

Giacomo Antonio Lombardi\*

*Isola sacra. Alle origini della famiglia* rappresenta un punto di incontro fra tre studiosi di tre diverse generazioni, l'uno il maestro dell'altro, su un tema comune: l'ordinamento giuridico familiare nei primissimi secoli della civiltà romana. Dai tre saggi proposti emergono diversi spunti di riflessione su aspetti ancora oggi circondati da un alone di dubbio e mistero, con gli autori che cercano di dipanarlo attraverso un'attenta attività di ricerca e ragionamento.

Cuore pulsante dell'opera, proposto dal Professor Casavola nel saggio di apertura, è il concetto di "isola sacra", definizione della *familia* delle origini ben rimarcante la sua natura fortemente religiosa ed autonoma: si può dire che non esistesse, all'epoca, una vera e propria società, poiché ogni raggruppamento familiare era di per sé una sorta di comunità indipendente. Il tempo della ricerca è l'oscura "antichità senza data", per utilizzare l'altra fortunata definizione casavoliana, ossia il periodo alle origini di Roma "che precede la fondazione della città e dello Stato",<sup>1</sup> documentato da poche e frammentarie fonti storiche, a riguardo del quale possono essere formulati solamente dubbi e ipotesi.

1.- Il saggio che apre l'opera è il quasi omonimo *Isola sacra. Alle origini del diritto* (pp. 17-34) del Professor Casavola, il quale può essere giustamente considerato come l'apertura dell'intero processo ricostruttivo della struttura familiare delle origini. Dopo aver evidenziato la natura fondamentalmente privatistica del diritto romano, definito come un "diritto di padri", l'a. comincia la descrizione del peculiare ruolo rivestito da quest'ultimo in quell'antichità senza data: esso era punto di raccordo tra mondo dei vivi e mondo dei morti. La *familia*, infatti, "isolata" da tutte le altre e completamente indipendente ed autosufficiente, presenta sì un proprio ordinamento giuridico, ma questo discende direttamente dai *maiores*, gli antenati/divinità della religione familiare la cui immortalità viene garantita dai discendenti attraverso il culto e la venerazione perpetua.

Questo carattere di "isola sacra", come rileva Casavola, emerge con evidenza da un'interessante analisi architettonica della tipica *domus*: essa era infatti circondata da mura perimetrali che ne rendevano impossibile lo sguardo da parte di persone esterne, e presentava un cortile centrale contenente l'ara familiare, attorno al quale si sviluppava la vita del nucleo. È chiaro il significato simbolico di tali scelte: gli antenati, sepolti al centro della struttura e a cui erano dedicate varie ricorrenze, erano parte attiva e guida della comunità, la quale restava circoscritta nel suo spazio protetto.

Il diritto della *familia* era quindi il *mos maiorum*, l'insieme degli insegnamenti e dei costumi degli antenati, cogente tra i loro discendenti, che dovevano rispettarlo e seguirlo; custode assoluto di esso era il *pater familias*, diretto erede dei defunti (ed a tal proposito è bene rimandare ai due schemi piramidali tracciati da Annunziata, dei quali si parlerà in seguito). La linea di successione era esclusivamente maschile – quasi come se vigesse una legge salica *ante litteram* – e le donne erano suddite, considerate come figlie dei loro mariti e sorelle dei figli da loro partoriti. La struttura familiare potrebbe quindi a questo punto sembrare di tipo monarchico, come sottolineato tra gli altri

da Pietro Bonfante agli inizi del XX secolo,<sup>2</sup> ma l'a. supera persuasivamente questa prospettiva, evidenziandone il "pregiudizio ideologico areligioso": membro di una *familia* non era chi vi nasceva ma, ribadendo l'idea di fondo del saggio intero, chi era sottomesso all'autorità degli antenati sepolti in quell'"isola". L'essenza stessa di quest'ultima era infatti racchiusa nel suo proprio, specifico, *mos maiorum*, "brodo" di esperienze, tradizioni e storie diverse cumulatesi con il progredire dei secoli e caratterizzanti l'appartenenza alla comunità: per tale motivo, infatti, il figlio emancipato – non più dipendente dagli insegnamenti dei suoi defunti – era considerato alla pari di un estraneo.

L'a. si occupa poi anche del progressivo "abbandono" del culto di queste divinità ctonie (gli antenati sepolti), coincidente con la trasformazione del diritto da fenomeno essenzialmente familiare, derivante unicamente dai trapassati e dalle loro indicazioni, a prodotto di esperti giuristi, che lo modellano e lo adattano seguendo le esigenze politico-religiose del momento. All'evoluzione così descritta, secondo un'originale visione di Casavola, contribuisce sensibilmente anche il Cristianesimo con il suo universalismo, il quale - a differenza dell'Ebraismo, che identificava il popolo d'Israele come l'unico eletto dal Signore - offriva a tutti una speranza di salvezza, attraverso i precetti e gli insegnamenti di Gesù, poiché erano tutti da considerarsi egualmente figli di Dio (e, pertanto, tutti egualmente sottomissibili alla *lex* di ispirazione divina, tipica degli ultimi secoli dell'Impero).

Il saggio si conclude quindi con un innovativo confronto tra due mondi spesso paragonati ma, in questo caso, agli antipodi: Roma e la Grecia. L'a. riprende così la precisazione introduttiva sul diritto romano come diritto privato, "dei padri", per far risaltare il contrasto con il *νομός*, prevalentemente pubblico, greco, riguardante soprattutto la vita politica; addirittura, sottolinea l'a., si evitava l'utilizzo del patronimico per evitare ogni forma di condizionamento familiare, concetto assolutamente inconcepibile nella Roma delle origini, dove, come finora evidenziato, ogni aspetto era regolato esclusivamente dai sempre incombenti *maiores*.

2.- Segue il saggio di Dario Annunziata *Immagini sacre. Alle origini della patria potestas* (pp. 35-77), che l'a. apre ricollegandosi idealmente a quanto finora esposto da Casavola: infatti, dopo aver riaffermato il concetto di diritto come collegamento tra mondo dei vivi e mondo dei morti, lo studioso si chiede come concretamente si manifestasse questo legame. La risposta va trovata in tutta una serie di prassi rituali funerarie, di carattere spiccatamente magico-sacrale, tra le quali viene in particolare analizzata la poco nota usanza del *ius imaginum*.

Per descrivere il rito in questione, l'a. riporta integralmente un passo delle *Storie* di Polibio (6.53) nel quale lo storico greco racconta, da testimone, una scena a cui partecipa personalmente: l'*imago* in questione è una maschera di cera - originariamente forse in altro materiale, ma è dubbio se questo mutamento avvenne solo per mere questioni tecniche, o per motivi allegorici - riportante le fattezze di un illustre *civis* defunto, custodita nell'*atrium* domestico ed indossata da un membro della stessa *gens*, a lui simile in corporatura ed atteggiamenti, durante la processione funebre organizzata in occasione della morte. In tal modo, lo stesso trapassato pareva sfilare dietro al proprio feretro e, dietro di lui, una molteplicità di comparse procedevano, calzando ciascuna la maschera di uno degli altri *maiores*. Così facendo, l'isola sacra è riunita: vivi e morti, insieme, accompagnano il familiare appena defunto nel suo passaggio tra le due dimensioni, tra terreno ed ultraterreno, considerandolo un *maior* a tutti gli effetti.

---

\* Studente di Giurisprudenza presso l'Università degli Studi "Suor Orsola Benincasa"

<sup>1</sup> F. P. Casavola, *Isola sacra*. cit. 22.

<sup>2</sup> P. Bonfante, "*Res Mancipi*" e "*nec Mancipi*", Roma 1888-1889; *Scritti giuridici vari*. I. *Famiglia e successione*, Torino 1916.

L'a. cerca poi, anche attraverso le testimonianze di Plinio e Cicerone, di ricostruire il periodo nel quale quest'usanza si sarebbe diffusa. Dopo aver ricordato che il *ius imaginum* non era probabilmente un vero e proprio diritto, ma più una molto diffusa consuetudine, lo studioso si associa alla maggioranza della storiografia<sup>3</sup> e colloca il fenomeno all'incirca nel IV secolo a.C., dopo le leggi Licinie Sestie (367 a.C.). Sorge poi il dubbio sul valore pubblico o privato del diritto all'*imago*: Annunziata analizza le diverse opinioni dottrinali in materia, mettendo in risalto sia il collegamento con la successiva usanza del farsi pubblicamente ritrarre in statue a spese della comunità, sia la possibilità che, in realtà, il *ius imaginum* non fosse altro che un'usanza privata, senza alcun rilievo giuridico.

L'a. si occupa poi del complesso problema dell'attribuzione di tale privilegio: si è storicamente ritenuto, infatti, che l'*imago* potesse essere realizzata o esclusivamente per i patrizi - poiché intrinsecamente collegata, secondo Plinio, ai *gentilicia funera* - o anche per i plebei entrati a far parte della magistratura. Lo studioso propende più per quest'ultima soluzione, citando a proposito Enrico Montanari,<sup>4</sup> sostenendo che non vi fossero distinzioni di ceto o classe sociale in siffatto rito. Conclusa quindi l'ampia introduzione su caratteristiche e limiti del *ius imaginum*, l'a. riprende il testo di Casavola per integrarlo con acute osservazioni ed un notevole contributo grafico. Appurato che, nella rurale "isola sacra", di atmosfera magico-sacrale, il diritto fosse, ripetiamo, punto di collegamento tra vivi e morti, derivante dagli insegnamenti di questi ultimi, ne evince quindi un ruolo del *pater familias* non più limitato, come sosteneva Bonfante, ad una funzione giuridico-governativa, ma di stampo anche marcatamente sacerdotale, come sostenuto da Casavola: un capo territoriale e spirituale, quasi come un papa-re, dotato di totale *manus* sui suoi discendenti (ed anche quindi, com'è noto, del *ius vitae ac necis*).

Qui l'a. inserisce brillantemente un supporto grafico per rendere visivamente evidente il concetto che si appresta ad esporre: normalmente, per descrivere la *familia*, viene rappresentata una piramide con il *pater* come vertice ed i suoi "sottoposti" alla base, ma essa andrebbe capovolta, per farla concordare con un'altra, speculare, piramide "geograficamente" situata sotto il suolo, ossia quella dei morti. Il *pater* è così "schiacciato" da tutti coloro che da lui dipendono, ma "sostenuto" da sottoterra dai *maiores* ctoni, che è presto destinato a raggiungere e dei quali è, per usare un'espressione di Lucrezi, "rappresentante in pectore":<sup>5</sup> nessuno più di lui è vicino ai defunti, ed è proprio questo a dargli l'onore e l'onore di far applicare e rispettare i loro insegnamenti.

L'a. si interroga allora sul rapporto intercorrente tra il *ius imaginum* e la *patria potestas*, raggiungendo una soluzione molto interessante: il primo altro non sarebbe che uno degli strumenti per rafforzare e tutelare la seconda, soprattutto nell'epoca delle espansioni militari e mercantili, con i noti contrasti tra *patres* e *fili*. A partire dal III secolo a.C., infatti, questi ultimi avrebbero cominciato a mal tollerare la stringente *potestas* paterna e, con gli influssi del sempre più in voga ellenismo, avrebbero cominciato a trascurare i riti dell'isola sacra per dedicarsi all'*otium*. Per combattere questi fenomeni, quindi, sostiene l'a., molti uomini illustri, guidati da Catone il Censore, avrebbero cominciato una campagna morale a favore del *mos maiorum* e della processione dell'*imago*: difatti, come afferma lo studioso, quale modo migliore di una visiva presenza dei *maiores* nelle cerimonie familiari per ricordare ai *fili* la loro sottoposizione a coloro che sottoterra sono tumulati? Superando così la visione tradizionale, Annunziata considera più recente il fenomeno, con Polibio che avrebbe dunque assistito ad un rito iniziato circa un secolo prima.

---

<sup>3</sup> L. Capogrossi Colognesi, *Storia di Roma fra diritto e potere*, Bologna 2009, 96 ss.; F. Costabile, *Temi e problemi dell'evoluzione storica del diritto pubblico romano*, Torino 2016, 47 ss..

<sup>4</sup> E. Montanari, *Fumosaes imagines. Identità e memoria nell'aristocrazia repubblicana*, Roma 2009.

<sup>5</sup> F. d'Ippolito, F. Lucrezi, *Profilo storico-istituzionale di diritto romano*, IV ed., ESI, Napoli 2018, 138.

In conclusione, l'a. riassume i vari fili di pensiero portati avanti, confermando in toto l'opinione di Casavola: il diritto rappresenta davvero il punto d'incontro tra vivi e morti, ed il *ius imaginum* – la cui connotazione religiosa è indubbiamente prevalente, anche se quella politica non va dimenticata – sarebbe servito a confermare questa “alleanza”, rendendo manifesta la presenza fisica e spirituale dei *maiores* e rafforzando così definitivamente la *patria potestas* da essa derivante. Alla luce di ciò, restano aperte delle domande sul progressivo declino del rito - del quale, per motivi di spazio, non si parla nel testo -, così come riguardo a una possibile coincidenza di tale superamento con la progressiva perdita di forza della struttura familiare: furono due processi indipendenti ed autonomi, o collegati l'uno all'altro?

3.- Il terzo ed ultimo saggio, di Francesco Lucrezi, intitolato *Prigione sacra. Alle origini della soggezione femminile* (pp. 79-120), parte a sua volta dal fulcro di Casavola per andare poi ad affrontare un argomento di caratura universale. Nell'introduzione, l'a. cita gli ispiratori della sua idea – soprattutto Casavola stesso, Lewis H. Morgan,<sup>6</sup> Friedrich Engels<sup>7</sup> e Yuval Noah Harari<sup>8</sup> -, provenienti da ambienti culturali estremamente diversi, per poi esporre una domanda di fondo: come mai, nella totalità delle civiltà antiche, diverse (e anche, a volte, quasi agli antipodi) per cultura, luoghi e tradizioni, la donna è sempre stata sottomessa all'uomo? Quali sono i motivi che hanno spinto all'universalità della famiglia patriarcale?

La riflessione prende il via dalla peculiare posizione di Engels, secondo cui il patriarcato sarebbe una diretta conseguenza della proprietà privata: quando, millenni prima della nascita di Cristo, gli uomini, per la prima volta, cominciarono a possedere le terre, iniziarono a sentire il bisogno di trasmetterle ai loro figli, ai loro eredi. Tuttavia, siccome *mater semper certa est, pater numquam*, si necessitava di un mezzo che garantisse la continuità familiare, e si optò quindi per l'assoluta proibizione della promiscuità sessuale femminile, in modo da impedire che la donna potesse restare incinta di un altro uomo. Nasce così, la famiglia, come mero strumento di trasmissione della proprietà privata, della quale, in pratica, facevano parte anche moglie e figli (tutti sottomessi, agli albori del diritto romano, alla *manus* del *pater familias*). L'a. conclude quindi le sue premesse ribadendo l'inesistenza storica non solo della “famiglia naturale fondata sul matrimonio”, così fortemente esaltata dalla “società capitalista” contro cui Engels scriveva, ma anche del “Mutterrecht” teorizzato da Bachofen,<sup>9</sup> ossia un presunto originario ordinamento matriarcale.

Tornando quindi alla soggezione femminile - e riprendendo temi affrontati dall'a. in un volume di recente pubblicazione, da lui curato insieme a Mariavaleria Del Tufo<sup>10</sup> - Lucrezi analizza i punti che, per qualche motivo, sono comuni a tutte le civiltà dell'antichità (e non solo): le donne sono state sempre ed ovunque sottomesse agli uomini, e ciò è evidentemente manifestato dalla loro difficoltà ad accedere a posizioni di rilievo (o, nel caso in cui vi fossero riuscite, dallo stringente controllo su di esse esercitato da figure maschili), con l'“ideale femminile per antonomasia” rappresentato dalla donna pudica, devota e morigerata (come Lucrezia, Cornelia, Penelope e tante altre), contrapposta, come lo “yin” e lo “yang” cinesi, alla figura della sposa traditrice, la quale

---

<sup>6</sup> L.H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington 1871; *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savages, Through Barbarism, to Civilization*, New York 1877.

<sup>7</sup> F. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staat. Im Anschluss an Lewis H. Morgan Forschungen*, Hottingen-Zürich 1884, ed. it.: *Le origini della famiglia, della proprietà privata e dello stato. In rapporto alle indagini di Lewis H. Morgan*, a cura di F. Codino, Roma 1971.

<sup>8</sup> Y.N. Harari, *'Sapiens': a Brief History of Humanity*, Kinneret 2011, ed. it.: *Da animali e dèi. Breve storia dell'umanità*, Milano 2014.

<sup>9</sup> J.J. Bachofen, *Das Mutterrecht*, 1861, ed. it.: *Il matriarcato*, Torino 1997.

<sup>10</sup> M. del Tufo, F. Lucrezi (a cura di), *Lo spazio della donna nel mondo antico*, Napoli 2019.

porta grande scandalo e disonore sulla sua famiglia e deve pertanto essere eliminata – nascerà così l'imperdonabile crimine, esclusivamente femminile, dell'adulterio -.

Nella sua riflessione, l'a. parte dalle posizioni di Harari: quest'ultimo, nell'opera precedentemente citata in nota, confuta le tre teorie principali con le quali si è storicamente cercato di giustificare la supremazia maschile. Non avrebbe senso, infatti, sostenere che essa dipenderebbe dalla maggior forza fisica dell'uomo, dalla maggiore aggressività maschile o dalla "dipendenza" femminile dagli uomini durante i nove mesi di gravidanza: con argomentazioni logiche ed esempi pratici, infatti, lo storico israeliano dimostra incontrovertibilmente la fallacia di queste tesi. Ma allora, se, come visto, tali teorie sono da confutare, da cosa deriverebbe la soggezione femminile?

Mentre Harari, nonostante la puntuale analisi, non riesce a dare una risposta, Lucrezi cerca di ipotizzare una spiegazione, riprendendo la teoria di Engels: come precedentemente esposto, con la rivoluzione agricola (10.000 a.C. circa, con periodi lievemente diversi a seconda della regione geografica), e quindi con l'accaparramento di lotti di terreno da parte di determinati soggetti, è nata l'esigenza di essere sicuri, da parte dei padri, che i propri figli fossero davvero "sangue del proprio sangue", e di conseguenza, così come si cominciò a sfruttare la "madre-terra", stessa sorte toccò alla madre-donna. Sostiene l'a. che in quel periodo vi fu anche la frattura tra la mera connessione eziologica tra fecondità e paternità – nota anche nel periodo del nomadismo, quando però non aveva alcuna importanza: "che importanza aveva collegare un nato ad un determinato padre? [...] Nessuna, così come non aveva alcuna importanza sapere da quale nuvola cade la pioggia"<sup>11</sup> – ed il vero e proprio sentimento dell'essere padre.

L'a. insiste su questo punto, evidenziando come l'inizio della similitudine tra terra e donna sia anche il momento della differenziazione tra le due figure: non può più valere per la seconda, come avviene per la prima, l'*accessio* - secondo cui appartiene al proprietario di essa anche il frutto di un seme non suo -, ma i figli, ormai bene primario, poiché rappresentanti la forza lavoro, dovranno essere "del *pater*" a tutti gli effetti, ossia da lui generati e di lui discendenti. L'unico modo per avere questa certezza è impedire ogni possibile "contaminazione esterna" della donna, e ciò giuridicamente viene permesso attraverso l'introduzione del terribile crimine, esclusivamente femminile, dell'adulterio, mai perdonabile o derogabile (anche quando non voluto, ma subito, dalla donna) e sempre punito con la pena capitale.

Riguardo alla possibilità di tracciare un'analogia tra mondo animale e mondo vegetale, è bene citare un breve ma originale saggio pubblicato da Riccardo Di Segni, Rabbino Capo della Comunità Ebraica di Roma, su un precedente volume della presente rivista.<sup>12</sup> Partendo da un caso concreto (un errore ospedaliero per il quale due embrioni furono installati nell'utero di una donna diversa dalla madre genetica), il Rav riporta come storicamente la risoluzione di problemi simili<sup>13</sup> è stata sempre basata su una comparazione tra piante (sulle quali vige la '*orlâ*', ossia il divieto di consumare frutti da queste prodotti nei loro primi tre anni di vita: Lev. 19.23) e donne: se si è però appurato che, in caso di innesto di un ramo giovane in una pianta vecchia, "il giovane si annulla nella vecchia e non ha più la regola della '*orlâ*'",<sup>14</sup> può ciò applicarsi anche al caso in questione, e pertanto il bambino sarebbe non di chi lo ha generato ma di chi lo partorisce (l'*accessio* sopracitata)? È eticamente e praticamente corretto paragonare due mondi tanto diversi come quello vegetale e quello umano/animale, ontologicamente quasi agli antipodi, a tal punto da dividerne le soluzioni?

---

<sup>11</sup> F. Lucrezi, *Prigione sacra. Alle origini della soggezione femminile*, in *Isola sacra* cit. 109.

<sup>12</sup> R. Di Segni, *Confronti opportuni ma difficili*, in *Iura & Legal Systems*, VI/3, 2019.

<sup>13</sup> B. Weiss, *Responsa Even Yeqarà*, 1913.

<sup>14</sup> TB *Sotà* 43a.

Di Segni, dopo aver comunque avanzato la sua opinione sul caso concreto (“Se il ramo vecchio ha già prodotto un abbozzo di frutto, anche se alla fine quel frutto sarà duecento volte più grande dell’abbozzo, dal momento che era proibito all’inizio il suo status non cambia con l’innesto. E il caso dell’embrione somiglia molto di più a quello del piccolo frutto che del ramo senza frutti.”), si interroga quindi sulle possibilità di similitudine tra i due mondi, citando a tal proposito il suddetto parallelo di Lucrezi tra madre-terra e madre-donna. La risposta, persuadente, è tendenzialmente negativa – anche se va ricordato che, nello studio ebraico, “il solo esercizio di interpretazione, anche se non porta a conclusioni pratiche, è meritevole” - poiché le due figure sono “associazioni simboliche fortissime ma non inscindibili”: infatti, sostiene il Rav, nonostante “la generazione sia fatto naturale, biologico, che coinvolge tutti i viventi e pertanto potrebbe offrire un modello unico, [...] quando si passa da natura e cultura con tutte le categorie che definiscono famiglia e genitorialità, il percorso non è automatico e può essere accidentato e pieno di ostacoli” (ed è inoltre da notare che, biblicamente, l’associazione terra-donna è stata messa in discussione fin dalla Genesi, dove il rapporto era Adamo-terra).

Il Rabbino di Roma afferma, in modo convincente, che è difficile proporre paragoni teorici tra il mondo vegetale, immutabile e sempiterno, e la dimensione umana, in particolare familiare, frutto di millenni di costruzioni culturali, ideologiche ed economiche, e osserva, pertanto, che, “nel disorientamento che ne deriva, la ricerca di fondamenti e appoggi sicuri nelle tradizioni e nelle saggezze (o stoltezze) antiche è opportuna, ma per niente scontata”. L’opinione del Rav è di grande interesse ed originalità e conferma, con notevoli osservazioni, quanto riportato finora in merito: il parallelo vi può essere, ma non è indiscutibile.

Tornando al saggio di Lucrezi, la rivoluzione agricola indusse alla stanzializzazione, e questa, sostiene lo storico, portò quindi alla nascita della famiglia, dentro la quale la donna fu rinchiusa: l’a., riprendendo il concetto “casavoliano” di “isola sacra”, conia così l’esplicativa espressione di “prigione sacra”, atta ad indicare la soggezione femminile al “maschio padrone”.

Nella parte conclusiva dell’opera, a ciò dedicata, lo studioso va ad evidenziare i risvolti psicologici ed attuali della questione: a questa “gabbia psicologica” avrebbero storicamente contribuito anche le donne stesse, con una sorta di “sindrome di Stoccolma” che le avrebbe portate ad accettare man mano la visione patriarcale così imposta, andando ad emarginare anche tra di loro le “libertine” che osavano ribellarsi. Ruolo di punta avrebbe avuto anche la religione, ed il crudo elenco, riportato dall’a., di citazioni misogine tratte da testi sacri (Bibbia, Corano etc.), non solo sembra dargli ragione, ma dimostra anche come, nel corso dei secoli, la situazione si sia andata acuendo, addirittura talvolta con presunti intenti salvifici (“l’uomo è impuro perché è nato da donna”, Iob. 25.4, “da lei ha avuto inizio il peccato, per colpa sua tutti moriamo”, Sir. 25.24 ecc.).

I tre studiosi si intrecciano e si citano, tracciando così un filo di riflessione che ha come “leitmotiv” l’idea di sacralità. Vi sono fra i tre sia profonde differenze (non solo generazionali, ma anche di esperienza ed idee) che evidenti sincretismi (dovuti dall’essere stati, come riportato in apertura, l’uno il maestro dell’altro), e ciò incide in positivo, portando a confronti originali ed a spunti stimolanti. La qualità e la chiarezza dell’esposizione rende il testo accessibile non solo agli esperti della materia, ma anche a chi vi si sia appena avvicinato e vorrebbe approfondire, con storica curiosità, uno dei temi più interessanti e dibattuti della civiltà antica.

Il saggio di apertura è caratterizzato dalla precisione e dal rigore tipici degli scritti del Presidente Casavola, e non a torto gli stessi Annunziata e Lucrezi lo valorizzano e lo riprendono più volte nel testo. L’introduzione di una visione tipicamente “sacrale” della *familia* delle origini, la riscoperta del ruolo fondamentale rivestito dai *maiores* nella sfera giuridica, non può che dare il via ad una revisione delle teorie su ciò formulate finora, da adesso da analizzare da un nuovo punto di vista.

L'“antichità senza data” continuerà sempre ad essere piena di dubbi e misteri, forse irrisolvibili, ma le importanti intuizioni dell'a. saranno sicuramente d'aiuto per tentare una ricostruzione più accurata del quadro intero.

Annunziata ha invece il grande merito di non aver solamente accettato la teoria del Maestro, ma di averla anche confermata tramite un'autonoma ed attenta ricerca sui mezzi che avrebbero reso possibile la forza e la sopravvivenza dell'isola sacra. Lo *ius imaginum* cementifica il legame tra vivi e morti portato in risalto da Casavola, dando una spiegazione anche visiva della *patria potestas* derivante dal *mos maiorum*, così come le due piramidi tracciate dall'a. ci permettono una miglior comprensione di questo aspetto magico-sacrale riguardante la figura del *pater*, diretto discendente dei suoi predecessori e primo destinato a raggiungerli.

Infine, va evidenziato come il saggio di Lucrezi si distacchi leggermente dai temi affrontati negli altri due contributi, per accedere a una visione più ampia ed universale, non limitata alla sola *familia* romana ma volta a investigare l'origine stessa della famiglia come istituto, cercando, attraverso fonti decisamente eterogenee, di rispondere al quesito finora irrisolto (o mal risolto) della nascita universale della soggezione femminile.