

RIDA

REVUE
INTERNATIONALE
DES DROITS
DE L'ANTIQUITÉ

65²⁰¹⁸



Presses Universitaires de Liège

Table des matières

Éditorial, par Jean-François GERKENS 7

In memoriam

Jakub URBANIK, *In Memoriam Joseph Méléze-Modrzejewski* 9

Droit romain

Pascal PICHONNAZ, *La liberté contractuelle et l'interdiction de certains jeux d'argent* 15

Gregor ALBERS, *La perpetuazione dell'obbligazione: un concetto paolino* 41

Federica BERTOLDI, *L'esecutore testamentario nel diritto romano* 53

Filippo BONIN, *Tra interesse pubblico e teologia politica: l'episcopalis audientia in età costantiniana* 77

Stefania FUSCO, *La pudicitia come fondamento dello statuto etico-giuridico della donna romana* 105

Dobromila NOWICKA, *A few remarks on the interpretation of D. 47.10.15.29 in the context of the edict ne quid infamandi causa fiat* 125

Isabella PIRO, *Matrimonio e conubium. Brevi riflessioni alla luce di Gai. 1.55–88* 147

Janne PÖLÖNEN, *Religion in Law's Domain: recourse to supernatural agents in litigation, dispute resolution, and pursuits of justice under the Early Roman Empire* 163

Stefania RONCATI, *Donne e vino nell'antichità: una storia di divieti?* 195

Giovanni TURELLI, *La nozione di populus in Alfeno* 211

Rick VERHAGEN, *Chirographs in Classical Roman Law. Constitutive or Probative?* 251

Réception du droit romain

Carmen LÁZARO GUILLAMÓN, *La prohibición de pactos sucesorios sobre la herencia de un tercero: C. 2.3.30 y glossae ad textum* 307

Antonio SACCOCCIO, <i>La consensualità del mutuo reale. Continuità e discontinuità nella disciplina del contratto di mutuo tra diritto romano, Italia e Cina</i>	341
José Luis ZAMORA MANZANO, <i>Habeas Corpus como instrumento de protección de la libertad: perspectiva romanística a través del interdicto de homine libero exhibendo</i>	369
Droit byzantin	
Hylkje DE JONG, <i>Fullness of Κουστωδία/Φυλακή (Custodia) in Early Byzantine Law</i>	397
Hommage à Berthold Kupisch	
Jeroen CHORUS, <i>In Integrum Restitutio under Classical Roman Law, Particularly on the Ground of Metus, and Berthold Kupisch</i>	417
Chroniques	
Jean-François GERKENS, <i>La SIHDA à Cracovie</i>	431
Ouvrages reçus par la direction	475

Éditorial

Jean-François GERKENS

Dans l'éditorial de la *RIDA* 64, nous déplorions la disparition de Joseph Méléze-Modrzejewski, membre de notre comité de rédaction. Avec le décès de Hans Ankum, c'est un nouveau membre de notre comité de rédaction qui est venu à manquer. Il y était entré pour le numéro 36 (1989), il y a donc environ 30 ans, en même temps que Giovanni Pugliese.

Hans Ankum a fait l'objet d'une commémoration lors de l'assemblée générale de la SIHDA d'Édimbourg, ainsi que lors d'une rencontre du « Forum romanum », société savante qu'il avait fondée au sein de son Université d'Amsterdam. Lors de cette réunion du 18 octobre 2019, Eric Pool a évoqué « le maître et ami Hans Ankum », Laurens Winkel « le romaniste », Edgar du Perron le « professeur de l'Université d'Amsterdam » et l'auteur de ces mots, « Hans Ankum et la SIHDA ». La *RIDA* commémorera Hans Ankum dans son prochain numéro.

Au demeurant, le présent numéro commémore, comme annoncé, Joseph Méléze-Modrzejewski sous la plume de Jakub Urbanik. Il rend également hommage à Berthold Kupisch à l'initiative de Jeroen Chorus.

Enfin, le premier article du présent numéro constitue l'élaboration du texte de la conférence introductive à la session internationale de la SIHDA de Bologne. Pascal Pichonnaz l'avait prononcée le 12 septembre 2017, en ouverture de la session internationale dont la chronique est parue dans le numéro précédent de la *RIDA*. Le présent numéro contient quant à lui, la chronique de la SIHDA de Cracovie de 2018.

Au titre des nouveautés éditoriales, la rédaction de la *RIDA* a décidé de publier — dans le futur et en plus de la revue — des monographies sous forme de « Hors-série la *RIDA* ». Nous espérons que l'initiative trouvera également son lectorat.

Excellente lecture à toutes et tous !

Chaufontaine, le 11 novembre 2019.

Jean-François Gerkens

Donne e vino nell'antichità: una storia di divieti?*

Stefania RONCATI

Université de Gênes

A partire dalla sua 'scoperta'¹ avvenuta, con tutta probabilità, in maniera casuale durante il periodo neolitico nella zona denominata Transcaucasia o Caucaso del Sud², il vino ha sempre rivestito, in tutte le società in cui mano a mano si è diffuso, un ruolo di primaria importanza su molti piani, da quello della *cena*, a quello religioso, e finanche a quello medico.

Ma questa centralità però valeva solo per la parte maschile. Il rapporto vino-donna in quelle stesse società fu particolarmente controverso e basato su una serie di divieti di farne consumo, che potevano comportare estreme conseguenze giuridiche per la trasgredente.

Passiamo in rassegna le civiltà più antiche per focalizzare poi l'attenzione sul mondo greco e su quello romano. In Mesopotamia le prime testimonianze dell'esistenza del vino provengono dalla sua parte meridionale e sono databili intorno alla fine del IV millennio a.C. E qui in connessione con il vino possiamo notare la presenza di una donna, seppur 'speciale'.

* Pubblico qui il testo del mio intervento alla LXXI Sessione della SIHDA (*La libertà e i divieti nei diritti dell'antichità*) che si è svolta a Bologna e a Ravenna da martedì 12 settembre a sabato 16 settembre 2017. Voglio dedicare questo mio contributo a chi mi ha fatto accostare al mondo del vino, Carlo Augusto Cannata, e a chi mi guida oggi con tanta competenza e tanta passione nell'approfondimento della sua conoscenza, Mariacarla Menenti Savelli.

1. Si tratta solo di una congettura, ma non si rinviene altra spiegazione per la nascita del vino se non quella per cui "qualcuno deve aver bevuto il succo fermentato dell'uva selvatica, raccolto e conservato probabilmente in un contenitore di terracotta" (T. UNWIN, *Storia del vino. Geografie, culture e miti dall'antichità ai giorni nostri*, Roma, 1993, p. 65).
2. È la zona che corrisponde attualmente agli Stati della Georgia, dell'Armenia e dell'Azerbaigian. Anche se è possibile che le viti fossero coltivate per la trasformazione in vino anche al di fuori di questo territorio, ma "certamente fu in quella regione che la produzione di vino raggiunse per la prima volta una grande importanza economica e simbolica" (T. UNWIN, *Storia del vino*, cit. [n. 1], p. 61). Si veda anche il documentario *Géorgie : voyage aux origines de la vigne*, Realizzazione Sarah Carpentier – Eric Michaud, France, 2015), che raccoglie le testimonianze di archeologi tuttora impegnati in scavi per trovare ulteriori conferme sulla localizzazione delle origini della vite e del vino.

L'antica epopea di Gilgameš³, re della città sacra di Uruk, racconta l'insidioso viaggio, da questi intrapreso dopo la scomparsa dell'inseparabile amico Enkidu, oltre i confini del mondo conosciuto allo scopo, o meglio con la speranza, di ottenere l'immortalità. Così dapprima supera i monti di Masu, posti a guardia del sole e poi attraversa l'oceano fino alle acque della morte. Il transito dall'uno all'altro mondo si realizza grazie a Sarduri⁴, la “donna della vigna, colei che fa il vino⁵”, che lo indirizza da Utnapištim, una specie di Noè cui gli dei hanno accordato proprio l'immortalità. Ma questi non può esaudire le richieste del giovane re: l'immortalità è dono esclusivo degli dei e quindi anche Gilgameš è destinato a conoscere la degenerazione del corpo portata dalla vecchiaia e a morire come tutti gli altri comuni mortali.

Si può supporre che l'incontro di Gilgameš con Sarduri, che il poema ritrae, al momento della sua comparsa in scena, seduta nel giardino sulla riva del mare con la coppa d'oro e i tini d'oro che gli dei le diedero, avesse un forte connotato simbolico: la vite e il vino presso i Sumeri erano considerati simboli, tra l'altro, anche dell'immortalità ed è in questo contesto che va inquadrato l'episodio anzidetto e, in particolare, la presenza di una figura complessa come quella di Sarduri, che viene a costituire l'elemento di raccordo tra il mondo abitato dai mortali e quello misterioso degli immortali — che si rivelerà inaccessibile anche per Gilgameš, pur se per due terzi un dio —, proprio nella sua qualità di custode della porta che permette il passaggio tra i due mondi. E il porre l'accento sul vino e sulla sua

-
3. Si tratta di un ciclo epico di ambientazione sumerica, scritto in caratteri cuneiformi su tavolette d'argilla, che è collocabile fra il 2600 e il 2500 a.C. Si conoscono sei versioni di poemi che narrano le gesta di Gilgameš/Gilgameš, re sumero di Uruk, nipote di Enmerkar e figlio di Lugalbanda. Si segnalano qui i più recenti lavori, traduzioni e commenti sull'opera: St. KENDALL, transl. with intro., *Gilgameš*, New York, 2012; *L'Epopea di Gilgameš*, a cura di N.K. Sandars, Milano, 2009; S. MITCHELL, *Gilgameš: A New English Version*, New York, 2004; *La saga di Gilgameš*, a cura di G. Pettinato, Milano, 2004; A.R. GEORGE, *The Babylonian Gilgameš Epic: Critical Edition and Cuneiform Texts*, 2 vols., Oxford, 2003; B.R. FOSTER, trans. & edit., *The Epic of Gilgameš*, New York, 2001; D. JACKSON, *The Epic of Gilgameš*, Wauconda (IL), 1997; H. MCCALL, *Miti mesopotamici*, Milano, 1995; D. FERRY, *Gilgameš: A New Rendering in English Verse*, New York, 1993; S. DALLEY (a cura di), *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgameš, and Others*, Oxford/New York, 1998; M.G. KOVACS, transl. with intro., *The Epic of Gilgameš*, Stanford (California), 1989. Sui personaggi presenti nell'opera si veda, da ultimo, T. ABUSCH, *Male and Female in the Epic of Gilgameš. Encounters, Literary History, and Interpretation*, Winona Lake (Indiana), 2015.
 4. Questa è la corretta lezione del nome della taverniera, spesso chiamata nelle traduzioni italiane Siduri. Ringrazio la dott. Cristina Simonetti, esperta di diritto mesopotamico, che mi ha dato fondamentali consigli per la redazione di questa parte.
 5. *L'epopea di Gilgameš*, Milano, 1986, p. 126. Vista la connotazione attribuitale nel poema, si potrebbe pensare che Sarduri avesse insegnato agli uomini come produrre il vino, ma tale ipotesi non trova conferma testuale, come fa notare A. ANTONAROS, *La Grande Storia del Vino. Tra mito e realtà l'evoluzione della bevanda più antica del mondo*, Bologna, 2006, p. 30.

produzione lo fa assurgere ad allegoria dell'immortalità⁶. Da bevanda destinata al consumo umano si fa bevanda spirituale: prima Sarduri esamina l'uomo e valuta la sua anima, giungendo alla conclusione che il viaggio è impresa da lui affrontabile; poi lo instrada e lo istruisce. Gilgameš non otterrà l'immortalità, ma, nella visione di Sarduri, un bene ancora più grande quale è la conoscenza vera⁷.

Al di là di questa epopea leggendaria, le notizie sulle donne che hanno la gestione di locande con mescita e vendita di bevande alcoliche e aperte a tutti trovano la loro fonte principale nei testi normativi. Da questi emergono figure femminili, che potenzialmente si intrattengono con estranei o anche con cattivi frequentatori che pare fossero presenza costante in tali locali, e che per questo non potevano avere una normale vita familiare⁸.

Ma il dubbio che non si trattasse di vino in senso proprio è molto forte, tanto che le traduzioni più accreditate parlano piuttosto di birra, con ciò volendo rendere l'idea di cereali fermentati.

Le città sumere ai confini della Mesopotamia registrarono un gran consumo di vino, oltre che presso le classi elevate, anche a scopo religioso, come sacrificio agli dei. Le sacerdotesse che officiavano questi riti non potevano far commercio del vino sacro⁹: tale divieto era inserito nel Codice di Hammurabi, il quale tuttavia al contempo prevede la presenza di botteghe per la vendita di vino gestite da donne¹⁰. Un contatto, quindi, è certo tra il genere femminile e il vino, ma nulla è dato di sapere quanto al suo consumo per l'assenza di qualsivoglia fonte sul punto.

Alcune tavolette databili all'VIII secolo a.C. e ritrovate a Calah¹¹, antica capitale dell'impero assiro, presentano un dettagliato elenco con i nomi di tutti gli uomini

-
6. I motivi per cui il vino fosse simbolo di immortalità si possono rintracciare essenzialmente nel colore rosso che rievoca il sangue, l'entità vitale per eccellenza, e nel carattere della vitalità, ossia nell'entusiasmo di cui è latore.
 7. Per l'interpretazione di altri aspetti della vicenda di Gilgameš in connessione con il vino, si veda T. UNWIN, *Storia del vino*, cit. (n. 1), p. 78 ss.
 8. Così, ad esempio, tra le varie prescrizioni troviamo: se una mescitrice si fa pagare una somma superiore al valore della birra venduta, sia gettata nell'acqua (Cod. Ham. § 108); o ancora: se in una birreria si riuniscono dei malfattori e la mescitrice non li consegna all'autorità, sia condannata a morte (Cod. Ham. § 109).
 9. Cod. Ham. § 110: se una *naditum* o una sacerdotessa-*ugbaptum* non reclusa (apre o) entra in una birreria per bere, sia condannata al rogo.
 10. *Il Libro del Vino. Manuale teorico & pratico*, Roma, 2004, p. 11, segnala la circostanza senza fornire la fonte: si veda Cod. Ham. § 108, già riportato alla n. 8. Tra le città sumeriche, quella di Kish è ricordata per Ku-Bau, "la prima donna regnante registrata nella storia... che fu una 'proprietaria di taverna'" (<http://lastoriaviva.it/storia-della-vite-e-del-vino-dalla-preistoria-a-roma/>) già intorno al 2400 a.C.
 11. La città è così nominata nella Bibbia, mentre il suo nome originale era Kalhu o Kalkhu, e Nimrud in arabo. Il suo importante sito archeologico fu pressoché interamente distrutto nei primi mesi del 2015 per mano dei miliziani dello Stato islamico. Nel novembre 2016 la città è stata liberata dalle truppe irachene.

e le donne ai quali era concessa una dose quotidiana di vino, in quanto addetti al servizio del re¹².

In quello che era il quadro della concezione della sovranità assira, “la facoltà di possedere e redistribuire il vino diventa una delle prerogative del re¹³”. E come esecutore della volontà divina, il sovrano è di sovente associato, nelle rappresentazioni di cerimonie religiose, battute di caccia, sottomissione di re sconfitti, al vino. Una significativa testimonianza di questo legame sovrano-vino è rappresentato da un rilievo in gesso, ora conservato al British Museum, risalente al 645 a.C. e proveniente dal Palazzo reale di Ninive, ove sono ritratti il re Assurpanibal e la regina-consorte¹⁴ mentre sorseggiano vino¹⁵ rispettivamente da un vaso scalpellato e da una patera baccellata.

Nell'antico Egitto fulcro della vita sociale era l'idea di una condotta morigerata. Il principale problema di tale linea di comportamento non è quello generale di non bere vino in sé e per sé, quanto l'eccesso smodato nel bere e le sue conseguenze. Proprio la moderazione è eloquentemente richiamata dall'autore del Papiro Insinger, che, se è vero che vino, donne e cibo procurano allegria al cuore, d'altro canto chi ne fruisce senza sbandierarlo ai quattro venti non è biasimato pubblicamente¹⁶.

È quindi ammesso un contenuto ‘divertimento’ senza troppa risonanza pubblica. Detto in altri termini, ogni individuo deve essere conscio del proprio comportamento e fare solo ciò che meglio si adatta alla singola situazione concreta.

La principale bevanda alcolica era la birra, ma verso la fine del IV – inizi del III millennio a.C. il vino divenne la bevanda dei re. A poco a poco il vino divenne molto popolare nelle feste e nei banchetti, tanto da farsene un uso smodato che comportava forti ubriacature¹⁷. Dubbi rimangono sul fatto che si trattasse di bevanda ottenuta da uva o da datteri e melograni¹⁸. Sta di fatto che la rappresentazione di una scena di banchetto della tomba di Paheri a El Kab, che viene datata verso il 1445 a.C., reca

-
12. T. UNWIN, *Wine and the Vine. An Historical Geography of Viticulture and the Wine Trade*, London/New York, 1996, p. 66.
 13. F. SCIACCA, *Patere baccellate in bronzo. Oriente, Grecia, Italia in età orientalizzante*, Roma, 2005, p. 425.
 14. A parere di C. SCHIMDT-COLINET, “Sänger im Alten Orient und in Griechenland: Musiker am neuassyrischen Hof”, in E. HICKMANN, A.D. KILMER, R. EICHMANN (eds.), *Studien zur Musikarchäologie* III, Rahden, 1997 (*Orient-Archäologie* 10), p. 603, il personaggio seduto sul trono è da identificarsi non con la regina, ma con una figura maschile, forse Kandalan, figlio di Assurbanipal, all'atto della sua intronizzazione (London BM WA 124920).
 15. Che si tratti di vino è certo e lo si può inferire dalla presenza di un grande pergolato a vigna che sovrasta la scena.
 16. *Papyrus Insinger*, 17,15–16 (ed. F. LEXA, *Papyrus Insinger*, Paris, 1926).
 17. E. HYAMS, *Dionysius: a Social History of the Wine Vine*, London, 1987².
 18. Non bisogna infatti dimenticare che molta parte del vino consumato in Egitto proveniva dall'estero (in particolare, Palestina e Siria), in quanto il clima in molte zone del Paese non era il più adatto alla coltivazione della vite (T. UNWIN, *Storia del vino*, cit. [n. 1], p. 71, 73).

un'iscrizione con le parole di una donna, tale Nubmehy: "Datemi diciotto coppe di vino... non vedete che voglio ubriacarmi? Ho le viscere secche come la paglia¹⁹!" Nonostante quindi i richiami alla moderazione, ogni tipo di bevanda alcolica era consumata a livelli tali da comportare sovente uno stato di intossicazione²⁰.

Il ruolo delle donne nel mondo etrusco è di gran lunga differente da quello delle omologhe greche o di quelle romane, almeno stando alle notizie che provengono dagli scrittori greci del IV e III secolo a.C., non essendo in possesso di fonti dirette. Essi si focalizzano in particolar modo sulla loro dubbia moralità, mettendo in risalto la loro estrema libertà di costumi:

Theop., *Apud Ath.* XII, 517d: Θεόπομπος δ' ἐν τῇ μγ' τῶν Ἱστοριῶν καὶ νόμον εἶναι φησὶ παρὰ τοῖς Τυρρῆνοῖς κοινὰς ὑπάρχειν τὰς γυναικὰς· ταύτας δὲ ἐπιμελεῖσθαι σθόδρα τῶν σωματῶν, καὶ γυμνάζεσθαι πολλὰκις καὶ μετ' ἀνδρῶν, ἐνίοτε δὲ καὶ πρὸς ἑαυτάς· οὐ γὰρ αἰσχρὸν εἶναι αὐταῖς φαίνεσθαι γυμναῖς· δεῖπνεῖν δὲ αὐτάς οὐ παρὰ τοῖς ἀνδράσι τοῖς ἑαυτῶν, ἀλλὰ παρ' οἷς ἂν τύχῃσι τῶν παρόντων, καὶ προπίνουσιν οἷς ἂν βουληθῶσιν· εἶναι δὲ καὶ πεινὴν δεινὰς καὶ τὰς ὄψεις πάνυ καλὰς...

Nel brano testé riportato Ateneo riporta un passo tratto dal libro 43 delle *Storie* di Teopompo, nel quale si affermava come era costume presso i Tirreni che le donne fossero in comune: esse curavano il loro corpo, facendo esercizi sportivi da sole o con gli uomini; a tavola stavano vicino non al marito, ma a chi volevano; ed inoltre — qui è il punto che più interessa — erano forti bevitrice, oltre che molto belle a vedersi.

Le parole di Ateneo ci riportano una condizione femminile agli antipodi dell'ideale di donna greco-romana, la quale si presentava come una figura che viveva nell'ombra della casa e che era considerata un essere inferiore²¹.

Gli echi di questa fama delle donne etrusche giunsero, come è ovvio, anche ai Romani, i quali però non recepirono tutte le maldicenze diffuse dai Greci: se, da un lato, Orazio critica i padri e i mariti etruschi colpevoli di essere troppo

19. Nelle pitture di una tomba tebana è riprodotta una scena non proprio edificante: si vede una donna nell'atto di vomitare assistita da un'ancella (T. UNWIN, *Storia del vino*, cit. [n. 1], p. 75, Figura 5e).

20. La tomba di Nebamun a Tebe presenta scene di banchetto, corredate da iscrizioni da cui si evince chiaramente che il bere smodato era una prassi usuale.

21. Aristotele ha formulato la sua teoria sulla subordinazione della donna, a partire dall'osservazione dei suoi tratti anatomici e da una riflessione sulla riproduzione sessuale, contenute, entrambe, nei suoi trattati sugli animali: *Sulla riproduzione degli animali*, *Storia degli animali*, *Le parti degli animali*. Per Platone (*Rep. Lib. V*), al contrario, le donne debbono essere adibite, nella città, agli stessi ruoli svolti dai maschi, in quanto il sesso è adatto a dividere il genere umano solo sul piano della biologia, ma sul piano della vita sociale la determinazione sessuale non ha alcun valore. Ma l'idea di eguaglianza di ruoli e di compiti tra uomo e donna è solo apparenza: egli ritiene, infatti, che in ognuno dei compiti svolti l'uomo finisca per eccellere sulla donna.

tolleranti nei confronti della libertà delle loro figlie/mogli²², dall'altro Virgilio²³ porta ad esempio proprio l'Etruria come prototipo della famiglia nell'antica Italia. Le testimonianze archeologiche non riescono a chiarire se il ruolo della donna etrusco-italica quanto alla gestione del vino fosse semplicemente quello di mettere in evidenza la sua funzione di padrona di casa o invece implicasse — o quanto meno tollerasse — l'effettivo consumo. La sua partecipazione al banchetto-simposio è certa e testimoniata anche dal ritrovamento nelle sontuose tombe femminili di specifico vasellame funzionale proprio all'atto del bere, come piccole brocche, tazze, coppe e simili. Ma in altri casi invece si è riscontrata una maggioranza di vasi per la mescita “quasi a sottolineare il ruolo ospitale della nobildonna più che la sua partecipazione attiva al consumo del vino²⁴”.

Bisogna pertanto essere cauti nel prendere per veritiere le affermazioni di Teopompo, non essendo univoca la documentazione archeologica: è di tutta probabilità che le donne etrusche fossero libere di bere vino, ma altrettanto non si può dire sul fatto che fossero forti bevitrici.

Un popolo che ha riconosciuto al vino un ruolo importante nella propria società è, senza tema di smentita, quello ebraico, essendo stato proprio il vino fin dai primordi una delle ricchezze della terra promessa. In questa sede non è possibile trattare a dovere il complesso tema, a cui sono dedicati numerosissimi studi. Mi limito pertanto ad una considerazione generale. La Bibbia non presenta una valutazione negativa della donna che beve vino. Bastano, a tal proposito, nell'economia del discorso che si sta svolgendo, due testimonianze, una delle quali molto nota. Nei Vangeli Maria si preoccupa del vino che scarseggia durante le nozze di Cana, denotando così un “atteggiamento aperto delle donne israelite verso il consumo del vino²⁵”. Peraltro già nel *Libro dei Numeri* si può leggere:

Num. 6.1–4: [1] Il Signore disse ancora a Mosè: [2] “Parla agli Israeliti e riferisci loro: «Quando qualcuno, uomo o donna, si impegnerà con una promessa al Signore di vivere come nazireo e si consacrerà così per un determinato periodo al Signore, [3] si dovrà astenere dal vino e dalle bevande inebrianti, non berrà aceto fatto di vino né aceto fatto di bevanda inebriante; non berrà liquori tratti dall'uva e non mangerà uva né fresca né secca. [4] Per tutto il tempo del suo nazireato non dovrà mangiare alcun prodotto della vigna, dai chicchi acerbi alle vinacce²⁶.»”

22. Cf. M. SORDI, “La donna in Etruria”, in *Rivista online di ricerca storica letteratura e arte* 11 (2009), scaricabile all'indirizzo <http://www.diesse.org/cm-files/2009/10/11/4076.pdf>.

23. Verg. *Georg.* 2.532 s.

24. L. KRUTA POPPI, “La donna etrusco-italica e quella greca: due mondi a confronto”, in *Donne dell'Etruria padana dall'VIII al VII secolo a.C. Tra gestione domestica e produzione artigianale*, Sesto Fiorentino, 2015, p. 26, porta ad esempio il servizio simposiaco della Tomba principesca 1 di Passo Gabella (Matelica).

25. M. COCITO, “Le donne, la tavola, il vino nell'antichità”, in *Vitenda* 22 (2017), on-line all'indirizzo <http://www.viten.net/files/d2f/d2f6a4888dc9f59dc8594eb79b7eedc8.pdf>.

26. Cf. Lev. 10.9, ove Dio rivolge la seguente raccomandazione ad Aronne, in quanto sommo sacerdote: “Non bevete vino o bevanda inebriante né tu né i tuoi figli, quando dovete entrare nella tenda del convegno, perché non moriate.”

La rinuncia al vino come segno di consacrazione a Dio è requisito richiesto in pari misura a uomini e donne e da questo parrebbe logicamente inferibile che le donne avevano nei confronti del vino lo stesso rapporto degli uomini. In caso contrario, infatti, a mio avviso non sarebbe stato possibile tacere sulla generale proibizione del vino alle donne.

A partire già dall'epoca micenea e poi di certo verso il xv secolo a.C. il vino era uno degli alimenti base — assieme a grano e olio — propri dei popoli dell'antica Grecia.

Ma sarà solo nell' VIII secolo che farà la sua prima comparsa il termine *symposion*, da *syn+pinein*, bere insieme²⁷, che è legato indissolubilmente al vino, il cui consumo era visto come un atto collettivo. Proprio per un'equivalenza implicita tra il simposio e il vino, l'assenza delle donne 'oneste' dal simposio è stata interpretata come un'interdizione del vino per le donne greche.

La dottrina dominante ha sempre sostenuto che le donne della famiglia prendevano parte in Grecia ai banchetti solo in circostanze speciali — come banchetti di carattere sacro o di tono strettamente familiare — sempre sedute ai piedi del letto stesso, come appare dai numerosi rilievi funerari attici (databili per lo più dal iv sec. a.C. in poi) con scene di tal soggetto. Nelle rappresentazioni simposiache, per la verità, si possono vedere anche donne, le quali però non partecipavano attivamente, ma servivano i convitati e li intrattenevano: erano le etère, che suonavano l'aulòs e danzavano. Una delle più celebri è Neera²⁸, portata in giudizio alla metà del iv secolo a.C. e protagonista di un'orazione di Demostene/

27. Un banchetto sia greco sia romano constava di due fasi, il σύνδειπνον e il συμπόσιον: nel corso della prima si mangiava, nella seconda si restava sdraiati a bere ed intrattenersi in diversi modi. Per quanto concerne il simposio in senso stretto, si beveva rispettando la prescrizione del simposiarca (quello che sarà il *rex convivii* per i Romani), anche se non se ne aveva voglia, uno di seguito a l'altro, in ordine da sinistra verso destra. Esso, spesso, si protraeva sino a notte inoltrata. Sulla partecipazione delle donne al simposio si veda, da ultimo, R. DI VINCENZO, *La signora del Simposio. Il vino e le donne nella società pre-romana e romana*, Piazza Armerina, 2017.

28. La fonte principale della nostra conoscenza di Neera è il discorso fatto contro di lei da Apollodoro, parte del *corpus* di Demostene che sopravvive come il suo discorso 59, noto come *Apollodoro contro Neera*. Il discorso non è generalmente accettato come scritto da Demostene (F. GIUSTINELLI, *Letteratura e pregiudizio. Diversità e identità nella cultura greca*, Soveria Mannelli, 2005, p. 239, ritiene che Demostene abbia scritto l'orazione proprio per Apollodoro), ma è spesso attribuito a uno Pseudo-Demostene (J. TREVETT, "History in Demosthenes 59", in *The Classical Quarterly*, 40/2 [1990], p. 407 ss.; vedi già G. MACURDY, "Apollodorus and the Speech Against Neaera", in *American Journal of Philology*, 63/3 [1942], p. 257 ss.). La vicenda di Neera è legata ad una questione di diritto di famiglia: Stefano afferma di aver contratto legalmente nozze con Neera, come se questa fosse stata figlia di cittadini ateniesi. Il suo avversario, Apollodoro, vuole invece dimostrare che tutto ciò non corrisponde a verità, essendo ella straniera, e che, quindi, Stefano dovrebbe pagare 1.000 dracme di ammenda, mentre la donna avrebbe subito la vendita come schiava.

Apolloodoro: proprio il fatto che più e più volte avesse avuto l'occasione di συμπίνειν viene portato nell'orazione come prova del suo stato di schiava²⁹.

Ma è necessario riconsiderare tale convinzione rileggendo i testi letterari sul punto e rimeditando anche alcuni dati archeologici.

Partiamo anzitutto dalle fonti.

Xen., *Costituzione degli Spartani* 1.3: οἱ μὲν ἄλλοι τὰς μελλούσας τίκτειν καὶ καλῶς δοκούσας κόρας παιδεύεσθαι... οἴνου γε μὴν ἢ πάμπαν ἀπεχομένας ἢ ὕδαρεῖ χρωμένας διάγουσιν.

Senofonte ricorda che le giovani donne destinate ad avere figli e che sono considerate ben educate, o sono totalmente escluse dal vino, o si lascia loro consumare vino mescolato ad acqua.

Nella stessa linea si pone Eraclide:

Heraclidis Lembi *Excerpta Politiarum*³⁰ 28: Ἀριστείδης ἐπεμελεῖτο γυναικῶν εὐκοσμίας. Καὶ τὸ παλαιὸν ὕδωρ ἔπινον οἱ παῖδες καὶ αἱ κόραι μέχρι γάμου.

Il filosofo e scrittore greco attivo intorno alla prima metà del II sec. a.C. riferisce che Aristide si preoccupava del buon comportamento delle donne e puntualizza come nei tempi antichi i ragazzi e le ragazze bevessero acqua fino al loro matrimonio.

Eliano³¹ guarda al risvolto giuridico della questione, dando notizia di una "legge che non permetteva al vino di essere dato a tutti e a tutte le età":

Claud. Ael., *Varia historia* 2.38: Ῥωμαίων καὶ ἄλλων τινῶν νόμος οἶνον μῆτε παντί, μῆτε ἡλικία παση παραχωρῶν—Νόμος καὶ οὗτος Μασσαλιωτικὸς, γυναικας μὴ ὁμλεῖν οἴνω, ἀλλ' ὕδροποτεῖν πᾶσαν γυναικῶν ἡλικίαν. Λέγει δὲ Θεόφραστος καὶ παρὰ Μιλησίοις τὸν νόμον τοῦτον ἰσχύειν, καὶ πείθεσθαι αὐτῷ τὰς Ἰάδας, τὰς Μιλησίων γυναικας. Τί δὲ οὐκ ἂν εἶποιμι καὶ τὸν Ῥωμαίων νόμον... Οὐκοῦν καὶ Ῥωμαίοις ἦν ἐν τοῖς μάλιστα νόμος ὅδε ἐρρωμένος. Οὔτε ἐλευθέρα γυνὴ ἔπιεν ἂν οἶνον, οὔτε οἰκέτις, οὐδὲ μὴν τῶν εὖ γεγονότων οἱ ἀφ' ἥβης μέχρι πέντε καὶ τριάκοντα ἐτῶν.

A Marsiglia era, infatti, in vigore una legge che vietava alle donne il consumo del vino, e non permetteva loro, a qualsiasi età, altra bevanda che l'acqua. Questa legge, stando a quanto affermava Teofrasto, vigeva pure presso i Milesi: le loro donne, anche se ioniche, vi erano sottomesse. Secondo Eliano, la stessa legge veniva molto rigorosamente osservata a Roma: che nessuna donna, libera o schiava, abbia

29. Dem. *Contro Neera* 24, p. 48 (cf. 33–34).

30. L'edizione è quella di M. MARCOVICH, "Heraclidis Lembi Excerpta Politiarum", in *The American Journal of Philology* 96/1 (1975), p. 16–18 (per il passo in questione vedi p. 17).

31. Scrittore e filosofo romano, vissuto a cavallo tra il II e il III sec. d.C., e frequentatore della corte di Giulia Domna, fu allievo del sofista Pausania (Philos., *Vitae Soph.* 2.31) e si caratterizzò per la scrittura in greco atticizzante, tanto da meritarsi l'appellativo di μελιγωσσος, lingua di miele. Cf., per altre notizie, la prefazione di F. MASPERO, alla trad. it., *Claudio Eliano. La natura degli animali*, II, Milano, 1998.

mai bevuto vino; e che anche gli uomini se ne astenevano dalla pubertà fino a quando non avevano raggiunto il loro trentacinquesimo anno.

Si ha notizia della legge in vigore presso i Marsigliesi e, secondo quanto dichiarato da Teofrasto, presso i Milesi anche da un testo di Ateneo:

Ath. 10.429 a–b: ...παρὰ δὲ Λοκροῖς τοῖς Ἐπιζεφυρίοις εἴ τις ἄκρατον ἔπιε μὴ προστάξαντος ἰατροῦ θεραπείας ἔνεκα, θάνατος ἦν ἢ ἡ ζῆμια Ζαλεύκου τὸν νόμον θέντος. παρὰ δὲ Μασσαλιήταις ἄλλος νόμος τὰς γυναῖκας ὑδροποτεῖν. ἐν δὲ Μιλήτῳ ἔτι καὶ νῦν φησι Θεόφραστος τοῦτ' εἶναι τὸ νόμιμον...³²

Lo scrittore di Naucrati riferisce che presso i Locresi Epizefiri, se qualcuno beveva del vino puro senza che questo fosse stato prescritto da un medico a scopo terapeutico, la pena prevista era la morte, secondo la legge stabilita da Zaleuco.

L'interdizione del vino di cui si parla nei testi appena citati si caratterizza, nei diversi contesti geografici, secondo criteri che riguardano la natura del divieto, il contenuto della disciplina, l'età e il sesso delle persone interessate. Fondamentalmente la fonte del divieto si rintraccia in leggi — alcune delle quali storicamente inquadrabili — o consuetudini. In particolare è poi da notare che le fonti che riguardano le donne e il vino, a differenza di quelle che si riferiscono indifferentemente a uomini e donne, non riportano né il legislatore né la pena prevista. Si ha quindi una situazione un po' paradossale: da un lato, vi è una carenza di informazioni sul divieto, ma al contempo, dall'altro lato, il divieto è estremamente definito nei suoi confini³³.

Se poi si passano ad osservare i reperti archeologici, e più precisamente i vasi rinvenuti nelle necropoli di età arcaica e classica, si nota subito che non esiste, né per quanto riguarda i recipienti atti a contenere il vino (anfore, *oinochoai*), né per i vasi per bere (coppe, *skyphoi*) alcuna differenza tra le tombe maschili e quelle femminili. Il fatto poi che le donne fossero in relazione indifferentemente con il *pithos* e il cratere dovrebbe convincere della loro capacità a rapportarsi tanto con il vino puro quanto con il vino misto ad altre componenti³⁴. Sembrerebbe quindi che il divieto di consumo di vino determinato dall'appartenenza al sesso femminile si limitasse a casi molto particolari.

A sostegno di un consumo del vino da parte delle donne si pone peraltro, a mio parere, un testo non considerato dagli studiosi del secolo scorso e solo di recente valorizzato³⁵. Si tratta del passaggio di un trattato di ginecologia, facente

32. Cf. anche Ath. 10.441 a–b, dove si ricorda che Alchimo di Sicilia, nel suo libro intitolato *Italia*, dice che tutte le donne d'Italia si astengono dal vino e che bere del vino deve essere considerato vergognoso.

33. L. VILLARD, "Le vin et les femmes : un texte méconnu de la Collection Hippocratique", in *Revue des Études Grecques* 110 (1997), p. 369.

34. D. NOEL, *Femmes au Vin*, p. 181 s.

35. Vedi l'appena citato L. VILLARD, *Le vin et les femmes*, p. 371 ss.

parte della *Collezione Ippocratica*³⁶, che si occupa dei segni che caratterizzano la donna incinta. Oltre alla presenza di macchie sul viso, all'inizio della gravidanza le donne iniziano ad odiare il vino e a provare disgusto per il cibo, sono preda di disturbi cardiaci e hanno abbondante salivazione³⁷.

Si deve subito precisare che qui il riferimento alle donne è alle donne 'oneste', cioè alle spose dei cittadini: ciò è provato dal fatto che alla base di tutti i trattati di ginecologia vi era l'idea di combattere la sterilità, idea che assumeva un valore fondamentale unicamente per le mogli dei cittadini che dovevano assicurare la sopravvivenza sia della famiglia sia della città. Seguendo un filo prettamente logico, e stando alla lettera del testo, si può inferire che in 'tempi normali', ossia quando non erano incinte, le donne amavano il vino e ne facevano un normale consumo.

Anche se la nobiltà nel bere vino è uno dei canoni principali del *mos maiorum* greco e la moderazione fa sì che il simposio diventi un ponte di armonia tra il mondo umano e quello divino, in realtà non mancano testimonianze dall'iconografia e dalla commedia greca di eccessi nel bere e nel comportamento tenuto proprio da parte di donne³⁸.

Ad esempio, leggendo il finale delle commedie di Aristofane, ci si imbatte di norma in lauti banchetti accompagnati da ricche bevute alle quali partecipano attivamente donne: ad esempio, nelle *Donne all'assemblea* le Ateniesi festeggiano l'inizio del loro governo in Atene con vini di Taso e di Chio, allora considerati della migliore qualità, o ancora nella *Lisistrata* tutte le donne sono inclini al bere. Invero, la fama di 'incallite bevitrici' — qualità peraltro molto apprezzata dal pubblico maschile — è un *topos* ricorrente presso tutti i commediografi, in particolare il motivo della vecchia ubriaca è riproposto molto spesso³⁹.

Ed ancora: esaminando attentamente tutte le testimonianze su questo complesso rapporto, non si devono dimenticare le scene di banchetti di donne riprodotti su vasi, che attestano una pratica femminile di consumo del vino, così come la loro partecipazione al suo processo produttivo.

Era nota poi la passione per il vino, in particolare per il vino puro, dei Traci, ai quali veniva fatta — secondo le fonti greche — risalire l'origine di Dioniso, e Platone "inorridiva del fatto che perfino le donne avessero questa brutta abitudine"⁴⁰.

36. La *Collezione ippocratica*, che è stata raccolta nel III sec. a.C. ad Alessandria, contiene il nucleo più antico della letteratura medica greca: cf. A. ROSELLI, "Sui generi degli scritti della collezione ippocratica", in *Lalies* 21 (2000), p. 63 ss.

37. Coll. Ipp., *Donne sterili* 215.

38. Alceo, fr. 70 e 72 Lobel Pagel 70 e 72 Voigt. Sulle norme simposiali vedi Thgn. 467-496.

39. Per altri esempi di bevitrici in Aristofane vedi L. DELLA BIANCA – S. BETA, *Il dono di Dioniso. Il vino nella letteratura e nel mito in Grecia e a Roma*, Roma, 2015, p. 103 s. (con relativa nota 6 a p. 195).

40. I. FONTANARI MARTINATTI, *La vite e il vino nella farmacia di Plinio il Vecchio*, s.l. [ma Spini di Gardolo], 2001, p. 21. Vedi Plat., *Leg.* 1.637[E]: "...gli Sciti e i Traci bevono vino in quantità, sia loro che le loro donne, e addirittura se lo versano sulle vesti, convinti, così facendo, di compiere un gesto bello e beneaugurante."

La bevanda di Dioniso non era quindi privilegio esclusivo degli uomini. Ciò comunque non significa che l'accesso al vino per le donne sia stato facile e si sia posto su di un piano egualitario rispetto agli uomini, anzi! È di tutta probabilità che lo sviluppo della pratica simposiaca abbia costituito un tentativo forte da parte degli uomini di 'accaparrarsi il vino' e al contempo uno strumento di controllo della donna⁴¹.

Il divieto di consumare vino per le donne dell'antica Roma risale all'epoca arcaica e di esso si può trovare ampia documentazione nelle fonti. Stando a quanto riporta, tra gli altri, Plinio, il divieto era operante già ai tempi di Romolo⁴² e all'epoca di Fabio Pittore⁴³, annalista attivo nella seconda metà del III secolo a.C., appare incontestato proprio vista l'estrema risalenza nel tempo⁴⁴:

Plin. *Nat. hist.* 14.12.89–90: [89] *non licebat id feminis Romae bibere. Invenimus inter exempla Egnati Maetenni uxorem, quod vinum bibisset et dolio, interfectam fusti a marito, eumque caedis a Romulo absolutum. Fabius Pictor in annalibus suis scripsit matronam, quod loculos in quibus erant claves cellae vinariae resignavisset, [90] a suis inedia mori coactam, Cato ideo propinquos feminis osculum dare, ut scirent an temetum olerent. Hoc tum nomen vin<o> erat, unde et temulentia appellata. Cn. Domitius iudex pronuntiavit mulierem videri plus vini bibisse quam validudinis causa, viro insciente, et dote multavit. diuque eius rei magna parsimonia fuit.*

L'affermazione iniziale del passo sembra rivestire un carattere di perentorietà: a Roma non era concesso alle donne bere vino. E Plinio porta a sostegno di ciò alcuni esempi dell'applicazione del divieto. Tra questi, troviamo che la moglie di Egnazio Metennio era stata uccisa dal marito a colpi di bastone per aver bevuto del

41. D. NOEL, "Femmes au vin à Athènes", in *Archives de sciences sociales des religions*, 107 (1999), p. 181; cf. 183: "Le dieu du vin ne s'est jamais donné à un seul sexe sous la forme du vin. À trop vouloir le croire, les interprètes contemporains ont fini par considérer une hypothèse satisfaisante pour certains esprits comme une vérité. En cité, le vin appartient aux femmes comme aux hommes mais cela ne signifie pas qu'il règne une heureuse harmonie entre les sexes autour du vin. Non content de livrer aux mortels de nombreux plaisirs, le vin se révèle au milieu d'enjeux socio-politiques qui témoignent de sa centralité dans la cité."

42. Sul fatto che si tratti di una *lex Romuli* o di una *lex Numae* rimando alla minuziosa trattazione di P. GIUNTI, *Consorts vitae. Matrimonio e ripudio in Roma antica*, Milano, 2004, *passim* (spec. cap. I). Nel presente contesto interessa solo affermare che il divieto era in vigore già nel periodo della monarchia, e quindi alle origini di Roma. Per l'attribuzione del divieto a Romolo cf. Dion. Hal., *Ant. Rom.* 2.25.6

43. Sulla figura di *Fabius Pictor* (260 ca–190 a.C.), si veda G. VIARENGO, "Fabius Pictor, il primo giurista laico?", in *SDHI*, 83 (2017), p. 375–396.

44. Nella maggior parte delle fonti riprodotte qui di seguito è unanime il rinvio alle origini della storia di Roma, senza però che vi sia un inquadramento temporale preciso: "L'epoca arcaica, l'età dei *maiores* rappresenta uno schema di periodizzazione tanto comodo, quanto generico, in cui svaniscono le potenzialità conoscitive sottese ad ogni riferimento cronologico" (P. GIUNTI, *Adulterio e leggi regie. Un reato fra storia e propaganda*, Milano, 1990, p. 155 s.). Ma di ciò si parlerà più avanti nel testo.

vino da una botte e che l'uomo fu prosciolto dall'accusa di omicidio da Romolo⁴⁵. Parimenti una matrona — stando al racconto che Fabio Pittore fa nei suoi *Annali* — fu costretta a morire d'inedia dai propri familiari, per il fatto che aveva aperto dei luoghi in cui c'erano le chiavi della cantina: ed infatti, stando alle notizie provenienti da Catone, i familiari baciavano le donne proprio allo scopo di sapere se odorassero di vino puro (*temetum*)⁴⁶. Infine riferisce di un caso portato alla cognizione del giudice Gneo Domizio, il quale decretò che una donna, all'insaputa del marito, avesse bevuto più vino di quanto fosse necessario alla salute e le tolse la dote.

Ma quella di Plinio non è una testimonianza isolata. Sul divieto si legga anche:

Gell. 10.23: [*Verba ex oratione M. Catonis de mulierum veterum victu et moribus; atque inibi, quod fuerit ius marito in adulterio uxorem deprehensam necare*] [1] *Qui de victu atque cultu populi Romani scripserunt*⁴⁷, *mulieres Romae atque in Latio aetatem abstemias egisse, hoc est vino semper, quod "temetum" prisca lingua appellabatur, abstinuisse dicunt, institutumque ut cognatis osculum ferrent deprehendendi causa, ut odor indicium faceret, si bibissent. ... [3] sed Marcus Cato non solum existimatas, set et multatas quoque a iudice mulieres refert non minus, si vinum in se, quam si probrum et adulterium admisissent.*

Anche in questo caso la fonte è un'orazione di Catone sul tenore di vita e i costumi delle donne di un tempo: a Roma e nel Lazio le donne si astenevano dal vino, ed era disposto che dovevano porgere il bacio ai familiari (= *cognati*), i quali dall'odore dell'alito avrebbero scoperto se avevano bevuto. Proprio Catone riferisce del biasimo a cui erano sottoposte le donne quando avessero bevuto ma tale comportamento era addirittura punito dal giudice, come se queste avessero commesso onta e adulterio.

Di astensione delle donne dal vino parlano anche:

Cic. *De rep.* 4.6.6: *Non. 5, 10: Ita magnam habet vim disciplina verecundiae; carent temeto omnes mulieres.*

e

-
45. Sull'episodio si veda anche il racconto — con qualche variante — di Val. Max. 6.3.9: "*Magno scelere horum severitas ad exigendam vindictam concitata est, Egnati autem Meceni longe minore de causa, qui uxorem, quod vinum bibisset, fusti percussam interemit, idque factum non accusatore tantum, sed etiam reprehensore caruit, uno quoque existimante optimo illam exemplo violatae sobrietati poenas pendisse. et sane quaecumque femina uini usum immoderate appetit, omnibus et virtutibus ianuam claudit et delictis aperit.*"
46. Cf., per *ius osculi*, Cat. Frg. Incerta 14 Jordan (H. JORDAN, *M. Catonis praeter librum de re rustica quae extant*, Lipsiae, 1860). *Temetum* era il nome antico del vino, da cui deriva il termine *temulentia* (= ubriachezza).
47. Probabilmente, nonostante il plurale, qui Gellio faceva riferimento unicamente a Varr. *De vita populi Romani* fr. 38a Riposati: così Aulo Gellio. *Le notti attiche*, Libri X–XX, a cura di G. BERNARDI PERINI, II, Torino, 1992, p. 807 n. 3.

Tert. Apol. 6.4–5: [4] ... *cum mulieres usque adeo vino abstinerentur, ut matronam ob resignatos cellae vinariae loculos sui inedia necarint, sub Romulo vero quae vinum attigerat impune a Metennio marito trucidata sit*⁴⁸. [5] *Idcirco et oscula propinquis offerre etiam necessitas erat, et spiritu iudicarentur.*

Il consumo di vino integra quindi a Roma “un’ipotesi di reato proprio, un comportamento incriminabile... solo in quanto soggetto attivo ne sia una donna⁴⁹”. E dalle testimonianze sopra citate sembra anche che il comportamento illecito consistesse nel semplice uso, o, per meglio dire, nel normale consumo della bevanda dionisiaca. È ovvio che, a maggior ragione, era punita l’ubriachezza:

Dion. Hal. 2.25.6: ἀμαρτάνουσα δέ τι δικαστὴν τὸν ἀδικούμενον ἐλάμβανε καὶ τοῦ μεγέθους τῆς τιμωρίας κύριον. ταῦτα δὲ οἱ συγγενεῖς μετὰ τοῦ ἀνδρὸς ἐδίκαζον: ἐν οἷς ἦν φθορὰ σώματος καί, ὁ πάντων ἐλάχιστον ἀμαρτημάτων Ἑλλησι δόξειεν ἂν ὑπάρχειν, εἴ τις οἶνον εὐρεθείη πιούσα γυνή. ἀμφοτέρα γὰρ ταῦτα θανάτῳ ζημιῶν συνεχώρησεν ὁ Ῥωμύλος, ὡς ἀμαρτημάτων γυναικείων αἰσχίστα, φθορὰν μὲν ἀπονοίας ἀρχὴν νομίσας, μέθην δὲ φθορᾶς.

Come racconta Dionigi di Alicarnasso, la donna, se si macchiava di una colpa, aveva nel marito offeso il giudice e l’arbitro dell’entità del castigo. E i suoi parenti giudicavano col marito queste colpe, fra le quali v’era l’adulterio e, cosa che ai Greci sarebbe apparsa la più piccola delle colpe, se fosse stata sorpresa a bere del vino. Infatti Romolo permetteva di punire entrambe queste colpe con la morte, essendo i più gravi peccati femminili, poiché considerava l’adulterio fonte di follia e l’ubriachezza di adulterio.

Donne, ma anche dee: stessa regola appare applicata nella vicenda che vede protagonista Fauna, ossia *Bona Dea*⁵⁰, vicenda di cui si conoscono due versioni. La prima riferisce che venne fustigata a morte dal marito⁵¹ Fauno per aver bevuto di nascosto, andando *contra morem*⁵², e per essersi di conseguenza ubriacata. La seconda narra di un *Faunus* che, essendosi infatuato della figlia Fauna e volendo

48. Cf. Serv. *ad Verg. Aen.* 1.737: “*nam apud maiores nostros feminae non utebantur vino, nisi sacrorum causa certis diebus. denique femina quae sub Romulo vinum bibit occisa est a marito, Mecennius absolutus, id enim nomen marito.*”

49. P. GIUNTI, *Adulterio e leggi regie*, cit. (n. 44), p. 155.

50. Sul culto di *Bona Dea* si vedano Macrob. *Saturn.* 1.12.21–29; Cic., *De har. resp.* 37; Cic., *Ad Att.* 5.21.14, 6.1.26, 15.25. Si segnala qui solo la bibliografia più recente: H.H.J. BROUWER, *Bona Dea. The Sources and a Description of the Cult*, Leiden/New York/København/Köln, 1989; L. FEZZI, *Il tribuno Clodio*, Bari/Roma, 2008, cap. 1 § 4; F. MARCATTILI, “*Bona Dea. Η ΘΕΟΣ ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ*”, in *Archeologia Classica* 61 – n.s. 11 (2010), p. 7 ss.; A. MASTROCINQUE, *Bona Dea and the Cults of Roman Women*, Stuttgart, 2014.

51. Sulla qualifica di *Faunus*, presentato, a seconda dei casi, come marito, padre o fratello di *Fauna*, cf. G. PICCALUGA, “*Bona Dea. Due contributi all’interpretazione del suo culto*”, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 35 (1964), p. 198 con note 11 e 12.

52. Lact. *Inst.* 1.22.11.

congiungersi carnalmente a lei, tenta di piegarne la resistenza facendola, tra l'altro, bere, ma Fauna, donna virtuosa, non cede⁵³.

L'elemento unificante dei due succitati racconti è proprio costituito dal vino: per di più, il culto della *Bona Dea* presenta diversi punti di contatto col ciclo annuale della vite. E nonostante la sua qualifica di *feminarum dea*, Fauna deve sottostare alla stessa regola prevista per le donne romane⁵⁴. Proprio nei giorni in cui si celebravano i riti della *Bona Dea*, il cui culto era riservato esclusivamente alle donne, queste potevano eccezionalmente far uso di vino per motivi religiosi, vino che in realtà era camuffato: si aveva infatti “a che fare con un'anfora vinaria «velata» o «coperta», ovvero con un «vino» chiamato «latte» e con un «vaso da vino», che andava sotto il nome di «vaso da miele⁵⁵”.

Per incorrere nella pena capitale non era richiesta la flagranza di reato: il fatto stesso di sorprendere una donna con le chiavi della cantina era sufficiente di per sé per l'applicazione della massima sanzione, come riferiscono Plinio e Tertulliano nei testi appena letti.

Nella cultura romana vino e donna appaiono, a prima vista, come due mondi inconciliabili, che non devono avere alcun punto di contatto. Il vino, in rapporto alla donna, è un elemento negativo perché può andare a sconvolgere le più radicate e principali regole alla base della convivenza sociale: infatti, da un lato, il consumo di vino, allentando i freni inibitori, poteva mettere a rischio la morigerata condotta sessuale che ci si aspettava dalle donne, dall'altro, invece, avrebbe potuto avere conseguenze negative sulla loro salute, in particolare per ciò che concerneva l'apparato riproduttivo. Secondo quanto riporta Plinio il Vecchio, vi erano addirittura vini che potevano compromettere le funzioni riproduttive, inducendo la sterilità:

Plin. *Nat. Hist.* 14.116–117: [116] *Sunt et in vino prodigia. Dicitur in Arcadia fieri quod fecunditatem feminis inportet, viris rabiem, at in A<c>h<a>ia maxime*

-
53. Cederà solamente quando Fauno assumerà le sembianze di un serpente: Macrobian. *Saturn.* 1.12.24 ss.
54. Come fa notare F. MARCATILI, *Bona Dea*, cit. (n. 50), p. 32 s., è strano non vedere accostata al vino una Fortuna-Venere, dea dell'erotismo e seduttrice per eccellenza, che consuma solo miele e latte, si purifica e difende con rami di mirto da ogni amore sregolato, e diventa infine sposa di Marte e paladina della *pudicitia*: “Così l'assunzione del miele e del latte funge da rimedio per una Venere che può finalmente diventare misurata sposa, mentre il vino consumato da Fauna/Bona Dea avvicina questa (e le sue devote) alla sfera della seduzione necessaria per mantenere acceso il *desiderium* maschile ed intatte le possibilità di unione sessuale e di procreazione necessarie alla sussistenza del *populus*. Nel contesto rituale delle iniziazioni si può, si deve trasgredire per conoscere il limite, per raggiungere l'equilibrio nel ritorno alla normale vita comunitaria e familiare: ecco allora che, segregate e protette dalla presenza e dallo sguardo degli uomini, in un momento di evidente vulnerabilità e di totale sovvertimento delle normali regole sociali, le *puellae* e le *matronae* della Bona Dea possono bere un vino mascherato da latte e comprenderne pienamente gli effetti.”
55. M. BETTINI, *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna, 2009, p. 250.

circa C<e>r<y>niam abigi partum vino atque etiam si uvam edant gravidae, cum differentia in gustatu non sit. [117] Troezenium vinum qui bibant negantur generare.

Si diceva, infatti, che in Arcadia veniva prodotto un vino che rendeva fertili le donne e rabbiosi gli uomini; in Acaia, al contrario, si parlava dell'esistenza di un vino che provocava l'aborto, anche nel caso in cui la donna gravida avesse mangiato l'uva da cui esso si ricavava, per quanto di sapore non diverso dall'altra uva. Ed infine il vino di Trezene, città greca situata nella parte orientale dell'Argolide, aveva il potere di rendere la donna sterile.

Ancora in piena età imperiale Sorano di Efeso, medico greco che svolse la sua attività a Roma sotto Traiano e Adriano e autore del primo trattato di ginecologia, asseriva che il vino, se consumato durante il primo mese di gravidanza, poteva anche giungere a procurare l'aborto: infatti l'ingestione della bevanda dionisiaca in grandi quantità avrebbe reso impossibile al seme maschile di rimanere all'interno della donna, il che spiegherebbe la presenza del vino tra gli ingredienti delle pozioni anticoncezionali⁵⁶.

Ma davvero tale divieto muliebre era così assoluto? Le fonti lasciano intravedere degli spiragli:

Gell. 10.23.2⁵⁷: *Bibere autem solitas ferunt loream, passum, murrinam et quae id genus sapiant potu dulcia.*

Gellio riferisce che le donne usavano bere vinello (*loream*), vino passito (*passum*), vino alla mirra (*murrinam*) e altre simili bevande dal gusto dolce.

Viene così naturale chiedersi perché il vino comune, quello che era denominato *temetum*, era oggetto del divieto, mentre i vini speciali ne erano esclusi. Già in un saggio apparso negli anni '60 del secolo scorso⁵⁸, una storica si è posta la stessa domanda, rinvenendo il motivo del differente regime nel metodo di produzione e nelle implicazioni religiose: se il primo era un vino prodotto il più naturalmente possibile senza addizioni e/o sottrazioni, nel secondo caso si trattava di vino 'sporco'⁵⁹, che pertanto non poteva/doveva essere adoperato a fini rituali. E l'esclusione dipendeva proprio dal fatto che una cosa "erano le bevande concesse alle donne, preparate" in modo tale che l'elemento naturale contenuto in esse fosse accuratamente posto sotto il controllo dell'uomo, "e altra cosa il *temetum*, il vino nel quale agiva ancora pressoché intatto quanto lo rendeva idoneo sia alla celebrazione dei *sacra*, che a minacciare l'equilibrio mentale dei consumatori: era proprio questo che costituiva un pericolo per le donne, in quanto il suo effetto

56. A. VIRGILI, *Culti misterici ed orientali a Pompei*, Gangemi Editore, Epub, 2016.

57. Cf. Varr. in Non. p. 884 L.; Polyb. 6.2 in Ath. 10.11.

58. G. PICCALUGA, *Bona Dea*, cit. (n. 51), p. 206 ss.

59. Fest. p. 474 L.: "*Spurcum vinum est, quod sacris adhiberi non licet, ut ait Labeo Antistius lib. X commentari iuris pontifici, cui aqua admixta est defru(c)tumve, aut igne tactum est, mustumve ante quam defervescat.*"

poteva giungere a conseguenze imprevedibili sia sul piano profano sia su quello sacrale⁶⁰.

D'altra parte, l'equivalente romano del simposio greco era rappresentato dal *convivium*, da *cum* e *vivere*, vivere assieme, al quale potevano — contrariamente al simposio greco — prendere parte anche le donne. Ma la presenza di queste ultime era considerata un potenziale rischio per la sobrietà dei *convivia* in quanto era possibile che “gli ospiti cominciassero ad amoreggiare con le donne di altri convitati⁶¹”.

Pur attenuandosi la rigidità del divieto, ancora nell'età del Principato e persino in quella del Dominato, continua ad emergere il carattere riprovevole della *liaison*⁶² donna-vino. Così Augusto, quando mandò in esilio la figlia Giulia, colpevole di adulterio, le vietò l'*usum vini*⁶³. Il Padre della Chiesa Girolamo, dopo aver deplorato il consumo di vino da parte delle *adulescentulae*, in quanto potenzialmente mortale *ut venenum*⁶⁴, sostiene che l'unico suo uso legittimo sia quello a scopo medico⁶⁵.

Il rigido divieto di consumare vino delle origini può, a mio parere, dipendere dal complesso rapporto tra *ius* e *fas* nella Roma arcaica, nella quale la liceità dei comportamenti dei soggetti privati è vincolata al volere degli dei. *Ius* e *fas*, anche quando saranno i *mores civitatis* a costituire la fonte primaria del diritto, “si intrecciano così fittamente da formare aspetti di una esperienza unica⁶⁶”. Inoltre, anche dal punto di vista della logica astratta, “la codificazione religiosa fornisce un contesto antropologico molto utile per comprendere le regole applicate nel comportamento sociale: e molto coerente con esse⁶⁷”.

60. G. PICCALUGA, *Bona Dea*, cit. (n. 51), p. 211 s.

61. J. GRIFFIN, *Latin Poets and Roman Life*, London, 1985, p. 84.

62. Di “*liaison dangereuse*” parla I. SANDEI, “«Vita vinum est»: Il controverso rapporto donna – vino a Roma tra il I secolo a.C. e il I secolo d.C.”, in *Ager Veleias* 4.4 (2009), p. 2.

63. Suet., *Aug.* 65.6.

64. Isid., *Etym.* 20.3.2: Le adolescenti devono fuggire il vino come un veleno per evitare che, spinte dai bollori della loro età, bevano e muoiono.

65. Hyeron., *Ep.* 22.8.

66. R. ORESTANO, *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*, Torino, 1967, p. 104.

67. M. BETTINI, *Affari di famiglia*, cit. (n. 55), p. 258.

RIDA

65²⁰¹⁸

La *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, dont c'est ici la 3^e série, est née de la fusion des *Archives d'histoire du droit oriental* avec la 2^e série de la *Revue Internationale des Droits l'Antiquité*, fondées par Jacques Pirenne et Fernand De Visscher. Elle rassemble des contributions sur les différents droits de l'Antiquité (Rome, Grèce, Égypte, Babylone, Chine...) ainsi que sur leur réception. Ces contributions sont publiées en cinq langues : Français, Allemand, Italien, Anglais et Espagnol. Elle publie également différentes chroniques et, en particulier, la chronique des sessions internationales de la Société Fernand De Visscher pour l'histoire des droits de l'antiquité (SIHDA). Les articles proposés à la revue pour publication sont systématiquement soumis à *peer reviewing*.

Sommaire

In memoriam

Jakub URBANIK, In Memoriam *Joseph Méléze-Modrzejewski*

Droit romain

Pascal PICHONNAZ, *La liberté contractuelle et l'interdiction de certains jeux d'argent* ; Gregor ALBERS, *La perpetuazione dell'obbligazione: un concetto paolino* ; Federica BERTOLDI, *L'esecutore testamentario nel diritto romano* ; Filippo BONIN, *Tra interesse pubblico e teologia politica: l'episcopalis audientia in età costantiniana* ; Stefania FUSCO, *La pudicitia come fondamento dello statuto etico-giuridico della donna romana* ; Dobromila NOWICKA, *A few remarks on the interpretation of D. 47.10.15.29 in the context of the edict ne quid infamandi causa fiat* ; Isabella PIRO, *Matrimonio e conubium. Brevi riflessioni alla luce di Gai. 1.55–88* ; Janne Pölönen, *Religion in Law's Domain: recourse to supernatural agents in litigation, dispute resolution, and pursuits of justice under the Early Roman Empire* ; Stefania RONCATI, *Donne e vino nell'antichità: una storia di divieti?* ; Giovanni TURELLI, *La nozione di populus in Alfeno* ; Rick VERHAGEN, *Chirographs in Classical Roman Law. Constitutive or Probative?*

Réception du droit romain

Carmen LÁZARO GUILLAMÓN, *La prohibición de pactos sucesorios sobre la herencia de un tercero: C. 2.3.30 y glossae ad textum* ; Antonio SACCOCCIO, *La consensualità del mutuo reale. Continuità e discontinuità nella disciplina del contratto di mutuo tra diritto romano, Italia e Cina* ; José Luis ZAMORA MANZANO, *Habeas Corpus como instrumento de protección de la libertad: perspectiva romanística a través del interdicto de homine libero exhibendo*

Droit byzantin

Hylkje DE JONG, *Fullness of Κουστωδία/Φυλακή (Custodia) in Early Byzantine Law*

Hommage à Berthold Kupisch

Jeroen CHORUS, *In Integrum Restitutio under Classical Roman Law, Particularly on the Ground of Metus, and Berthold Kupisch*

Chroniques

Jean-François GERKENS, *La SIHDA à Cracovie*
Ouvrages reçus par la direction

PRESSES UNIVERSITAIRES DE LIÈGE

ISBN : 978-2-87562-230-3



9 782875 622303