma la nascita di un padre nuovo.

<sup>151</sup> SAPEGNO (2018, 253). Il testo è tratto dalla postfazione al volume.

<sup>152</sup> Cf. THOMAS (2017, 43-44).

<sup>153</sup> Cf. CANTARELLA (1994, 21-23).

<sup>154</sup> ANGEL (2022, 51).

*Riferimenti bibliografici*

AGER 2020

S. L. Ager, *Fama and Infamia: the Tale of Grypos and Tryphaina*, in R. A. Faber (ed.), *Celebrity, Fame, and Infamy in the Hellenistic World*, Toronto – Ontario, 18-36.

ANGEL 2022

K. Angel, *Daddy Issues: Love and Hate in the Time of Patriarchy* (versione ePub), London-New York.

ARICI 1976

A. Arici (a cura di), *Tacito. Storie*, Torino.

ASTOLFI 2018

R. Astolfi, *Il matrimonio nel diritto della Roma preclassica*, Napoli.

BAYET 2012

J. Bayet (éd.), *Tite-Live. Histoire Romaine. Tome I, Livre I*, Paris.

BELTRAMINI 2020

L. Beltramini, *Livio e il conflitto tra generazioni: la fine della monarchia e la nascita della repubblica*, «Histos», XIV, 300-24.

BETTINI 2009

M. Bettini, *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna.

BETTINI 2006

M. Bettini, *Homéophonie magiques. Le rituel en l'honneur de Tacita dans Ovide, fastes, 2, 569 ss.*, «Revue de l'histoire des Religions», CCXXIII, n.2, 149-72.

BETTINI 2024

M. Bettini, *Per un punto Orfeo perse la cappa. Dieci lezioni di antropologia del mondo antico*, Bologna.

BRIQUEL 1998

D. Briquel, *Les figures féminines dans la tradition sur les trois derniers rois de Rome*, «Gerión», XVI, 113-41.

CAILLEUX 2018

F. Cailleux, *Tanaquil, Tullia, Damarata: les conseillères officieuses des rois dans l'«Histoire romaine» de Tite-Live et la dégradation de la monarchie*, in A. Queyrel-Bottineau – M. Guelfucci (éds.), *Conseillers et ambassadeurs dans l'Antiquité*, Besançon, 487-509.

CAIRNS 2004

F. Cairns, *Il rossore di Lavinia (Virgilio Eneide 12.64-70)*, «Quaderni del Dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica 'Augusto Rostagni'», n. s., III, 21-38.

CANTARELLA 2017

E. Cantarella, *Come uccidere il padre. Genitori e figli da Roma a oggi*, Milano.

CANTARELLA 1994

E. Cantarella, *Figlie romane*, in L. Accati – M. Cattaruzza – M. Verzar Bass (a cura di), *Padre e figlia*, Torino, 17-30.

CANTARELLA 1996

E. Cantarella, *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*, Milano.

CUCCIOLI MELLONI – GIARDINA 1987

R. Cuccioli Melloni – G. Giardina (a cura di), *Tragedie di Lucio Anneo Seneca*, Torino.

CURSI 2017

M. F. Corsi, *La «lex Pesolania de cane»: un fraintendimento o una previsione specifica sui cani pericolosi?*, «Quaderni camerti di studi romanistici», XLV, 496-516.

DE MARTINO 1961

E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del sud*, Milano.

DE SANCTIS 2020

G. De Sanctis, *L'onore di Virginia e le XII Tavole*, in A. McClintock (a cura di), *Storia mitica del diritto romano*, Bologna, 171-214.

DOYLE 2019

J. E. J. Doyle, *Dead Blondes and Bad Mothers: Monstrosity, Patriarchy and the Fear of Female Power*, Brooklyn-New York (trad. it. Roma 2021).

D'URSO – ESPOSITO – LANZARONE 2022

V. D'Urso – P. Esposito – N. Lanzarone (a cura di), *Lucano. Pharsalia o La guerra civile*, Santarcangelo di Romagna.

FELDHERR 1998

A. Feldherr, *Spectacle and Society in Livy's History*, Berkeley.

FELICI 2010

C. Felici, *Lavinia, al margine: strategia matrimoniale e insediamento troiano nel Lazio*, «I Quaderni del Ramo d'Oro on-line», III, 267-91.

FINLEY 2002

M. Finley, *The Silent Women of Rome*, in L. K. McClure (ed.), *Sexuality and Gender in the Classical World: Readings and Sources*, Oxford-Malden, 147-60.

FORMICOLA 2006

C. Formicola, «*Dark visibility*»: *Lavinia in the Aeneid*, «*Vergilius*», LII, 76-95.

FOX 1996

M. Fox, *Roman Historical Myths: The Regal Period in Augustan Literature*, Oxford.

GUALANDRI 2010

I. Gualandri, *Un "generalissimo" semibarbaro suocero e genero di imperatori: Stilicone in Claudiano*, «ACME: Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano», LXIII, n. 3, 33-61.

GUASTELLA 1985

G. Guastella, *La rete del sangue: simbologia delle relazioni e modelli dell'identità nella cultura romana*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici», XV, 49-123.

GLINISTER 1997

F. Glinister, *Women and power in archaic Rome*, in T. J. Cornell – K. Lomas (eds.), *Gender and ethnicity in ancient Italy*, Londra, 115-27.

HALLETT 1984

J. P. Hallett, *Fathers and Daughters in Roman Society: Women and the Elite Family*, Princeton.

HALLETT – HERSCH 2021

J. Hallett – K. K. Hersch, *Tanaquil and Tullia in Livy as Roman caricatures of Greek mythic and historic Hellenistic queens*, in E. D. Carney – S. Müller (eds.), *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*, Abingdon-New York, 491-503.

HALLETT 2012

J. Hallett, *Women in Augustan Rome*, in S. L. James – S. Dillon (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*, Hoboken, 372-84.

HÉRITIER-AUGÉ 1993

F. Héritier-Augé, *La costruzione dell'essere sessuato, la costruzione sociale del genere e le ambiguità dell'identità sessuale*, in M. Bettini (a cura di), *Maschile/femminile. Generi e ruoli nelle culture antiche*, Roma-Bari, 113-39.

LANFRANCHI 2018

T. Lanfranchi (éd.), *Autour de la notion de «sacer»*, Roma.

LENTANO 1988

M. Lentano, *Sanguine nefando. Il rapporto socer – gener a Roma*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Bari», XXXI, 77-90.

LÉVI-STRAUSS 1949

C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Parigi (trad. it. Milano 1967).

LI CAUSI 2005

P. Li Causi, *Generazione di ibridi, generazione di donne. Costruzioni dell'umano in Aristotele e Galeno (e Palefato)*, «Storia delle Donne», I, 89-114.

LI CAUSI 2018<sup>1</sup>

P. Li Causi, *Gli animali nel mondo antico*, Bologna.

LI CAUSI 2018<sup>2</sup>

P. Li Causi, *L'ombra del mostruoso. Una analisi della caratterizzazione 'tetralogica' di Medea in Euripide, Esiodo e Apollonio Rodio*, «Dionysus ex machina», IX, 135-66.

MARTIN 1982

P. M. Martin, *L'idée de royauté à Rome. I. De la Rome royale au consensus républicain*, Clermont-Ferrand.

MENCACCI 1986

F. Mencacci, Sanguis/Cruor. *Designazioni linguistiche e classificazione antropologica del sangue nella cultura romana*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici», XVII, 25-91.

MEULDER 2005

M. Meulder, *Trois femmes, trois fonctions: Tanaquil, Tullia, Lucrece (Tite-Live, « Histoire romaine », livre I)*, «Revue des Études Anciennes», CVII, n. 2, 543-57.

MICHELS 1951

A. K. Michels, *The drama of the Tarquins*, «Latomus», X, 13-24.

OGILVIE 1964

R. M. Ogilvie (ed.), *A commentary on Livy. Books 1-5*, Oxford.

OLIENSIS 2019

E. Oliensis, *Menelaus' wound (and Lavinia's blush)*, «Classical Quarterly», n. s., LXIX, n.1, 35-41.

PERELLI 1979

L. Perelli (a cura di), *Tito Livio. Storie. Libri I-V*, I, Torino.

PETROCELLI 1989

C. Petrocelli, *La stola e il silenzio. Sulla condizione femminile nel mondo romano*, Palermo.

PETRONE 2015

G. Petrone, *La Medea ferox di Seneca*, «Dioniso», n.s., V, 109-34.

RANDOLPH – VALLIERE 1979

B. M. Randolph – C. Ross-Valliere, *Consciousness Raising Groups*, «The American Journal of Nursing», LXXIX, n. 5, 922-24.

RINOLFI 2020-2021

C. M. A. Rinolfi, *Ancora sulla regalità: la regina Romana. Donne e diritto pubblico degli initia urbis*, «Diritto@Storia. Rivista Internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana», n. s., XVIII, 1-56.

SALLER 1989

R. Saller, *I rapporti di parentela e l'organizzazione familiare* in E. Gabba – A. Schiavone (a cura di), *Storia di Roma IV. Caratteri e morfologie*, Torino, 515-55.

SAPEGNO 2018

M. S. Sapegno, *Figlie del padre. Passione e autorità nella letteratura occidentale* (versione ePub), Milano.

SARACHILD 1978

K. Sarachild, *Consciousness-Raising: A Radical Weapon in Feminist Revolution*, New York, 144-50.

Angebatur ferox Tullia. *Lo spettro della figlia parricida a Roma*

SEITA 2000

M. Seita, *Una tragedia senza palcoscenico: Tarquinio il Superbo e i suoi familiari secondo Tito Livio*, «Bollettino di Studi Latini», XXX, n. 2, 485-513.

THOMAS 2017

Y. Thomas, *La Mort du père. Sur le crime de parricide à Rome*, Parigi.

VEYNE 2000

P. Veyne, *La vita privata nell'Impero Romano*, Bari.