

CENTRO DI STUDI ROMANISTICI VINCENZO ARANGIO-RUIZ

OPVSCVLA

II

UNIVERSITÀ DI NAPOLI FEDERICO II



OPVSCVLA

a cura del Dott. Alessandro Adamo

Con l'incontro di questa sera ha inizio quel programma del Centro Arangio-Ruiz per gli anni accademici 1994-95/1996-97, destinato con cadenza più o meno bimestrale a farci conoscere studiosi alla prima loro monografia a stampa. Su suggerimento dell'amico Franco Amarelli, l'abbiamo intitolato allusivamente (e, se volete, con maliziosa equivocità) "Giusromanisti in prima linea".

Sappiamo bene che nella terminologia militaresca, e nel parlare comune che la riprende, essere 'in prima linea' significa essere di fronte al nemico, quindi più esposti al pericolo, passibili di essere impallinati. Ma - tranquillizziamo subito la nostra ospite - non è questo il significato che abbiamo inteso dare alla locuzione. Diamine: siamo romanisti. Alludiamo, invece, al fatto che coloro che ci onorano della loro presenza si trovano ad avere steso le prime righe (importanti) della loro produzione scientifica ("linea", dunque, come tratto fatto con una penna), hanno cominciato ad intraprendere una via ("linea" come tracciato, sentiero). Quindi siamo qui niente affatto per 'sparare addosso' al kamikaze di turno. Anzi, per testimoniargli il nostro interesse al suo lavoro. Gli siamo o vogliamo divenirne amici. E se qualche obiezione potrà essere mossa, essa sarà intesa certamente soltanto a risolvere dubbi o ad ottenere chiarimenti.

Ciò posto, e dato che non vi sono relatori sul tema, all'iniziativa si potrebbe obiettare che chi ha licenziato per la stampa di recente un libro ha immesso in esso tutto quel che aveva da dire: dunque l'incontro si risolverebbe in un cerimoniale, inconsueto fra i giusromanisti, di mera presentazione e reclamizzazione del libro. Ma a noi è apparso che non sia così.

Ciascuno sa da quanti dubbi è stato attanagliato sino al momento del 'si stampi' (ed oltre) specie di fronte al suo primo scritto impegnativo, quante rinunce ha dovuto operare per dare coerenza al suo iter logico, asciuttezza al suo discorso. Ebbene, in questi incontri, vorremmo diventare partecipi proprio dei dubbi e delle rinunce, per meglio 'leggere', ed apprezzare, il testo. E magari verremo a conoscenza altresì delle nuove idee che l'autore ha maturato in argomento. E così, attraverso la partecipazione ai patemi dell'autore, conosceremo meglio anche chi entra (a dirlo con l'Arangio-Ruiz, cui questo Centro di studi è intitolato) nella "grande famiglia dei romanisti".

Il tema della monografia oggetto dell'incontro di oggi sarà esposto dall'amico Professore Gennaro Franciosi, la cui competenza in materia è massima fra noi, e non solo fra noi.

La giovane autrice è la Dr. Isabella Piro, allieva del Professore Alessandro Corbino, ricercatrice presso la Facoltà di Giurisprudenza di Catanzaro (Università degli studi di Reggio Calabria) ove tiene per affidamento l'insegnamento di Diritto romano. Ha pubblicato già altri contributi scientifici, ma non in volumi autonomi (nella nostra Labeo 1989, 307 ss., un articolo su Gai 2.139). Cura il coordinamento della redazione della rivista catanzarese "Panorami".

Le auguriamo - per riprendere l'intitolazione dei nostri incontri - "nulla dies sine linea".

Napoli, 8 febbraio 1995

Vincenzo Giuffrè

Giusromanisti in prima linea

Isabella Piro

Il recente libro *'Usu' in manum convenire* di Isabella Piro - l'autrice l'ha presentata l'amico Giuffrè - consta concettualmente di una *pars destruens* e di una *pars costruens*, un momento rescindente ed uno rescissorio, per usare un linguaggio processualistico, in relazione alla testimonianza di Gaio 1.111 concernente l'acquisto mediante *usus* della *manus* sulla donna *nupta* ed alle relative interpretazioni date dalla dottrina a questa testimonianza.

Sulla *pars destruens* sono d'accordo: la donna non è una *res*. Non è stata mai concepita come *res*, né una *cetera res* nella prospettiva ciceroniana della distinzione tra *fundi* e *ceterae res* (la più aderente al testo decemvirale, probabilmente), né una cosa mobile nella prospettiva gaiana. Dovremmo altrimenti scomodare il libretto di Francesco Maria Piave, musica di Giuseppe Verdi, per giustificare l'*usus* sulle donne. Ma, a parte la battuta, la donna certamente non fu una *res*, e l'*usus* sulla stessa non fu assimilato affatto all'usucapione. Fino a questo punto - ripeto - siamo perfettamente d'accordo.

La *pars costruens*, che meglio illustrerà l'autrice stessa, ruota, a sua volta, intorno a due punti fondamentali.

Il primo è che l'*usus*, ed in genere la *conventio in manum*, viene attuato non nell'interesse di colui che acquista la potestà, ma nell'interesse della donna, la quale avrebbe un notevole ruolo attivo in campo matrimoniale (ad esempio, nell'*usurpatio trinoctii*). A tale proposito, io mi chiederei però come poteva, di fatto, non obbedire ad altri la donna, dal momento che quando non era caduta sotto la *manus*, la donna o era ancora sotto la potestà del *pater* o sotto la tutela degli *adgnati*, o dei *gentiles*: e tutti sappiamo, da numerose fonti, quali fossero gli atteggiamenti, per le aspettative successorie, degli agnati e dei gentili.

Il secondo punto della parte ricostruttiva è questo: l'*usus* per la donna è diverso dall'*usus* (poi *mancipium*) sulle *res*, e dovè intendersi come consuetudine di vita, come *mos*. Questo è un aspetto che poi ci chiarirà meglio, naturalmente, la stessa studiosa. Io, qui, non voglio dire di più.

Ebbene, devo ribadire che sono convinto, nettamente, della bontà della parte critica; per quella ricostruttiva, invece, ho qualche perplessità. La dimostrazione mi sembra in qualche passaggio un poco ardata, specialmente, in ordine al secondo punto, per quanto

attiene al tratto giuridico. Proprio stamane, facendo ricerche, mi trovavo a leggere il brano dell'*Ars poetica*, in cui si parla dell'antica Sapienza, la quale era adusa anche a *dare iura maritis*. Da ciò: il discorso dell'orazione *De dote* di Catone sull'*ius occidendi* del marito verso la moglie; il caso di Egnazio, che uccise la moglie a frustate, per aver bevuto del vino; l'istituto stesso della *tutela mulierum*; la *coemptio* con cui - dice Gaio - "*emit vir mulierem*", pur qualificandola il giurista, per i suoi tempi però, come *imaginaria venditio*.

Ma l'ardimento è proprio dei giovani. Va rispettato e seguito con interesse. Del resto, l'esame delle fonti da cui si trae ogni convinzione è, per la verità, molto accurato (e non è una clausola di stile, da recensione benevola). Devo notare soltanto una certa tendenza ad interpretare il vecchio alla luce del nuovo. Così testi di Boezio o di Servio sono usati per chiarire brani che, già per Gaio, riportano residui storici: i famosi "*olim*" di Gaio.

Io, a suo tempo, avevo ricostruito diversamente il fenomeno. Partendo da un felice spunto di uno di nostri Maestri, il compianto professore Lauria, sul rapporto tra *potestas* ed *usus*, avevo inquadrato sotto altra luce l'istituto. La *potestas*, sia unitaria del *paterfamilias* (per chi ritiene che la *potestas* fosse unitaria), sia le varie *potestates*, come la tutela, la potestà ereditaria (che si rivela chiaramente nell'*usucapio pro herede*), sono parallele. *Usus* e *potestas*. L'*usus* va applicato, insomma, alla *potestas* unitaria, od alle varie *potestates*. Ed il termine ordinario mi sembrò a suo tempo che dovesse essere, per l'epoca predecemvirale, quello intuitivo per una popolazione primitiva, basato sull'alternarsi delle stagioni, cioè sull'anno solare. Ogni *potestas* si acquistava mediante *usus* per un anno solare. L'eccezione, introdotta dalle Dodici tavole solo per i *fundi* e non per le *aedes*, credetti di spiegarla in relazione a quello che era il ciclo biennale della coltura rotativa italiota (cioè l'annata agraria, per usare una espressione moderna, che si compiva allora in due anni). Di qui, quindi, un primo apparire del concetto di *res*, come oggetto di *potestas*, mentre la mentalità degli antichi guardava alla *potestas*, non alla *res*, che è un prodotto della speculazione giurisprudenziale tardorepubblicana. Per ciò, tranne che per l'acquisto della *potestas* sui *fundi*, rimaneva in vigore il termine annuale, senza però che questo portasse ad assimilare le donne alle cose. E solo dopo che venne cambiata la prospettiva, si creò l'*usucapio* (che si chiamava già diversamente), che gioca in relazione alle *res* ed al *dominium*. Ma ne restarono fuori, sempre con il termine tradizionale di un anno, la *manus*, l'*usucapio pro herede*, e

le potestà sulle altre *res*, comprese le *aedes*. E' solo più tardi, insomma, che si sposta la prospettiva: *res - usucapio - dominium*. Da ciò l'imbarazzo, i "*quasi*", i "*veluti*" di Gaio, che si trovava a giustificare un istituto di carattere familiare, potestativo, in termini invece di assimilazione (per immagine) a quel che accadeva al *dominium* sulle *res*.

L'autrice ha creduto di imboccare una strada diversa. Seguiamola con attenzione, sgombri da ipotesi pregiudiziali, e con spirito amichevole. Poi ognuno si formerà o rivedrà le sue convinzioni.

Com'è noto, nonostante la specificità delle singole posizioni dottrinarie, un assunto sembrerebbe emergere come ineludibile in materia di *conventio in manum*: l'idea, quale che sia la più precisa ricostruzione dell'istituto, che *confarreatio coemptio* e *usus* fossero modi attraverso i quali si realizzava l'assoggettamento della donna ad un potere, la *manus*, in conseguenza del quale la *uxor*, sciolto ogni legame con la famiglia di origine, si veniva a trovare nella *familia viri* in condizione del tutto identica a quella di una *filia in potestate*; come quella soggetta al potere personale dell'attuale *pater*, come quella in atto patrimonialmente incapace ma titolare di aspettative successorie, a seguito di una analogia tra le due condizioni pressoché totale.

Quest'idea, nonostante la sostanziale unanimità di consensi che essa sembra raccogliere in dottrina, è a me parsa tuttavia - e da qui appunto l'interesse per un approfondimento del tema - meritevole di ripensamento. Al dubbio mi ha indotto in particolare il tenore delle fonti che ci danno notizia delle modalità attuative della *conventio in manum*. L'impressione che a me sembra potersene trarre - e mi riferisco in primo luogo al consistente *excursus* gaiano - è infatti nel senso di una attiva partecipazione della donna alle modalità attuative della *conventio in manum*, quale soggetto interessato agli effetti che da quell'atto discendono; circostanza che, mi è sembrato - e mi sembra tuttora - mal si concilia con l'idea tradizionalmente affermata di un passaggio della donna dalla sottoposizione al potere paterno ad un omologo potere del marito, che dovrebbe pertanto vederla, sotto il profilo formale, oggetto dell'atto di trasferimento.

Da qui l'opportunità di portare innanzitutto l'attenzione sull'esame strutturale degli atti formali mediante i quali si instaurava la *conventio in manum*, *confarreatio* e *coemptio* (*matrimonii causa*). Il risultato conseguito dall'analisi condotta - confortato dalle autorevoli posizioni già in tal senso assunte dal Volterra - fu proprio nel senso sospettato: di un ruolo cioè della donna nella instaurazione della *confarreatio* e della *coemptio* di autrice e non di oggetto di esse.

Non potrò certo procedere in questa sede all'esame delle fonti da cui mi è sembrato poter trarre tale conferma. Mi limiterò qui a ricordare sommariamente che:

a) quanto alla *confarreatio*, il ruolo di soggetto svolto dalla donna nel contesto dell'atto emerge con evidenza dallo stato delle

fonti. Le attestazioni relative allo svolgimento della cerimonia rivelano infatti l'esistenza di un rito improntato in tutti i suoi aspetti sulla eguaglianza formale dei soggetti che vi partecipano, i quali risultano, in modo assolutamente univoco, essere sempre il *vir* e la *uxor*.

La struttura dell'atto contrasta infatti decisamente con la considerazione della donna quale "oggetto" del rapporto che si costituisce: essa non solo prende parte personalmente allo svolgimento della cerimonia, ricoprendo il ruolo in cui, se ne fosse stata oggetto, ci si sarebbe aspettati di trovare il suo *paterfamilias*, che invece non compare mai; ma la sua è altresì una presenza attiva, risultando protagonista assieme al *vir* di tutti quei suggestivi momenti della *confarreatio* simboleggianti parità e comunione tra le parti, quali il velo steso sul capo delle parti, il vello di pecora su cui essi sedevano insieme, l'uso dell'acqua e del fuoco, la spartizione del *panis farreus*, la solenne pronuncia dei formulari, cui si riferiscono Gaio e Ulpiano, ed ancora, infine, la *dextrarum iunctio*. Di fronte a questo insieme di elementi formali, mi sembra molto difficile sottrarsi all'impressione che la donna partecipasse insomma alla realizzazione della *conventio in manum farreo* manifestando in prima persona la necessaria volontà attuativa ed in un ruolo complessivo di somma dignità.

b) alle medesime conclusioni - per quanto esse siano ritenute di apparente minore immediatezza - mi pare debba giungersi con riferimento all'altra modalità formale di *conventio in manum viri*, ossia la *coemptio*. A riprova di ciò sta il tenore concordante di una serie numerosa di testi indiscussi sotto il profilo dell'attendibilità (*Laudatio Turiae*, Cicerone, Gaio, Paolo e Papiniano nella *Collatio*) che fanno tutti riferimento ad un *coemptionem facere* della donna, descrivendola come soggetto attivo dell'atto; oltre che di una serie di altri testi (Boezio, Servio) relativi più specificamente alla struttura formale della *coemptio*, che descrivono il *vir* e la *mulier* entrambi come soggetti protagonisti dell'atto, e nei quali si legge di un *sese in coemendo invicem interrogare* (Boeth., *ad Cic. Top.* 3.14), di un *inter se quasi emptionem facere* (Serv., *ad Aen.* 4.103).

Tali attestazioni, benché tarde, meritano a mio avviso maggior considerazione di quanta non ne abbiano fin ora riscossa in dottrina. Mi riferisco in particolare alla testimonianza di Boezio, il quale chiude com'è noto la descrizione della *coemptio* precisando che "*quam sollemnitate in suis Institutis Ulpianus exponit*"; affermazione, questa, alla quale induce a dar ampio credito l'esito del confronto che si

è potuto operare in un'altra circostanza, analoga, tra il passo di Boezio (*ad Cic. Top.* 5. 28) relativo alla descrizione del rituale della *mancipatio* e della *in iure cessio*, che apre appunto col rinvio alle Istituzioni di Gaio, e il relativo tenore dei passi gaiani: ne è risultata la piena attendibilità di Boezio quanto all'aderenza della sua descrizione alla fonte cui dichiara di fare riferimento.

La concordanza di tale dato testuale assume ancor più rilevanza perché in sintonia, per altro, con quella che sembra essere la più soddisfacente tra le ricostruzioni proposte del lacunoso Gai 1.113, testo chiave nella ricostruzione tradizionale della *coemptio* (poiché, com'è a tutti noto, la dottrina, proprio basandosi sul tenore complessivo di tale passo, ha immaginato essere la *coemptio* una sopravvivenza di un originario atto con il quale la donna veniva "comprata" dal marito o dal suo avente potestà) ma di palese incongruenza nella sua parte più interessante, relativa alla descrizione strutturale dell'atto, per via della presenza nel manoscritto veronese di un incomprensibile *emit eum mulierem cuius in manum convenit*, che viene inteso tradizionalmente come *emit <is> mulierem cuius in manum convenit* (nonostante tale lettura si presenti comunque sintatticamente infelice, risultando infatti da essa essere il *vir* colui che conviene *in manum*!). Ebbene, si diceva, anche la ricostruzione di 1.113 parsa la più plausibile per ragioni interne al testo, inerenti cioè alla struttura sintattica della controversa frase ("*emit eum <mulier et is> mulierem cuius in manum convenit*", ricostruzione della quale è stata per altro più di recente proposta, per superare la difficoltà accennata, la variante "*emit eum <mulier et> mulierem <is> cuius <ea> in manum convenit*"), sembra ancora una volta essere in sintonia con quanto abbiamo visto emergere dalle altre fonti relative alla *coemptio*, oltre che con il tenore degli stessi paragrafi gaiani che seguono 1.113, in cui la *mulier* è indicata costantemente come colei che *facit coemptionem* (*cum viro suo aut cum extraneo*).

Vorrei a questo proposito tuttavia far notare come alla lettura *eum mulierem* presente nell'apografo dello Studemund, foriera delle accennate difficoltà interpretative, corrisponda in quello del Böcking l'espressione, ben più significativa, *cum muliere m...*, la quale, benché sostanzialmente ignorata, si presenta a mio avviso sotto svariati profili preferibile rispetto alle letture sin qui proposte. Ed infatti, l'accoglimento di essa in ordine alla ricostruzione dell'incongruo 1.113:

a) giustifica e rende plausibile l'*eum* presente nello Studemund (la somiglianza grafica tra *cum* ed *eum* è massima, tracciandosi la *c* nella scrittura onciale come una *e* senza trattino al centro), evitando di dover ricorrere tanto ad articolate ipotesi ricostruttive, nel tentativo di dar senso ad un *eum* privo del sostantivo di riferimento, quanto alla sua sostituzione con un *is* che non trova paleograficamente alcun sostegno;

b) si accorda pienamente sotto il profilo sintattico con i successivi paragrafi gaiani (1.114-1.115b) nei quali è ricorrente l'espressione *coemptionem facere cum* (*marito, viro suo, extraneo*) - mentre diviene al contrario difficoltoso cogliere, stante la lettura tradizionalmente proposta di Gai 1.113, il precedente su cui riposerebbe l'espressione in questione;

c) chiarisce anche sotto il profilo concettuale il successivo tenore ed andamento dei paragrafi gaiani (oltre che di tutte le altre testimonianze testuali ricordate) in cui si parla di un *coemptionem facere* della *mulier*: se il concetto viene ad essere utilizzato dal giurista in prosieguo di trattazione (1.114 e sgg.) è perché era stata precedentemente chiarita in 1.113, in ordine alla descrizione della *coemptio*, la modalità attraverso cui essa si realizzava, la quale prevedeva un reciproco *emere* che vedeva soggetti dell'atto tanto il *vir* quanto la *mulier*, e di cui sarebbe rimasta parzialmente traccia nell'*emit cum mulierem...* del lacunoso 1.113.

Dando per chiarita questa premessa, acquista infatti a mio avviso senso compiuto il riferimento, da 1.114 in avanti, ad un *coemptionem facere cum viro* della *mulier*, nonostante resti poi, allo stato, impossibile ricostruire l'esatto tenore del passaggio gaiano descrittivo del nostro atto.

Dinanzi a questo panorama testuale non può dunque non apparire in qualche misura forzata la conclusione che la struttura dell'atto fosse analoga a quella di una ordinaria *mancipatio* tradizionale e che in esso, dunque, il ruolo della donna non potesse che essere passivo, quale oggetto (essa o il potere) di *compera*, ancorché all'epoca alla quale si riferisce la descrizione gaiana solo fittizia, da parte del marito o del suo avente potestà.

Né, del resto, può soccorrere in qualche modo, sul punto, il fatto che le fonti accennino alla donna *in manu* parlandone come di chi si trovi *in manu mancipioque* (Gell., N.A. 4.3.3.; 18.6.9; Serv., *ad Aen.* 11.476; Non. 442). Anche a voler ammettere, come è stato so-

stenuto da parte della dottrina, che l'espressione vada riferita alla donna che ha fatto *coemptio*, è tuttavia evidente come la circostanza possa permettere solo di immaginare, eventualmente, una peculiare condizione della stessa all'interno della generica condizione di *persona in manu* (parallelamente - e corrispettivamente - a quanto per altro sembra emergere per la donna che abbia realizzato la *conventio "farreo"*: Tac., *ann.* 4.16; Serv., *ad Georg.* 1.31); ma non anche di trarre conseguenze in ordine alla particolare struttura formale della *coemptio*.

Indipendentemente da una analisi dei testi - che mi sono comunque sforzata di condurre nel lavoro, cui non posso perciò che rinviare - mi preme qui in proposito sottolineare come gli elementi che emergono da questo panorama testuale, concordi nel sottolineare la partecipazione attiva della donna all'atto anche se *alieni iuris* (basti pensare ai testi della *Collatio* in cui si fa riferimento ad una *filia quae cum in potestate esset patre auctore viro in manum convenerit*), evidenziando così la singolarità formale della *coemptio* rispetto alla *mancipatio* ordinaria, militino in favore di una riconsiderazione dei rapporti tra *coemptio* e *mancipatio*. La prima, piuttosto che identificarsi con essa, sembra invece doversi assimilare alla *mancipatio* solo in quanto partecipe della stessa struttura formale generica (necessaria per garantire la certezza, la riconoscibilità e la pubblicità dell'atto) mantenendo, tuttavia, all'interno di tale struttura generica (quella appunto degli atti *per aes et libram*), connotati formali ed effetti sostanziali suoi propri.

Al di là del dato terminologico - già significativo: la *coemptio* è l'unica modalità acquisitiva modellata sulla *mancipatio* che non ne contenga nella denominazione il termine - non può non assumere in quest'ottica rilievo il tenore esplicito di Gai 1.123 circa la differenza di *verba*, e conseguentemente di effetti, tra *coemptio* e *mancipatio ordinaria*; o ancora quello di

Gai 1.162: *Minima est capitis deminutio, cum et civitas et libertas retinetur, sed status hominis commutatur; quod accidit in his qui adoptantur, item in his quae coemptionem faciunt, et in his qui mancipio dantur quique ex mancipatione manumittuntur; adeo quidem, ut quotiens quisque mancipetur aut manumittatur, totiens capite deminuat.*

Gaio sta elencando quali siano i mutamenti di condizione giuridica dei soggetti realizzantesi appunto mediante *mancipatio* che determinano *capitis deminutio minima*.

Come si vede, il giurista evidenzia efficacemente la differenza tra le varie condizioni esprimendosi - con riferimento agli adottati (tra i quali è significativa l'implicita inclusione degli *adrogati*), alle persone *in mancipio* ed ai manomessi - in termini di *in his qui adoptantur*, di *in his qui in mancipio dantur* e di *in his quique ex mancipatione manumittuntur*, (espressioni che sottolineano efficacemente, grazie alla forma verbale utilizzata, l'effetto di sottoposti che ne discende) e utilizzando, invece, nel medesimo contesto, a proposito delle donne *in manu*, l'espressione ben diversa *in his quae coemptionem faciunt*.

Né è sufficiente a spiegare tale dato la circostanza, pur possibile, che il *facere coemptionem* gaiano abbia per soggetto una *mulier sui iuris* che convenga *in manum viri*. A tal proposito basterà considerare come nell'analogica circostanza dell'*adrogatus* che si pone *in potestate*, il giurista, per descrivere la relativa condizione, usa le ben diverse espressioni "*se adrogandum dederit*" (1.107), "*se in adoptionem dedit*" (1.84), evidentemente indicative del differente - rispetto a quello della *mulier quae facit coemptionem* - ruolo di sottoposto rivestito dall'*adrogatus*, che è appunto quello di oggetto dell'effetto che deriva dall'atto.

Senza dire, infine, che mi sembra altrettanto impossibile giustificare - come ha fatto parte della dottrina - il ruolo soggettivo della donna nella realizzazione della *conventio in manum* (*farreo e coemptione*) col collegamento dell'atto con le *nuptiae*. E ciò per due ordini di ragioni. In primo luogo, le *nuptiae* sono un fatto che non si identifica con quegli atti formali; anche quando le fonti accostano la *confarreatio* e la *coemptio* alle *nuptiae*, in esse si sottolinea al più che si tratta di *nuptiae confarreae*, di *nuptiae per coemptionem*; il che implica - ma è una precisazione fin troppo evidente - che i riti nuziali, per quanto contestuali all'atto che produce la *conventio in manum*, sono sempre accompagnati dagli elementi formali tipici ed esclusivi della *confarreatio* e della *coemptio*, e non da essi sostituiti. In secondo luogo, va ricordato che anche nel caso di *conventio in manum* "*usu*" si constata con evidenza la indipendenza formale dell'effetto giuridico in questione dalle *nuptiae* (*usu in manum conveniebat quae anno continuo nupta perseverabat* dice Gaio): le *nuptiae* dunque sono a monte e non si identificano con il fatto che produce la *conventio in manum*.

Ecco dunque che dinanzi a questo concordante panorama testuale si è fatto strada il dubbio che mi ha condotto alla redazione della monografia.

Com'è possibile - mi sono chiesta - che nell'ambito della medesima vicenda giuridica, la *conventio in manum*, coesistano modalità attuative formali nelle quali secondo le fonti la donna ricopre il ruolo di soggetto dell'atto e modalità, l'"*usu*" appunto *in manum convenire*, da tutti interpretato come applicazione (più o meno speciale) dell'*usucapio* alla nostra materia, in cui ad essa è attribuito il ruolo di oggetto passivo?

Discrepanza resa ancora più evidente e sospetta dalla uniformità di effetti che derivano dalla *conventio in manum* e che, indipendentemente dalla triplice modalità che la determina, sembrano rivolti ad assicurare alla *uxor in manu* una condizione giuridica vantaggiosa. Com'è noto, le fonti sottolineano, oltretutto esplicitamente, che la *uxor*, a seguito di *conventio in manum*, *in familiam viri transibat filiaeque locum obtinebat* e che la condizione di *loco filiae* conseguita comportava per lei l'acquisto degli *iura filiae*.

Sul punto occorre un attimo soffermarsi.

Come ho prima ricordato, è opinione dottrinale comune (sporadico e minoritario è l'orientamento che si discosta da tale posizione) che la condizione della *uxor conventa in manum* che le fonti descrivono come *loco filiae* dev'essere intesa come indicativa di una completa assimilazione di essa alla *filia in potestate*, da cui sarebbe conseguita la piena equiparazione dell'una all'altra quanto alla subordinazione alla *potestas* paterna.

Ebbene, a fronte di questa consolidata posizione, esiste una serie consistente di elementi testuali che induce ad un ripensamento circa la sostenuta identità di condizione tra colei che è *filia* e colei che viene considerata *loco filiae*.

La diversità delle due condizioni emerge infatti con evidenza tanto sotto il profilo meramente terminologico, quanto comunque sotto l'aspetto contenutistico.

E, anche qui rapidamente:

a) dal punto di vista terminologico, si può intanto osservare come l'uso dell'espressione "*loco*", seguita o preceduta dal genitivo cui si accompagna, abbia il senso proprio di sottolineare una distinzione e non già un'identità: così, ad esempio, per fermarci ai casi più noti, "*pretii loco*" indica nella descrizione della *mancipatio* un *quid* che non è propriamente *pretium*, "*servi loco*" una condizione che si modella su quella del servo, senza identificarsi ma anzi di-

stinguendosi da essa, "*hastae loco*" indica un oggetto (la *festuca*) rappresentativo di un altro diverso che con esso non può, ancora una volta, in alcun modo identificarsi.

Esiste poi una serie di testi nei quali la condizione giuridica di *filia familias* è tenuta volutamente distinta da quella di *uxor in manu, quae filiae loco est*, pur essendo le due condizioni accomunate nell'ambito di una medesima situazione (laddove, se invece sotto il profilo potestativo l'equiparazione, come ripetutamente sostenuto, fosse stata piena, non avrebbe avuto senso distinguerle): e così in Gai 3.199 e 3.221, in cui si distingue la condizione dei liberi *qui in potestate nostra sint* da quella della *uxor quae in manu nostra sit*; e ancora, con maggiore evidenza, in

Ulp. 22.14: *Sui heredes instituendi sunt vel exheredandi. Sui autem heredes sunt liberi, quos in potestate habemus, tam naturales quam adoptivi: item uxor, quae in manu est, et nurus, quae in manu est filii, quem in potestate habemus.*

E si deve aggiungere a tutto ciò il modo in cui si esprimono le fonti in ordine alla *adoptiva*: essa non è mai indicata come *loco filiae*, ma come *filia tout court*, anche laddove (Gai 2.136-139) l'identità di situazione riscontrabile, sotto il profilo giuridico, tra le due condizioni - tanto la *uxor in manu* quanto la *filia adoptiva*, entrambe inizialmente estranee al gruppo familiare, acquistano solo fittiziamente, in virtù di specifici atti giuridici, la identica qualità di soggetti liberi *alieni iuris* nella nuova *familia* - avrebbe dovuto comportare, se l'espressione *loco filiae* avesse avuto la medesima valenza giuridica del termine *filia*, l'utilizzazione di essa anche per descrivere la condizione dell'*adoptiva*.

Se dunque, in conclusione, la condizione di *uxor in manu* viene sempre tenuta formalmente distinta da quella di *filia in potestate* - mostrando le fonti una rigorosa attenzione nell'impiego della locuzione *loco filiae*, che non risulta utilizzata con funzione omologa a quella di *filia* - ciò può allora probabilmente significare che l'uso costante dell'espressione *loco filiae* con esclusivo riferimento alla *uxor in manu*, anziché indicare l'equiparazione *in toto* di questa alla *filia in potestate*, sia al contrario la sottolineatura voluta di una esistente diversità di condizione, dietro cui si delineerebbe una realtà giuridica (quella della *uxor in manu*) ben più variegata e complessa rispetto a quella tradizionalmente prospettata.

b) Ma è sotto il profilo contenutistico che la differenza di condizione tra la *filia* e la *uxor in manu quae filiae loco est* è ancora più

evidente e densa di conseguenze; allo stato delle fonti non sembra infatti di potere riscontrare sull'*uxor in manu* l'esercizio delle medesime facoltà riconosciute al *pater familias* sulla *filia in potestate*. Limitandomi qui per ovvie ragioni a ricordare sinteticamente solo le conclusioni cui sono giunta sul punto: 1) *la uxor in manu* non sembra assoggettata direttamente alla *vitae necisque potestas* del proprio marito (o avente potestà) ma solo a seguito di mediazione operata preventivamente dal c.d. tribunale domestico; al contrario, sulla *filia in potestate* il *pater* esercita un assoluto ed immediato potere di messa a morte - pur nell'ambito del controllo sociale operato dalle leggi e dai *mores* - entro l'unico limite, che però opera non già preventivamente, bensì successivamente all'uccisione del sottoposto, della *iusta causa*; 2) sulla *uxor in manu* non sembra sia mai spettato al marito uno *ius vendendi* né, probabilmente, la facoltà di operare una *noxae deditio*; il *pater* può invece, nell'esercizio della sua *potestas*, tanto vendere quanto *noxae dedere* la *filia*; 3) anche sotto il profilo della soggezione patrimoniale la condizione dell'*uxor in manu* e quella della *filia in potestate* non appaiono per nulla coincidenti. Se è vero infatti che per Gaio sono entrambe strumenti di acquisto al *pater* (Gai 2.86) - accomunate dalla condizione di persone *alieno iuri subiectae* - è vero pure che però le due condizioni si differenziano per essere solo chi è *in potestate* organo di acquisto del possesso, e non anche la donna *in manu* (Gai 2.89-90); ed ancora, mentre i beni della donna *sui iuris* che conviene *in manum* si acquistano al marito *dotis nomine*, con un effetto cioè che ne attenua l'esposizione all'arbitrio del marito e che impone a questo limiti sia sotto il profilo della capacità di disporre che sotto quello degli obblighi di restituzione, di diversa natura è la successione del *pater* nel patrimonio dell'estraneo che perviene nella sua *familia* in quanto *filius* (adottivo).

Ma su tutto ciò, come dicevo, non posso che rinviare al libro.

Desidero invece in questa sede soffermarmi su un particolare aspetto di questa vicenda, del quale mi sembra interessante ed opportuno operare un chiarimento, sollecitato per altro in questa occasione dalle puntuali osservazioni del prof. Franciosi nella sua introduzione: si tratta dell'apparente contraddizione che sembrerebbe delinearsi tra quanto da me asserito - circa il differente trattamento della *uxor in manu* rispetto alla *filia* in ordine alla *vitae necisque potestas* - e la documentata esistenza di quello che è stato definito sintetica-

mente uno "ius mariti" sulla *uxor* ancorché *in manu*.

Come dicevo, benché le fonti parlino di esercizio di messa a morte anche della *uxor in manu*, le modalità e le circostanze in cui ciò avviene non consentono di inquadrare la vicenda nell'ambito della generale ed incondizionata *vitae necisque potestas* esercitata dal *pater* sui figli. L'esercizio di tale facoltà sulla *uxor* viene infatti collegato nelle fonti a circostanze che non ricorrono per la *filia*: per mettere a morte la *uxor* si richiede generalmente la preventiva mediazione del *consilium domesticum*, mentre sulla *filia in potestate* il *pater* subisce il solo limite, come ho appena ricordato, della sussistenza di una *iusta causa*; la condanna nel caso della *uxor* può intervenire non già per le più svariate ipotesi, come per la figlia, ma solo nel caso che la donna si sia resa responsabile di comportamenti tassativamente indicati come incompatibili con l'unione coniugale; ed infine, cosa più importante di tutte, il diritto di mettere a morte la *uxor in manu* è esercitato non già dal *pater familias* bensì dal marito:

Dion. 2.25.6 (= Rom. 7): ... ταῦτα δὲ οἱ συγγενεῖς μετὰ τοῦ ἀνδρὸς ἐδίκαζον ἐν οἷς ἦν φθορὰ σώματος καί, ὁ πάντων ἐλάχιστον ἀμαρτημάτων Ἑλλησι δόξειεν ἂν ὑπάρχειν, εἴ τις οἶνον εὐρεθείη πιούσα γυνή. ἀμφοτέρα γὰρ ταῦτα θανάτῳ ζημιῶν συνεχώρησεν ὁ Ῥωμύλος, ὡς ἀμαρτημάτων γυναικείων ἔσχατα, φθορὰν μὲν ἀπονοίας ἀρχὴν νομίσας, μέθην δὲ φθορᾶς.

E' di tutta evidenza come la condizione di *uxor* imponga alla donna l'osservanza delle regole che governano il campo dei rapporti coniugali, esponendola pertanto come tale al genere di disciplina previsto per le *uxores* da parte del marito, indipendentemente dunque dal suo essere *in manu*. L'unione realizzata *cum manu*, che è per sua natura - come avrò occasione di chiarire meglio più avanti - un'unione stabile, ed in quanto stabile produttiva di effetti che incidono profondamente sulla struttura del gruppo, responsabilizza, semmai, ancor di più la donna circa il comportamento coniugale da osservare.

Ora, la sottoposizione della *uxor in manu* alla disciplina maritale non si pone in alcun modo in contrasto con la constatata caratterizzazione in senso vantaggioso della condizione di *uxor in manu* rispetto a quella della *filia in potestate*: la subordinazione della *uxor in manu* al potere disciplinare del marito-*pater familias* non intacca la pur sempre esistente differenza di condizione tra *filia* e *filiae loco*, la quale opera infatti sul differente terreno della sottoposizione al potere dell'avente potestà, che è altro rispetto alla sottoposizione

all'autorità del marito, anche quando, come appunto nel caso della *uxor in manu*, le condizioni di *pater familias* e marito si sovrappongono, essendo la *uxor in manu filiae loco* di lui.

Che il vincolo che si crea tra la *uxor in manu* e il marito-*pater familias* del gruppo sia di altra natura rispetto all'ordinario vincolo di filiazione legittima, emerge chiaramente anche dalla circostanza che l'inclusione della moglie nel gruppo agnatizio del marito la rende *filiae loco* dello stesso marito. Se il fine dell'integrazione fosse stato quello di realizzare un rapporto interamente assimilato a quello di filiazione, non si vede come avrebbe potuto essere ammessa la compatibilità giuridica tra il ruolo di marito e quello di *pater familias*: ci saremmo trovati di fronte ad una situazione simile a quella che si verifica con l'*adoptio*, che rende, com'è noto, impossibile il matrimonio tra *pater* e *filia adoptiva*.

Scopo dell'*in manum convenire cum viro suo* è dunque un altro: quello di far ottenere alla moglie un trattamento giuridico che la uniformi (anche se a me sembra solo per gli aspetti vantaggiosi) alla *filia in potestate*; è dunque nell'esclusivo perseguimento di tale finalità che la donna si pone come *loco filiae* del marito e che il marito assume il ruolo giuridico di *pater familias* di lei.

Ma la disciplina del rapporto coniugale esula evidentemente da tale finalità; e poiché non v'è dubbio che in materia di rapporti coniugali le fonti attribuiscono chiaramente al marito in quanto tale la facoltà di uccidere la consorte infedele o avvezza al bere:

Gell., N.A. 10.23.4-5: *Verba Marci Catonis adscripti ex oratione quae inscribitur 'de dote', in qua id quoque scriptum est, in adulterio uxores deprehensas ius fuisse maritis necare: "Vir - inquit - cum divortium fecit, mulieri iudex pro censore est, imperium quod videtur habet; si quid perverse taetrequae factum est a muliere, multatur; si vinum bibit, si cum alieno viro probri quid fecit, condemnatur". [5] De iure autem occidendi ita scriptum: "In adulterio uxorem tuam siprehendisses, sine iudicio inpune necares; illa te, si adulterares sive tu adulterarere, digito non auderet contingere neque ius est"*.

Non può allora fare meraviglia il fatto che nei casi descritti dalle fonti - che, ricordiamo, prevedono la messa a morte della *uxor in manu* sempre in quanto *uxor* e attribuendone la facoltà al coniuge - l'azione disciplinare competa all'uomo esclusivamente nella sua qualità di marito; per quanto egli, in questa vicenda, sia anche *pater familias* della donna.

Chiusa la parentesi, e tornando al nostro iter argomentativo, sembra profilarsi insomma come possibile una sola conclusione: come le fonti sottolineano, la *uxor in manu* non è *filia* ma *loco filiae*. Il richiamo alla condizione di *filia* avviene perché ad essa spettano gli *iura filiae*, i diritti di cui gode la *filia*, e che si risolvono nei diritti di natura successoria e nella facoltà di vedersi riconoscere l'*optio tutoris*.

Il quadro che si è venuto delineando è dunque il seguente: il *convenire in manum* appare una vicenda che non è caratterizzata dall'instaurarsi di una condizione di soggezione personale in capo alla *uxor*; gli effetti che da essa scaturiscono si risolvono in vantaggi che la donna consegue, in questo coerenti, per altro, con il ruolo dignitoso di *mater familias* che ella è destinata a rivestire all'interno dell'organismo familiare. Il ruolo che la donna riveste negli atti formali che realizzano la *conventio in manum* (*confarreatio*, *coemptio*) è, anche questo in perfetta coerenza, quello di persona interessata ai rispettivi effetti e perciò di soggetto e non di oggetto di essi.

Di fronte a questo stato di cose, la ricostruzione dottrinarica della *conventio in manum "usu"* in termini di vicenda a struttura possessoria, comportante l'acquisto della donna al marito per effetto di un meccanismo analogo a quello col quale si realizzava l'acquisto al proprietario di una *res*, appare un fatto decisamente dissonante.

Da qui la necessità di un'accurata verifica, atta ad accertare la effettiva corrispondenza di tale ricostruzione allo stato delle fonti.

I testi che si occupano specificamente della nostra vicenda sono:

Gai 1.111: *Usu in manum conveniebat quae anno continuo nupta perseverabat; ... enim veluti annua possessione usucapiebatur, in familiam viri transibat filiaeque locum optinebat. Itaque lege XII tabularum cautum est, ut si qua nollet eo modo in manum mariti convenire, ea quotannis trinotio abesset atque eo modo <usum> cuiusque anni interrumperet. Sed hoc totum ius partim legibus sublatum est, partim ipsa desuetudine obliteratum est.*

Gell., N.A. 3.2.12-13: [12] <Q.> *quoque Mucium iureconsultum dicere solitum legi non esse usurpatam mulierem quae, cum Kalendis Ianuariis apud virum matrimonii causa esse coepisset, ante diem IV Kalendas Ianuarias sequentes usurpatum isset: [13] non enim posse impleri trinotium quod abesse a viro usurpandi causa ex duodecim tabulis deberet, quoniam tertiae noctis posteriores sex horae alterius anni essent qui*

inciperet ex Kalendis.

Ora, il primo rilevante elemento che emerge dall'esame testuale di Gai 1.111 e dal tenore complessivo di Gell., N.A. 3.2.12-13 è - ancora una volta in dissonanza con quanto generalmente ritenuto - il ruolo della donna come soggetto attivo dell'"usu" *in manum convenire*.

Sia dal tenore del passo gaiano che da quello gelliano risulta invero che nello svolgimento della vicenda e nella decisione dell'esito finale di essa (il realizzarsi o meno della *conventio in manum*) è il comportamento della donna *nupta* quello ritenuto determinante.

Occupiamoci per il momento di Gai 1.111.

Come denuncia l'andamento del passo, tutta la vicenda appare, sotto il profilo formale, scandita nei tempi e nelle modalità realizzative dall'attività della donna. La donna *conviene in manum "usu"* sol che perseveri *anno continuo* come *nupta* nella casa del marito. E che il *perseverare nupta* sia ancora una volta conseguenza della sua volontà, e non già di uno stato di passiva acquiescenza, emerge dall'affidamento alla sua volontà della decisione circa il *convenire* o meno *in manum viri* (*si qua nollet eo modo in manum mariti convenire ...*). Ecco dunque che la sua libertà di scelta incide inevitabilmente anche intorno al suo *perseverare* o meno nella convivenza coniugale continuativamente per un anno. E poiché scegliere se *convenire* o meno *in manum viri* non significa altro che optare per la propria collocazione all'interno del gruppo agnatizio del marito e per l'acquisizione dello *status* di *filiae loco* presso di lui, anche l'entrata nella *familia viri* e il perseguimento della condizione di *filiae loco* si rivelano conseguenze scelte dalla donna e non da essa supinamente subite.

E non è tutto.

L'attribuzione alla donna della decisione di *convenire* o meno *in manum mariti* sembra trovare un'ulteriore conferma anche nel riconoscimento legislativo - operato stando alle testimonianze gaiana e, come vedremo, anche gelliana, dalle XII tavole - alla pratica del *trinotium*, chiaramente descritta nelle fonti quale prerogativa di esclusiva spettanza della *nupta* ("*ea quotannis trinotio abesset atque eo modo <usum> cuiusque anni interrumperet*").

Certo il dato è forte, rispetto all'impostazione tradizionale della vicenda: come può infatti conciliarsi il fatto che la *uxor* sia all'un tempo oggetto di una *possessio ad usucapionem* da parte del marito

atta a trasformarsi decorso un anno in un potere che la subordina a lui (la *manus*), e però anche titolare della facoltà decisionale di sottoporsi o meno ad esso?

E, in proposito, fa impressione osservare come una parte della dottrina si sia dovuta spingere a mettere in dubbio la risalenza all'epoca decemvirale dell'istituto e a contestare l'esattezza delle descrizioni testuali (nella parte in cui attribuiscono alla donna la facoltà di realizzare il *trinoctium*), per mantenere coerenza all'assunto tradizionale.

Piuttosto che rivedere le proprie convinzioni, si è preferito allora, insomma, rivedere le fonti.

A questo punto del discorso, prima di procedere oltre, una precisazione mi pare si imponga doverosamente.

Nel corso di questa conversazione ho più volte fatto riferimento ad una *mulier* autrice, "soggetto" dell'atto costitutivo di *conventio in manum* (o del fatto che la produce, ricomprendendovi anche il *convenire in manum "usu"*). Ebbene, nel formulare queste asserzioni, rivendicando così una sorta di centralità di ruolo della *mulier* nell'instaurazione della *conventio in manum*, non intendo affatto scivolare in concettualizzazioni di natura sociologica o antropologica, sostenendo l'idea di una improvvisa autonomia comportamentale della donna in questa vicenda, slegata dallo storico contesto di subordinazione nel quale essa - specie nelle epoche più risalenti - viveva tutte le altre situazioni che la riguardavano, ivi compresa evidentemente la propria collocazione come *nupta*.

Voglio dire una cosa diversa, come mi sono per altro già sforzata di sottolineare più volte nel corso del lavoro. E cioè, che se è vero che non si può escludere che, di fatto, nel sociale, la *nupta* si sia potuta trovare ad agire anche nell'ambito di questa specifica vicenda tanto per iniziativa spontanea, quanto dietro suggerimento, quanto ancora, se vogliamo, più drasticamente, dietro imposizione del *pater* o del tutore, in coerenza con una prassi comportamentale probabilmente più aderente alla realtà dell'epoca, è vero pure però che, ai fini della ricostruzione giuridica dell'istituto della *conventio in manum*, ciò che interessa è il dato formale, tecnico, giuridico appunto, che deve poter prescindere da ogni altra valutazione o implicazione di natura non giuridica (a cui, per altro, non per questo va disconosciuta l'importanza di contribuire a disegnare il più verisimilmente possibile lo scenario entro cui prendono vita e si

dimensionano le vicende giuridiche di cui ci occupiamo). E il dato appunto che si registra dall'esame delle fonti e che emerge dalla interpretazione di esse configura al momento come giuridicamente certa la partecipazione - anche se, ripeto, in ipotesi non spontanea - della donna alla vicenda, come soggetto attivo di essa (e quindi, si direbbe, interessato agli effetti che ne conseguono): lo si coglie tanto nella sua partecipazione alla realizzazione degli atti formali, quanto ancor di più nella riconosciuta facoltà di decidere circa l'instaurazione ed il mantenersi della *conventio in manum* (spetta a lei l'iniziativa del *trinoctium*; spetta a lei - *repudio misso* - *cogere coemptionatorem ut se remancipet cui ipsa velit*).

Ciò chiarito, possiamo tornare a Gai 1.111. Di fronte a quanto si legge, si pone una sola scelta: quella di una riconsiderazione di tutti gli elementi noti in materia che hanno indotto a intendere come ineludibile una ricostruzione in termini possessori della vicenda di colei che conviene *in manum "usu"*, e l'esame della loro attendibilità.

Il convincimento che la *conventio in manum "usu"* fosse null'altro che un'applicazione del più risalente (ed esteso) regime dell'*usucapio* riposa essenzialmente sull'affermazione di Gai 1.111: "... *enim veluti annua possessione usucapiebatur*", espressione-chiave per la dottrina, che ha individuato in essa l'anello di congiunzione con la *coemptio* (consistente nel fatto che l'*usus* avrebbe assolto, in relazione alla *coemptio*, al medesimo ruolo cui era preordinata l'*usucapio* nella *mancipatio*).

Per quanto sinora ritenuta sostanzialmente di pacifica interpretazione (nel senso della inquadrabilità della *conventio in manum "usu"* nel più generale fenomeno dell'*usucapio*), l'affermazione gaiana presenta a mio avviso in realtà una serie di problemi.

A) Il primo lo pone lo stesso Gaio. In un successivo luogo delle sue Istituzioni, egli, riferendosi specificamente alle *personae quae in manu sunt*, le definisce insuscettibili di *possessio* (Gai 2.90). Il che sembrerebbe porlo in esplicita contraddizione con se stesso ed in particolare con la sua precedente asserzione in base alla quale - come si è visto - la *nupta "veluti annua possessione usucapiebatur"*. Tra i diversi tentativi operati per spiegare la ritenuta contraddizione, il più soddisfacente è sembrato quello operato dal prof. Lauria, che ha avuto in dottrina la esplicita adesione del Nicosia e del Franciosi. A giudizio dell'illustre studioso la giustificazione delle contrastanti versioni di Gaio andrebbe letta in chiave storica: Gaio in 2.90 enuncerebbe una nuova regola, legata all'oramai avvenuta (al suo tempo)

sparizione dell'*usus*: finché questo era esistito, la donna era stata ritenuta possibile oggetto di *possessio*, ma, una volta scomparso l'antico istituto, non vi sarebbe stata più ragione per mantenere quella concezione "essendone venuto meno il fine principale". Pertanto, prosegue nella stessa direzione il Nicosia, il modo incerto e dubitativo in cui Gaio si esprime in 2.90 consentirebbe di cogliere l'esistenza in atto di una situazione in evoluzione, di un mutamento di concezione relativamente ai rapporti possessori tra *pater* e persona *in manu* al tempo in cui il giurista scrive.

Nonostante l'autorevolezza della posizione esposta, a me non sembra, sommessamente, che il ricorso all'ipotesi dell'evoluzione storica subita dalla condizione della *uxor in manu*, operato per spiegare il tenore di Gai 2.90, possa essere condiviso. Esso risponde sì all'esigenza di rendere coerente l'esposizione gaiana con l'assunto, ritenuto indiscutibile, che anticamente la donna *in manu* fosse oggetto di possesso; ma non si può non osservare come non trovi alcuna conferma nel tenore testuale di Gai 2.90, passo nel quale non è in alcun modo possibile ravvisare il fondamento dell'ipotesi che scorge nell'impossibilità di possedere le persone *in manu* il portato di un'evoluzione successiva alla scomparsa dell'*usus*.

A ben guardare infatti il mutamento di concezione in atto all'epoca del giurista - relativo all'acquisto del possesso mediante gli *alieno iuri subiecti* ed espresso con "*quaeri solet*" - ha ad oggetto solo l'"*an autem possessio adquiratur*" e non coinvolge in nessuna misura anche la successiva asserzione "*quia ipsas non possidemus*" relativa alla condizione delle donne *in manu*. Questa appare anzi formulata da Gaio come un dato consolidato e fuori discussione, ribadito solo per sottolineare quale fosse il motivo che rendeva complessa la soluzione del problema (come conferma per altro il confronto con l'andamento espositivo dei successivi 2.94 e 2.95).

Non si comprende inoltre perché mai Gaio, che appare normalmente attento a ricordare i mutamenti di concezione che stanno alla base di intervenute revisioni degli orientamenti precedenti (ad es.: 2.103, "*quam olim solebat*"; 4.48: "*sicut olim fieri solebat*") e che nello stesso 2.90 appare preoccupato di evidenziare i problemi interpretativi relativi alla questione, non avrebbe dovuto in questa circostanza ricordare il presunto avvenuto mutamento.

Il silenzio di Gaio in questa vicenda insospettisce infine ancora di più con riferimento ad un'altra occasione che avrebbe dovuto rendere praticamente automatico il riferimento a quanto affermato

in 1.111: mi riferisco al susseguente tenore di

2.47-48: [47] <Item olim> *mulieris, quae in agnatorum tutela erat, res Mancipi usucapi non poterant, praeterquam si ab ipsa tutore <auctore> traditae essent; idque ita lege XII tabularum cautum erat.* [48] *Item liberos homines et res sacras et religiosas usucapi non posse manifestum est.*

Nei due passi Gaio sfiora argomenti strettamente legati per assonanza alla nostra vicenda: in 2.47 ricorda il veto decemvirale all'applicazione dell'istituto dell'*usucapio* in ordine alle *res Mancipi* delle donne sotto tutela; nel paragrafo successivo sottolinea come sia addirittura evidente la non usucapibilità degli uomini liberi: quale occasione migliore per richiamare qui il differente regime che una volta rendeva possibile usucapire le donne libere (mediante *conventio in manum "usu"*) "*ut supra diximus*"?

Né mi sembra tantomeno possa trascurarsi la difficoltà che nascerebbe ove il processo evolutivo fosse stato appunto nel senso (ipotizzato dalla dottrina) che la donna era stata un tempo possibile oggetto di *possessio* durante l'anno la cui decorrenza l'avrebbe condotta *in manum viri*.

Ammettendo infatti tale *possessio*, dovremmo poi conciliare questa possibilità con la corrispettiva situazione in cui si sarebbe venuto a trovare il *pater* della donna. Egli infatti non v'è dubbio che continuasse a conservare sulla *filia nupta sine manu* la *potestas* (in forza della quale poteva infatti *abducere filiam*), e certo è inoltre che - da quando fu introdotto - egli potesse legittimamente e vittoriosamente esercitare su di lei, come ogni *pater* su un *filius in potestate*, l'*interdictum de liberis exhibendis* contro il marito che resistesse alla sua volontà (D. 40.30.1.5) senza che a questi fosse riconosciuta, almeno in ordine alla risalente epoca cui noi ci riferiamo, una possibilità di *exceptio*. Fatto che appare, del resto, coerente con la possibilità che la *conventio in manum*, nell'ipotesi che discutiamo, poteva anche non verificarsi mai (per effetto, ad esempio, di un eventuale reiterato esercizio del *trinoctium*).

Senza dire ancora che - per effetto del meccanismo del *trinoctium* - la *conventio in manum* avrebbe potuto verificarsi anche dopo vari anni di convivenza, durante i quali la *filia* sarebbe rimasta *in potestate patris* (e perciò da lui posseduta) e tuttavia però anche oggetto di una *possessio* maritale, destinata però a non tramutarsi mai in situazione di diritto per via del *trinoctium*.

Ci troveremmo insomma dinanzi alla contestuale esistenza di un duplice possesso, quello del futuro titolare della *manus* e quello

del *paterfamilias*, sul medesimo oggetto (nella specie, la *filia nupta*) - basato su un potere in estinzione (la *patria potestas*) di natura diversa dal potere in acquisto (la *manus*) - il che aprirebbe la possibilità di insanabili e perciò inammissibili conflitti (a chi sarebbero spettati, ad esempio, gli acquisti realizzati attraverso la *possessio* della donna?).

Un'ulteriore difficoltà emerge inoltre se guardiamo la vicenda dal punto di vista del marito. Ed infatti, sempre muovendo dalla premessa che la *uxor* sia oggetto di *possessio* da parte del marito, qualora questi fosse un *alieni iuris* si troverebbe nella situazione di esercitare personalmente la *possessio ad usucapionem* sulla donna ma per acquistare il corrispondente diritto al *pater* (ex Gai 2.89). Dunque la *conventio in manum "usu"* si instaurerebbe sempre, anche se il marito è un *filius*, con il di lui *paterfamilias*? Come conciliare ciò con il fatto che le fonti dicono invece chiaramente poter essere la *uxor in manu filii*?

B) Il secondo problema che consegue all'accoglimento della concezione tradizionale, è costituito dalla difficoltà di ravvisare nella nostra vicenda - come vorrebbe la dottrina - un meccanismo interruttivo della convivenza analogo a quello idoneo ad interrompere il decorso del tempo per l'*usucapione*.

Innanzitutto va detto come non esista nelle fonti, con riferimento all'*usus* di cui ci occupiamo, l'espressione *usurpatio* (o *usurpatio trinoctii*) benché essa appaia costantemente utilizzata in dottrina per definire il fatto posto in essere dalla *nupta* che non intenda *convenire in manum "usu"*.

Da un lato Gaio in 1.111 parla solo di *trinoctio abesse* e ne parla in termini che, per una serie di ragioni, inducono decisamente ad escludere che il *trinoctium* fosse un espediente collegabile col concetto di atto interruttivo del possesso altrui.

C'è da credere infatti che se il *trinoctium* avesse avuto, per cominciare, quel significato tecnico, configurando, come si ritiene, la c.d. *usurpatio trinoctii*, sarebbe stata del tutto inutile la ulteriore preoccupazione di Gaio di spiegare quale fosse, nella fattispecie, la sua funzione propria; in secondo luogo, se l'atto posto in essere dalla *nupta* si fosse identificato con l'*usurpatio* interruttiva dell'*usucapio*, e dunque tutta la situazione descritta dal giurista fosse stata effettivamente materia di *usucapio*, egli, da esperto del diritto, avrebbe potuto evitare di ricorrere alla circonlocuzione "*eo modo <usum>*

cuiusque anni interrumpere" per descrivere gli effetti del *trinoctium*, ma avrebbe utilizzato, è da ritenere, il termine tecnico idoneo allo scopo, "*usurpatio*" appunto. Ancora poi, se ci fossimo effettivamente trovati dinanzi ad un'*usurpatio* nel senso ritenuto dalla dottrina, il giurista avrebbe dovuto per lo meno accennare all'eccezionalità costituita dall'attribuzione della facoltà di interrompere il possesso non già all'effettivo titolare della situazione che esso violava, ma al ritenuto oggetto (la *nupta*) sul quale quella *possessio* si stava esercitando; fatto che, per altro, nell'ambito delle regole che governano l'*usucapio*, non troverebbe alcuna giustificazione.

E anche a voler prescindere dal linguaggio gaiano, resta pur sempre il fatto che il meccanismo con cui la donna poteva sottrarsi alla *conventio in manum* fu specificamente disciplinato dalla legislazione decemvirale. Viene allora da chiedersi: quale ragione mai, se la c.d. *usurpatio trinoctii* fosse effettivamente stata un'applicazione di un più generale principio relativo all'*usucapio*, avrebbe dovuto indurre i decemviri a prevederla espressamente? Se l'*usus* di cui qui discutiamo fosse stato applicazione del più generale istituto dell'*usucapio*, l'allontanarsi di casa della donna avrebbe costituito per sé interruzione del decorso del tempo richiesto e comportato i conseguenti effetti ordinari.

Se vi fu un'espressa previsione, è da ritenere che ciò sia avvenuto perché la vicenda in oggetto non si inquadra affatto in una più generale vicenda già regolamentata.

D'altro canto Gellio, che usa sì il verbo *usurpare*, non lo fa attribuendogli il senso di azione interruttiva del possesso.

Gell., N.A. 3.2.12-13: [12] <Q.> *quoque Mucium iureconsultum dicere solitum legi non esse usurpatam mulierem quae, cum Kalendis Ianuariis apud virum matrimonii causa esse coepisset, ante diem IV Kalendas Ianuarias sequentes usurpatum isset: [13] non enim posse impleri trinoctium quod abesse a viro usurpandi causa ex duodecim tabulis deberet, quoniam tertiae noctis posteriores sex horae alterius anni essent qui inciperet ex Kalendis.*

Nel testo infatti - come ha evidenziato il prof. Guarino - non solo è presente unicamente il verbo "*usurpare*" e non già l'espressione "*usurpatio*" nel senso di *usucapionis interruptio*; ma al verbo, nel discorso di Mucio, non viene neppure assegnata la parola *usum* come oggetto: "...se ben si guarda - ha scritto il Guarino - non è l'interruzione dell'*usus* l'effetto dell'*usurpatio*, ma è l'*usurpatio* la conseguenza dell'avvenuta interruzione dell'uso, o più precisamente la

conseguenza del *trinoctium* di assenza dal letto matrimoniale". Piuttosto da condividere, a mio avviso, le sue conclusioni. Siamo di fronte ad un significato specifico tutto particolare del verbo "*usurpare*": se la condizione di *mulier usurpata* è conseguenza e non causa dell'avvenuta interruzione dell'*usus* attuata col *trinoctium*, il senso da riconnettere in questa sede al verbo non può essere quello di "interrompere" (il decorso dell'*usus*), bensì quello di "essersi liberata" da un "uso" (io direi "sottratta" ad un "uso") della durata di un anno.

Ad eliminare, del resto, ogni dubbio circa il ruolo che il testo di Gellio assegna alla *mulier* nella vicenda che esso descrive, provvede Gellio stesso. Nel sommario - da lui redatto - del *caput* II del libro terzo, in cui sono contenuti i paragrafi 12 e 13 che abbiamo qui considerato, così egli infatti scrive:

Quemnam esse natalem diem M. Varro dicat qui ante noctis horam sextam postve eam nati sunt; atque inibi de temporibus terminisque dierum qui civiles nominantur et usquequaque gentium varie observabuntur; et praeterea quid Q. Mucius scripserit supra ea muliere quae a marito non iure se usurpavisset quod rationem civilis anni non habuerit.

Se l'*usurpare* di cui Gellio parla fosse stato quel che comunemente si ritiene, il nostro scrittore avrebbe detto "*super ea muliere quae ius mariti non usurpavisset*" e non come invece leggiamo. Il suo modo di esprimersi non si presta ad equivoci. È la donna il soggetto dell'attività; è lei che *se usurpat* (e la presenza di quel *se* esclude categoricamente ogni possibilità di pensare che *usurpat* possa avere come oggetto, anche sottinteso, "*usum*" o "*ius mariti*"); è dunque, in altri termini, il suo comportamento che realizza il *trinoctium* di assenza necessario a determinare l'effetto giuridico desiderato, il "*se - appunto - a marito usurpare*".

In definitiva, le fonti che si occupano del nostro argomento non offrono appigli che legittimino l'assimilazione della nostra fattispecie alla normale interruzione dell'*usucapio*; esse inducono piuttosto a ritenere che la situazione ivi descritta fosse la conseguenza di una vicenda avente connotati suoi peculiari, la quale si perfezionava mediante una convivenza protratta nel tempo e che poteva essere evitata grazie ad un particolare comportamento, il *trinoctio abesse*, dal quale si faceva discendere come effetto il sottrarsi della donna alle conseguenze di un "uso" che stava per culminare nel sorgere del rapporto di *conventio*, da lei evidentemente non voluto (o non più voluto).

Nonostante le difficoltà sin qui evidenziate, l'accoglimento dell'interpretazione corrente non può ancora tuttavia considerarsi privo di giustificazioni. Resta sempre infatti l'espressione-chiave "*veluti annua possessione usucapiebatur*" di Gai 1.111.

È di essa che dovremo pertanto ora occuparci.

In proposito va tuttavia subito sottolineata l'esistenza di una duplice lettura del passaggio gaiano che la contiene, dai riflessi ben diversi sull'interpretazione della vicenda in questione: *quia enim veluti annua possessione usucapiebatur*, secondo taluni editori, *nam veluti annua possessione usucapiebatur*, secondo altri.

Le due letture differiscono notevolmente sul piano linguistico.

Se si segue infatti la prima ricostruzione il senso che il discorso assume è il seguente: "...poiché infatti veniva usucapita come per annuo possesso...". Diverso tenore acquista sintatticamente la frase seguendo invece la seconda lettura proposta, poiché la ricostruzione col *nam* anziché con la congiunzione causale *quia* priva il periodo in questione del nesso di subordinazione logica col successivo "*in familiam viri transibat filiaeque locum optinebat*".

Ciò nonostante, esse si sono tuttavia prestate ad una interpretazione dottrinale sostanzialmente univoca: Gaio avrebbe cioè inteso in questo punto spiegare le modalità attraverso cui si verificava l'effetto acquisitivo della donna. Anche coloro che seguono la seconda lettura interpretano infatti il testo presupponendo sempre la *nupta* come soggetto del passivo *usucapiebatur*.

Quest'interpretazione appare però a ben guardare per più versi insoddisfacente.

Essa implica, per cominciare, la previsione di una *nupta* che verrebbe ad essere usucapita "come per annuo possesso" (*veluti annua possessione*). Tale concetto lascia, a mio avviso, non poco a desiderare sotto ogni profilo: tanto sotto quello giuridico, dato che non si comprende (come osservava già il Solazzi) per quale motivo, se si fosse stati realmente in presenza di un'applicazione dell'istituto dell'*usucapio*, Gaio avrebbe dovuto mitigare il concetto della *possessio annua*, necessaria per il raggiungimento di quel risultato, con l'aggiunta di un inutile *veluti*; tanto sotto quello logico, risultando incomprendibile in quale modo i discepoli del giurista avrebbero dovuto configurarsi una *possessio* che non è esattamente tale ma dalla quale si fanno discendere i medesimi effetti di una *possessio* vera e propria.

Né acquisterebbe maggior senso il discorso collegando il *veluti*

al verbo, piuttosto che al sostantivo: il concetto così espresso (relativo ad una *nupta* che verrebbe ad essere "come usucapita per annuo possesso") non sarebbe per questo meno vago e si esporrebbe comunque alle medesime osservazioni critiche or ora avanzate.

Insomma, ragionando secondo la logica tradizionale, se potrebbe in astratto ammettersi una preoccupazione del giurista legata alla speciale condizione dell'"oggetto" del rapporto descritto (la *nupta*), appare invece incomprensibile come tale preoccupazione si trasferisse piuttosto sugli aspetti tecnici della vicenda. Avrei, in altre parole, potuto capire che Gaio avesse detto che l'*usucapio* nell'ipotesi si verificava poiché la donna veniva considerata alla stregua di una *res*; non riesco a spiegarmi, invece, come Gaio potesse considerare la *nupta* oggetto di un anomalo possesso o di un'anomala usucapione, quando poi dall'uno o dall'altra discendevano gli effetti propri e non effetti corrispondentemente anomali.

L'atteggiamento dottrinale è stato nel senso dell'accoglimento pressoché unanime della lettura "*quia enim veluti annua possessione usucapiebatur*", ovviamente più soddisfacente dell'altra per la maggior forza che assume il costrutto col *quia* sotto il profilo della coerenza con la impostazione tradizionale del problema, che vede nell'*usus* una particolare applicazione dell'istituto dell'*usucapio*.

Ora però mentre questa lettura - pur essendo sotto il profilo paleografico più rispettosa dello stato del manoscritto veronese - apre necessariamente la strada alle difficoltà di cui si è detto, la contrapposta lettura si espone a quelle difficoltà solo se si continua a ritenere *usucapiebatur* un passivo che ha come soggetto la donna. Immaginando infatti che *usucapiebatur* abbia piuttosto un valore impersonale, le cose cambiano di molto, divenendo possibile intendere l'espressione "*veluti-annua possessione usucapiebatur*" non come una spiegazione ma come una comparazione.

Ma se la lettura col *nam* può apparire preferibile sotto il profilo delle possibilità interpretative, essa lascia tuttavia aperto il problema paleografico, giacché non tiene conto dello stato incerto del manoscritto nel punto in questione. Questo limite può essere però, forse, superato.

Ad una indagine paleografica attenta appare infatti forse proponibile, accanto alla nota lettura del rigo 9 del foglio 30 del manoscritto come trascritto dallo Studemund:

PSEUERABANTNŪU ANNUAPOSSESSIONEUSUCA

un'altra lettura, che tenga conto del groviglio di lettere ivi presente e delle annotazioni dello Studemund, e dunque della presenza di uno o più segni grafici prima di NŪU:

PSEUERABATITQNŪU ANNUAPOSSESSIONEUSUCA

Tenendo presente tutti gli elementi che il manoscritto offre sul punto, ivi compresa la sicuramente inesatta trascrizione dell'*amanuense*, testimoniata dall'intervento del correttore intravisto dagli apografisti, è possibile dunque ipotizzare che l'originale si leggesse così al rigo 9: *pseverabat itaque* (ITQ) *enim* (N) *veluti* (ŪŪ).

Le conseguenze scaturenti da questa nuova lettura non sono irrilevanti.

Una volta caduta, per le difficoltà ad accoglierla, la lettura "*quia enim veluti*", viene meno anche il sostenuto nesso di causalità tra il concetto espresso con "*annua possessione usucapiebatur*" ed il seguente "*in familiam viri transibat...*"; infatti la lettura ora proposta, in virtù della maggiore forza sintattica che l'"*itaque enim veluti*" esprime, permette di scorgere - ancora meglio di quanto non consentisse la lettura (non dissimile per altro nella sostanza) "*nam veluti*" accolta da molti editori - il distacco concettuale esistente tra il contenuto del racconto di Gaio ed il concetto incidentalmente espresso con la nostra espressione.

Attribuendo ad *usucapiebatur* valore impersonale diventa possibile accedere ad una nuova interpretazione del senso del passaggio gaiano, che si presta ad una riformulazione della sua prima parte in questi termini: "Conveniva *in manum usu* colei che perseverava nello *status* di *nupta anno continuo*; pertanto [o, addirittura: così pertanto], allo stesso modo di come si usucapiva attraverso il possesso annuale, (la *nupta*) entrava nella famiglia del marito e otteneva la condizione di figlia".

La differenza concettuale tra il "poiché infatti veniva usucapita come per annuo possesso..." dell'interpretazione tradizionale e il "[così] pertanto allo stesso modo di come si usucapiva attraverso il possesso annuale" qui proposta, è enorme.

Mentre nel primo caso il nesso causale espresso dal *quia*, subordinando la prima parte del periodo alla successiva, conferiva al passaggio in questione il tono descrittivo della modalità (*usucapio* della *nupta*) attraverso cui si realizzava l'entrata della donna nella famiglia del marito, nel secondo invece il riferimento all'*usucapio* si trasforma in un argomento utilizzato dal giurista a titolo meramente

esemplificativo, al fine di meglio raffigurare ai suoi discepoli il concetto di una continuità annuale (che in questo caso è quella della permanenza della sposa presso il marito) che produce effetti giuridici. Gaio avrebbe in sostanza effettuato uno "stacco" dal racconto mediante l'introduzione, resa con l'*ita veluti*, di un concetto giuridico estraneo alla descrizione dell'istituto della *conventio in manum* ma utile in via analogica alla comprensione di quello.

Né d'altronde la deviazione argomentativa così introdotta può per ciò solo essere ritenuta insostenibile, in quanto - potrebbe obiettarsi - avulsa dallo schema complessivo del passo; al contrario, essa va letta raccordandola ai successivi "*cautum est*", "*sublatum est*" e "*oblitteratum est*", i quali rappresentano, nel prosieguo del racconto, gli ulteriori momenti espositivi in cui il giurista inserisce dei commenti che "rompono" l'andamento della descrizione dell'argomento da lui trattato: tali sono infatti tanto l'inserimento del riferimento alle XII tavole (*itaque lege XII tabularum cautum est*) quanto quello relativo alla sorte di questa vicenda (*sed hoc totum ius partim legibus sublatum est, partim ipsa desuetudine oblitteratum est*).

Ci troveremmo in definitiva in presenza di un elementare sistema espositivo realizzato su due livelli: il primo, interamente reso con l'uso dell'imperfetto attivo, è rappresentato dalla descrizione piatta e concisa della vicenda, riportata da Gaio oserebbe quasi pensarsi 'così come l'aveva trovata scritta', ed avente in sé senso compiuto: *Usu in manum conveniebat quae anno continuo nupta perseverabat: in familiam viri transibat filiaeque locum optinebat. Si qua nollet eo modo in manum mariti convenire, ea quotannis trinoctio abesset atque eo modo <usum> cuiusque anni interrumpet*. L'altro invece è costituito dalle intromissioni operate lungo la narrazione dal giurista (sotto forma ora di analogie giuridiche: "*itaque enim veluti annua possessione usucapiebatur*", ora di notizie storiche: "*itaque lege XII tabularum cautum est*" "*sed hoc totum ius partim legibus sublatum est, partim ipsa desuetudine oblitteratum est*"), le quali, per quanto non incidenti sulla completezza della descrizione, si rivelano tuttavia essenziali per corredarla della prospettiva storica in essa assente e tuttavia necessaria perché il racconto consegua l'efficacia didascalica sua propria; intromissioni, si badi infine, la cui funzione di "commento aggiunto" appare volutamente sottolineata e tenuta distinta dalla descrizione in sé della vicenda mediante lo strumento del mutamento di forma verbale, che, si trasforma, in questi passaggi, da attiva a passiva impersonale.

Come si vede, dunque, è divenuto finalmente possibile rileggere l'intero passo di Gaio ravvisandovi una complessiva coerenza interna, senza per questo modificare alcunché della sua struttura originaria. L'aver ipotizzato che con l'espressione "*veluti annua possessione usucapiebatur*" il giurista voleva introdurre solo un'analogia, a scopo didascalico, tra il verificarsi della *conventio in manum "usu"* ed il prodursi dell'acquisto del *dominium per usucapionem* attraverso un fatto analogo e ben più noto ai suoi lettori, la *possessio* appunto (costituita anch'essa, come la convivenza che comportava *conventio in manum*, dal protrarsi per un certo tempo di una situazione di fatto destinata a generarne una di diritto), ha permesso lo sganciamento della nostra vicenda dal collegamento preconcepito con l'*usucapio*, grazie al quale è possibile ora accogliere senza difficoltà le affermazioni gaiane relative al ruolo attivo assegnato alla *nupta* nella *conventio in manum* da lei realizzata "*usu*", e, in particolare, alla facoltà riconosciuta alla stessa *nupta* di attuare il *trinoctium*, facoltà che risultava invece decisamente inammissibile fin quando si restava vincolati alla logica dell'*usucapio*.

Una volta sganciata la nostra vicenda dall'ambito possessorio, occorre evidenziare cosa allora si intendesse con l'espressione "*usu*" *in manum convenire*.

E' di tutta evidenza che l'"*usu*" *in manum convenire* affondasse le sue radici in comportamenti, in fatti. Quando Gaio ci dice che, nel nostro caso, la *conventio in manum* si instaurava in virtù del fatto che la *mulier* "*anno continuo nupta perseverabat*", intende sottolineare a mio avviso che tale *conventio* conseguiva al reiterarsi - continuativamente per un anno - di comportamenti, atteggiamenti, abitudini propri di colei che, essendo stata accolta come *nupta* nella *domus* del marito, viveva come tale; in altre parole, che gli effetti giuridici del *convenire in manum* scaturivano, nella circostanza, da un fatto che essendo esclusivamente un comportamento sociale, non era specificamente descrivibile perché si sostanziava in una possibile varietà di concrete modalità realizzative.

Da qui il senso dell'espressione *convenire in manum "usu"*: essa fa riferimento a quella situazione giuridica (la *conventio in manum*) che si realizza in forza di un fatto consuetudinario ("*usu*"), ossia dell'aver vissuto *anno continuo* ponendo in essere reiteratamente, costantemente, tutti quei comportamenti dai quali traspare la volontà dell'uomo di tenere la donna in considerazione di *uxor* e la correlativa volontà della donna di essergli *nupta*, ponendo in essere

un legame stabile.

Due sono stati gli indizi che mi è sembrato di poter cogliere a favore di questa interpretazione.

a) La terminologia.

L'elencazione delle tre modalità attuative della *conventio in manum* avviene solitamente nella forma ablativa "*usu farreo coemptione*". Ebbene, quando poi, anche nei medesimi contesti, si passa a considerare il singolo istituto, mentre è frequente l'uso dei nominativi "*confarreatio*" e "*coemptio*", non si parla mai di "*usus*": il fatto non può che essere indicativo della diversità esistente tra i vari modi di *convenire in manum* in ordine al momento della costituzione. Mentre infatti si può parlare di *confarreatio* e di *coemptio* in quanto quelle denominazioni identificano la specifica modalità giuridica attraverso la quale si instaura la *conventio in manum*, non si può parlare al contrario (e infatti nelle fonti non se ne parla mai) di *usus*, perché non esiste l'*usus* inteso come un comportamento positivamente definito. Il che spiega, per altro, la non riconducibilità della nostra vicenda agli schemi dell'usucapione: se, come voleva la dottrina dominante, la *conventio in manum* si fosse infatti in questo caso instaurata mediante l'usucapione, avremmo allora dovuto trovar detto che l'*usus* (inteso appunto come presupposto dell'*usucapio* parallelo ma non coincidente con la *possessio*) realizzava la *conventio*, il che invece non avviene.

Ed il motivo per cui a mio avviso, il nostro termine è presente nelle fonti - con riferimento alla nostra vicenda e al contrario di quanto può constatarsi in materia di *usucapio* (Cic., in *Top.* 4.23 parla di "*usus auctoritas fundi biennium est*"; in *pro Caec.* 19.54 di "*lex usum et auctoritatem fundi iubet esse biennium*") - sempre e solo in forma ablativa, è legato al suo significato. *Usus* assume qui il significato di "atteggiamento conforme ad una consuetudine sociale"; esprime un concetto generico, vago. E' perciò solo all'ablativo, "*usu*", che esso acquista una valenza adeguata; diventa il modo per indicare sinteticamente il complesso di situazioni fattuali che concorrono al determinarsi degli effetti voluti.

E' allora proprio in questa sua identificazione con una regola di costume che va visto a mio avviso il significato della denominazione del nostro istituto.

E d'altra parte: si può utilizzare l'espressione *usus* per descrivere un esercizio di fatto di un certo diritto (il *dominium*, un particolare *ius praedii* o altro ancora) ma questo solo in quanto esista il corri-

spondente 'diritto' al quale si possa con quell'espressione far riferimento.

Quando come nel nostro caso, non v'è un 'diritto' da esercitare in fatto, giacché il marito non ha nemmeno in potenza 'diritti' sulla donna (dalla *conventio in manum* non ne sorgono), né d'altra parte, la donna può vantare a sua volta 'diritti' (giacché gli *iura filiae* che nasceranno dalla *conventio in manum* non si prestano intanto ad un esercizio in fatto), non vi può essere in nessun modo un *usus* (l'esercizio di fatto cioè di una situazione destinata a divenire di diritto) né dell'uno, né dell'altro.

E le fonti infatti non ne parlano mai.

b) Una riflessione di ordine sistematico.

Confarreatio e *coemptio matrimonii causa* presuppongono certamente - e conferiscono insieme - stabilità all'unione, vi sono fisiologicamente collegate. Basti pensare alla teorica e potenziale indissolubilità tanto delle unioni *confarreae* quanto di quelle realizzate per *coemptio*. Da quelle forme si fanno conseguire, per altro, effetti che si giustificano solo con la conclamata stabilità dell'unione cui accedono: integrazione nella *familia viri*, comunione di *sacra*, successione ereditaria. Esse dunque sono lo strumento attraverso cui le parti possono esternare la loro intenzione di costituire un'unione stabile e farne conseguire i naturali effetti.

Non è detto però che la forma sia sempre possibile. Può accadere che manchi. Come trattare le unioni che, ciò nonostante, siano stabili? La risposta che i Romani sembrano aver dato è appunto nel senso che la perduranza di un comportamento coniugale per un tempo sufficiente denoti la stessa stabilità di un'unione accompagnata da *confarreatio* e *coemptio* e giustifichi pertanto l'attribuzione ad essa degli stessi effetti che deriverebbero da quegli atti formali.

Come allora la *confarreatio* e la *coemptio* conferiscono all'unione coniugale quella stabilità che è nell'intenzione delle parti, così il perseverare *nupta* della donna per un anno denuncia quella stessa intenzione e ne giustifica stabilizzazione e conseguenti effetti.

La estrema rilevanza che assume la perduranza di comportamenti ai fini della stabilizzazione del rapporto mi pare sia data a comprendere, del resto, sol che si rifletta sulla disposizione decemvirale relativa al *trinoctium*, in cui le tre notti di assenza dal tetto coniugale, atte ad interrompere il decorso del tempo che condurrebbe all'instaurazione della *conventio in manum "usu"*, determinano non già - come la natura del *trinoctium* potrebbe far a prima

vista ritenere - il venir meno del requisito della convivenza (la quale, dopo il *trinoctium*, riprende regolarmente il suo corso) ma solo l'impedimento di un effetto (l'ingresso della *uxor* nella *familia viri*) che l'ordinamento riconnette unicamente a rapporti caratterizzati dalla stabilità. Come, in altri termini, *confarreatio* e *coemptio*, determinando, per loro natura, effetti in linea di principio irreversibili, conferiscono stabilità al rapporto che costituiscono, così la convivenza libera di una donna *nupta* per un tempo adeguato è in grado di attribuire al rapporto lo stesso carattere di stabilità e di giustificare perciò i medesimi effetti che gli conferiscono la *confarreatio* e la *coemptio*. Ma come la *confarreatio* e la *coemptio* non costituiscono la convivenza coniugale (che nasce sempre infatti dalle *nuptiae*), così il *trinoctium* posto in essere dalla donna non interrompe la medesima: i primi e il secondo giocano un ruolo solo in ordine ad un requisito di tale convivenza, e cioè la sua stabilità, necessaria non alla sua qualificazione come convivenza coniugale, ma solo perché si produca l'ulteriore e distinto effetto di rendere l'*uxor adgnata* del marito e *mater familias*. E tanto ciò è vero che la donna - se vuole evitare la *conventio in manum* - non deve limitarsi a porre in essere il *trinoctium* una volta sola, ma *quotannis*; onde, appunto, la sua convivenza, pur conservando carattere di convivenza coniugale, non acquisti anche quello, da lei indesiderato, di convivenza coniugale stabile.

Come abbiamo visto, le fonti sottolineano costantemente il ruolo attivo rivestito dalla donna nella *conventio in manum*. Essa non solo appare soggetto degli atti formali (*confarreatio*, *coemptio*) con i quali la vicenda si realizza ma svolge un ruolo indubitabilmente attivo anche quando la *conventio in manum* si realizza "usu". Ora ciò non vuol dire certo che il prodursi dell'effetto possa considerarsi conseguenza della sua esclusiva volontà. E' di tutta evidenza per altro, come risulta nelle fonti più volte considerate, il concorrente ruolo attivo che nella *confarreatio* e nella *coemptio* riveste l'uomo con il quale la donna realizza la *conventio in manum*. Conseguenza allora che quella consuetudine di vita cui le fonti fanno riferimento quando sottolineano appunto che ad essa si lega il prodursi dell'effetto, deve intendersi come un insieme di comportamenti ascrivibili ad entrambi i soggetti del rapporto e qualificati dalla loro connotazione sociale come comportamenti in fatto corrispondenti a quelli che conseguono agli atti formali della *confarreatio* e della *coemptio*. Insomma: con-

venire in manum "usu" voleva dire conseguire l'effetto che sarebbe scaturito da *confarreatio* e *coemptio* attuando una convivenza che si esprimesse attraverso i medesimi comportamenti sociali riconosciuti come conseguenti alla volontà di instaurare una convivenza qualificata dalla condizione di *nupta* della donna e conducente perciò a ben individuate conseguenze giuridiche.

Ciò che si voleva accertare era che la consuetudine dell'ultimo anno fosse nel senso di una perduranza e non di una interruzione del rapporto cominciato con le *nuptiae*; in altre parole: la stabilità di esso; e lo strumento per farlo era che l'unione fosse rimasta tale alla stregua della considerazione sociale (*usu*).

Questi i risultati da me conseguiti al termine di questa ricerca. Potrei pertanto fermarmi qui, considerando adempiuto il compito affidatomi. Ma, se mi fosse consentito, approfitterei ancora per qualche minuto della pazienza di tutti voi.

Credo infatti sia rispondente allo spirito di questa iniziativa mostrare quali ulteriori sviluppi la ricerca può presentare.

A me sembrano in verità parecchie le prospettive aperte e sulle quali mi ripropongo di meditare.

Dal rapporto tra ruolo della donna e struttura del gruppo agnatizio arcaico, a quello - sotto il profilo più specificamente tecnico - tra *nuptiae*, *matrimonium* e *conventio in manum*; per non dire di più circoscritte questioni concernenti l'esatto valore dell'"*in manu filii esse*" e delle sue possibili implicazioni, il preciso rapporto tra *patria potestas* ed integrazione della *uxor* come *filiae loco* nella *familia viri*, l'ambito di capacità riconosciuto agli *alieni iuris* in materia di *status* (penso alla donna *in manu* che può *cogere coemptionatorem ut se remancipet cui ipsa velit*). E forse altre ancora.

Tra queste, una, ad esempio, si collega proprio all'aspetto da me in ultimo sottolineato, quello della stabilità delle unioni realizzate mediante *conventio in manum*, che potrebbe costituire la premessa per tentare l'armonizzazione di una serie di testi spesso ritenuti di scarso affidamento proprio per la loro apparente incoerenza.

Mi limiterò qui solo a delineare una traccia, che potrebbe essere lo spunto per una più approfondita riflessione futura.

Com'è noto, nelle fonti da un lato si parla di indissolubilità delle unioni *confarreate*: esse si sciolgono solo con la morte. E ciò si desume sia con riguardo alle unioni in generale:

Dion. 2.25.3: τὸ δὴ κοινωνοὺς τῆς ἱερωτάτης τε καὶ πρώτης τροφῆς γενέσθαι γυναῖκας ἀνδράσι καὶ ἐπὶ τῇ ὄλῃ συνελθεῖν τύχη τὴν μὲν ἐπὶ κλησιν τῆς κοινωνίας τοῦ φαρρὸς εἶχεν, εἰς σύνδεσμον δ' ἀναγκαῖον οἰκειότητος ἔφερεν ἀδιαλύτου, καὶ τὸ διαιρήσον τοὺς γάμους τούτους οὐδὲν ἦν.

sia con riguardo a quelle del flamine. Si consideri per tutte:

Gell., N.A. 10.15.23: *Matrimonium flaminis nisi morte dirimi ius non est.*

Tuttavia, primo elemento di difficoltà, si conosce anche l'esistenza della *diffarreatio*, con caratteristiche di *contrarius actus* rispetto alla *confarreatio*

Fest., s.v. *Diffarreatio*: *Diffarreatio genus erat sacrificii quo inter virum et mulierem fiebat dissolutio; dicta diffarreatio quia fiebat farreo libo adhibito.*

del quale rito Plutarco sembrerebbe collegare l'introduzione all'imperatore Domiziano:

Plut., *Quaest. Rom.* 50: ὅθεν οὐδ' ἀποπέμψασθαι πρότερον ἔξην, οὐδὲ νῦν, ὡς εἴκειν, ἔξεστιν, ἀλλ' ἐφ' ἡμῶν ἐπέτρεψεν ἐντευχθεῖς Δομετιανός. οἱ δ' ἱερεῖς παρεγένοντο τῇ τοῦ γάμου διαλύσει, πολλὰ φρικώδη καὶ ἀλλόκοτα καὶ σκυθρωπὰ δρῶντες.

A ciò si aggiunga che l'unione *confarreata* (della quale appare dunque ancora al momento dubbio se e da che epoca fosse dissolubile) era comunque disciplinata da norme rigorose.

Secondo la più antica tradizione legislativa era concessa la facoltà ai *cognati* insieme al marito di uccidere la *uxor in manu adultera* o che avesse bevuto

Dion. 2.25.6 (= *Rom.* 7): ... ταῦτα δὲ οἱ συγγενεῖς μετὰ τοῦ ἀνδρὸς ἐδίκαζον ἐν οἷς ἦν φθορὰ σώματος καί, ὁ πάντων ἐλάχιστον ἀμαρτημάτων Ἑλλησι δόξειεν ἂν ὑπάρχειν, εἴ τις οἶνον εὐρεθείη πιούσα γυνή. ἀμφοτέρω γὰρ ταῦτα θανάτῳ ζημιούν συνεχώρησεν ὁ Ῥωμύλος, ὡς ἀμαρτημάτων γυναικείων ἔσχατα, φθορὰν μὲν ἀπονοίας ἀρχὴν νομίσας, μέθην δὲ φθορᾶς.

Per le medesime ipotesi, con aggiunta del *veneficium* della prole, era riconosciuta altresì al marito la facoltà di repudiare la donna

Plut., *Rom.* 22: Ἐθηκε δὲ καὶ νόμους τινὰς (ὁ Ῥωμύλος), ὧν σφοδρὸς μὲν ἐστὶν ὁ γυναικὶ μὴ διδοῦς ἀπολείπειν ἄνδρα, γυναῖκα δὲ διδοῦς ἐκβάλλειν ἐπὶ φαρμακείᾳ τέκνων ἢ κλειδῶν ὑποβολῇ καὶ μοιχευθεῖσαν· εἰ δ' ἄλλως τις ἀποπέμψαιτο, τῆς οὐσίας αὐτοῦ τὸ μὲν τῆς γυναικὸς εἶναι, τὸ δὲ τῆς

Δήμητρος ἱερὸν κελεύων· τὸν δ' ἀποδόμενον γυναῖκα θύεσθαι χθονίοις θεοῖς.

La norma è generalmente riferita dalla dottrina alle unioni *confarreatae*, pur non operando essa un esplicito rimando. Il riferimento alle unioni *confarreatae* si può comunque desumere da vari indizi: la risalenza anche di questa disposizione a Romolo; la complementarità delle due norme, che prevedono discipline graduate per le medesime fattispecie; il divieto infine, contenuto nella nostra disposizione, di vendere la moglie pena l'immolazione del marito agli dei inferi, che fa il paio con la disposizione numana ricordata da Dionigi che vietava al *pater* di vendere il figlio maschio che avesse sposato una donna *confarreata* (Dion. 2.27.1).

Infine sempre Plutarco ricorda essere stata riconosciuta comunque al marito la libertà di allontanare la *uxor*, sopportando però in tal caso un doppio sacrificio economico (consistente nella devoluzione di parte del patrimonio alla *uxor* e di parte a Cerere).

Questo lo stato delle fonti.

Com'è noto, il rapporto tra tali passi è controverso in dottrina.

a) In ordine alla *diffarreatio*:

- si ritiene infatti da taluni che essa fu introdotta successivamente alla *confarreatio*, essendo stata creata per l'esigenza di poter rendere dissolubile l'originaria *confarreatio*; altri, invece, che non danno credito alle fonti che ricordano la indissolubilità della *confarreatio*, intendono la *diffarreatio* da sempre operante.

- Si dice ancora che essendo atto al quale dovevano partecipare entrambi i coniugi, esso si spiegherebbe solo nell'ipotesi di ripudio accettato da entrambi, e si sottolinea la difficoltà scaturente dal credere che fosse atto al quale la donna potesse essere costretta a partecipare; si ipotizza pertanto la possibilità per la donna di costringere l'uomo (come in Gai 1.137) a fare *diffareatio*. Si sostiene inoltre che la partecipazione all'atto di entrambi i coniugi si spiegherebbe col fatto che essa scioglieva il vincolo coniugale e non la *manus*; dal che discenderebbe il fatto che la *confarreatio* potesse sciogliersi solo per mutuo consenso e non per ripudio unilaterale; e che la *manus* sarebbe stata perpetua (fino all'introduzione della facoltà di vendere la *uxor*).

b) In ordine poi al contenuto delle disposizioni relative alla *lex Romuli*, esse vengono in generale considerate ipotesi tra loro omologhe, e pertanto ci si avvolge nella difficoltà di capire perché mai Romolo avesse previsto sanzioni diverse per lo stesso compor-

tamento (Dionigi parla di messa a morte, Plutarco di ripudio). E anche la duplice possibilità ricordata da Plut. in *Rom.* 22 (in ipotesi determinate, ripudio; in tutti gli altri casi, allontanamento della *uxor*) viene solitamente intesa come riguardante pur sempre la medesima fattispecie del ripudio, con la sola differenza che nel secondo caso, non avvenendo per quelle ipotesi tassativamente stabilite, il marito avrebbe dovuto sopportare altresì un sacrificio economico.

Dinanzi a questo panorama testuale e dottrinario, forse allora una linea ricostruttiva che consenta di uscire dalle contraddizioni coordinando tutte le affermazioni contenute nelle fonti relative all'argomento può essere la seguente:

- la *confarreatio* dà luogo ad una unione che le parti non possono in linea di principio decidere volontariamente di sciogliere: essa nasce come unione che garantisce stabilità al rapporto e che genera gli effetti propri delle unioni che si presumono indissolubili (in primo luogo i diritti successori). Nelle altre unioni c.d. *sine manu*, lo scioglimento è invece rimesso liberamente alla volontà e decisione degli interessati.

- La natura indissolubile dell'unione non appare in contraddizione con le disposizioni romulee. Gli effetti ed il significato dell'unione accompagnata dalla *conventio in manum* impongono alla donna, ora *materfamilias*, una condotta coniugale, probabilmente non dissimile nei comportamenti da quella tenuta dalle altre *uxores*, ma certamente di ben altra rilevanza ed impatto, come dimostra il fatto che ne sono state appositamente disciplinate le modalità repressive. Il comportamento riprovevole della *uxor in manu* - che non può restare impunito, soprattutto in una logica che la vede *particeps sacrorum et bonorum* - determina dunque una serie di necessari conseguenti comportamenti, tutti miranti a difendere il gruppo, attraverso la punizione della donna e la sua espulsione da esso; l'unione, indissolubile per volontà, esige insomma ora, a causa di un fatto imprevisto ed incompatibile con gli effetti del rapporto, il suo scioglimento per necessità. Ferma restando, naturalmente, la possibilità (Dion. 2.25.6) che, a seconda non tanto della natura - le fattispecie previste sono le medesime: adulterio e ubriachezza - quanto dell'entità della colpa, il marito opti per la più rigorosa delle sanzioni, la morte (decisione che tuttavia, data la gravità, non spetterà solo a lui ma sarà sottoposta al giudizio del tribunale domestico).

Romolo, d'altra parte, sottolineano le fonti, semplicemente permette al marito di punire quelle colpe con la morte (l'espres-

sione letterale di Dionigi è "*συνεχώρησεν*"); è ben naturale allora che esistesse una facoltà alternativa che determinasse la altrettanto radicale estromissione della donna dal gruppo oltraggiato: il ripudio, appunto. Dunque il comportamento riprovevole della *uxor*, il suo tradimento in senso lato, impongono non solo lo scioglimento del vincolo coniugale, ma la necessaria espulsione dal gruppo nel quale si era stabilmente integrata in virtù della *confarreatio*. Al ripudio deve dunque accompagnarsi lo scioglimento della *confarreatio*.

Ecco dunque la *diffarreatio*, la cui natura di rito non liberamente voluto ma impostosi per un'esigenza espiatoria - a causa cioè di un'infrazione della promessa (di comunanza di vita) che era stata, quella sì, voluta e suggellata dinanzi agli dei - da un lato ne spiega la orrificata rituale (Plut. *Quaest. Rom.* 50) e dall'altro consente di superare le obiezioni sollevate dalla dottrina. Non si pone per la *diffarreatio* un problema di spontanea partecipazione della donna all'atto, da conciliarsi con l'unilateralità del ripudio effettuato dal marito. Nella logica qui delineata, la donna non può esimersi: essa deve partecipare e deve subire l'atto per ragioni sacrali; e, in taluni casi, viene da credere, sarà ben disponibile a parteciparvi e subirlo, perché alternativo alla sua messa a morte.

Plutarco ricorda infine la libertà accordata al marito di allontanare da sé la moglie (*Rom.* 22). Piuttosto che ad un'articolazione della medesima fattispecie del ripudio (la diversa valenza semantica tra i due verbi *ἐκβάλλειν* e *ἀποπέμπειν* lascia chiaramente pensare a due fattispecie differenti), a me sembra che questa ipotesi concretizzi in realtà una possibilità ulteriore rispetto a quella.

Essa si verificherebbe qualora il marito, nell'ambito di una unione stabilizzata dalla *conventio in manum*, non intenda più convivere, per i motivi più vari, con la moglie. L'unione, di per sé indissolubile per volontà, non può però neppure essere sciolta col ripudio, al quale si può ricorrere solo in ipotesi tassativamente previste. Si prevede allora realisticamente l'allontanamento fisico della *uxor*, che da un lato non comporta scioglimento dell'unione, e dall'altro tuttavia impone al marito il mantenimento della moglie.

In questa situazione si inquadra finalmente bene il ruolo della *paelex*, quale convivente abituale di un uomo che sia sposato con una donna a lui legata anche da *conventio in manum*:

Gell., N.A. 4.3.3: "*Paelicem*" autem appellatam probrosamque habitam quae iuncta consuetaque esset cum eo in cuius manu mancipioque alia matrimonii causa foret, hac antiquissima lege ostenditur quam Numae

regis fuisse accepimus: "Paelex aedem Iunonis ne tangito; si tangit, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito".

"Paelex" autem quasi πάλλαξ, id est quasi παλλακίς. Ut pleraque alia, ita hoc quoque vocabulum de Graeco flexum est.

E si comprende altresì, proprio in virtù del fatto che trattasi di una prassi di comportamento normativizzata, l'assenza di valenze negative originarie connesse al ruolo della *paelex*.

Come è stato sottolineato, il significato "offensivo" di *paelex* non è originario, ma successivo (e basta operare un confronto tra Masurio Sabino, in D. 50.16.144. e Gell., 4.3.3., [che avrebbe attinto direttamente dal primo, come lo stesso Gellio riporta in molti passi delle N.A.]). Da principio il termine indicava infatti solo la condizione di colei che aveva una relazione stabile, duratura con un uomo, come emerge sia da Gell., 4.3.3. "iuncta consuetaque" che da Masurio Sabino, in D. 50.16.144. "cum aliquo tamen vivebat".

Ciò che differenziava la condizione della *paelex* da quella di convivente stabile ad altro titolo (*uxor*) erano le *nuptiae*. La definizione in negativo di Masurio Sabino, secondo cui è *paelex quae, cum uxor non esset, cum aliquo tamen vivebat*, è infatti precisata da Granio Flacco che meglio ne circoscrive la condizione: *quae uxori s loco sine nuptiis in domo sit* (Paul., 10 ad l. Iuliam et Papiam, in D.50.16.144). Anche la testimonianza di Gellio si muove in quest'ottica, pur calcando egli i toni della contrapposizione (la *paelex* è divenuta *probrosa*, e l'unione nella quale essa si insinua non è l'unione coniugale qualunque, ma quella in cui è intervenuta una *conventio matrimonii causa*).

In questa ricostruzione trova finalmente giusta collocazione anche il ricordato passo di

Plut., *Quaest. Rom.* 50: ὁθεν οὐδ' ἀποπέμψασθαι πρότερον ἔξην, οὐδέ νῦν, ὡς εἰκεν, ἔξεστιν, ἀλλ' ἐφ' ἡμῶν ἐπέτρεψεν ἐν τευχθεῖς Δομετιανός. οἱ δ' ἱερεῖς παρεγένοντο τῇ τοῦ γάμου διαλύσει, πολλὰ φρικώδη καὶ ἀλλόκοτα καὶ σκυθρωπὰ δρῶντες.

La richiesta di scioglimento del matrimonio del *flamen* consentita da Domiziano è stata talora intesa come introduttiva della *diffarreatio tout court*. Ma a questa possibilità si oppone la difficoltà di dover pensare che sino al I sec. d.C. non si fossero potute sciogliere le unioni confarreate, e ciò quando invece attestazioni in senso inverso (Plut. *Rom.* 22) e caratteri stessi della *diffarreatio* (che sembrano sottolineare, con la loro orrificata, la risalenza ad un'epoca di

più salde concezioni religiose di quelle che non vi fossero al tempo oramai di Domiziano) sembrerebbero escluderlo.

Più plausibilmente può allora forse pensarsi che il testo faccia riferimento all'introduzione della pratica della *diffarreatio* per fattispecie diverse da quelle originarie. Lo fa intendere, per altro, l'iter argomentativo di Plutarco, il quale ricorda "perciò in antico non era nemmeno permesso ripudiare la moglie e non è lecito neppure ora. Senonché richiestone, lo concesse ai nostri tempi Domiziano...". E' chiaro che lo stesso Plutarco, che nella vita di Romolo ha ricordato le ipotesi in cui era consentito ripudiare, non può ora voler dire che in antico non era mai ammesso il ripudio: il "permesso" a cui fa riferimento va dunque inteso in un altro senso, che è, a mio avviso, quello del riconoscimento ora di una ben più ampia libertà di comportamento, non più limitata entro le ipotesi tassative di una volta, che rendevano il ripudio un atto cui ricorrere solo necessariamente.

Postilla.

Alle ragioni di gratitudine per il prof. Giuffrè ed il Centro Arangio-Ruiz, se ne aggiunge un'ulteriore.

L'occasione della pubblicazione di questo scritto non solo mi ha permesso infatti alcuni approfondimenti e svolgimenti, non solo mi ha spinto a nuove riflessioni e conclusioni, ma mi permette anche di segnalare alcune sviste contenute nel mio lavoro, che ho potuto riscontrare nella revisione fattane in questa circostanza e che spero vorranno essermi scusate.

A pag. 50 nt. 29, nel riassumere i passaggi fondamentali del contributo del Linderski, al punto c) nell'elenco degli autori letterari ivi ricordati è scivolata erroneamente la menzione di Terenzio.

A pag. 93, nell'occuparmi di Plut., *Lycurg.-Num.* 3.1-2, ho parlato di episodio con riferimento al contenuto del testo, nonostante il suo tenore letterale in verità non lo consenta.

A pag. 136 a proposito di Gell., *N.A.* 2.3.12-13, ho erroneamente accomunato - come forme passive usate in senso mediale - entrambe le espressioni "esse usurpatam" e "usurpatum isset".

*In duecento esemplari
fuori commercio*

*Stampato nella Litografia Editrice De Frede - Via Mezzocannone 69
Napoli, 20 giugno 1995*