



## **UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA**

Dipartimento di Diritto privato e Critica del diritto

Corso di Laurea in Consulente del Lavoro

### **LE LEGGI SUNTUARIE**

Relatore:

Prof. ssa Giorgia Zanon

Laureanda:

Lejla Muhotic

Matricola 2040918

Anno Accademico 2023-2024



A me stessa,  
per non essermi mai arresa.

Ai miei genitori,  
fonte di sostegno e coraggio.

A mio nonno,  
ovunque Tu sia.

“Non credere  
a chi non crede in te,  
credi in te  
e falli ricredere.”  
Gio Evan



## INDICE

INTRODUZIONE.....	3
CAPITOLO I .....	5
LE TAPPE VERSO L'EMANCIPAZIONE .....	5
1. Il prototipo di matrona romana .....	5
2. Il mutamento della condizione femminile verso l'emancipazione .....	14
3. Le azioni collettive femminili .....	17
CAPITOLO II .....	23
LA LOTTA CONTRO IL LUSO .....	23
1. Le <i>leges sumptuariae</i> .....	23
2. La <i>lex Oppia</i> .....	27
3. Il ruolo di Catone il Censore nella lotta contro il lusso .....	32
CAPITOLO III .....	47
ORTENSIA E LA VOCE FEMMINILE NEL DIBATTITO POLITICO .....	47
1. L'editto triumvirale .....	47
2. Il discorso di Ortensia .....	49
3. La protesta delle matrone .....	55
CONCLUSIONE .....	59
BIBLIOGRAFIA .....	61
RINGRAZIAMENTI .....	63



## INTRODUZIONE

All'interno della mia tesi affronto il tema delle leggi suntuarie partendo con un'analisi della situazione iniziale all'interno della quale si trovava la donna romana, confinata nell'ambito familiare.

In seguito, illustro le tappe che portarono alla progressiva emancipazione della donna romana, la quale iniziò a rivestire un ruolo attivo all'interno della società; le azioni collettive sono un esempio di come le donne romane si stavano aggregando per assumere delle decisioni politiche che avessero diretta ripercussione all'interno della società.

Dopodiché ritengo doveroso fornire un quadro generale delle varie leggi suntuarie emanate nel corso del tempo, analizzando dettagliatamente la legge Oppia, riservata alla popolazione femminile e avente lo scopo di frenare la spesa delle donne.

Nell'ambito della lotta contro il lusso, il personaggio principale è rappresentato da Catone, politico che ha da sempre improntato la propria carriera sull'onestà, combattendo ogni forma di illegalità.

In aggiunta, mi soffermo sull'editto dei triumviri Antonio, Lepido e Ottaviano contenente l'elenco delle donne proscritte.

In conclusione, analizzo la protesta delle donne ed in particolare il discorso che vide come protagonista Ortensia, tramite il quale le donne sottoposte a tassazione furono ridotte da 1400 a 400.



# CAPITOLO I

## LE TAPPE VERSO L'EMANCIPAZIONE

### 1. Il prototipo di matrona romana

In origine il termine *matrona* designava una donna sposata, di rango elevato, avente rilevanti funzioni nella *domus*: dedicarsi all'educazione dei figli, governare la casa, tessere la lana e curare i sacrifici alle divinità familiari. Successivamente, durante il periodo imperiale, *matrona* fu utilizzato non solo per le *nuptae nobiles*, ma anche per le donne non maritate, denominate *virgines nobiles*<sup>1</sup>. Caratteristiche principali della matrona erano rappresentate dall'essere parte della *nobilitas*, sia patrizia che plebea, e l'indiscussa moralità: il modello di donna onesta, che conduce la vita seguendo i *boni mores*, in diretta contrapposizione alla *meretrix* o *paelex*, ovvero alla donna sleale e di usanze impudiche<sup>2</sup>.

La condizione di donna onesta delle matrone era visibile anche nell'abbigliamento, soprattutto nella stola conosciuta per essere la veste lunga delle matrone<sup>3</sup>.

Alle donne era inizialmente vietata la partecipazione al Foro e a qualsiasi tipo di assemblea, più precisamente la popolazione femminile doveva rimanere estranea alla *res publica*. La società romana di stampo patriarcale non era favorevole al coinvolgimento della popolazione femminile nelle questioni politiche<sup>4</sup>. Le donne erano emancipate dall'attività propria della giurisprudenza, anche se in alcune è possibile constatare un'approfondita competenza e dimestichezza in materia di diritto, come nel caso di Ortensia e di Turia. Nonostante tali considerazioni, per prendere parte ad una lite non era strettamente necessaria un'istruzione tecnica del diritto<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> BULHART, voce *Matrona*, in *Thesaurus linguae Latinae*, VIII, Lipsiae, 1939, 484, 15; la parola *matrona* ha origine da *mater* con l'aggiunta suffisso *-onus/-ona* che spesso indica "colui/colei che ha la funzione di", e propriamente designa una donna sposata, in età successiva si hanno *iuncturae* sempre più ricorrenti, come *puella matrona* o *matrona virgo*.

<sup>2</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie e lusso femminile. La testimonianza di Ortensia*, Lecce, 2020, 32-33.

<sup>3</sup> Ivi, 32 ss.

<sup>4</sup> BAUMAN, *Women and Politics in Ancient Rome*, London, 1992, 24.

<sup>5</sup> PEPPE, *Posizione giuridica e ruolo sociale della donna romana in età repubblicana*, Milano, 1984, 83 ss.

Un altro elemento centrale nella vita delle matrone romane era rappresentato dal matrimonio che determinava la loro sottomissione ad un *pater familias* all'interno della *domus*, ponendole nella situazione di essere *in manu* del marito<sup>6</sup>. Secondo l'usanza tradizionale, la ragazza romana veniva ceduta in sposa dopo aver raggiunto la pubertà, ad un uomo ovviamente designato dal padre e al quale poteva essere sottratta in qualsiasi momento da parte del padre, qualora si ritenesse che per motivi di convenienza familiare dovesse essere ceduta ad un altro uomo, o meglio marito<sup>7</sup>. Le donne romane, nel corso dei primi secoli della città, ottemperavano alle regole giuridiche che le sottomettevano durante tutta la vita all'autorità e al controllo di una figura maschile: prima il padre, in seguito il marito, in assenza di questi la donna diventava *sui iuris*, ma era comunque soggetta al controllo di un tutore.

Il potere esercitato sulle mogli era detto *manus* ed apparteneva al marito solo se questi era *paterfamilias*, in quanto privo di ascendenti maschi. Qualora il marito fosse ancora *filiusfamilias*, la moglie veniva assoggettata alla *manus* del suocero. Nonostante tale potere non fosse illimitato, a differenza del potere paterno, comunque era estremamente gravoso, al punto da consentire al titolare, in taluni casi stabiliti dalla legge, di uccidere la donna. La *manus* era ottenuta inizialmente tramite la *confarreatio*, rito che trae il nome dalla focaccia o pane di farro che gli sposi dividevano come rappresentazione della futura vita insieme. In particolare, la *confarreatio* consisteva in una serie di atti religiosi e culminava nell'offerta a Giove del *panis farreus*: si trattava di un rito matrimoniale che contemporaneamente faceva entrare la donna nella famiglia agnaticia del marito<sup>8</sup>.

Fu ridotto l'utilizzo della *confarreatio*, al cui posto furono celebrati semplici riti nuziali, senza alcun passaggio della donna alla *familia* del marito.

Nella Roma d'età arcaica un matrimonio senza tale trasferimento e per tale motivazione aumentò la pratica della *coemptio* e dell'*usus*, i quali dimostrano la concezione patrimoniale del matrimonio al centro della quale vi era la vendita della donna.

La natura della *coemptio* e l'*usus* rappresenta la concezione di transazione patrimoniale che possedevano i romani durante l'età arcaica.

---

<sup>6</sup> Ivi, 83 ss.

<sup>7</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 58.

<sup>8</sup> TALAMANCA, *Elementi di diritto privato romano*, Milano, 2013, 69.

La *coemptio* è un negozio correlato alla conclusione del matrimonio che ha come effetto quello di far sorgere la *manus* ma in maniera meno netta rispetto alla *confarreatio*. L'*usus* invece prevede l'applicazione dell'usucapione ed è dimostrazione del fatto che all'epoca si considerasse fondamentale l'ingresso della donna all'interno della *familia* del marito<sup>9</sup>.

Lo stesso *status* di figlia designava una condizione sociale temporanea dalla nascita fino al matrimonio e fondamentale per il raggiungimento del modello romano di donna nel matrimonio e di *matrona univira* ovvero matrona che ha avuto un solo marito<sup>10</sup>. La forza del potere paterno era persino in grado di decidere se concedere alle proprie figlie la vita oppure la morte. Alcune fonti ci riportano le azioni di ferocia esercitate dai padri, sfociate nell'uccisione, per aver scoperto la perdita della verginità delle proprie figlie. Valerio Massimo racconta che Attilio Falisco, dopo essere venuto a conoscenza del fatto che la figlia aveva commesso *crimen stupri* la uccise<sup>11</sup>. Questo crimine a Roma puniva qualsiasi rapporto sessuale avvenuto fuori del matrimonio, quindi con donna nubile o vedova<sup>12</sup>.

L'altra testimonianza che abbiamo a disposizione, sempre di Valerio Massimo, riguarda Ponzio Aufidiano il quale decise di uccidere la figlia che era stata violentata dallo schiavo pedagogo Fannio Saturnino, non contento di mettere a morte costui<sup>13</sup>.

I casi di giustizia familiare per *stuprum* riportati dalle fonti sono pochi e questo probabilmente perché le fonti non procedevano alla registrazione degli episodi definiti di ordinaria amministrazione poiché solo gli episodi più rilevanti sono degni di menzione<sup>14</sup>.

L'unità sociale primaria era costituita dalla coppia, non dalla *familia*.

---

<sup>9</sup> Ivi, 69.

<sup>10</sup> PEPPE, *Posizione giuridica*, cit., 33 ss.

<sup>11</sup> Val. Max. 6, 1, 6: *Dicerem censorium virum nimis atrocem exitisse, nisi P. Attilium Philiscum in pueritia corpore quaestum a domino facere coactum tam severum postea patrem cernerem: filiam enim suam, quia stupri se crimine coinquinaverat, interemit. Quam sanctam igitur in civitate nostra pudicitiam fuisse existimare debemus, in qua etiam institores libidinis tam severos eius vindices evasisse animadvertimus?* Cfr. D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 57.

<sup>12</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 57.

<sup>13</sup> Val. Max., 6, 1, 3: *Nec alio robore animi praedictus fuit Pontius Aufidianus eques Romanus, qui, postquam conperit filiae suae virginitatem a paedagogo proditam Fannio Saturnino, non contentus sceleratum servum adfecisse supplicio etiam ipsam puellam necavit. Ita ne turpes eius nuptias celebraret, acerbas exequias duxit.*

<sup>14</sup> CANTARELLA, *Passato prossimo: donne romane da Tacita a Sulpicia*, Milano, 2015, 57 ss.

Cic. *off.* 1, 54: *Nam cum sit hoc natura commune animantium, ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso coniugio est, proxima in liberis, deinde una domus, communia omnia; id autem est principium urbis et quasi seminarium rei publicae.*

In questo testo viene dichiarato precisamente il principio di organizzazione della società: gli individui sono suddivisi in gruppi di due, con funzioni ben determinate che tramite l'accoppiamento sessuale realizzano la prima forma di società, la seconda invece si realizza nella prole.

Un'altra fonte rilevante è rappresentata dal "riformatore" Columella, che nel XII libro *De re rustica* illustra la suddivisione dei compiti all'interno di un'azienda contadina familiare. All'interno di tale contesto la donna è esperta nelle attività domestiche, al contrario dell'uomo che porta a compimento i compiti all'esterno della casa: *vel rusticari, vel navigare e vel etiam genere alio negotiari*, ovvero l'uomo si occupava dell'agricoltura, di navigare e della conclusione di affari, mentre la donna si occupava di custodire tali beni, rispettando così il compito che le è stato attribuito dalla natura. Nonostante le differenze di compiti, l'uomo e la donna sostanzialmente collaborano in maniera comune alla gestione e alla direzione della proprietà<sup>15</sup>.

La condizione patrimoniale femminile può essere riassunta tramite il discorso di Ortensia, che espone il principio secondo cui le proprietà femminili hanno la funzione di garantire alla donna uno stile di vita adeguato alla loro condizione, pertanto il ruolo del patrimonio femminile al termine della Repubblica è il medesimo di quello del patrimonio maschile<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Colum. 12, praef. 2: *Tum etiam, cum victus et cultus humanus non, uti feris, in propatulo ac silvestribus locis sed domi sub tecto adcurandus erat, necessarium fuit alterutrum foris et sub divo esse, qui labore et industria compararet, quae tectis recondentur; siquidem vel rusticari vel navigare vel etiam genere alio negotiari necesse erat, ut aliquas facultates acquireremus.* 3. *Cum vero paratae res sub tectum essent congestae, alium esse oportuit, qui et inlatas custodiret et ea conficeret opera, quae domi deberent administrari: nam et fruges ceteraque alimenta terrestria indigebant tecti, et ovium ceterarumque pecudum fetus atque fructus clauso custodiendi erant nec minus reliqua utensilia, quibus aut alitur hominum genus aut etiam excolitur.* 4 *Quare, cum et operam et diligentiam desiderarent ea, quae proposuimus, nec exigua cura foris acquirerentur, quae domi custodiri oporteret, iure, ut dixi, natura comparata est [opera] mulieris ad domesticam diligentiam, viri autem ad exercitationem forensem et extraneam; itaque viro calores et frigora perpetienda, tum etiam itinera et labores pacis ac belli, id est rusticationis et militarium stipendiorum, deus tribuit.* 5. *Mulieris deinceps, quod omnibus his rebus eam fecerat inhabilem, domestica negotia curanda tradidit, et, quoniam hunc sexum custodiae et diligentiae adsignaverat, idcirco timidiorum reddidit quam virilem; nam metus plurimum confert ad diligentiam custodiendi.* Cfr. PEPPE, *Posizione giuridica*, cit., 35.

<sup>16</sup> PEPPE, *Posizione giuridica*, cit., 41.

Inoltre, secondo le fonti tardo-repubblicane, la soggettività patrimoniale muliebre ha un nesso diretto con la peculiarità del ruolo svolto dalla donna nella società e addirittura nella coppia, è identificata una sfera di competenza femminile, avente il fine di generare un patrimonio *ab antiquo* comune, almeno dal punto di vista morale e sociale: per tale motivazione, il ruolo della donna romana nella sfera patrimoniale non può mai essere considerato di tipologia passiva, a differenza di ciò che si può dedurre da svariate esperienze greche.

Per avere una visione completa sulla condizione della donna romana tradizionale, è utile fare riferimento ad alcune figure femminili che hanno rivestito una funzione fondamentale nella storia romana.

Un ulteriore dovere femminile era infatti il silenzio, testimoniato da Tacita ma anche da altre dee femminili, le quali furono obbligate a rimanere in silenzio.

Un personaggio importante è la dea Lara (o anche Lala o Larunda) Tacita Multa poiché raffigura uno dei vari obblighi a carico delle donne durante i primi secoli della storia di Roma: non ignorare che la parola era un attributo maschile<sup>17</sup>. Il suo nome richiama chiaramente il verbo *laleo* che in greco significa ‘parlare’. Ancor prima di divenire celebre con il nome Tacita, ella dialogava con tutte le ninfe. Tuttavia parlava troppo, senza freni ed avventatamente, motivo per cui alla fine subì la punizione di Giove che le strappò la lingua.

Si tratta di una divinità che veniva celebrata dai romani annualmente tramite un rito, volto a far tacere le maldicenze. Ella rispecchia uno strumento considerato dai romani inviolabile ed utile, se usato in maniera corretta: la parola, essenziale per portare a compimento qualsiasi lotta politica. Lara, fece uso della parola a sproposito, in quanto donna: da questo si può dedurre che si tratta di un difetto propriamente femminile.

Nell’*Aiace* di Sofocle è detto che alla donna il silenzio reca grazia<sup>18</sup>. Infatti per i romani il silenzio non era solamente una virtù ma un dovere imposto alle donne nel periodo stesso in cui costituirono l’ordinamento cittadino, al fine di evitare pettegolezzi inutili o nel peggiore dei casi, equivoci<sup>19</sup>.

Un ulteriore esempio è Angerona, divinità dell’antico ciclo sacro romano.

---

<sup>17</sup> CANTARELLA, *Passato prossimo*, cit., 7.

<sup>18</sup> Soph. *Aj.* 293.

<sup>19</sup> CANTARELLA, *Passato prossimo*, cit., 7 ss.

Le spiegazioni che sono state utilizzate sin dall'antichità per descrivere il silenzio imposto alla dea sono svariate.

Secondo un'opinione attribuita a Massurio Sabino, Angerona rimane in silenzio per richiamare alla memoria chechi dissimula i suoi dolori e le sue preoccupazioni raggiunge, grazie a questa sopportazione, il più grande piacere<sup>20</sup>.

Per contro, secondo Plinio il Vecchio, la motivazione alla base del silenzio della dea è dovuto all'obbligo di non far conoscere il nome segreto di Roma<sup>21</sup>. In tal senso anche Macrobio il quale, riportando che secondo alcuni sarebbe proprio Angerona la divinità che tutela la città di Roma, dichiara che la dea invita a tenere questo segreto ponendosi un dito sulla bocca<sup>22</sup>.

Nonostante tali interpretazioni, l'aspetto fondamentale è che sia il silenzio di Tacita Muta che quello di Angerona può essere considerato un emblema del dovere femminile di non parlare, di essere moderate ed obbedienti: si tratta di una società che vuole delle donne ascoltatrici e non colloquianti<sup>23</sup>.

Un altro fenomeno era legato alle donne romane senza nome. Il nome individuale delle donne, al pari del nome di Roma, non veniva espresso. La motivazione alla base di tale divieto sarebbe dovuta al pensiero secondo il quale il nome fosse una componente della persona, al pari di una differente parte del corpo. Chiamare la donna con il proprio nome sarebbe equiparabile ad avere con lei un contatto fisico<sup>24</sup>.

Durante la tarda età repubblicana a Roma, le classi alte venivano designate con il sistema denominato *tria nomina*: il nome personale o di battesimo detto *praenomen*, il nome della *gens* o del gruppo familiare di cui fa parte la persona, equivalente al nostro cognome, il soprannome necessario per distinguere all'interno della *gens*, definito

---

<sup>20</sup> Fest. Gloss.<sup>l</sup> IV p. 112: *Masurius adicit simulacrum huius deae ore obligato atque signato in ara Volupiae propterea collocatum quod qui suos dolores anxietatesque dissimulant perveniant patientiae beneficio ad maximam voluptatem.*

<sup>21</sup> Plin. nat. 3, 65: *Veliterni, Ulubrenses, Urbanates superque Roma ipsa, cuius nomen alterum dicere nisi arcanis caerimoniarum nefas habetur optimaque et salutari fide abolitum enuntiavit Valerius Soranus luitque mox poenas. Non alienum videtur inserere hoc loco exemplum religionis antiquae ob hoc maxime silentium institutae. Namque diva Angerona, cui sacrificatur a. d. XII kal. Ian., ore obligato obsignatoque simulacrum habet.*

<sup>22</sup> Macr. Sat. 3, 9, 4: *... Alii enim Iovem crediderunt, alii Lunam: sunt qui Angeronam, quae digito ad os admoto silentium denuntiat: alii autem, quorum fides mihi videtur firmior, Opem Consiviam esse dixerunt.*

<sup>23</sup> CANTARELLA, *Passato prossimo*, cit., 48.

<sup>24</sup> Ivi, 49.

*cognomen*<sup>25</sup>. Da questo sistema erano tralasciate le donne, generalmente identificate con il nome della *gens* al femminile, ad esempio Tullia. Nel caso in cui all'interno della famiglia vi fossero più donne, al fine di distinguerle si faceva uso dell'appellativo di *Maior* e *Minor*, maggiore o minore, oppure *Prima*, *Secunda*, *Tertia*, o altrimenti diminutivi come *Livilla* da Livia<sup>26</sup>.

I pareri a riguardo del prenome sono svariati. Secondo alcuni, nel corso dell'età arcaica il prenome femminile non sarebbe stato presente. Tuttavia, secondo altri, questo prenome sarebbe esistito in origine, per poi andare a scomparire. Inoltre alcuni ritengono che tale estinzione avrebbe avuto luogo in un periodo storico indefinito, in contrasto con opinioni che individuano come periodo storico di riferimento il IV secolo a.C. Infine, altri pensano sono dell'opinione che il prenome femminile sia sempre esistito, nonostante non se ne sia fatto uso<sup>27</sup>.

Il secondo problema collegato alla questione del prenome femminile è relativo alla motivazione del suo mancato utilizzo. Nuovamente ci troviamo davanti ad ipotesi differenti.

Una ipotesi riteneva che non scaturisse alcun problema derivante dal suo mancato utilizzo poiché in capo ai *paterfamilias* gravava l'obbligo di allevare tutti i figli maschi e solo una figlia femmina. Nonostante ciò, la disposizione di riferimento attribuita a Romolo stabiliva un obbligo differente a carico del padre poiché doveva occuparsi almeno della figlia primogenita: questo costituiva delle circostanze familiari all'interno delle quali si tendeva ad allevare più figlie femmine<sup>28</sup>.

In contrapposizione a tale visione, un'altra interpretazione afferma dell'ambito che per identificare un individuo al di fuori dell'ambito familiare sarebbe stato indispensabile fare uso di un secondo nome: tale fenomeno renderebbe comprensibile la progressiva riduzione della rilevanza dei prenomi, spesso soggetti ad abbreviazioni. Infatti le donne all'interno della società venivano identificate con il nome della famiglia originaria, affiancato dal nome del marito o del padre al genitivo, qualora ce ne sia la necessità<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> LO BRUTTO, *Mulier sine nomine*, in *Mujeres de letras: pioneras en el arte, el ensayismo y la educación*, Murcia, 2016, 722 s.; cfr. *Diom. gramm.* I 321, 3-11.

<sup>26</sup> CANTARELLA, *Passato prossimo*, cit., 49.

<sup>27</sup> In proposito ampiamente *ivi*, 48 ss.

<sup>28</sup> *Ivi*, 49.

<sup>29</sup> *Ivi*, 50.

Le testimonianze basate sui *cippi Praenestini*, che sono le scritte ritrovate sulle tombe situate nella città di Preneste, ci forniscono svariate tipologie di onomastica femminile: un primo tipo comprende donne designate con un solo nome come *Anicia*, *Apronia*, *Saufeia*. La seconda tipologia di antonomasia è costituita dal *nomen* gentilizio affiancato dal patronimico cioè dal prenome del *pater* al genitivo, talvolta seguito da *filia*, ad esempio *Claudia Gaii filia*. Un terzo tipo faceva seguire il nome della donna dal gamonimico, cioè dal nome del marito, solitamente al genitivo, anche se a volte veniva femminilizzato al nominativo. Un quarto tipo, più articolato, fa seguire il nome della donna sia dal patronimico sia dal gamonimico<sup>30</sup>.

In sintesi, accanto alle donne, la cui identificazione era strettamente collegata con quella del padre o del marito, ce n'erano altre che venivano designate con un prenome, come documentano molte iscrizioni funerarie. I nomi di queste donne dimostravano la loro appartenenza ad un basso ceto sociale oppure l'esercizio di una professione, la quale non conferiva onorabilità sociale. Ad esempio, una donna denominata *Burrosa* o *Rubbia*, tradotto "la Rossa", doveva essere una prostituta, poiché a Roma i capelli delle prostitute erano tinti di rosso. In generale, le donne identificate con prenome, erano donne di facili costumi o con basse qualificazioni dal punto di vista sociale che le obbligavano ad instaurare rapporti con la popolazione maschile, subendo inferenze sul proprio conto. Al contrario, se erano donne oneste degne di rispetto, nel caso avessero un nome, esso non poteva essere dichiarato in contesti esterni a quello familiare<sup>31</sup>.

Ulteriori obblighi gravanti sulle spalle delle donne romane erano di essere *lanifica*, *casta*, *pia*, *frugi*, *domiseda*. Una testimonianza concreta risale ad una donna, vissuta nel II secolo a.C., durante il periodo dei Gracchi, la quale parla dalla propria tomba una frase piena di significato, volta a riassumere la propria vita ai passanti: si tratta dell'Elogio di Claudia.

*CIL I<sup>2</sup>, 1211 = CIL VI 15346: Hospes, quod deico, paullum est, asta ac pellege. Heic est sepulcrum hau pulcrum pulcrai feminae. Nomen parentes nominarunt Claudiam.*

---

<sup>30</sup> Ivi, 51.

<sup>31</sup> Ivi, 52 ss.

*Su<o>m mareitum corde deilexit sono. Gnatos duos creauit. Horunc alterum in terra linquit, alium sub terra locat. Sermone lepido, tum autem incessu commodo. Domum seruauit. Lanam fecit. Dixi. Abei.*

La donna rivolgendosi ai passanti riassume la propria vita: le fu dato il nome di Claudia, amò suo marito e partorì due figli, amabile nel parlare ma onesta nel portamento.

Infatti era usanza che tramite le iscrizioni sepolcrali, le donne elencassero le loro qualità e doti domestiche proprie del *mos maiorum*, tra cui il *lanificium*. Il mestiere di tessere la lana era considerato un vero e proprio *virtus*, mentre la canocchia e il fuso erano l'emblema dell'attività domestica femminile. In effetti, assiduamente venivano coniatati titoli elogiativi come *lanifica*, *lanam fecit* o *lanificiis tuis adsiduitas*, spesso rinvenibili sulle tombe romane<sup>32</sup>. Un caso analogo è la *Laudatio Turiae*, un'iscrizione su una lapide funeraria alla fine del I secolo a.C., nella quale un marito loda ed esalta le doti della propria moglie defunta.

*CIL VI 1527, 31670, 37053 = ILS 8393 II, 30-34: ... Domestica bona pudicitiae, opsequi, comitatis, facilitatis, lanificiis tuis adsiduitatis, religionis sine superstitione, ornatus non conspiciendi, cultus modici cur memorem? Cur dicam de tuorum caritate, familiae pietate, cum aequae matrem meam ac tuos parentes colueris eandemque quietam illi quam tuis curaueris, cetera innumerabilia habueris communia cum omnibus matronis dignam famam colentibus? Propria sunt tua quae vindico, ac quorum pauci in similia inciderunt, ut talia paterentur et praestarent, quae rara ut essent hominum fortuna cavit. ...*

Nel contesto della *laudatio*, accanto al ricordo di vari eventi, il marito elenca anche le virtù domestiche di Turia (*domestica bona*), seguendo l'impianto assolutamente tipico: comportamento pudico, *comitas* (affabilità), *facilitas* (accondiscendenza), assiduità nel filare la lana (*lanificii studium*), religiosità non contaminata (*religio sine superstitione*), modestia nel vestire e nello stile di vita (*ornatus non conspiciendus, cultus modicus*), *pietas* verso i *parentes* e la famiglia<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> LAMBERTI, *Donne romane fra Idealtypus e realtà sociale Dal "domum servare" e "lanam facere" al "meretricio more vivere"*, in *Quaderni Lupiensi*, 4, 2024, 62; D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 35-36.

<sup>33</sup> Ivi, 63.

Tali fonti ci consentono di individuare le svariate virtù canoniche caratterizzanti le matrone romane: castità, obbedienza muliebre nei confronti del marito secondo la gerarchia familiare, amabilità, accondiscendenza, *pietas* come la devozione verso la famiglia, nel vestire<sup>34</sup>: rappresentazione senza dubbio ideologizzata per opera degli stessi Romani ma che delinea una figura sociale realistica, storicamente data. Ma poi tali qualità femminili caddero in disuso<sup>35</sup>.

## **2. Il mutamento della condizione femminile verso l'emancipazione**

Nel corso del tempo la condizione della donna romana mutò progressivamente: le attività domestiche svolte in origine dalle matrone romane caddero in disuso, lasciando spazio ormai alle ricchezze, al lusso, all'inerzia: esse non cucivano più personalmente le proprie vesti preferendo solo quelle che venivano acquistate.

Dal 201 al 133 a.C. Roma concluse la conquista dell'Oriente: la Grecia, la Macedonia, l'Asia Minore e la costa africana circondante Cartagine, furono annesse al dominio romano. Queste conquiste consentirono di ottenere svariati benefici economici, come ad esempio la circolazione del denaro e la propagazione capillare del commercio che causarono una trasformazione della società e dei costumi romani contaminati dalle "realità orientali".

Gradualmente si trasformò la modalità di concepire la famiglia, la formazione e il ruolo della donna, la quale mira a disporre della propria ricchezza e ad acquisire un peso maggiore dinnanzi al marito.

L'imperialismo e le guerre vittoriose possono essere individuate come alcune delle cause che produssero delle inesorabili ripercussioni anche sulla posizione femminile: l'austero costume arcaico fu sostituito dalla ricerca del lusso<sup>36</sup>.

Le svariate guerre fecero arrivare a Roma ricchi bottini, opere d'arte di origine greca come sculture, pitture e oggetti di oreficeria, attraendo sempre di più le classi abbienti, il cui tenore di vita si era elevato.

---

<sup>34</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie* cit., 33 ss.

<sup>35</sup> PEPPE, *Posizione giuridica*, cit., 16.

<sup>36</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 11 ss.

Nel II secolo la tematica del lusso, rappresentò un *topos* storiografico-letterario, un requisito utile per l'interpretazione dello sviluppo della società romana che tuttavia stava subendo una progressiva decadenza a causa dell'allontanamento dal *mos maiorum*<sup>37</sup>.

Il modello arcaico fu considerato il modello primeggiante e privo di alternative tangibili, fu il simbolo della lotta politica durante questo periodo.

Molte donne passarono dalla condizione di *alieni iuris* a quella di *sui iuris*, acquisendo indipendenza economica, in conseguenza delle numerose guerre di conquista che condussero alla decimazione della popolazione maschile consentendo così alle donne di ottenere il controllo su molti patrimoni. Nonostante le donne non fossero indipendenti sul piano prettamente giuridico, comunque godevano di autonomia concreta non essendo sottoposte al controllo dagli uomini, impegnati nelle campagne belliche.

Le donne con la *peregrina luxuria* erano diventate più presuntuose e licenziose, volevano per forza occuparsi di politica, persino organizzando proteste in piazza nel caso in cui fossero diventate partecipi di un dibattito acceso.

Secondo l'opinione di Catone il Censore (234-149 a. C.), testimoniata da Livio, tale atteggiamento prorompente da parte delle matrone romane troverebbe la sua causa all'interno della famiglia poiché erano riuscite a riscattare la propria indipendenza, ottenendo l'*auctoritas* di mogli e figlie non in grado di contenere e moderare i propri istinti, emancipandosi dal controllo dei rispettivi padri e mariti.

Liv. 34, 2, 1: *Si in sua quisque nostrum matre familia, Quirites, ius et maiestatem viri instituisset, minus cum universis feminis negotii haberemus: nunc domi victa libertas nostra impotentia muliebri hic hoque in foro obteritur et calcatur, et quia singulas sustinere non potuimus universas horremus ... 9 qui hic mos est in publicum procurrendi et obsidendi vias et viros alienos appellandi? Istud ipsum suos quaeque domi rogare non potuistis? 10 ... Quamquam ne domi quidam vos, si sui iuris finibus matronas contineret pudor, quae leges hic rogarentur abrogarenturve curare decuit.*

Come ben possiamo comprendere, secondo Catone, la causa del mancato rispetto degli impegni coniugali e del mutamento dei *mores* è individuabile all'interno del nucleo

---

<sup>37</sup> CLEMENTE, *Le leggi sul lusso e la società romana tra III e II secolo a.C.*, in *Società romana e produzione schiavistica*, - III. *Modelli etici, diritto e trasformazioni sociali*, Roma-Bari, 1981, 2.

familiare. Il principio cardine secondo il quale il *paterfamilias* ha il controllo assoluto della famiglia stava sempre più di fatto scomparendo, lasciando spazio progressivamente all'indipendenza femminile<sup>38</sup>.

Il lusso era entrato a Roma, soprattutto nella società, causando la decadenza dei costumi tradizionali romani. Lucio Calpurnio Pisone Frugi (II secolo a.C.) affermò che le guerre avvenute in Asia e in Grecia, nonostante abbiano incrementato l'autorevolezza internazionale di Roma, avevano determinato l'ingresso di un'immensa quantità di ricchezze, oro e denaro fino ad allora ignota, determinando il deterioramento morale dei romani. Il noto annalista romano, aveva sottolineato che la *peregrina luxuria* fu introdotta durante la guerra asiatica di Manlio Vulzone contro i Galati tramite i primi triclini cesellati di bronzo e i tavoli di lusso, esibiti da Vulzone durante il suo trionfo del 187 a.C.<sup>39</sup>

Come Pisone, anche Livio, individua nelle campagne orientali e nella vittoria di Vulzone contro i Galati, l'accesso a Roma delle prime usanze straniere. Più precisamente, i soldati, durante il viaggio di ritorno dall'Asia, introdussero letti con ornamenti di bronzo, stoffe pregiate, costosi monili e suppellettili. Si ritiene che da tale momento iniziò lo sfoggio di ricchezza a Roma, con numerosi banchetti durante i quali gli ospiti venivano intrattenuti da danzatrici e musicisti di sambuca. Persino l'opera del cuoco, considerata dagli antichi la più vile delle servitù, cominciò a crescere di valore e, quel che prima era un mestiere diventò un'arte. Ma le cose che si osservavano in quel tempo, dice Livio, erano solo i semi del lusso futuro<sup>40</sup>.

Diversamente, Valerio Massimo individuava tale momento nella Seconda guerra punica e nel conflitto contro Filippo V di Macedonia: la fine della guerra e la vittoria su Filippo avrebbero dato a Roma la fiducia di poter vivere senza limiti<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 37 ss.

<sup>39</sup> Calp. *hist.* 34 = Plin. *nat.* 34, 14: *Triclinia aerata abacosque et monopodia Cn. Manlium Asia devicta primum invexisse triumpho suo, quem duxit anno urbis DLXVII, L. Piso auctor est*; in proposito D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 12.

<sup>40</sup> Liv. 39, 6, 7: *Luxuriae enim peregrinae origo ab exercitu Asiatico invecta in urbem est. Ii primum lectos aeratos, vestem stragulam pretiosam, plagulas et alia textilia et, quae tum magnificae suppellectilis habebantur, monopodia et abacos Roman advexerunt. 8 Tunc psaltriae sambucistriaeque et convivalia alia ludorum oblectamenta addita epulis; epulae quoque ipsae et cura et sumptu maiore apparari coeptae. Tum coquus, vilissimum antiquis mancipium et aestimatione et usu, in pretio esse, et quod ministerium fuerat, ars haberi coepta. Vix tamen illa quae tum conspiciebantur, semina erant futurae luxuriae.*

<sup>41</sup> Val. Max. 9, 1, 3: *Urbi autem nostrae secundi Punici belli finis et Philippus Macedoniae rex devictus licentioris vitae fiduciam dedit. ...*

Come dichiarato da Liv. 39, 6, 7-9, il lusso si era insinuato in tutti gli ambiti del quotidiano: nel guardaroba, nell'allestimento dei conviti, nell'arredamento e nell'alimentazione. All'interno di tale progressiva diffusione del lusso, a Roma si costituirono due concezioni contrapposte. Da una parte c'erano i fautori del lusso che ritenevano l'agiatezza uno dei nuovi valori prioritari, in grado di attribuire rilevanza sociale alla classe politica che aveva ricavato profitti dalle nuove conquiste. Dall'altra parte invece c'erano i conservatori e tradizionalisti, i quali erano contrari alla graduale diffusione del *sumptus*, a causa degli abiti corrotti e licenziosi, e seguaci della virtuosa *paupertas* dei *maiores* come emblema della vita sobria e corretta del cittadino paradigma<sup>42</sup>.

Dunque, l'originaria *res publica* intesa come una società contadina, avente il ruolo di adeguare la prosperità del singolo abitante a quello della complessiva comunità, si crea un nuovo ordine socio-politico, all'interno del quale l'accrescimento del patrimonio divenne un criterio di valutazione e una caratteristica del cittadino rinomato.

All'interno di tale contesto, nemmeno i censori, aventi la facoltà di supervisionare le consuetudini dei cittadini, e gli edili, che sorvegliavano i mercati e gli spettacoli, furono in grado di contenere la diffusione del malcostume: per tali motivi si dovette adoperare la legge.

Riassumendo, la società romana non poteva più fare affidamento sugli istituti fondamentali di

equilibrio socio-politico: il matrimonio e la famiglia all'interno della quale ogni soggetto assumeva dei doveri rigorosi<sup>43</sup>.

### **3. Le azioni collettive femminili**

Le aggregazioni femminili di natura religiosa rivestivano sin dall'antichità una funzione centrale, grazie all'esistenza di culti riservati esclusivamente alle donne. Tra i più celebri troviamo quello della Fortuna Muliebre, di Giunone Caprotina, di Giunone Regina e quello più tardo della Magna Mater Cibele, citato da Catone nel corso della

---

<sup>42</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 14.

<sup>43</sup> Ivi, 15.

sua arringa. La maggioranza degli avvenimenti che ha visto al centro l'azione collettiva delle matrone è legata a pratiche di culto femminili. Effettivamente, la storia romana presenta molteplici casi, reali o leggendari, nei quali è possibile rintracciare la presenza di un'associazione organizzata composta da matrone, avente la facoltà di riunirsi, su base spontanea o in conseguenza di un ordine del Senato, assumendo delle decisioni collettive, principalmente di natura religiosa ma talvolta anche di importanza politica.

Liv. 1, 13, 1: *Tum Sabinae mulieres, quarum ex iniuria bellum ortum erat, crinibus passis scissaque veste, victo malis muliebri pavore, ausae se inter tela volantia inferre, ex transverso impetu facto dirimere infestas acies, 2 dirimere iras, hinc patres, hinc viros orantes, ne sanguine se nefando soceri generique respergerent, ne parricidio macularent partus suos, nepotum illi, hi liberum progeniem. 3 'Si adfinitatis inter vos, si conubii piget, in nos vertite iras; nos causa belli, nos volnerum ac caedium viris ac parentibus sumus; melius peribimus quam sine alteris vestrum viduae aut orbae viuemus'.*

È testimoniato già nell'età di Romolo un intervento femminile in massa per far cessare il conflitto tra Sabini e Romani: tale azione è considerata come conseguenza di una deliberazione volontaria e collettiva delle donne sabine che avrebbero scelto anche chi di loro doveva guidare la protesta<sup>44</sup>.

In seguito, nel 395 a.C., successivamente alla presa di Veio, le matrone nel corso di un'assemblea decretarono, *communi decreto*, di regalare i loro gioielli per la costruzione del cratere d'oro in onore del dio Apollo<sup>45</sup>. Trascorso non molto tempo, nel 390 a.C., le matrone regalarono il loro oro nel periodo dell'invasione gallica<sup>46</sup>.

Ulteriore fenomeno rilevante è rappresentato dai festeggiamenti dei *Carmentalia*, il quale viene correlato con una rivolta femminile. Infatti le matrone, al fine di riottenere il diritto di fare uso della carrozza, oggetto di accordo in seguito alla presa di Veio, ma poi revocato pochi anni dopo dal Senato, presero la decisione, a livello collettivo, di esercitare contro i mariti, come simbolo di protesta, una pratica di "ricatto della natalità". Le donne non avrebbero più partorito figli se non fosse stato restituito loro

---

<sup>44</sup> Cfr. Ov. *fast.* 3, 205; Plut. *Rom.* 19, 1-7.

<sup>45</sup> Liv. 5, 25. 8-9.

<sup>46</sup> Liv. 5, 50, 7.

tale diritto. In conseguenza di tale azione, discussa e deliberata a livello collettivo nell'ambito di un gruppo strutturato, il Senato riconobbe nuovamente alle matrone la facoltà di circolare in città con la carrozza. Secondo alcune testimonianze, proprio in tale occasione sarebbe stata istituita la seconda festa dei *Carmentalia* il 15 gennaio come omaggio alla ninfa Carmenta, protettrice della natalità e del parto<sup>47</sup>.

Nel 331 a.C. invece, ebbe luogo un avvenimento sconvolgente, la morte di alcuni soggetti illustri, avvenuta in circostanze oscure. Alcune matrone furono accusate di *veneficium* da parte di una schiava, la quale nel corso del processo, confessò agli edili che la ragione della strage era rinvenibile nella *muliebris fraus*. Secondo tale testimonianza infatti le matrone avevano somministrato ai mariti dei veleni letali. In seguito all'interno delle abitazioni di venti matrone furono rinvenute delle pozioni che esse dichiararono essere dei medicinali, ma furono obbligate a berle e morirono. Al termine del processo furono riconosciute colpevoli e condannate a morte oltre centosettanta matrone, ritenute parte di una congiura di donne riunite contro la collettività<sup>48</sup>.

Questo accadimento ci permette di comprendere come probabilmente l'azione delle matrone fosse frutto di accordi assunti durante le assemblee religiose. Alcune testimonianze riportano la propagazione di informazioni mediche relative alla gravidanza e al parto, soprattutto nell'ambito di alcuni culti da cui erano esclusi gli uomini, come quello di *Bona Dea*<sup>49</sup>.

Le matrone si incontravano frequentemente per assumere decisioni religiose. Noto è il culto della *Pudicitia Plebeia*, fondato nel 294 a.C. da Virginia, donna di origine patrizia alla quale fu vietata la partecipazione al culto della *Pudicitia*, rivolto esclusivamente alle patrizie, in seguito al suo matrimonio con un plebeo, Lucio Volumnio. Questa vicenda ci consente di dedurre che le matrone avessero la facoltà di non ammettere all'interno dei culti determinati soggetti considerati inadatti<sup>50</sup>.

Nel 207 a.C. accadde un ulteriore avvenimento distintivo: un fulmine colpì il tempio di *Iuno Regina*. Come d'uso vennero consultati gli aruspici, i quali dichiararono che il

---

<sup>47</sup> Ov. *fast.* 1, 619 ss.; invece Plut. *Rom.* 21, 1-3, collega l'episodio con la fondazione del tempio di Carmenta e la prima istituzione dei *Carmentalia*, cfr. D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 50 nt. 119.

<sup>48</sup> Cfr. Liv. 8, 18, 1-10; in proposito PETROCELLI, *La stola e il silenzio*, Palermo, 1989, 306; D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 50 ss.

<sup>49</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 51 ss.

<sup>50</sup> Ivi, 51.

prodigio atteneva alle matrone aventi l'obbligo di attenuare l'ira della loro dea. Le matrone furono convocate dagli edili curuli, individuarono venticinque matrone al fine di riscuotere la quota d'argento, detratto dalla dote di ciascuna, che avrebbero donato alla dea nel santuario dell'Aventino. Questa fu la prima volta in cui lo Stato affermò la sussistenza di un gruppo matronale organizzato all'interno del quale le donne godevano del diritto di organizzarsi autonomamente e persino ebbero la possibilità di designare le donne che avrebbero rivestito il sacro compito<sup>51</sup>.

Un ulteriore avvenimento rilevante ebbe luogo in occasione della consacrazione del monumento della *Venus Verticordia*. In seguito alla lettura dei libri Sibillini, lo Stato attribuì tale compito alla *pudivissima matronarum*. Alla fine le matrone designarono Sulpicia, ritenuta la matrona più casta e degna di rappresentare tutte le donne durante la consacrazione. Modalità alquanto simile fu adoperata nel 204 a.C., anno in cui a Roma giunse la scultura della dea frigia Cibele: il Senato, oltre a selezionare Scipione Nasica in funzione di rappresentante dell'accadimento, individuò anche Claudia come figura femminile per l'arrivo della statua<sup>52</sup>.

In conclusione, è utile affrontare il tema dei *Bacchanalia*, collegati ad una rilevante azione coattiva dello Stato. Si tratta di un culto di provenienza greca, approdato a Roma nel II secolo a.C. e successivamente esteso su tutto il territorio della penisola.

Livio ci fornisce una narrazione di tale culto basato su svariati riti segreti, inizialmente praticati dalle donne, ai quali poi vennero associati banchetti e degustazioni di vino, al fine di sollecitare nuovi adepti. Successivamente, con l'intervento della sacerdotessa Anna Paculla, persino gli uomini iniziarono a partecipare a tali riti divenuti ormai notturni: durante le ore notturne, bevendo il vino, ebbero luogo violenze indiscriminate nei confronti di uomini e donne, false testimonianze, inferenze, crimini familiari e immoralità di ogni tipologia<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> Ivi, 51-52.

<sup>52</sup> Ivi, 52.

<sup>53</sup> Liv. 39, 8, 5: *Initia erant, quae primo paucis tradita sunt, deinde vulgari coepta sunt per viros mulieresque. Additae voluptates religioni vini et epularum, quo plurimum animi illicerentur. 6 Cum vinum animos «incendissent», et nox et mixti feminis mares, aetatis tenere maioribus, discrimen omne pudoris extinxissent, corruptelae primum omnis generis fieri coeptae, cum ad id quisque, quo natura pronioris libidinis esset, paratam voluptatem haberet. 7 Nec unum genus noxae, stupra promiscua ingenuorum feminarumque erant, sed falsi testes, falsa signa testamentaque et indicia ex eadem officina exhibant: 8 venena indidem intestinaeque caedes, ita ut ne corpora quidem interdum ad sepulturam exstarent. Multa dolo, pleraque per vim audebantur. Occulebat vim quod prae ululatibus tympanorumque et cymbalorum strepitu nulla vox quiritantium inter stupra et caedes exaudiri poterat.*

Livio, all'interno del suo racconto, evidenzia non esclusivamente la natura impudica e licenziosa, ma anche notturna e di conseguenza occulta di queste pratiche religiose:

*ululatibusque nocturnis* (ululati notturni)<sup>54</sup>; *nocturnos coetus* (riunioni notturne)<sup>55</sup>.

A causa dell'elevata partecipazione di adepti, il Senato attribuì ai consoli un procedimento straordinario di repressione dei Baccanali o meglio, delle pratiche segrete delle organizzazioni bacchiche, in quanto rappresentavano un pericolo alla religione, all'etica e alla sicurezza dello Stato.

Una testimonianza fondamentale giunta fino ai giorni nostri, conservata al Kunsthistorisches Museum di Vienna, è incisa su una tavoletta di bronzo rinvenuta nella città calabrese del Tiriolo nel 1640.

Questa epigrafe ci fornisce il testo completo del *senatusconsultum de Bacchanalibus* risalente al 186 a.C. Furono emanate delle disposizioni con riferimento a rituali, templi e adepti. Si tratta di una versione coerente con il racconto liviano, la quale ci mette a disposizione una descrizione completa dei provvedimenti e delle prescrizioni dettagliate assunte dal Senato, in aggiunta alle fonti liviane narranti le origini e i rituali dei Baccanali. L'iscrizione di Tiriolo ci riporta il contenuto del decreto: nessuno aveva il diritto di fare un Bacchanale, più dettagliatamente, la sola intenzione era punibile poiché equiparata ad un'attività compiuta, infatti chiunque avesse la necessità di celebrare un Bacchanale o volesse accostarsi a baccanti, aveva il dovere di rivolgersi al pretore urbano di Roma per presentare le proprie esigenze, attendendo successivamente la deliberazione in merito del Senato, realizzabile tramite il voto come minimo di cento senatori; nessun uomo poteva rivestire ruolo di sacerdote del culto né una donna poteva essere il capo di un'unione religiosa; nessuno poteva dar vita ad un fondo di natura comune; nessuno poteva costituire magistrati o pro-magistrati tra donne e uomini; nessuno poteva entrare a far parte del gruppo con giuramenti reciproci, doveri o promesse reciproche; nessuno poteva celebrare rituali segreti a Roma e in qualsiasi località italica; nessuno poteva commemorare i riti con più di due uomini e di tre donne. In aggiunta, il decreto stabiliva la pena capitale per coloro che avessero assunto atteggiamenti in contrasto a tali comandi del Senato<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Liv. 39, 15, 8.

<sup>55</sup> Liv. 39, 15, 12.

<sup>56</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 52 ss.

Oltre ad un pericolo di natura religiosa e morale, i *Bacchanalia* rappresentavano una reale minaccia politica poiché il culto religioso aveva acquisito un'autonomia personale giuridica ed economica. Il testo di riferimento, riportante il decreto, narra di un fondo comune, magistrati e pro-magistrati per spiegare che il fondo possedeva delle proprie cariche magistratuali e una connotazione economica fondata sul coordinamento del potere e delle risorse economiche. Oltre a tale aspetto, il decreto presenta dei collegamenti con il giuramento della *fides* praticato dalle baccanti: particolarmente interessante poiché tra gli iniziati sorge un legame del tutto improntato sulla *fides*, concluso grazie ad un giuramento privato non nei confronti dello Stato ma nei confronti del gruppo religioso. Tutti questi aspetti permettevano ai Baccanali di acquisire proprietà tipiche di una società di piccole dimensioni: una società nuova, di stampo alternativo, segreta, priva di divieti o limitazioni, a differenza della società quotidiana, dotata di piena libertà. Lo stesso Livio all'interno della sua testimonianza, dichiara che la quantità degli adepti era rilevante, più precisamente superiore alle settemila unità: motivazione per la quale il Senato attribuì ai consoli un potere straordinario, normalmente utilizzato nel corso dei conflitti contro lo Stato, visto il potere delle baccanti che iniziava ad arrecare danno al rapporto tra Stato e cittadini. Ci fu il bisogno di vietare ogni genere di aggregazione, la quale alla base aveva un potere religioso, economico e giuridico<sup>57</sup>.

I vari avvenimenti sono testimonianza della supremazia delle matrone, titolari di sufficiente autonomia e autorità per poter organizzare le proprie assemblee, soprattutto di tipo religioso, al fine di dialogare e votare con riferimento a delibere che le riguardano direttamente, senza la necessità di rivolgersi a mariti o componenti familiari per designare la composizione interna dei loro gruppi, come accade per i Baccanali<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Sc. de Bacchanalibus (*Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, I, Florentiae, 1968, 240 s.).

<sup>58</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 53 ss.

## CAPITOLO II

### LA LOTTA CONTRO IL LUSSO

#### 1. Le *leges sumptuariae*

“L’aristocratie mal constituée a ce malheur que les nobles y ont les richesses, et que cependant ils ne doivent pas dépenser; le luxe, contraire l’esprit de modération, en doit être banni. Il n’y a donc que des gens très pauvres qui ne peuvent pas recevoir, et des gens très riches qui ne peuvent pas dépenser”. Questa è una celebre citazione di Montesquieu, volta a descrivere la nobiltà veneziana<sup>59</sup>. Tali parole possono essere anche utilizzate al fine di rappresentare la vita politica romana tra III e II secolo a.C.

Durante tale periodo furono emanate le *leges sumptuariae* o leggi suntuarie, dal latino *sumptus* ovvero “spesa” e *sumptuarius* cioè “relativo alle spese”. Dette leggi non sono da ritenere esclusivamente un mezzo per ostacolare la repentina espansione del lusso e del malcostume, bensì devono essere collocate nell’ottica del contesto economico, sociale e politico creatosi a Roma in seguito alle guerre di conquista<sup>60</sup>.

A partire dal III-II secolo a.C. la legislazione suntuaria divenne presente nell’attività delle grandi personalità repubblicane, fino al periodo di Augusto: in effetti è possibile individuare l’esistenza di *capita legum* cioè di norme ripropostesi nelle varie *leges sumptuariae* con minime variazioni<sup>61</sup>. Tra le leggi suntuarie augustee ricordiamo la *lex Iulia de vestitu et habitu* emanata tra il 18 e il 22 a.C., la quale limitava l’uso della seta da parte delle donne ed individuava un tetto massimo delle spese per i banchetti<sup>62</sup>.

I primi interventi legislativi contro il lusso risalgono alla Seconda guerra punica, nonostante già dal periodo delle XII Tavole fossero molteplici le norme che limitavano la *magnificentia funerum*. In particolare, la legislazione suntuaria intervenne nell’ambito della mensa: si trattava di norme ricche di dettagli e ripresentate in maniera quasi ossessiva: ci furono ben quattro leggi dal 181 al 140 circa<sup>63</sup>.

---

<sup>59</sup> MONTESQUIEU, *De l’esprit de lois* VII, 3, Paris, 1844, 69.

<sup>60</sup> D’ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 16-17.

<sup>61</sup> Ivi, 16.

<sup>62</sup> ROTONDI, *Leges publicae populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull’attività legislativa dei comizi romani*, Milano, 1912 (rist. Hildesheim-Zürich-New York, 1990), 447.

<sup>63</sup> Cfr. Cic. *leg.* 2, 26, 66.

La *lex Metilia de fullonibus*, risalente forse al 217 a.C., probabilmente un plebiscito del tribuno *M. Metilius* contro il lusso degli indumenti, contenente norme sui procedimenti tecnici da adottarsi dai *fullones* che si occupavano di lavare, smacchiare, sistemare i vestiti, e sulle relative sanzioni penali<sup>64</sup>. Era volta a reprimere l'utilizzo di abbigliamenti eccessivamente appariscenti, durante un periodo delicato per Roma per via dell'inizio della guerra annibalica. Plinio il Vecchio rinvia a tale legge in merito alle svariate crete utilizzate dai fulloni<sup>65</sup>.

Provvedimento sicuramente con un indiscutibile connotato economico, eppure non intuibile senza la collocazione all'interno di una scrupolosa logica politica e soprattutto all'interno di un'epoca di problematicità cagionata dalla prima fase della guerra annibalica<sup>66</sup>.

Collegando la *lex Metilia* alla *lex Oppia* incentrata sul lusso, tale intervento poteva essere interpretato da una parte come repressione dell'uso di vesti colorate di lusso, non adatte ad un periodo di conflitto, dall'altra come la necessità tecnica, più precisamente bellica, per cui le fulloniche erano imprescindibili<sup>67</sup>.

La *lex Publicia de cereis*, risalente forse al 209 a.C., un plebiscito attribuito al tribuno *C. Publicius Bibulus*: ridusse l'uso dei doni fatti dai clienti in occasione dei *Saturnalia*, limitandolo ai ceri che si usavano inviare per la festa<sup>68</sup>.

Macrobio individuò come motivazione di fondo di tale legge la pretesa dei patroni di ricevere doni esagerati da parte dei propri clienti, creando così un costo per i meno abbienti, reso gravoso in periodo di guerra<sup>69</sup>.

La *lex Orchia de coenis*, nota come prima disposizione volta a regolare il lusso della mensa<sup>70</sup>, fu un plebiscito del tribuno *Orchius* del 182/181 a.C. Esso fissava un numero massimo di persone che potevano partecipare ad un convito. Macrobio fa riferimento a Catone, il quale criticava i contemporanei, inclini ad invitare più persone a cena di

---

<sup>64</sup> ROTONDI, *Leges publicae*, cit., 252.

<sup>65</sup> Plin. nat. 35, 57: ... *Adeo iam colorum usus increbuerat adeoque ars perfecta erat, ut in eo proelio iconicos duces pinxisse tradatur ...*; 197: ... *Umbrica non nisi poliendis vestibus adsumitur. Neque enim pigebit hanc quoque partem attingere, cum lex Metilia extet fullonibus dicta, quam C. Flaminius L. Aemilius censores dedere ad populum ferendam*; cfr. D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 17

<sup>66</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 16-17.

<sup>67</sup> Ivi, 16 ss.

<sup>68</sup> ROTONDI, *Leges publicae*, cit., 258.

<sup>69</sup> Macr. Sat. 1, 7, 32: *Inde mos per Saturnalia missitandis cereis coepit. ... 33 Illud quoque in litteris invenio, quod, cum multi occasione Saturnaliorum per avaritiam a clientibus ambitiose munera exigerent idque onus tenuiores gravaret, Publicius tribunus plebi tulit, non nisi cerei ditioribus missitarentur.*

<sup>70</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, 17, cfr. Macr. Sat. 3, 17, 2.

quante fossero consentite dalle disposizioni<sup>71</sup>. Non sappiamo se tale disposizione includa altri limiti, in aggiunta alla cifra dei commensali. Si ritiene, anche se non è certo, che la legge avesse lo scopo di limitare l'*ambitus* e la *luxuria*.

La *lex Fannia cibaria* fu proposta dal console *C. Fannius* nel 161 a. C. e limitò la spesa massima per i conviti: cento assi nei giorni dei ludi romani, ludi plebei, Saturnali e alcuni altri giorni; trenta in dieci altri giorni al mese; dieci di regola<sup>72</sup>. Inoltre vietò cibarsi di volatili, ad eccezione delle galline non ingrassate<sup>73</sup> e limitò il numero dei convitati a tre (cinque nei giorni di mercato)<sup>74</sup>. Da Gell. 2, 24, 2 risulta che tale legge sia stata preceduta da un *senatusconsultum*, il quale disciplinava i banchetti nel corso dei *Ludi Megalenses*, ai quali in giorni particolari prendevano parte i senatori<sup>75</sup>.

Successivamente nel 143 a.C. fu rogata la *lex Didia sumptuaria*, la quale estendeva le sanzioni previste dalla *lex Fannia* all'intera Italia e anche agli invitati ai banchetti che ne violavano i divieti<sup>76</sup>.

La *lex Licinia*, approvata nel 140 a.C., ignoto il proponente, anch'essa modificò la legge Fannia individuando un massimo di spesa che poteva essere effettuata per i banchetti: duecento assi per le feste nuziali, cento assi per i giorni già stabiliti dalla legge Fannia e trecento assi per ogni altro giorno. Per giunta, disciplinava l'uso giornaliero di carne e di salse mentre tutti gli alimenti frutto della terra, della vite e degli alberi non erano

---

<sup>71</sup> Macr. Sat. 3, 7, 3: ... *Cuius verba quia sunt prolixa praetereo, summa autem eius praescribat numerum convivarum*. In proposito ROTONDI, *Leges publicae*, cit., 276.

<sup>72</sup> Gell. 2, 24, 3: ... *lex Fannia lata est, quae ludis Romanis, item ludis plebeis et Saturnalibus et aliis quibusdam diebus in singulos dies centenos aeris insumi concessit decemque aliis diebus in singulis mensibus tricenos, ceteris autem diebus omnibus denos*. Cfr. Macr. Sat. 3, 17, 5.

<sup>73</sup> Plin. 10, 140, 1: ...*quod caput translatum per omnes leges ambulavit*...

<sup>74</sup> Gell. 2, 24, 2: *Legi adeo nuper in Capitonis Atei coniectaneis senatus decretum vetus C. Fannio et M. Valerio Messala consulibus factum, in quo iubentur principes civitatis, qui ludis Megalensibus antiquo ritu mutitarent, id est mutua inter sese dominia agitent, iurare apud consules verbis conceptis non amplius in singulas coenas sumptus esse facturos quam centenos vicenosque aeris, praeter olus et far et vinum, neque vino alienigena sed patriae usuros, neque argenti in convivio plus pondo quam libras centum inlaturos*.

<sup>75</sup> In proposito D'ELIA, *Leggi sumptuarie*, cit., 17.

<sup>76</sup> Macr. Sat. 3, 17, 6: *Fanniam legem post annos decem et octo lex Didia consecuta est. Eius ferundae duplex fuit causa: prima et potissima, ut universa Italia, non sola urbs, lege sumptuaria teneretur, Italicis existimantibus Fanniam legem non in se sed in solos urbanos cives esse conscriptam: deinde ut non soli qui prandia coenasve maiore sumptu fecissent, sed etiam qui ad ea vocitati essent atque omnino interfuissent, poenis legis tenerentur*. Cfr. ROTONDI, *Leges publicae*, cit., 293.

sottoposti ad alcuna limitazione, come testimoniato da Gellio e Macrobio<sup>77</sup>. Tuttavia l'autore risulta ignoto<sup>78</sup>.

Tuttavia anche questa legge fu sottoposta ad abrogazione dalla *lex Durovia de lege Licinia abroganda*, proposta da Marco Durovia<sup>79</sup>.

Per terminare, la *lex Valeria Fundania de lege Oppia sumptuaria abroganda* risalente al 195 a.C. quando il plebiscito dei tribuni M. Fundanius e L. Valerius, più precisamente 35 tribù votarono all'unanimità a favore dell'abrogazione della *lex Oppia* del 539, nonostante il dissenso del partito di Catone<sup>80</sup>.

È importante sottolineare che molte delle leggi suntuarie precedentemente esaminate furono proposte dal Senato: la legge Orchia fu avanzata *de senatus sententia*; la legge Fannia recuperava un senatoconsulto antecedente e la legge Licinia seguì un senatoconsulto che ne disponeva la tempestiva entrata in vigore, prima dell'approvazione dei comizi.

L'ordine senatorio si occupava delle modalità di acquisizione e soprattutto, di impiego della ricchezza. In particolare, una delle esigenze dell'ordine senatorio era quella di conservare inalterata la costituzione della prima classe di censo affinché vi sia il corretto svolgimento del potere del gruppo senatorio.

Con riferimento alla riduzione dell'ostentazione nelle mense, si ritiene che la motivazione di fondo risieda nel favorire le clientele personali da parte di taluni senatori, interessati a variare i rapporti di forza interni al loro ordine. Tali aspetti ci consentono di comprendere che le molteplici limitazioni imposte con riferimento al numero massimo di commensali in determinate occasioni, come feste e giorni di mercato, durante i quali vi era un'elevata affluenza di cittadini, presentavano due motivazioni di fondo: garantire la possibilità di sfruttare i banchetti e le risorse finanziarie per il proprio tornaconto politico e scongiurare il depauperamento dei patrimoni aristocratici.

---

<sup>77</sup> Gell. 2, 24, 7: *Lex deinde Licinia rogata est, quae cum certis diebus, sicuti Fannia, centenos acris impendi permisisset, nuptiis duccenos indulsit ceterisque diebus statuit aeris tricenos; cum et carnis autem et salsamenti certa pondera in singulos dies constituisset, quidquid esset tamen e terra, vite, arbore, promisce atque indefinite largita est.* Cfr. D'Elia, *Leggi suntuarie*, cit., 18.

<sup>78</sup> ROTONDI, *Leges publicae*, cit., 290.

<sup>79</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 18.

<sup>80</sup> ROTONDI, *Leges publicae*, cit., 267.

In concreto, le leggi suntuarie non avevano esclusivamente un valore “morale” e “collettivo” ma anche preciso e contingente, più precisamente “pratico”<sup>81</sup>.

L'utilizzo di un mezzo nuovo, la legge, per regolare una materia in precedenza regolata da provvedimenti censori, l'elevato interessamento delle aggregazioni dirigenziali relativamente al suo impiego, il nesso tra le disposizioni sul *sumptus* a determinati provvedimenti: sono tutti aspetti che ci fanno comprendere la portata politica di tali interventi normativi, in grado di fornirci una rappresentazione complessiva della società del II secolo a.C.<sup>82</sup>

## 2. La *lex Oppia*

Il principio secondo il quale lo sfoggio della ricchezza femminile debba essere in qualche maniera regolata, si ripresenta in maniera costante durante la storia dell'Occidente<sup>83</sup>.

Uno degli interventi più risalenti dell'azione di repressione sono individuabili nel contesto greco e magnogreco e il tutto è documentato dall'istituzione di una specifica magistratura ad Atene del 4 secolo incaricata a sopprimere l'esibizione del lusso per vigilare sul degrado pubblico<sup>84</sup>.

La norma modello per tutta la successiva legislazione suntuaria rivolta alla popolazione femminile è rappresentata dalla *lex Oppia*, collocata all'interno delle *leges sumptuariae* sulla base di un criterio prettamente cronologico. Tuttavia le fonti principali in materia di legislazione suntuaria, rappresentate da Gellio e Macrobio<sup>85</sup>, non includono all'interno degli elenchi normativi la *lex Oppia*, al contrario si basano esclusivamente sul *luxus mensae*.

---

<sup>81</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 19.

<sup>82</sup> CLEMENTE, *Le leggi sul lusso*, cit., 8-13 ss.

<sup>83</sup> VETTORI, *Il lusso che non si poteva concedere alle donne. Matrone e disciplina suntuaria della Roma d'età repubblicana*, in *Il lusso e la sua disciplina. Aspetti economici e sociali della legislazione suntuaria tra antichità e medioevo*, Trento, 2019, 51.

<sup>84</sup> BANFI, *Gynaikonomein. Intorno ad una magistratura ateniese del IV secolo ed alla presenza delle fonti teatrali greche e latine*, in *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*, Milano, 2007, 17 ss. Si tratta di una magistratura comparsa ad Atene non prima del IV secolo, come testimoniato da fonti storiche, antiquarie e lessicografiche, la quale aveva la funzione di supervisionare il decoro delle donne, sanzionando coloro che avessero violato la legge.

<sup>85</sup> Cfr. Gell. 2, 24, 2-15; Macr. *Sat.* 3, 17, 1-14.

Inoltre pare che anche per lo stesso Catone, le *leges sumptariae* fossero solamente quelle legate al cibo<sup>86</sup>.

La *lex Oppia* fu un plebiscito proposto dal tribuno della plebe Caio Oppio nel 215 a.C., con lo scopo di ridurre il lusso femminile. In particolare, tale norma ci permette di delineare l'evoluzione del ruolo della donna nell'ambito della famiglia e della società: vietava alle matrone romane di indossare monili d'oro superiori alla mezza oncia equiparata a circa 13,6 grammi, di indossare vesti di valore con tinte sgargianti<sup>87</sup>, con riferimento presumibile alla porpora e di utilizzare come mezzo di trasporto per la città la carrozza, concessa esclusivamente per le cerimonie religiose<sup>88</sup>.

Le informazioni di cui disponiamo relative alla *lex Oppia*, ancora oggi al centro di un acceso dibattito critico, sono contenute nel racconto liviano dell'accesa contestazione volta a raggiungere l'abrogazione della stessa, risalente al 195 a.C.<sup>89</sup>.

Liv. 34, 1, 1: *Inter bellorum magnorum aut vix dum finitorum aut imminentium curas intercessit res parva dictu sed quae in magnum certamen excesserit. M. Fundanius et L. Valerius tribuni plebi ad plebem tulerunt de Oppia lege abroganda. Tulerat eam C. Oppius tribunus plebis in medio ardore Punici belli, ne qua mulier plus semiunciam auri haberet neu vestimento versicolori uteretur 5 neu iuncto vehiculo in urbe oppidove aut propius inde mille passus nisi sacrorum publicorum causa, veheretur.*

Il testo riferisce che i tribuni della plebe Marco Fundanio e Lucio Valerio proposero di abrogare la legge Oppia. La legge era stata erogata dal tribuno Gaio Oppio durante la guerra punica e vietava alle donne di portare gioielli d'oro di peso superiore alla mezza oncia (circa 13,6 grammi), di indossare vesti colorate, con presumibile riferimento alla porpora e quindi a vesti di valore, di utilizzare la carrozza trainata da dei cavalli in città o entro mille passi, se non per le cerimonie del culto pubblico<sup>90</sup>.

---

<sup>86</sup> VETTORI, *Il lusso*, cit., 51 ss.

<sup>87</sup> CANTARELLA, *L'ambiguo malanno: condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma, 1981, 126.

<sup>88</sup> VETTORI, *Il lusso*, cit., 51 ss.

<sup>89</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 26.

<sup>90</sup> VETTORI, *Il lusso*, cit., 51; cfr. Val. Max. 9, 1, 3; Oros. 4, 20, 14; Zon. 9, 17, 1.

È doveroso analizzare il significato del verbo *habere* utilizzato da Livio. Si è supposto che il verbo *habere* debba essere inteso come un divieto di “indossare” più di una semioncia di oro, in vestiti o in monili.

Tuttavia durante gli anni successivi alla *lex Oppia*, in casa dei senatori era presente una quantità d’oro che superava il valore di una *semiuncia* per ciascuna. Questo non significava che la legge fosse stata violata ma semplicemente alle donne era proibito indossare gioielli che superassero il valore prescritto, più precisamente di avere una condotta morale adeguata alla situazione presente<sup>91</sup>.

Tra gli studiosi, alcuni enfatizzarono la natura contingente del provvedimento; tale legge, infatti, rappresentava un provvedimento di guerra poiché la legge fu approvata nel periodo in cui Roma era ingaggiata nella Seconda guerra punica, dopo aver subito la devastante sconfitta a Canne nell’anno precedente ovvero nel 216 a.C. Roma si trovava in un periodo difficile, dovendo contrastare le molteplici complicazioni economiche per la carenza di fondi nell’erario e di risorse di primaria necessità come risultato dell’incursione di Annibale, il quale aveva portato a termine vari saccheggi nella penisola. I cittadini furono obbligati a compiere sacrifici economici al fine di sostenere le spese militari tramite il versamento di denaro, oro o argento. Le leggi suntuarie intervennero in tale periodo poiché era inaccettabile che le matrone ostentassero la loro ricchezza<sup>92</sup>.

Sulla base di tale ragionamento, alcuni hanno evidenziato il carattere più schietto alla base dell’intervento legislativo, volto a ripristinare la situazione sociale di partenza che era stata sconvolta dai molteplici avvenimenti. Infatti, mentre la regolamentazione della ricchezza matronale presenta documenti emarginati collocati durante il periodo repubblicano, il denaro speso per i banchetti fu oggetto di vari interventi di limitazione, diventando il centro della politica repubblicana per ragioni dottrinali: diffondere atteggiamenti volti a richiamare il *mos maiorum*, ma anche limitare la competizione e la dissipazione di denaro, al fine di garantire alla classe dirigente la gestione di un patrimonio integro, funzionale per la realizzazione del proprio ruolo<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> D’ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 69 ss.

<sup>92</sup> Ivi, 26.

<sup>93</sup> VETTORI, *Il lusso*, cit., 56.

Altri, diversamente, hanno considerato la *lex Oppia* un provvedimento di ordine economico, basandosi su un passo di Plauto<sup>94</sup>, il quale attribuisce un valore fiscale alla disposizione: la legge non aveva solo lo scopo di ridurre lo sfoggio di ricchezza da parte della popolazione femminile, ma in aggiunta, obbligava le donne a tributare all'erario l'oro che possedevano, ad eccezione dei circa 14 grammi consentiti, acquisendo quindi una funzione confiscatoria.

Inoltre, dal momento che per assicurare la continuità dei *sacra* pubblici e privati il lutto era stato ridotto da 10 mesi a solamente 30 giorni, si ritenne centrale il mantenimento da parte delle matrone un atteggiamento adeguato anche una volta terminato il periodo di lutto stabilito.

Dunque il verbo *habere* poteva essere inteso come un divieto di proprietà, come semplicemente un divieto di indossare gioielli d'oro oppure come confisca dell'oro eccedente la quantità consentita<sup>95</sup>.

Sono ancora oggetto di dibattito la specifica natura e gli obiettivi della *lex Oppia*. Originariamente la norma era inserita tra le *leges sumptuariae* e per una motivazione meramente cronologica, la dottrina l'ha individuata come norma di inizio delle disposizioni sul *sumptus* ripetutesi regolarmente dal 182 a.C. Nell'ambito dell'opposizione tra Catone e Valerio, la *lex Oppia*, intesa come legge di natura suntuaria, viene richiamata più volte, lo stesso Valerio Massimo analizza tale norma in maniera persuasiva all'interno della rubrica dal titolo *De luxuria et libidine*.

I beni oggetto di proibizione tramite l'intervento della legge Oppia rappresentano indubbiamente degli *status symbol* con un elevato significato ideologico. Limitandone il loro utilizzo si sarebbero attenuate le differenziazioni sociali, al fine di mantenere l'unione sociale in un periodo critico anche dal punto di vista dell'ordine pubblico. A Roma si riteneva persino che la cattiva prosperità della *civitas* presentasse una correlazione con l'atteggiamento muliebre.

Tuttavia gli ornamenti, gli abiti e i veicoli sottoposti ad interdizione possedevano anche un considerevole valore pecuniario: per tale motivo, se la *lex Oppia* ha esclusivamente l'obiettivo di colpire l'ostentazione della ricchezza, il suo effetto economico sarebbe nullo.

---

<sup>94</sup> Plaut. *Epid.* 227-228: ... *At tributus quom imperatus est, negant pendi potis: illis quibus tributus maior penditur; pendi potest ...*

<sup>95</sup> VETTORI, *Il lusso*, cit., 57.

Nonostante tale considerazione, la legge Oppia presentava anche un'accezione economica poiché agli *ornatus muliebris* furono correlati prezzi e pesi ricavabili da fonti letterarie e archeologiche, per giunta gli autori antichi spesso accostano ai monili il valore di ricchezza indossabile, mettendo in evidenza il valore dei beni in questione. La crisi finanziaria in atto potrebbe aver diffuso la necessità di salvaguardare il metallo pregiato ancora circolante.

Anche per l'interdizione relativa alle vesti poteva essere individuata, almeno parzialmente, una ragione di carattere economico poiché la stessa colorazione delle vesti, disciplinata dalle *lex Metilia fullonibus dicta* era accessibile solamente alla minoranza: la porpora rientrava tra le colorazioni più costose, causando un aumento delle spese di produzione ed inevitabilmente, dei costi della merce, ma garantendo l'integrità ed il pregio dei capi.

Per quanto concerne l'ausilio della carrozza a due ruote, essa veniva considerata un mezzo accessibile alle matrone di classi superiori, anche a causa degli elevati costi. Inoltre, un problema aggiuntivo era rappresentato dai cavalli curuli, fondamentali per la realizzazione delle cerimonie di culto poiché si trattava di un periodo in cui le casse dell'erario non permettevano di bandire con regolarità gli appalti per la dotazione di tali animali.

Rilevante è l'opera intitolata *Epidicus* di Plauto all'interno della quale l'artista dichiara:

*Quasi non fundis exornatae multae incedant per vias.*

[Come se molte passassero per le strade con addosso dei veri latifondi].

Nonostante ciò, le donne furono al centro di due vicende di generosità: nel 214 a.C. furono versate all'erario le *pecuniae pupillarum primo, deinde viduarum*, sebbene si dubiti della volontarietà di tale gesto, e nel 207 a.C. furono riunite sul Campidoglio per realizzare un'offerta a Giunone Regina in virtù di un prodigio, le matrone designarono 25 rappresentanti che erogarono un contributo proveniente dalle loro doti.

Il bersaglio della *lex Oppia* erano le *matronae* dell'aristocrazia per il fatto che tali ricchezze fossero di proprietà femminile.

Risulta complicato piuttosto determinare la situazione socio-giuridica delle donne denominate da Livio *mulieres, matronae, feminae*. Se si tratta di donne *alieni iuris*, sposate *cum manu* o ancora sottoposte alla potestà del *paterfamilias*, non potendo esercitare alcun diritto patrimoniale, le limitazioni non riguardavano il patrimonio personale delle donne ma quello dei loro mariti o padri: tale interpretazione però risulta contrastante con ciò che avvenne nel 210 a.C., quando si consentì ai senatori che avevano versato di propria volontà oro ed argento alle casse, di trattenere un anello per sé e per le rispettive spose ed in aggiunta un'oncia d'oro per mogli e figlie, superando di conseguenza il limite stabilito dal plebiscito. Invece nel caso in cui il provvedimento fosse rivolto alle donne *sui iuris*, i beni oggetto di provvedimento sarebbero stati quelli di loro proprietà. È logico pensare che sia proprio questa seconda classe al centro dell'attenzione dei tribuni poichè molte matrone avevano subito il lutto, diventando così *viduae* e donne *sui iuris*, migliorando il proprio *status* patrimoniale ed acquisendo gradualmente maggiore libertà<sup>96</sup>.

In conclusione a tali considerazioni, Livio tramite il suo discorso ci fa dedurre che la legge Oppia fosse meramente una disposizione suntuaria, non un intervento confiscatorio allettato dal periodo conflittuale<sup>97</sup>.

### **3. Il ruolo di Catone il Censore nella lotta contro il lusso**

La persecuzione contro lo sfarzo e il malcostume fu oggetto della grandiosa crociata di Catone<sup>98</sup>, noto per la sua carriera politica basata sull'anticorruzione. Egli rappresentò per primo l'esempio di laboriosità e parsimonia, devoto all'amministrazione statale e alla moralizzazione dei cittadini<sup>99</sup>; in particolare rappresentava la Roma dei padri *magni viri nostri maiores*, dei padri che non si erano fatti intimorire da Annibale e che avevano salvato l'Italia<sup>100</sup>. Egli era contrario all'ostentazione della ricchezza, ad esempio non voleva che venissero innalzate statue in suo onore. Non interruppe mai la sua lotta contro la *luxuria* greca e le sue riproduzioni romane, tra le quali vi erano l'abitudine di

---

<sup>96</sup> Ivi, 62 ss.

<sup>97</sup> CULHAM, *The Lex Oppia*, in *Latomus* 41, 1982, 793.

<sup>98</sup> Cfr. vedi pag. 17 tesi.

<sup>99</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 19.

<sup>100</sup> FRACCARO, *Catone il Censore in Tito Livio*, in *Studi liviani*, Roma, 1934, 211.

banchettare sdraiati e circondati da arredi lussuosi e pregiati suppellettili, fino alla frenesia per gli alimenti raffinati ed esotici. Fu nominato questore nel 204 a.C. ed iniziò un accertamento volto a verificare che i cittadini più autorevoli fossero fedeli ai principi della sana politica.

Una delle figure principali al centro della lotta contro l'illegalità attuata dal politico era rappresentata da Scipione l'Africano, la cui corruzione, lusso ed eccessivo sfarzo furono denunciate davanti al Senato. L'illustre politico, appartenente alla categoria dei conservatori, indirizzava le proprie critiche ai cittadini, i quali avevano accresciuto il proprio capitale, secondo le accuse, interessandosi solamente ad onorare gli agiati ed aspirare esclusivamente a disporre di denaro. Chi indirizzava delle critiche al suo stile di vita, egli ribatteva.

Gell. 13, 23: *Neque mihi aedificatio neque vasum neque vestimentum ullum est manupretiosum neque pretiosus servus neque ancilla. Si quid est quod utar, utor; si non est, egeo. Vitio vertunt, quia multa egeo; at ego illis, quia nequeunt egere.*

[Io non ho edificio, né vaso, né vestimento di preziosa fattura, né schiavo né schiava di gran pregio. Se ho qualcosa che mi serve, l'adopero: se no, ne faccio a meno. Mi accusano perché posso fare a meno di tante cose; io invece accuso loro di non poterne far senza].

Inoltre, risulta necessario evidenziare che Catone non fosse contrario alla ricchezza complessiva bensì all'esibizione della ricchezza, ai beni superflui e al lusso conseguito mediante strumenti illeciti. Egli riteneva il commercio e la finanza delle pratiche pericolose, al contrario dell'agricoltura, ritenuta un'attività sicura che permetteva, a chi la praticasse, di ricavare dei guadagni ingenti ma onesti.

Particolarmente rilevante fu l'azione politica di Catone contro il lusso muliebre.

In seguito all'ottenimento del consolato nel 195 a.C., mise in pratica la sua politica di moralizzazione delle consuetudini romane, nel dibattito sull'abrogazione della *lex Oppia*.

Si tratta del primo discorso da console tenuto pubblicamente da Catone perciò risultava rilevante verificare la capacità del politico di discutere del tema *de vestitu e vehiculis*<sup>101</sup>. Difendendo tale disposizione, egli aveva l'obiettivo di riportare *in auge* la situazione romana passata, caratterizzata dalla pace e sobrietà, e di bloccare la veloce avanzata della città verso la "grecomania", la moda lussuosa e il malcostume.

La fonte più minuziosa sulla legge Oppia è rappresentata dal testo liviano, più precisamente dall'incipit del XXXIV libro. La narrazione è suddivisa in due parti, una specificatamente narrativa mentre l'altra contiene i due discorsi tenuti dinanzi all'assemblea dal console Marco Porcio Catone e dal tribuno della plebe Lucio Valerio. Per acquisire una visione completa sulla legge Oppia, sul discorso assembleare per l'abrogazione e sulla rivolta delle matrone, è doveroso fare rinvio alla testimonianza di Livio, lo scrittore inizialmente ci fornisce una descrizione della situazione generatesi in seguito all'emanazione della legge.

Liv. 34, 1, 4: *M. et P. Iunii Bruti tribuni plebis legem Oppiam tuebantur nec eam abrogari se passuros aiebant; ad suadendum dissuadendumque multi nobiles prodibant; Capitolium turba hominum faventium adversantiumque legi complebatur. Matronae nulla nec auctoritate nec verecundia nec imperio virorum contineri poterant, omnes vias urbis aditusque in forum obsidebant, viros descendentes ad forum orantes ut, florente re publica, crescente in dies privata omnium fortuna, matronis quoque pristinum ornatum reddi paterentur.*

I tribuni della plebe Marco Fundanio e Lucio Valerio, favorevoli all'abrogazione della *lex Oppia*, si trovarono in disaccordo con i tribuni della plebe Marco e Publio Giunio Bruto, contrari all'abrogazione della legge. In tale occasione molti personaggi celebri occuparono il Campidoglio, creando una folla di persone favorevoli o contrarie alla legge.

Inoltre, in tale contesto, le stesse matrone hanno dato un contributo rilevante tramite la loro protesta, arrivando persino ad occupare le case dei tribuni Bruti, al fine di ostacolare il veto<sup>102</sup>.

---

<sup>101</sup> PERL e EL-QALQILI, *Zur problematik der Lex Oppia (215/195 v. Chr.)*, in *Klio*, 84, 2002, 431.

<sup>102</sup> ELSTER, *Die Gesetze der mittleren römischen Republik*, Darmstadt, 2003, 294.

Liv. 34, 1, 5-7: *Matronae nulla nec autoritate nec verecondia nec imperio virorum contineri limine poterant, omnes vias urbis aditusque in forum obsidebant, viros descendentes ad forum orantes ut florente re publica, crescente in dies privata omnium fortuna matronis quoque pristinum ornatum reddi paterentur. Augebatur haec frequentia mulierum in dies; nam etiam ex oppidis conciliabulisque conveniebant. Iam et consules praetoresque et alios magistratus adire et rogare audebant.*

Le donne si riversavano nelle strade con l'obiettivo di sostenere la protesta dei due tribuni e raggiungere l'abrogazione della *lex Oppia*. Nella descrizione fornita da Livio, esse vengono paragonate quasi ai margini di un fiume in piena, che insegue e travolge, estendendosi anche nei *conciliabula*. Tuttavia è doveroso specificare che la mobilitazione non riguardò tutte le *mulieres* ma solamente le *matronae*, come si può comprendere dal testo liviano, ovvero le donne appartenenti ai livelli più elevati della società romana<sup>103</sup>. Questa capacità di mobilitazione da parte della popolazione femminile è stata acquisita tramite le svariate partecipazioni femminili ai culti religiosi e alle riunioni femminili, durante le quali le donne assumevano delle decisioni politiche<sup>104</sup>.

In seguito, Livio focalizza la sua attenzione sui discorsi tenuti dai due maggiori rappresentanti delle correnti contrapposte, Catone e Valerio. I discorsi sono in pura contrapposizione, essendo i due esponenti in disaccordo su questioni basilari.

Il primo a pronunciarsi fu Catone. Il politico difendeva la legge Oppia, ritenendo che fosse uno strumento adeguato a contrastare la diffusione di atteggiamenti eccessivamente vivaci da parte delle donne che si stavano lentamente distaccando dall'emblema romano di donna impeccabile: secondo il modello romano, la vita di una donna doveva rimanere nell'ambito della *domus*, della famiglia, doveva occuparsi delle attività domestiche come *lanificium* e della formazione dei figli<sup>105</sup>.

Liv. 34, 2, 1-10: *Si in sua quisque nostrum matre familia. Quirites, ius et maiestatem viri instituisset, minus cum universis feminis negotii haberemus: nunc domi victa*

---

<sup>103</sup> D'ELIA, *Leggi sontuarie*, cit., 30 ss.

<sup>104</sup> CULHAM, *The Lex Oppia*, *Latomus* 41, 1982, 791 ss.

<sup>105</sup> D'ELIA, *Leggi sontuarie*, cit., 24 ss.

*libertas nostra impotentia muliebri hic quoque in foro obteritur et calcatur, et quia singulas sustinere non potuimus universas horremus...*

*Qui hic mos est in publicum procurrendi et obsidendi vias et viros alienos appellandi?*

*Istud ipsum suos quaeque domi rogare non potuistis?*

*Quamquam ne domi quidam vos, si sui iuris finibus matronas contineret pudor, quae leges hic rogarentur abrogarenturve curare decuit.*

Catone fa uso di argomentazioni giuridiche e politico-sociali per argomentare la sua opposizione all'abrogazione della *lex Oppia*: la donna è un essere inferiore e contemporaneamente pericoloso, pertanto è indispensabile che ci sia una supervisione continua ed assidua del *paterfamilias* sulle donne, sorretta e garantita da una rispettiva produzione normativa. Si tratta di un principio che affonda le sue radici nell'antichità.

Liv. 34, 2: *Maiores nostri nullam, ne privatam quidam rem agere feminas sine tutore auctore voluerunt, in manu esse parentium, fratrum, virorum: nos, si diis placet, iam etiam rem publicam capessere eas patimur et foro prope et contionibus et comitiis immisceri. Quid enim nunc aliud per vias et compita faciunt quam rogationem tribunorum pledi suadent, quam legem abrogandam censent?*

Già gli antenati, concependo la donna come una natura sfrenata e un essere riottoso ‘*impotens natura, indomitum animal*’, tentarono di porre freno alla sua *licentia* tramite l'ausilio di specifiche norme che la videro sottomessa agli uomini e diedero una regolamentazione al suo posizionamento giuridico. Se non si avesse agito secondo tale logica, le donne avrebbero ottenuto ‘la libertà e la licenza in tutti i campi’<sup>106</sup>.

Perciò chi è seguace di tali motivazioni non può acconsentire all'abrogazione di tale norma o permettere di considerarla come una *iniuria*: le leggi, come afferma Catone, vengono emanate quando vi è una necessità oppure un male da curare. Nonostante non rappresentino un vantaggio per tutti, fondamentale è che lo siano per la maggioranza della popolazione e per la stabilità dello Stato. Per citare un esempio, la *lex Oppia* non sarebbe stata utile agli inizi del secolo, periodo durante il quale le donne erano ancora lodate per la loro umiltà, pudicizia e decoro per il loro abbigliamento ispirato alle

---

<sup>106</sup> Ivi, 38 ss.

tradizioni; tuttavia, per via delle varie trasformazioni verificatesi nel tempo, una disposizione di tale stampo era indispensabile e giustificata al fine di fermare il lusso e l'avidità penetrati nelle città che potevano causare l'insorgere di rivalità tra le donne ed in particolare, avrebbero rimarcato il divario tra ricchezza e povertà. Il politico, infatti, riporta l'insorgere di rivalità tra le donne che ormai consideravano i gioielli e i vestiti come oggetti rappresentanti valori sociali.

Catone non esclude che gli stessi uomini siano orgogliosi ed appagati nel poter esibire le loro donne nella prosperità, a testimonianza del loro elevato tenore di vita e reputazione sociale. Anche per tale ragione, un'intervento mediante la legge Oppia era risultato imprescindibile.

Liv. 34, 4: *Patrum nostrorum memoria per legatum Cineam Pyrrhus non virorum modo sed etiam mulierum animos donis temptavit. Nondum lex Oppia ad coercendam luxuriam muliebrem lata erat; tamen nulla accepit. [...] nulla erat luxuria quae coereretur. Sicut ante morbos nocesse est cognitos esse quam rimedia eorum, sic cupiditates prius natae sunt quam leges quae iis modum facerent. [...] nam ut quod alii liceat tibi non licere aliquid fortasse naturalis aut indignationis habeat, sic aequato omnium cultu quid unaquaeque vestrum veretur ne in se conspiciatur? Pessimus quidem pudor est vel parsimoniae vel paupertatis; sed utrumque lex vobis demit cum id quod habere non licet non habetis. "Hanc" inquit "ipsam exaequationem non fero" illa locuples. "Cur non insigni sauro et purpura conspicio? Cur paupertas aliarum sub hac legis specie latet, ut quod habere non possunt habiturae, si liceret, fuisse videantur?" Vultis hoc certamen uxoribus vestris inicere, Quirites, ut divites id habere velint quod nulla alia possit, pauperes ne ob hoc ipsum contemnantur, supra vires se extendant?*

Come si può comprendere dal testo, le passioni sorsero prima di essere sottoposte ad un limite arrivando ad una situazione in cui le ricche volevano avere ciò che nessun'altra può, mentre le povere pur di non essere disprezzate, si sforzano superando le proprie possibilità<sup>107</sup>.

---

<sup>107</sup> Ivi, 39 ss.

In seguito alla riflessione catoniana, Valerio all'interno del suo discorso contesta le ragioni centrali della posizione del politico. Valerio, alla stregua di Catone, riteneva ci fosse una diversità sostanziale tra la natura femminile e quella maschile, con una posizione di superiorità della seconda rispetto alla prima, però a differenza del politico che considera le donne individui caratterizzati dall'*impotentia* e dalla bramosia di licenza, secondo il tribuno invece la donna è innocua, possedente una limitazione per natura; essa è dominata dall'uomo per via della sua naturale inferiorità mentale, non per gli interventi legislativi operati dagli antenati come riteneva Catone, fautore della lotta contro la prorompente vivacità ed indipendenza delle donne.

Liv. 34, 7: *Nunquam salvis suis exiit servitus muliebris, et ipsae libertatem quam viduitas et orbitas facit detestantur.*

[Le donne non escono mai di schiavitù, finché i loro uomini sono in vita; ed esse medesime detestano una libertà che è dovuta alla condizione di vedove o di orfane].

Per giunta, Valerio rammenta le tangibili necessità che condussero alla votazione della *lex Oppia*. Valerio, a differenza del politico che non aveva attribuito molta importanza alle reali ragioni contingenti cioè all'*ardor Punici belli*, analizza il periodo storico in cui fu convalidata la legge: Roma aveva preso parte alla guerra annibalica; dopo la perdita a Canne nel 216 a.C. svariati alleati defezionarono; non c'era più disponibilità né di denaro né di risorse primarie; ogni cittadino, sulla base del censo personale, aveva l'onere di fornire un determinato numero di schiavi, oro o argento allo Stato, finanche le vedove e gli orfani dovettero prendere parte ai costi militari con il proprio denaro; lo Stato stabilì un quantitativo massimo di oro e d'argento che si poteva possedere in casa. All'interno di questo contesto viene inserita la legge Oppia, emanata per contrastare le conseguenze economiche di tale conflitto che obbligò Roma ad attuare uno sforzo elevato, ponendo l'attenzione sull'ostentazione della ricchezza.

Tuttavia, la situazione era mutata e le donne facevano pressione al fine di abrogare l'unica norma permasta tra quelle che furono emanate per i bisogni di tale periodo. Le norme approvate non per necessità particolari ma per ragioni di utilità permanente, non devono essere sottoposte ad abrogazione, a meno che non si ritengano ormai superate o

inutili; in contrapposizione, le leggi utilizzate per circostanze specifiche vengono denominate da Livio “mortalì” ovvero decadono automaticamente al variare delle circostanze stesse che le hanno generate.

La pace, solitamente, fa abrogare le norme votate durante il periodo di conflitto: questo era accaduto una volta cessata la Seconda Guerra Punica, ad esclusione della legge Oppia. Valerio insiste molto su questo passaggio: infatti, se le donne per molti anni hanno indossato ottimi costumi, perché dovrebbe perdurare il pericolo che si facciano travolgere dal lusso, anche nell'ipotesi in cui la legge venga sottoposta ad abrogazione?

In aggiunta, le donne ritengono di essere sdegnate e discriminate ingiustamente, non esclusivamente nei confronti dei propri mariti e degli uomini in linea di principio, i quali possiedono il diritto di abbigliarsi come desiderano e sfoggiare la porpora, ma persino nei confronti delle donne latine, le quali potevano tranquillamente ostentare i propri ornamenti d'oro e utilizzare la carrozza come mezzo di circolazione per la città, cosa proibita alle donne abitanti nella capitale dell'Impero. Tuttavia, ciò su cui ponevano l'accento le donne, è il fatto che non sottoponendo ad abrogazione la *lex Oppia*, i cittadini dimostrano di appoggiare le posizioni catoniane, secondo cui bisogna basarsi sull'*auctoritas* del *paterfamilias* anche facendo uso delle leggi dello Stato.

Liv. 34, 7, 12: *In vestro arbitrio suum ornatum quam in legis malunt esse.*

[Preferiscono che il loro modo di abbigliarsi dipenda da voi piuttosto che da una legge].

Ulteriore argomento rilevante è rappresentato dal complicato rapporto tra i sessi.

In contrapposizione a Catone, il quale presumeva che l'armonia uomo-donna si trovasse in un equilibrio piuttosto precario, per effetto dell'indecisione e dell'intemperanza della natura femminile, agevolmente corruttibile e affascinata dalla ricchezza, Valerio, pur concordando con Catone sulla ragione di segregazione delle donne all'interno delle mura domestiche, ritiene non sia possibile un'alterazione di tale rapporto, grazie alla superiorità e alla potenza dell'uomo radicati in natura, sperando che l'uomo faccia uso di questa potenza con moderazione.

Liv. 34, 7: *Et vos in manu et tutela, non in servitio debetis habere eas et malle patres vos aut viros quam dominos dici. [...] Patiendum huic infirmitati est, quodcumque vos censueritis. Quo plus potestis, eo moderatius imperio uti debetis.*

[E voi dovete tenerle sotto il vostro controllo e la vostra tutela, non in schiavitù, e dovete preferire di essere chiamati padri e mariti piuttosto che padroni. [...] Le donne devono sopportare tutto quello che voi avete deciso. Quanto più avete autorità tanto più moderatamente dovete disporre del vostro potere].

Dunque, non sarebbe lo Stato a dover intervenire nell'ambito di tale rapporto con una specifica normativa ma al contrario, lo Stato potrebbe intaccarlo ed alterarlo, arrecando un danno, come ha già fatto con tale disposizione. Per tale ragione Valerio è del pensiero che lo Stato debba intervenire subito, in maniera tempestiva, per sanare questa complessa situazione.

In aggiunta, Valerio per dare supporto alla mobilitazione richiama alla memoria i precedenti episodi che videro al centro la mobilitazione delle donne per la città, [mostrarsi numerose in pubblico per un affare che le riguardava]: le Sabine, le quali occuparono il foro per portare a termine il conflitto con i soldati romani; Veturia insieme alle donne sgominarono le truppe volsce di Coriolano; le matrone romane che donarono il proprio denaro allo Stato per liberarsi dall'invasione gallica.

Tuttavia è indispensabile sottolineare che questi esempi illustrati dal tribuno per dimostrare la liceità e la tollerabilità di questo intervento pubblico delle donne non sono pienamente pertinenti, poiché nelle altre occasioni le donne si erano mobilitate di spontanea volontà per aiutare lo Stato in situazioni particolarmente difficili; invece nel caso collegato al 195 a.C, le donne organizzano la protesta per un loro diretto interesse.

La mobilitazione svoltasi nel 195 a.C. obbligò lo Stato ad effettuare una riflessione sulla funzione della donna nell'ambito della società romana. A tal proposito, Livio ha voluto dedicare ampio spazio a tale vicenda, attribuendole elevata importanza e analizzandola da vari punti di vista, con l'ausilio dei due discorsi assembleari.

L'aspetto saliente che emerge da tale racconto è che la classe politica romana ha opinioni divergenti sulla questione ma in aggiunta, paventa nel prendere una decisione frettolosa riguardo alla protesta femminile, che acquista contorni drammatici, il che si

può ricavare dalla terminologia adoperata da Livio e Catone: si discute di un *magnum certamen*, di *seditione*, di *iniuria* e *costernatio muliebris*<sup>108</sup>.

Si tratta di una pressione che all'interno del dibattito di Catone assume le caratteristiche di una guerra civile contro lo Stato, guerra che doveva essere combattuta affinché lo Stato non facesse vedere la sua debolezza. Catone incitava a non cedere alla ribellione delle donne onde evitare che le donne, in forza di un'ipotetica vittoria, acquisissero superbia e maggiore *auctoritas*, generata dalla consapevolezza di essere ricche e dallo sfarzo, dal quale deriva l'avarizia ed in particolare un inappagabile appetito di potere.

Catone in effetti temeva che si potesse giungere ad un ribaltamento delle relazioni di forza tra i due sessi, fermamente convinto del fatto che a Roma fosse già sorta una *gunaikokratia* dovuta all'influenza esercitata da parte delle mogli, ormai diventate esperte manipolatrici, sui mariti, specie se politici<sup>109</sup>.

Tuttavia Catone non aveva intrapreso una lotta solamente su tale fronte, nella veste di conservatore aveva concentrato la sua attenzione anche sugli svariati culti che stavano irrompendo nell'ambito della società romana tra cui persino culti stranieri alla stregua di quello della *Magna Mater* o dei Baccanali, i quali inizialmente erano accessibili solo alle donne e garantivano un'assoluta laicità. Si tratta di culti che attraevano le donne, il che viene ricordato da Catone con un tono polemico.

Liv. 34, 3: *Religio congregavit eas: matrem Idaeam a Pessinunte ex Phrygia venientem accepturae sunt. Quid honestum dictu saltem seditioni praetenditur muliebri? – Ut auro et purpura fulgamus – inquit, - ut carpentis festis profetisque diebus, velut triumphantes de lege victa et abrogata et captis ereptis suffragiis vestris, per urbem vectemur: ne ullus modus sumptibus, ne luxuria sit. [...] Saepe me querentem de feminarum, saepe de virorum nec de privatorum modo sed etiam magistratuum sumptibus auditis, diversisque vitiis, avarizia et luxuria, civitatem laborare, quae pestes omnia magna imperia everterunt. [...] et iam in Graeciam Asiamque transcendimus omnibus libidinum inlecebris repletas et regias etiam adtrectamus gazas, eo plus horreo, ne illae magis res nos ceperint quam nos illas.*

---

<sup>108</sup> Ivi, 40 ss.

<sup>109</sup> DESIDERI, *Catone e le donne. Il dibattito liviano sull'abrogazione della lex Oppia*, in *Opus* 3, 1984, 63 ss.

Come detto all'interno del passo, la città di Roma era ormai afflitta da due vizi: l'avarizia e la lussuria, in grado di poter abbattere anche i più grandi imperi.

Tramite questi nuovi culti le donne avevano l'opportunità di uscire dal contesto quotidiano, dalla casa e dalla famiglia, per congregarsi all'interno di queste sette religiose di origine straniera, aventi una "vita autonoma" e nell'ambito delle quali, in aggiunta ai riti, vi erano persino gerarchie interne e occasione di gestire un potere decisionale. Questo associazionismo di carattere religioso, molto diffuso tra la popolazione femminile, era considerato pericoloso da Catone poiché possedeva la capacità di incorporare all'interno nuove *adeptae* e soprattutto, era in grado di costituire una società alternativa: rappresentava un *periculum* per l'equilibrio dello Stato. Un richiamo a tale questione lo ritroviamo in questo discorso<sup>110</sup>.

Liv. 34, 2: *Ab nullo genere non summum periculum est si coetus et concilia et secretas consultationes esse sinas. [...] Date frenos impotenti naturae et indomito animali et sperate ipsas modum licentiae facturas: nisi vos facietis, minimum hoc eorum est quae iniquo animo feminae sibi aut moribus aut legibus iniuncta patiuntur. Omnium rerum libertatem, immo licentiam, si vere dicere volemus, desiderant. Quid enim, si hoc expugnaverint, non temptabunt? [...] Si carpere singula et extorquere et exaequari ad extremum viris patiemini, tolerabiles vobis eas fore creditis? Extemplo simul pares esse coeperint, superiores erunt.*

L'usanza delle donne di riunirsi segretamente per assumere delle decisioni politiche veniva considerata un pericolo perciò era necessario porre un limite alla loro incontinenza. Questo elemento può essere ricollegato al fermento femminile avvenuto nel 195 a.C.

Per il politico, l'accusa rivolta nei confronti della rivolta femminile contro la *lex Oppia* può essere legata, in qualche misura, persino ad una contestazione delle vesti e dei culti di origine orientale, a seguito dei quali non esclusivamente a Roma ma persino nei vari *conciliabula*, si duplicarono i casi di congregazione femminile di natura religiosa. Perciò, osservata l'accelerata diffusione di associazioni di tale tipologia, Catone si rifiutava di cedere alla mobilitazione esercitata dalla componente femminile della

---

<sup>110</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 43 ss.

popolazione; consentire alla protesta di perseguire il suo obiettivo avrebbe significato rivelare la debolezza dello Stato, la sua inadeguatezza a gestire e fronteggiare atti di rivendicazione e ribellioni e la semplicità nello riuscire a sottometterlo, ragioni per cui avrebbero ottenuto sfogo e agevole compimento anche altre tipologie di rivendicazioni e dissensi. In questa situazione, sarebbe stato per l'appunto lo Stato ad aver aperto il percorso verso una lenta e progressiva emancipazione femminile, poiché le donne, organizzatesi in un gruppo compatto, consapevoli del potere ottenuto, avanzavano ulteriori pretese anche di natura politica come viene detto dallo stesso Catone che instaura un meccanismo di rivalità tra la popolazione maschile e femminile.

Liv. 34, 2, 14: *Quid enim, si hoc expugnaverint, non temptabunt?*

[Che cosa non tenteranno, se otterranno questo?].

Per tale motivazione, Livio e Catone la considerano una congiura, una battaglia, un'insurrezione, al pari di qualsiasi altra azione rivendicativa esercitata da parte di associazioni, non aventi un riconoscimento ufficiale, che si collocano tra lo Stato e i cittadini: lo Stato aveva il dovere di proibire tutto questo, domando qualsiasi manifestazione del genere; solamente agendo con tale maniera avrebbe palesato la sua superiorità, garantendo stabilità e ordine all'interno dell'Impero e mantenendo saldi gli ordinamenti politici e i propri costumi.

La riflessione di Catone presenta svariate complessità, come già analizzato.

Al contrario, la visione di Valerio che non riflette sulle eventuali ripercussioni e implicazioni, anche di natura politica, di un'ipotetica abrogazione della legge, tuttavia ritiene che grazie ad essa si possano mettere a tacere le donne, le quali avrebbero raggiunto l'obiettivo per il quale stavano manifestando. Valerio effettua un'analisi in maniera forse più superficiale in confronto a Catone: per il tribuno si doveva consentire alle *mulierculae*, "donnette", di essere semplicemente donne, ovvero concedere a loro di abbigliarsi come desiderassero e di mettere in mostra la loro femminilità grazie agli ornamenti propri allo *status* di una donna cioè oro, argento, abiti colorati, nella stessa maniera in cui la politica e l'ordine giudiziario erano pertinenti esclusivamente al genere maschile.

Liv. 34, 7: *Non magistratus nec sacerdotia nec triumphi nec insigna nec dona aut spolia bellica iis contingere possunt: munditiae et ornatus et cultus, haec feminarum insigna sunt, his gaudent et gloriantur, hunc mundum muliebrem appellarunt maiores nostri. Quid aliud in luctu quam purpuram atque aurum deponunt?*

Le osservazioni di Valerio quindi, si basa essenzialmente sul fattore del costume e non tanto su quello politico poiché egli è fermamente convinto che nulla possa incrinare la compatta struttura della famiglia romana o generare, come puntualizzava Catone, a un capovolgimento del rapporto tra i sessi nel contesto della vita privata e pubblica.

Un aspetto aggiuntivo, apparentemente sottovalutato dal tribuno è rappresentato dal fenomeno di massa delle donne. Valerio, in effetti, sembra analizzare la donna nella sua singola entità e non come unità innestata nell'ambito di un gruppo femminile, di un'associazione strutturata che avanza richieste dettagliate provenienti probabilmente da dibattiti, da raffronti, da decisioni prese nell'ambito di riunioni. Per le sue osservazioni sulla natura inferiore della donna, Valerio non considera minimamente che le aggregazioni femminili possano costituire un pericolo tanto elevato da poter alterare il potere dello Stato e la saldezza politica e sociale di Roma.

Si è discusso molto sulla sussistenza di associazioni femminili, sulla loro natura e sul fatto se avessero avuto mai delle "sedi" sociali anteposte ad esse. Nonostante le donne non beneficiassero di diritti giuridici e civili, questo non rappresentava un ostacolo alla facoltà di organizzarsi in gruppi organizzati che diffondessero in modo collettivo la loro voce o che mettessero in atto delle pressioni sociali. Inoltre, quando si affronta la tematica delle organizzazioni femminili, bisogna pensare non a qualsiasi donna ma a donne provenienti dai ceti alti, alle matrone, le quali erano maggiormente emancipate e specialmente, più libere di riscattarsi dal controllo dei mariti dediti alla politica come avvenne nel caso della legge Oppia<sup>111</sup>.

Ad oggi i moderni si domandano se l'arringa pronunciata da parte di Catone a favore della *lex Oppia*, la quale aveva come scopo la limitazione dello sfarzo delle matrone romane, sia frutto di una creazione liviana<sup>112</sup>. Infatti Livio, pur dando spazio ad altri

---

<sup>111</sup> Ivi, 45 ss.

<sup>112</sup> NISSEN, *Kritische Untersuchungen über die Quellen der Vierten und Fünften Dekade des Livius*, Berlino, 1863, 155.

autori come Valerio Anziate, elogia Catone e rimprovera gli altri autori di non aver dato una letta all'orazione del politico. Di conseguenza, pare lecito ritenere che Livio abbia riportato riflessioni tratte dal discorso di Catone.

Dopo aver fornito il risultato del discorso sulla legge Oppia, Livio ci fornisce un ulteriore spunto.

Liv. 34, 8: *M. Porcius consul, postquam abrogata lex Oppia est, extemplo viginti quinque navibus longis, quarum quinque sociorum erant, ad Lunae portum profectus est eodem exercitu convenire iusso et edicto per oram maritimam misso navibus omnis generis contractis ab Luna proficiscens edixit ut ad portum Pyrenaei sequentur cet.*

Come si può comprendere leggendo il passo, il console M. Porcio, in seguito all'avvenuta abrogazione della legge Oppia, partì immediatamente per il porto di Luni, con 25 navi da guerra, cinque delle quali erano degli alleati e una volta radunate imbarcazioni di ogni tipologia, ordinò che le seguissero al Porto del Pireneo.

Questo racconto che narra la guerra spagnola è principalmente ispirato alla narrazione di Catone, nonostante Livio dichiari di aver preso spunto anche da altri autori come Valerio Anziate. Come ben conosciuto, gli aneddoti presenti nel racconto della guerra spagnola del 195 a.C., in cui sono individuabili alcuni riferimenti alla *lex Oppia*, sono caratteristici della dialettica catoniana.

Ad esempio il seguente passo deriva inevitabilmente da Catone.

Liv. 34, 2: *Equidem fabulam et fictam rem ducebam esse, virorum omne genus in aliqua insula coniuratione muliebri ab stirpe sublatum esse.*

[La nostra indipendenza già tramontata nell'intimità della nostra casa, viene ora scardinata e calpestata anche nel Foro della prepotenza muliebre e noi che non abbiamo saputo tener fronte a quell'una dobbiamo ora tenerle unite].

Da tali osservazioni si può dedurre che Livio avesse letto il discorso di Catone a favore della *lex Oppia*, in aggiunta alla successiva narrazione del conflitto spagnolo, riportando

la discussione in alcune pagine del complesso documento, facendo uso della libertà ritenuta dagli antichi uno strumento lecito a disposizione dello storico.

Da tali considerazioni risulta evidente l'impossibilità di dichiarare non solo che la discussione sulla *lex Oppia* sia frutto dell'invenzione liviana ma persino che questa orazione non abbia una prova scritta.

Tuttavia si può affermare con certezza, analizzando i pensieri dei moderni, che tale legge contro il lusso sia considerata la prima grande orazione a stampo politico pronunciata da Catone, sebbene venga ricordato anche per ulteriori discorsi politici esposti prima del raggiungimento del Consolato. Senza dubbio il discorso tenuto dal politico sulla *lex Oppia* ci illustra le visioni principali che Catone aveva sulla vita di famiglia nei rapporti con lo Stato<sup>113</sup>.

---

<sup>113</sup> PAIS, *L'orazione di Catone a favore della Lex Oppia*, Napoli, 1909, 123 ss.

## CAPITOLO III

### ORTENSIA E LA VOCE FEMMINILE NEL DIBATTITO POLITICO

#### 1. L'editto triumvirale

Nel I secolo a.C ebbe luogo una protesta organizzata da parte delle donne dei nemici dei triumviri contro una tassazione, a loro avviso ritenuta ingiusta.

Dal testo di Appiano<sup>114</sup> si può comprendere come la tassazione imposta sulle donne fosse una conseguenza dei bisogni economici dei triumviri Antonio, Lepido e Ottaviano, determinati nel supportare il conflitto contro i cesaricidi in Oriente.

In seguito alla guerra di Modena, da un lato il sodalizio tra Antonio e Lepido e dall'altro, l'aumento della potenza di Bruto e Cassio in Oriente, avevano reso il ruolo di Ottaviano provvisorio; in tali circostanze, un accordo tra Ottaviano e i due capi cesariani risultava inevitabile davanti al pericolo rappresentato dai cesaricidi. Il colloquio di riconciliazione tra Ottaviano, Antonio e Lepido avvenne nel 43 a.C. nei dintorni di Bologna. Durante l'incontro, fu decisa la deposizione del consolato da parte di Ottaviano a favore di Ventidio, inoltre, al fine di raggiungere una tregua e riorganizzare lo Stato, i tre si autoelessero *triumviri rei publicae constituendae*<sup>115</sup>. Crearono una lista di proscrizione con i nomi delle persone che dovevano essere uccise e sacrificarono diciotto tra le più prospere città della penisola italiana come ricompensa all'esercito<sup>116</sup>.

Il primo atto ufficiale dei triumviri consisteva nell'affissione di un elenco contenente centotrenta proscritti, seguito da una lista rivolta ad ulteriori centocinquanta persone proscritte. Si trattava di liste aggiornate ripetutamente, il che rendeva molto complesso, se non impossibile, stimare la cifra delle vittime delle proscrizioni.

Questa struttura fiscale raggiunse il suo apice all'inizio del 42 a.C., quando i tre triumviri sottoposero a proscrizione anche le 1400 matrone, note per la loro ricchezza. Le dirette interessate furono obbligate ad effettuare una stima delle loro proprietà e a

---

<sup>114</sup> App. BC 4, 2, 6-7; 32, 135; 4, 5; 34, 146.

<sup>115</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 77.

<sup>116</sup> App. BC 4, 2, 6-7.

mettere a disposizione dei triumviri, per i costi militari, quanto da loro richiesto. Le eventuali omissioni o falsità presenti nelle dichiarazioni sarebbero state punite tramite multe.

Furono proscritte millequattrocento donne, le quali dopo aver effettuato una stima dei propri beni, dovevano versare ai triumviri una specifica somma stabilita per ciascuna di esse. Tale denaro doveva essere utilizzato per far fronte alle spese di guerra. Inoltre era stabilita una multa per coloro che avessero nascosto parte dei propri beni o avessero effettuato una stima errata. Al contrario, era previsto un compenso ai cittadini o schiavi che avessero denunciato tali azioni<sup>117</sup>.

Dal testo non è immediatamente comprensibile il criterio utilizzato dai triumviri per la designazione delle 1400 matrone, e successivamente le 400 donne soggette al provvedimento fiscale, non viene nemmeno indicata la somma o percentuale della riscossione dai patrimoni femminili. Questo provvedimento è riconducibile, senza dubbio, al periodo seguente l'accesso dei triumviri a Roma poiché i tre erano in attesa di veder riconosciuta l'investitura ufficiale della loro magistratura, avvenuta con la *lex Titia* del 43 a.C., al fine di emanare le prime ordinanze e di rendere pubbliche le liste di proscrizione<sup>118</sup>. I primi provvedimenti, come testimoniato da Dione, stabilivano in caso di locazione di immobili, un'imposta equivalente ad un anno di affitto; invece nella situazione in cui all'interno dell'immobile abitasse il proprietario, egli era obbligato al versamento di un *tributum* sulla locazione di immobili, pari alla metà del costo effettivo dell'immobile; inoltre per i proprietari di terreni vigeva l'obbligo di versare un *tributum* parificabile alla metà delle rendite derivanti da essi<sup>119</sup>.

Tuttavia Ortensia all'interno della sua arringa, non cita queste imposte con riferimento alle donne: questo ci fa dedurre che le donne non fossero state destinatarie di questi provvedimenti. In effetti, solamente una tassazione dettagliata e rivolta esclusivamente alle donne sarebbe in grado di giustificare il malcontento e la protesta scatenatasi.

Appiano delinea le nuove misure di natura economica adottate dai triumviri dopo aver assistito alla decisa protesta delle donne e al discorso di Ortensia.

Queste misure scatenarono la protesta delle donne in seguito alla quale fu ridotto il numero delle donne proscritte<sup>120</sup>.

---

<sup>117</sup> App. BC 4, 32, 135.

<sup>118</sup> App. BC 4, 5.

<sup>119</sup> D. C. 47, 14, 2.

<sup>120</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 86.

Infatti il giorno seguente fu stabilito che solo quattrocento, invece di millequattrocento sottoponessero a valutazione i propri beni. In aggiunta, tutti gli uomini, cittadini, stranieri, liberti, sacerdoti e di qualunque nazionalità, aventi in possesso più di centomila dracme, dessero in prestito la metà dei propri beni e contribuissero ai costi di guerra con la rendita di un anno<sup>121</sup>.

E' doveroso sottolineare che questo provvedimento colpiva simultaneamente le 400 donne e gli uomini che fossero proprietari di un patrimonio pari o superiore ai 100.000 denari.

Per concludere, dal testo affiora un dato socio-economico notevole: nel 42 a.C. a Roma risiedevano 1400 donne proprietarie di un patrimonio cospicuo, e 400 di queste erano detentrici di beni per un valore uguale o superiore ai 100.000 denari<sup>122</sup>.

## 2. Il discorso di Ortensia

L'avvocata Ortensia fu la prima donna scelta dalle matrone come loro rappresentante, che prese la parola a nome di tutte con lo scopo di difendere la loro causa davanti ai triumviri: nessuno prima d'ora aveva avuto una tale tenacia<sup>123</sup>.

Altre fonti che vi fanno riferimento sono Valerio Massimo, il quale ci fornisce un breve riassunto dell'avvenimento e Quintiliano, il quale dichiara solamente che l'orazione tenuta da Ortensia presso i triumviri "*non tantum in sexus honorem*" ovvero Ortensia è da ricordare [non solo per la sostanza, ma anche per la qualità della sua orazione]<sup>124</sup>.

Il suo discorso non è stato conservato tuttavia solo Appiano<sup>125</sup> ricorre ad una dettagliata esposizione degli eventi<sup>126</sup>, soffermandosi approfonditamente sulle argomentazioni utilizzate da Ortensia all'interno del suo discorso, senza però renderci nota la motivazione per la quale fu scelta dalle matrone<sup>127</sup>.

Secondo alcuni studiosi le matrone vollero essere rappresentate proprio da lei poiché per via della sua situazione familiare, poteva essere una diretta interessata soggetta alle

---

<sup>121</sup> App. BC, 4, 34, 146.

<sup>122</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 87.

<sup>123</sup> Ivi, 74.

<sup>124</sup> PEPPE, *Posizione giuridica*, cit., 17.

<sup>125</sup> App. *Guerre civili*, IV libro.

<sup>126</sup> PERNOT, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, 2000, 167.

<sup>127</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 74 ss.

prescrizioni triumvirali. Infatti, secondo Münzer, l'avvocata fu la moglie di Q. Servilio Cepione, padre adottivo di Bruto e per questo motivo era legittima la sua soggezione all'editto e la sua volontà di rappresentare in prima fila le donne<sup>128</sup>.

Invece, secondo Hinard<sup>129</sup>, Ortensia non fu colpita direttamente dalle prescrizioni ma fu suo fratello il diretto interessato. Nonostante tali osservazioni, si ritiene che la scelta di Ortensia come propria rappresentante da parte delle donne, si basasse sul fatto di essere figlia di Q. Ortensia Ortalo, noto come il più rilevante oratore prima del trionfo di Cicerone nel foro, dal quale avrebbe ottenuto delle eccellenti doti oratorie.

Aurora López ha posto l'accento sul fatto che la scelta di Ortensia da parte delle matrone romane fosse dovuta anche ad altri elementi come la cultura, competenza oratoria e la sua innegabile ricchezza<sup>130</sup>. Il padre Ortensio era infatti molto conosciuto non solo per il suo vibrante linguaggio ma anche per il suo sfarzoso stile di vita, basato su lusso, guadagni sleali, vivai ittici e di volatili.

Valerio Massimo ci fornisce un cenno riguardo ad Ortensia, in conclusione ad un elenco di donne avvocato: Mesia, Afrania e per terminare appunto, Ortensia<sup>131</sup>.

Mesia di Sentino fu destinataria di un'accusa criminale attorno al I secolo a.C. e fu sottoposta a processo davanti ad un collegio giudicante presieduto dal pretore Lucio. Ella dimostrò la sua eccezionale tenacia venendo assolta in primo giudizio. Valerio Massimo, attraverso l'utilizzo delle sue abilità retoriche, ci fa comprendere in maniera indiretta che Mesia avesse acquisito un'eccellente educazione per via della sua provenienza da una famiglia agiata.

Viene rappresentata come una donna di gran coraggio, benestante, rispettabile e soprattutto istruita, tanto da aver ottenuto l'assoluzione da parte di una corte maschile.

La seconda donna presente nell'elenco è Afrania, moglie del senatore Licinio Buccone. Viene disegnata, a differenza di Mesia e Ortensia, come una donna non rispettabile e litigiosa; infatti mostrava soddisfazione ogni qualvolta si recava in tribunale e si difendeva da sola poiché non era in grado di rimanere in silenzio. A causa della sua irresponsabilità, Afrania viene soprannominata *mostrum* da Valerio ovvero una creatura deforme per via delle urla che emetteva nei tribunali. Inoltre Valerio Massimo riporta

---

<sup>128</sup> MÜNZER, voce *Hortensia*, *Re* 7, 2, 1913, 322 ss.

<sup>129</sup> HINARD, *Les proscriptions de la Rome républicaine*, Rome, 1985, 475 s.

<sup>130</sup> LÓPEZ LÓPEZ, *Hortensia, primera oradora romana*, in *Florentia Iliberritana*, 3, 1992, 322 ss.

<sup>131</sup> D'ELIA, *Leggi sontuarie*, cit., 89 ss.

l'usanza di soprannominare tutte le donne di cattivi costumi, "Caia Afrania"<sup>132</sup>.

La terza donna avvocato viene presentata dallo scrittore come donna eloquente al pari del padre, lasciando in secondo piano l'avvenimento che la rese un'indiscussa protagonista.

Massimo scrive che Ortensia tramite la sua arringa ricordò il padre, dimostrando di essere la degna erede di tale abilità oratoria.

Val. Max. 2, 10, 8: *Hortensia vero Q. Hortensi filia, cum ordo matronarum gravi tributo a triumviris esset oneratus nec quisquam virorum patrocinium eis accomodare auderet, causam feminarum apud triumviros et constanter et feliciter egit: repraesentata enim patris facundia impetravit ut maior pars imperatae pecuniae his remitteretur. Revixit tum muliebri stirpe Q. Hortensius verbisque filiae aspiravit, cuius si vertilis sexus posteri vim sequi voluissent, Hortensianae tanta hereditas una feminae actione abscissa non esset.*

Ortensia, figlia di Quinto Ortensio difese con coraggio le donne che erano state soggette ad un pesante tributo. La maggior parte dei tributi rivolti alle donne fu abolita grazie alle sue capacità oratorie, ottenute seguendo le orme del padre, a differenza dei fratelli maschi.

Invece Quintiliano cita Ortensia all'interno del capitolo sull'educazione retorica dei figli trasmessa loro dai genitori, non solo dal padre ma anche dalla madre che rivestono un ruolo importante in tale campo. Ricorda Ortensio Ortalo, il padre di Ortensia.

Quint. inst. 1, 1, 6: *In parentibus vero quam plurimum esse eruditionis optaverim. Nec de patribus tantum loquor: nam Gracchorum eloquentiae multum contulisse accepimus Corneliam matrem, cuius doctissimus sermo in posteros quoque est epistulis traditus, et Laelia C. filia reddidisse in loquendo paternam elegantiam dicitur, et Hortensiae Q. filiae oratio apud triumviros habita legitur non tantum in sexus honorem*

---

<sup>132</sup> Ivi., 74 ss.

All'interno del passo viene evidenziata l'importanza anche delle madri che spesso hanno trasmesso tali capacità ai propri figli: la madre Cornelia diffuse la propria eloquenza tra i Gracchi, Lelia, figlia di Caio Lelio, ricordava l'eleganza del padre nel parlare, e la stessa Ortensia ereditò tali capacità oratorie dal padre.

Anche Quintiliano fa riferimento in maniera generica ad un intervento da parte di Ortensia di fronte ai triumviri, seppur non ne chiarisca la motivazione.

Per acquisire una rappresentazione completa della vicenda di cui furono protagoniste Ortensia e le matrone, è indispensabile esaminare dettagliatamente il racconto di Appiano che riporta la complessa arringa di Ortensia<sup>133</sup>.

La complessa arringa di Ortensia ci viene riportata da Appiano.

In tale discorso Ortensia effettua una contrapposizione tra triumviri e matrone, in maniera più precisa tra uomo e donna e i rispettivi compiti.

Secondo la famosa avvocata, in conseguenza delle varie prescrizioni, alle matrone era già stato arrecato un danno sul piano degli affetti, infatti sono state private di padri, figli, mariti e fratelli: alla luce di tali eventi, era ignobile attuare una sanzione anche di tipo economico nei confronti delle matrone sia per l'appartenenza al ceto elevato che per la situazione femminile<sup>134</sup>.

È importante porre l'accento sulla *fuvsī* " *gunaikeiva*, termine utilizzato con frequenza da Ortensia nel suo discorso per evidenziare la condizione di inferiorità della donna nei confronti dell'uomo. Infatti la donna è stata da sempre considerata sottostante all'uomo, a causa di caratteristiche peculiari del sesso femminile quali l'*infermitas* e la *levitas animi*, rispettivamente l'incapacità e la leggerezza d'animo, motivi di esclusione delle donne dalle attività pubbliche che determinavano il destino dello Stato. Queste motivazioni però causarono un'esclusione più ampia delle matrone: emancipate da qualsiasi tipologia di responsabilità politica, dalla magistratura, dall'impegno politico, dall'attività commerciale, più precisamente, da ogni *tributum*<sup>135</sup>. Ortensia dichiara che la donna è differente rispetto all'uomo per natura tuttavia questo non deve rappresentare una motivazione per essere sottomessa in qualsiasi contesto quotidiano<sup>136</sup>.

Tutte queste motivazioni rappresentavano una mera giustificazione volta ad escludere le donne dalla partecipazione alla vita pubblica.

---

<sup>133</sup> Ivi, 75 ss.

<sup>134</sup> App. B.C. 4, 32, 138-139.

<sup>135</sup> D'ELIA, *Leggi sontuarie*, cit., 91 ss.

<sup>136</sup> SORDI, *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli*, Milano, 1992, 153 ss.

Ortensia sembrerebbe dimostrare di essere pienamente consapevole dell'estromissione delle donne dalle funzioni pubbliche e proprio per questa motivazione chiede ai triumviri di seguire i principi stabiliti dalla stessa natura, o forse, dal mondo maschile.

L'avvocata chiede che le donne vengano punite qualora abbiano delle colpe e ricorda il contributo volontario versato dalle donne per evidenziare l'indipendenza decisionale della popolazione femminile, favorevole ad aiutare lo Stato in caso di minaccia da popoli stranieri ma solamente in maniera libera, senza dover erogare quote elevate di denaro su imposizione.

Le donne infatti non furono sottoposte ad alcuna imposizione durante l'epoca delle guerre civili<sup>137</sup>.

Ortensia per citare un modello di contributo destinato alle finanze statali da parte delle donne, fa riferimento in maniera generica alla Seconda guerra punica, dichiarando che le matrone donarono i loro gioielli senza alcuna pressione<sup>138</sup>. Tuttavia le donne effettuarono anche altre contribuzioni volontarie: nel 395 a.C. le matrone durante un'assemblea con comune decreto, decisero di regalare i loro gioielli per la creazione del cratere d'oro destinato al dio Apollo; nel 390 a.C. durante l'invasione gallica le donne diedero in dono il loro oro; nel 214 a.C. ebbe luogo la donazione richiamata da Ortensia, tramite la quale le donne finanziarono i dispendi della Seconda guerra punica; in conclusione, nel 207 a.C. in conseguenza di un prodigio, le matrone versarono una somma, detratta dalle proprie doti, alla Regina Giunone<sup>139</sup>.

Nel suo discorso, Ortensia fa riferimento alle conseguenze negative subite dalle donne romane a causa delle proscrizioni, di cui lei è rappresentante, nell'ambito affettivo in seguito alla scomparsa dei loro cari.

E' necessario sottolineare che l'oratrice all'interno dell'arringa, non fa alcun cenno alle conseguenze economiche subite dalle donne a causa delle proscrizioni.

Lo scopo dei triumviri, tramite le proscrizioni, non era solo quello di eliminare i nemici ma principalmente, quello di acquisire il possesso dei patrimoni dei prescritti, al fine di utilizzare il ricavato per pagare i costi di guerra e donare le ricompense, tanto attese, ai soldati. Nonostante la confisca attuata nei confronti degli uomini proscritti, Ortensia non presenta alcun riferimento alle doti.

---

<sup>137</sup> App. BC 4, 33, 141.

<sup>138</sup> App. BC 4, 33, 142-144.

<sup>139</sup> Liv. 24, 18, 13-14; 27, 37, 8-9.

Era ben conosciuta la pratica secondo la quale, sia nel caso di matrimonio *cum manu* che *sine manu*, tramite la *conventio*, di norma, avveniva il trasferimento di un certo numero di beni che il *paterfamilias* della donna consegnava al marito o al *pater* di questi. Questi beni nel complesso costituivano la *dos* ovvero la dote, volta ad assicurare alla donna una vita dignitosa. In caso di divorzio la donna aveva il diritto di riottenere la propria dote: questa regola, nel corso degli ultimi secoli della Repubblica, era divenuta quasi un automatismo.

Il silenzio di Ortensia riguardo alle doti ci può far dedurre che esse non furono oggetto della confisca pianificata dai triumviri. Tuttavia, è provato che nel I secolo a.C. la moglie di uomo sottoposto alla confisca, non aveva il diritto di avanzare la pretesa di restituzione della propria dote. Detto ciò, si ritiene che anche le doti delle moglie rientravano nella proscrizione dei triumviri, anche se l'oratrice non ci fornisce alcuna certezza in riferimento a tale teoria.

Il silenzio di Ortensia potrebbe derivare da un provvedimento triumvirale che stabiliva l'obbligo di restituire le doti alle mogli dei proscritti<sup>140</sup>. Tale provvedimento, emanato probabilmente nel 43 a.C. cioè prima dell'editto triumvirale applicante la tassazione sulle matrone, viene riportato da Dione Cassio<sup>141</sup>, il quale ci informa che tale provvedimento non ottenne un'applicazione diffusa. Infatti i triumviri dichiaravano che le doti sarebbero state donate alle mogli degli uccisi, ai figli maschi e alle figlie invece un ventesimo del patrimonio di ciascuno degli stessi. Tuttavia, ad esclusione di alcuni casi isolati, tali beni non furono donati mentre i beni dei non proscritti furono depredati. Questo provvedimento ci consentirebbe di comprendere il motivo del silenzio dell'oratrice sulla confisca delle doti e sulla sua astensione dal sollevare ulteriori problematiche di stampo economico<sup>142</sup>.

In conclusione all'analisi, si può concludere che Ortensia, come afferma lo stesso Valerio Massimo, seppe difendere *l'ordo matronarum*<sup>143</sup>.

---

<sup>140</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 92 ss.

<sup>141</sup> Dio 47, 14, 1-2.

<sup>142</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, 106 ss.

<sup>143</sup> PEPPE, *Posizione giuridica*, cit., 19.

### 3. La protesta delle matrone

La partecipazione della popolazione femminile alla politica era circoscritta: non era consentito loro votare, rivestire cariche pubbliche e diventare magistrati e compiere atti pubblici<sup>144</sup>.

Ciononostante, nel corso della protesta contro la legge Oppia, le donne dimostrarono di possedere la capacità di esercitare pressioni di natura politica sugli uomini e di influenzare i loro *status*. Grazie alla manifestazione pubblica, le donne hanno avuto l'opportunità di portare la disputa inerente ai loro diritti nella sfera politica, causando così dei cambiamenti legislativi nella vita reale.

Il *forum Romanum* rappresentava il luogo di incontro pubblico per eccellenza, dove avvenivano svariati dibattiti che condizionavano i cambiamenti dello Stato. Per di più, era uno spazio a maggioranza maschile poiché all'epoca il potere politico era detenuto esclusivamente dagli uomini<sup>145</sup>.

Tuttavia nel corso della protesta le donne occuparono le strade ed entrarono nel foro per esporre le proprie opinioni e apportare delle trasformazioni politiche, in particolare incentivarono gli uomini aventi diritto a votare a favore dell'abrogazione della *lex Oppia*<sup>146</sup>; in questo modo le donne non solo erano presenti in un contesto dal quale erano normalmente escluse ma esercitavano finanche influenza e pressione contro una legge che riguardava le donne ed è l'unica a discostarsi dalla disciplina dei banchetti, focalizzandosi sugli *ornamenta muliebris*. Tuttavia, l'aspetto più rilevante è che si tratta di una norma abrogata, rappresentante un'eccezione all'interno di una normativa compatta volta a contrastare il *luxus mensae*<sup>147</sup>.

Livio ci fornisce una rappresentazione chiara e dettagliata del clima generatosi all'indomani del dibattito assembleare, caratterizzato da una folla di donne che si riversarono all'interno del Foro al fine di protestare.

---

<sup>144</sup> BAUMAN, *Women and Politics*, cit., 31 ss.

<sup>145</sup> PHILO, *Tudor Humanists, London Printers, and the Status of Women: The Struggle over Livy in the Querelle des Femmes*, Cambridge, 2016, Cambridge, 2016, 40 ss.

<sup>146</sup> AGATI MADEIRA, *La "lex Oppia" et la condition juridique de la femme dans la Rome républicaine*, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, III, 51, 2004, 87 ss.

<sup>147</sup> VETTORI, *Il lusso*, cit., 72.

Questa capacità di mobilitazione da parte della popolazione femminile è stata acquisita tramite le svariate partecipazioni femminili ai culti religiosi con riunioni femminili, durante le quali le donne assumevano decisioni politiche<sup>148</sup>.

Le donne misero in atto delle azioni politiche durante la protesta arrivando ad occupare la casa dei due tribuni contrari all'abrogazione, rifiutandosi di cessare la protesta finché non avessero abrogato la legge. Le donne avevano riunito le proprie forze per una causa comune e avevano creato dei rapporti di solidarietà con l'intento di cambiare una società dominata dagli uomini. Questo avvenimento rende necessario prendere in considerazione il presunto legame di gruppi femminili con la politica ed in particolare, le iniziative autonome di stampo politico.

Valerio Massimo affronta il problema in maniera polemica.

Val. Max. 3 8, 6: *Quid feminae cum contione? Si patrius mos servantur, nihil: sed ubi domestica quies seditionum agitata fluctibus est, priscae consuetudinis auctoritas convellitur, plusque valet quod violentia cogit quam quod suadet et praecipit verecondia.*

Se venisse serbato il costume dei padri, le donne non dovrebbero c'entrare niente con le riunioni politiche. Ma quando l'armonia quotidiana è turbata dalle sedizioni, allora l'autorità del mos viene meno, e ciò che induce a fare la violenza prevale su quanto comanda il ritegno.

Quindi Valerio Massimo allude all'esistenza di *contiones*, riunioni di donne di stampo politico, e manifesta la sua indignazione per la corruzione dei costumi che induce la pratica femminile di improvvisarsi politicanti.

In queste *curiae* femminili avevano luogo momenti di discussione e di confronto per le matrone e quindi, delle *contiones* cioè riunioni o meglio piccole assemblee che stavano diventando sempre più frequenti ed invadenti.

Lo stesso Catone dichiara che ci fu un'accelerata diffusione di mobilitazioni femminili rappresentanti la debolezza dello Stato, la sua incapacità nel contrastare sommosse e la semplicità nel riuscire a sottometterlo, generando così un "effetto domino" che avrebbe

---

<sup>148</sup> CULHAM, *The Lex Oppia*, *Latomus* 41, 1982, 791 ss.

reso sempre più frequenti rivendicazioni e proteste alla pari di quella che fu organizzata con l'intento di portare all'abrogazione della legge<sup>149</sup>.

Pertanto, la raggiunta abrogazione della *Lex Oppia* tramite la manifestazione pubblica rappresenta l'occasione cruciale di rafforzamento del movimento femminile e sarebbe stato proprio lo Stato ad agevolare la graduale emancipazione della popolazione femminile<sup>150</sup>.

L'abrogazione di tale disposizione è centrale per il percorso di emancipazione delle donne.

Nonostante l'abrogazione non abbia consentito alle donne l'acquisizione di nuovi diritti e non abbia apportato dei cambiamenti drastici al posizionamento delle donne all'interno della società, le donne avevano la possibilità di organizzare delle manifestazioni pubbliche ogni qualvolta ritenessero che i loro diritti fossero stati violati.

Pertanto, tale sacrificio collettivo per ottenere un cambiamento, più precisamente l'abrogazione della legge Oppia, segna l'inizio di un percorso cruciale nell'ambito dei diritti delle donne romane<sup>151</sup>.

Tuttavia questa non è l'unica testimonianza che abbiamo a disposizione riguardo ad una protesta realizzata dalla popolazione femminile.

Gell., *Noctes Atticae*, 1, 23, 9-12: *Hoc illa ubi audivit, animus compavescit, domo trepidans egreditur ad ceteras matronas. Pervenit ad senatum postridie matrum familias caterva; lacrimantes atque obsecrantes orant, una potius ut duobus nupta fieret, quam et uni duae. Senatores ingredientes in curiam, quae illa mulierum intemperies et quid sibi postulatio istaec vellet, mirabantur. Puer Papirius in medium curiae progressus, quid mater audire institisset, quid ipse matri dixisset, rem, sicut fuerat, denarrat.*

La storia di Papiro Pretestato fu raccontata all'interno dell'orazione fatta da Catone ai soldati contro Galba. Era usanza dei senatori di Roma di farsi accompagnare in Senato dai figli, i quali indossavano la toga pretesta, la quale era ornata nella parte inferiore e veniva indossata dai fanciulli fino al diciassettesimo anno di età, quando veniva deposta

---

<sup>149</sup> D'ELIA, *Leggi suntuarie*, cit., 46 ss.

<sup>150</sup> Ivi, 46 ss.

<sup>151</sup> BAUMAN, *Women and Politics*, 32 ss.

e sostituita dalla toga pura degli adulti. Tuttavia qualsiasi tipologia di faccenda discussa in senato ma non deliberata non doveva essere discussa prima del raggiungimento di una decisione definitiva. Tuttavia la madre di Papirio decise di interrogare il figlio per venire a conoscenza dell'argomento che era stato trattato in senato. Il figlio inizialmente si rifiutò di riferire delle informazioni che dovevano rimanere segrete ma la donna insistette. In seguito a ciò, il bambino decise di inventare una bugia dicendo che in senato era stato discusso se fosse più utile per lo Stato che gli uomini avessero due mogli o che le donne avessero due mariti<sup>152</sup>. La madre decise di riferire tale informazione alle altre signore che si presentarono il giorno seguente davanti al Senato affinché venisse assunta la decisione secondo la quale ciascuna donna potesse avere due mariti. La folla di donne stupì il senato, così Papirio decise di confessare a tutti l'accaduto e gli fu attribuito il nome di "Pretestato" per la prudenza nel tacere e la capacità a parlare già in età pretesta<sup>153</sup>.

È doveroso ricordare il discorso tenuto da Ortensia, selezionata come rappresentante di tutte le donne in seguito all'emanazione dell'editto triumvirale, il quale sottoponeva a proscrizione 1400 matrone.

Queste azioni collettive organizzate da parte della popolazione femminile hanno un aspetto in comune: le donne decidono di organizzare una protesta nel momento in cui ritengono che un loro diritto sia stato violato. Infatti le donne non protestano mai per la violazione di un diritto politico o in seguito a delle decisioni che possono colpire anche gli uomini ma solamente per un loro diretto interesse.

Tuttavia mentre la protesta che portò all'abrogazione della *lex Oppia* e il caso di Papirio avvengono in maniera spontanea poiché le donne si presentano davanti al Parlamento al fine di condizionare la decisione finale, nel caso di Ortensia le donne si riuniscono per assumere una decisione condivisa ovvero eleggere Ortensia come propria rappresentante.

Queste fonti ci testimoniano come le donne siano riuscite a raggiungere i loro obiettivi politici contro a degli uomini progressisti e ferrei sostenitori delle loro idee, esercitando pressione sul senato al fine di apportare delle modificazioni legislative nel momento in cui ritenevano che un loro diritto fosse stato violato<sup>154</sup>.

---

<sup>152</sup> MÜNZER, *Hortensia*, RE XVIII, 3, Waldsee (Württ.), 1913, 1073-1074.

<sup>153</sup> Gell., 1, 23, 1-13.

<sup>154</sup> BAUMAN, *Women and Politics*, 32 ss.

## CONCLUSIONE

In età arcaica la donna denominata *matrona* svolgeva funzioni esclusivamente all'interno del contesto familiare, prendendosi cura dei figli e della casa. La società romana inizialmente proibiva alla popolazione femminile di partecipare a qualsiasi tipologia di evento pubblico, incitando la donna a tacere al fine di evitare la diffusione di inutili pettegolezzi.

Tuttavia nel corso del tempo la situazione cambiò; infatti le donne iniziarono a sfoggiare il lusso grazie al denaro giunto a Roma in seguito alle guerre e molte passarono dalla condizione di *alieni iuris* a quella di *sui iuris* in seguito alla scomparsa dei rispettivi mariti.

Le donne oltre ad acquisire autonomia economica, volendo gestire autonomamente le proprie ricchezze, iniziarono a far sentire la loro voce nel Foro, luogo adibito all'organizzazione di assemblee politiche.

In particolare, si diffusero le azioni collettive femminili di stampo religioso riservate esclusivamente alle donne tramite le quali esse assumevano delle decisioni.

Tale repentina acquisizione di diritti da parte delle donne rese necessario un intervento per limitare lo sfoggio di ricchezza: ciò avvenne tramite le leggi suntuarie.

Infatti nel corso del tempo seguirono svariate norme aventi l'obiettivo di limitare le spese che intervennero principalmente nel contesto della mensa: la *lex Metilia de fullonibus*, la *lex Publicia de cereis*, la *lex Orchia de coenis*, la *lex Fannia cibaria* e la *Lex Licinia*.

La legge fondamentale fu però la *lex Oppia*, la quale proibiva alle donne di indossare monili di peso superiore alla mezza oncia, di indossare tinte vivaci e di fare uso della carrozza per prendere parte ad avvenimenti religiosi.

La battaglia contro l'ostentazione della ricchezza proseguì con Catone che individuava nel contesto familiare la ragione di diffusione di comportamenti prorompenti da parte delle donne e che sosteneva la legge Oppia, ritenendola qualcosa di necessario per via della situazione generatasi. Al contrario di Catone, Valerio era favorevole all'abrogazione della *lex Oppia*, schierandosi in questo modo dalla parte delle donne che essendo sottoposte a limitazioni, ritenevano di essere discriminate.

Lo stesso Appiano ci fornisce l'editto triumvirale concluso tra Antonio, Lepido e Ottaviano nel quale vengono citate le 400 donne che alla fine furono sottoposte a tassazione, anche se non si fa riferimento ad alcuna percentuale precisa.

Ortensia fu colei che facendo uso dell'abilità oratoria, in qualità di portavoce della popolazione femminile, ridusse il numero di donne sottoposte a tassazione.

Donne che stavano dimostrando sempre di più la propria forza, pronte a battersi per i propri diritti.

## BIBLIOGRAFIA GENERALE

AGATI MADEIRA, *La “lex Oppia” et la condition juridique de la femme dans la Rome républicaine*, in *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité*, III, 51, 2004, 87-99.

BANFI, Gynaikonomein. *Intorno ad una magistratura ateniese del IV secolo ed alla presenza delle fonti teatrali greche e latine*, in *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*, Milano, 2007, 17-29.

BAUMAN, *Women and Politics in Ancient Rome*, London, 1992.

BULHART, voce *Matrona*, in *Thesaurus linguae Latinae*, VIII, Lipsiae, 1939, 483-489.

CANTARELLA, *Passato prossimo: donne romane da Tacita a Sulpicia*, Milano, 2015.

CANTARELLA, *L’ambiguo malanno: condizione e immagine della donna nell’antichità greca e romana*, Roma, 1981.

CLEMENTE, *Le leggi sul lusso e la società romana tra III e II secolo a.C.*, in *Società romana e produzione schiavistica*, - III. *Modelli etici, diritto e trasformazioni sociali*, Roma-Bari, 1981, 1-14.

CULHAM, *The Lex Oppia*, in *Latomus* 41, 1982, 791.

D’ELIA, *Leggi suntuarie e lusso femminile. La testimonianza di Ortensia*, Lecce, 2020.

DESIDERI, *Catone e le donne. Il dibattito liviano sull’abrogazione della “lex Oppia”*, in *Opus* 3, 1984, 63-74.

ELSTER, *Die Gesetze der mittleren römischen Republik. Text und Kommentar*, Darmstadt, 2003.

FRACCARO, *Catone il Censore in Tito Livio*, in *Studi liviani*, Roma, 1934, 211-235.

HINARD, *Les proscriptions de la Rome républicaine*, Rome, 1985.

LAMBERTI, *Donne romane fra Idealtypus e realtà sociale Dal “domum servare” e “lanam facere” al “meretricio more vivere”*, in *Quaderni Lupiensi*, 4, 2024.

LO BRUTTO, *Mulier sine nomine*, in *Mujeres de letras: pioneras en el arte, el ensayismo y la educación*, Murcia, 2016, 719-730.

LÓPEZ LÓPEZ, *Hortensia, primera oradora romana*, in *Florentia Iliberritana*, 3, 1992, 317-332.

MONTESQUIEU, *De l’esprit de lois*, Paris, 1844.

MÜNZER, voce *Hortensia*, RE 7, 2, 1913, 2481-2482.

NISSEN, *Kritische Untersuchungen über die Quellen der Vierten und Fünften Dekade des Livius*, Berlino, 1863.

PAIS, *L'orazione di Catone a favore della legge Oppia*, in *Atti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, Napoli, 1909, 123-127.

PEPPE, *Posizione giuridica e ruolo sociale della donna romana in età repubblicana*, Milano, 1984.

PERL e EL-QALQILI, *Zur problematik der Lex Oppia, (215/195 v. Chr.)*, in *Klio*, 84, 2002, 414-439.

PERNOT, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, 2000.

PETROCELLI, *La stola e il silenzio*, Palermo, 1989.

PHILO, *Tudor Humanists, London Printers, and the Status of Women : The Struggle over Livy in the Querelle des Femmes*, Cambridge, 2016.

ROTONDI, *Leges publicae populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani*, Milano, 1912 (rist. Hildesheim-Zürich-New York, 1990).

SORDI, *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli dell'antichità*, Milano, 1992.

TALAMANCA, *Elementi di diritto privato romano*, Milano, 2013.

VETTORI, *Il lusso che non si poteva concedere alle donne. Matrone e disciplina suntuaria della Roma d'età repubblicana*, in *Il lusso e la sua disciplina. Aspetti economici e sociali della legislazione suntuaria tra antichità e medioevo*, Trento, 2019, 51-84.

## **RINGRAZIAMENTI**

Al termine di questo elaborato vorrei rivolgermi a tutti coloro che mi hanno accompagnato durante questo cammino di crescita personale e professionale.

In primis vorrei ringraziare me stessa per non essermi mai arresa, affrontando ogni ostacolo con desiderio e tenacia.

Un ringraziamento speciale alla mia relatrice, la Prof.ssa Giorgia Zanon, per la sua costante disponibilità e tempestività a chiarire ogni mio dubbio.

Un ulteriore ringraziamento speciale al Prof. Fabio Marino, per avermi seguito in ogni fase di stesura di questa tesi.

Grazie ai miei genitori per avermi dato l'opportunità di intraprendere questo percorso, per essere stati al mio fianco nei momenti di sconforto e soprattutto, grazie per essere il pilastro della mia vita.

Ringrazio anche i miei parenti, amici e compagni di corso per gli innumerevoli consigli ma soprattutto per le esperienze vissute insieme che custodirò per sempre come ricordo.

Questo mio successo lo dedico anche a te che occuperai per sempre un posto speciale all'interno del mio cuore.

Nonno, ti mando un abbraccio!

