

TIZIANA J. CHIUSI

*La fama nell'ordinamento romano.
I casi di Afrania e di Lucrezia*

Introduzione

In una società come quella romana, che persino in età imperiale conserva caratteristiche proprie di una “face to face society”, il riconoscimento sociale, la considerazione del ceto di appartenenza, è momento fondamentale per lo svolgimento di un ruolo di prestigio. Se a questa, banale, considerazione si aggiunge la tendenza tipicamente romana ad attribuire al diritto, in primo luogo al diritto privato, una funzione onnicomprensiva della vita sociale, non stupisce che anche un fenomeno come quello della reputazione, che per l'osservatore moderno sembra appartenere piuttosto alla sfera sociologica che a quella giuridica, non solo diventi oggetto di norme giuridiche, ma addirittura si definisca attraverso di esse.

Riflessioni dunque che abbiano ad oggetto il tema della fama nell'ordinamento romano, devono partire dal momento processuale, che costituisce l'asse portante del sistema dei diritti (e doveri) del diritto romano. In questo contesto sarà particolarmente interessante mettere in evidenza che le donne in quanto soggetti di diritto – tale peculiarità della vicenda di Roma rispetto ad altri popoli dell'antichità va senz'altro sottolineata – anche in questo contesto hanno assunto un ruolo visibile, seppur non sempre vincente.

Alcune considerazioni di carattere terminologico

Volendo cominciare l'esame della problematica dal dato testuale, si dovrà constatare che il concetto di infamia, pur riferendosi sempre

a casi di comportamenti considerati non conformi ai parametri comuni di comportamento sociale, presenta diverse accezioni riferentesi ai diversi contesti nei quali il comportamento infamante ha avuto luogo oppure viene represso. Cosicché non si potrà non concordare con lo scetticismo di Mommsen riguardo all'esistenza di un istituto giuridico preciso ed unitario dell'infamia nell'ordinamento romano, anche se le fonti usano questa stessa parola in riferimento a diverse fattispecie.¹ È d'uopo dunque procedere ad un esame distinto dei diversi casi d'infamia, peraltro prendendo in considerazione anche situazioni giuridiche nelle quali si parli di *ignominia* o anche semplicemente di *dignitas*.

1) *Fama*, *famosus*, *infamis*, *infamare*, *famoso*, vengono usati ad indicare un elemento che rende una determinata azione contraria al diritto. L'esempio più antico di questa accezione si ritrova nelle XII Tavole laddove si commina una pena contro *qui malum carmen incantassit*, vale a dire contro colui che procuri danni ad un altro attraverso la pronuncia di parole rituali o magiche foriere di sventure.² Alla stessa categoria appartengono i casi dell'*occentare*, cioè del parlar male di qualcuno ledendone il buon nome, nonché il *convicium facere* dell'editto pretorio, vale a dire le tirate di ingiurie, impropri e contumelie tendenti a ridicolizzare una persona e quindi ugualmente lesivi del suo buon nome. Accanto a questo l'editto contiene la clausola generale *Ne quid infamandi causa fiat*, nella quale sono regolate i casi di *iniuria*, ivi compreso il *libellus famosus*, lo scritto diffamante. Le fattispecie pretorie, contrariamente a quelle delle XII Tavole relativamente alle quali veniva comminata una pena di natura pubblicistica, prevedevano sanzioni di natura privata e risarcitoria. Esse possono essere ricondotte ad un comun denominatore di carattere giuridico-sociologico, poiché riguardavano comportamenti miranti a causare per il danneggiato la sanzione dell'infamia, e cioè nel senso di attirargli tutte le conseguenze che l'ordinamento collegava alla perdita od anche solo alla diminuzione del buon nome.³ L'uso del termine generico di ordinamento qui non è causale. Le conseguenze di carattere

1 Theodor Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1899, p. 993 ss.; Ernst Levy, *Zur Infamie im römischen Strafrecht*, in Wolfgang Kunkel, Max Kaser (a cura di), *Gesammelte Schriften* II, Köln, Graz, Böhlau, 1963, p. 509 ss.

2 XII Tav. 8.1.a (Plinio, *Naturalis historia*, 28, 2, 17).

3 Cfr. David Daube, "Ne quid infamandi causa fiat". *The Roman Law of defamation*, in Guiscardo Moschetti (a cura di), *Atti del Congresso internazionale di diritto romano e storia del diritto* (Verona 27-29 settembre 1948), Milano, Giuffrè, 1951, p. 418 ss.

giuridico infatti riguardavano non solo la contravvenzione di norme edittali o legislative, ma anche di regole di costume e consuetudine, sulle quali aveva il compito di vigilare il censore con gli strumenti a lui attribuiti. Che ciò implicasse una relativa flessibilità dei limiti di tali fattispecie, determinata dalla discrezionalità tipica dell'esercizio della potestà censoria, in contrasto con la rigidità degli schemi propriamente normativi, nel nostro contesto non è particolarmente rilevante. In altre parole: se esistesse una nozione tecnica unitaria di infamia è problema riguardante più la dettagliata ricostruzione processuale che l'inquadramento giuridico-sociologico dei fenomeni legati alla dichiarazione di infamia.

2) Con la menzione del censore si arriva ad un momento centrale della problematica romana del binomio fama/infamia. Il buon nome, il prestigio sociale, insomma la buona fama di cui un cittadino goda, appartengono alla sfera dei *mores*, dei costumi i quali a Roma, accanto allo *ius*, costituiscono il fondamento della vita civile. In questo senso la situazione di colui che ha perduto la sua buona fama riguarda in un primo momento la sfera metagiuridica della consuetudine e della pubblica opinione. Essa entra però nella sfera prettamente giuridica grazie all'azione del censore. Questi, attraverso il *regimen morum* giudica il comportamento dei cittadini in modo discrezionale, ma naturalmente sulla base dei canoni di comportamento imperanti nella società. Contravviene il cittadino a tali norme di comportamento, gli viene inflitta dal censore la cosiddetta *nota censoria*, che può comportare non solo la "declassazione", cioè la retrocessione ad una classe inferiore del comizio centuriato o ad una tribù di minor peso politico, ma anche l'esclusione dal ceto equestre fino –in casi estremi– alla privazione dell'elettorato passivo ed attivo con sensibili conseguenze sulla carriera politica e militare di colui che è stato oggetto della nota. L'affermazione di Cicerone secondo la quale «in omnibus legibus quibus exceptum est de quibus causis aut magistratum capere non liceat aut iudicem legi aut alterum accusare, haec ignominiae causa praetermissa est»,⁴ riguarda il dato formale della menzione nella lista degli *infames*; da essa non si può e non si deve evincere che la *ignominia* censoria –così era denominata tecnicamente la sentenza di indegnità del censore– non avesse alcuna relazione con la dichiarazione di infamia susseguente alle fattispecie pretorie e legislative di cui si parlerà immediatamente appresso. Ciò è confermato dal fatto

4 Cicerone, *Pro Cluentio*, 43, 120.

che il censore commina la nota, oltre che a causa di comportamenti sociali genericamente ritenuti riprovevoli, anche in relazione alle situazioni di indegnità risultanti dalle condanne in cause civili e penali. Così è oggetto di nota censoria chi si è macchiato di furto, di peculato o di altri delitti privati, così come colui che presta la propria opera nel circo o ha mancato alla propria parola.⁵

3) Secondo la definizione di Isidoro, «famosus est, de quo fama loquitur seu bene seu male, infamis vero tantum male famae est».⁶ Non si può affermare con sicurezza che il termine *infamis* sia così risalente da potergli attribuire un significato originario di carattere magico, nel senso di “qualcosa che non può essere pronunciata” poiché equivale ad una maledizione.⁷ Invece è sicuramente da constatare come non sia teoricamente regolata una generale fattispecie giuridica dell’infamia, bensì si dica di colui il quale non può esercitare determinate funzioni che è “ignominioso”.⁸

In effetti la costellazione giuridica dell’infamia sembra esser stata dapprima espressa con la parola *ignominia*. Secondo la definizione dei Grammatici questa è comminata da un organo a ciò preposto, mentre l’infamia si basa sulla pubblica opinione: «ignominia imponitur ab eo qui potest animadversione innotare; infamia ex multorum sermone nascitur».⁹ Da ciò deriva che la già menzionata punizione da parte del censore sia denominata *ignominia*, così come l’espulsione dall’esercito si chiami *missio ignominiosa*. Peraltro anche in relazione ai casi sia di infamia pretoria che derivante da leggi può essere usata la denominazione di *ignominia*, così ad esempio nel contesto della *missio in bona* del debitore insolvente, della *calumnia*, della condanna nell’ambito di un *iudicium publicum* e a pene pubbliche.¹⁰ L’uso del termine *ignominia* riguardo ai *iudicia privata* deve essere interpretato nello stesso senso, anche nelle fonti non giuridiche, le quali sicuramente, in virtù dell’ot-

5 Cfr. l’elenco delle fattispecie in Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 380.

6 Isidoro, *Differentiarum libri duo*, 1, 208.

7 Cfr. Alois Walde, Johan Baptist Hofman, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, I, Heidelberg, Winter, 1938³. Altro materiale in *Thesaurus Linguae Latinae*, sub voce.

8 Gaio, *institutiones*, 4, 182: «[...] nec tamen ulla parte edicti id ipsum nominatim exprimitur, ut aliquis ignominiosus sit, sed qui prohibetur et pro alio postulare et cognitorem dare procuratoremve haber, item procuratorio aut cognitatorio nomine iudicio intervenire, ignominiosus esse dicitur».

9 Charicius Grammaticus P. 401 (=Diff. Gramm. 7.530.7).

10 Cicerone, *Pro Quintio*, 20, 64; 31, 96; 31, 99; Sallustio, *De Catilinae coniuratione*, 21, 4; Livio, *Ab urbe condita libri CXII*, 2, 52, 5; 6, 11, 8; Cicerone, *Pro A. Cluentio*, 31, 86; Cicerone, *Pro Rabirio perduellionis reo*, 5, 16; Cicerone, *De oratore*, 3, 56, 213; Cicerone, *Epistulae ad Atticum*, 6, 2, 5.

tica loro propria, fanno riferimento non solo all'aspetto propriamente giuridico dell'infamia, ma anche a quello – ugualmente importante e da cui proprio in una società come la romana quello giuridico dipende – metagiuridico della perdita di considerazione sociale.¹¹

Anche nella letteratura giuridica si ritrova *ignominia* in relazione alle fattispecie di *infamia*. Gaio,¹² Pedio e Pomponio,¹³ persino Papiniano,¹⁴ almeno in parte, usano tale termine per infamia, mentre a partire dal periodo tardoclassico esso diviene raro e l'uso di infamia generalizzato. Sono soprattutto Ulpiano, Paolo, Marciano e Modestino ad usare il termine *infamia* ad indicare l'istituto giuridico e non solo la perdita sociale del buon nome, segnando così il passaggio all'uso promiscuo del termine in età postclassica. Kaser ha individuato le ragioni di ciò da un lato nella diversità dello stile dei postclassici, meno tecnico e rigoroso di quello dei giuristi precedenti e dal quale per questo sarebbe stato assunto il termine *infamia*, gravido di un pathos espressivo caro alla retorica; dall'altro nell'affermarsi della *cognitio extra ordinem* con la conseguente attribuzione al giudice ormai funzionario di un potere discrezionale ancora maggiore rispetto a quello dello *iudex privatus*, che gli consentiva di valersi per la sua decisione di tutte le circostanze del caso e quindi anche della reputazione sociale dei singoli.¹⁵ Questo secondo argomento convince assai meno del primo, essendo proprio la grande discrezionalità un fattore tipico del giudice privato del processo formulare.¹⁶ Quali che ne siano le ragioni, in questa sede basterà constatare l'affermarsi definitivo della denominazione di infamia rispetto all'originaria *ignominia*, per poter passare ad un rapido esame delle relative fattispecie nella disciplina legislativa e nell'editto che le è dedicato.

11 Max Kaser (*Infamia und ignominia in den römischen Rechtsquellen*, in «Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung», 73, 1956, p. 228) ritiene al contrario che nel caso dei *iudicia privata* l'accento, per esempio di Cicerone (*Pro Sexto Roscio Amerino*, 39, 113) ricadesse unicamente sull'aspetto sociologico. Tale opinione non tiene conto dello stretto nesso di dipendenza tra i due contesti, sociale e giuridico, in una società come quella romana, nella quale il diritto privato ha assunto una dimensione “totalizzante”. Sul punto cfr. Tiziana Chiusi, *Die umfassende Dimension des römischen Privatrechts. Systemtheoretische Bemerkungen über eine Rechtsordnung, die keine “Grundrechte” kennt*, in Jörg Neuner (a cura di), *Grundrechte und Privatrecht aus rechtsvergleichender Sicht*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007, p. 3 ss.

12 Gaio, *Institutiones*, 2, 154; 4, 60; 4, 182.

13 D. 4, 8, 7pr.; D. 23, 2, 48, 1.

14 D. 3, 2, 20; D. 50, 1, 15pr.; D. 50, 2, 5; D. 50, 2, 6, 3.

15 Kaser, *Infamia und ignominia in den römischen Rechtsquellen*, p. 233 ss.

16 Giovanni Pugliese, *Il processo civile romano II, 1, Il processo formulare*, Milano, Giuffrè, 1963, p. 189 ss; Max Kaser, Karl Hackl, *Das Römische Zivilprozessrecht*, München, C. H. Beck, 1996², pp. 152 ss., 357, 361 ss.

Le conseguenze dell'infamia e le categorie di infames

Volendo dare una definizione riassuntiva dell'infamia, si dovrà dunque affermare che essa consiste in una diminuzione della considerazione sociale dalla quale discendono conseguenze negative sul piano giuridico, quali l'incapacità di assumere determinate funzioni nell'amministrazione municipale, a sostenere l'accusa in procedimenti penali, nonché limiti o addirittura esclusione dalla rappresentanza processuale di altri. La dichiarazione di infamia è collegata all'esercizio di determinati mestieri, a condanne penali, all'espulsione dall'esercito, ad alcune condanne in processi civili.

L'editto così come la *lex Iulia municipalis* contengono un elenco dettagliato delle categorie di *infames*.¹⁷ Nel primo l'accento cade sulle persone alle quali è impossibile *postulare pro alios*, vale a dire, secondo la celebre definizione di Ulpiano, su coloro ai quali *in toto* o solo in parte è permesso: «[postulare autem est] desiderium suum vel amici sui in iure apud eum, qui iurisdictioni praeest, exponere: vel alterius desiderio contradicere». Lo scopo della seconda, accanto a questo, è la normativa riguardante le persone che a causa dell'*infamia* non possano rivestire incarichi pubblici.¹⁸ Così per tali persone è sancita l'incapacità di essere decurioni, esse sono escluse dall'albo dei giudici e dalla legittimazione a proporre l'*accusatio publica* nei processi criminali,¹⁹ in parte essi sono esclusi dal matrimonio con gli *ingenui* in base alla *lex Iulia de maritandis ordinibus*.²⁰

La *infamia* pretoria colpisce chi ha commesso un determinato atto o si trova in una determinata situazione. Così anche nell'editto, come nella già vista *lex Iulia*, son colpiti da *infamia* i soldati *ignominia missi* dall'esercito, ma anche gli *auctorati*, le prostitute, i lenoni, gli attori, coloro che combattono nel circo, la donna che non ha rispettato il *tempus lugendi*, il debitore insolvente incorso nella procedura fallimentare della *bonorum venditio*. Per la problematica in questione è particolarmente interessante la categoria di *infames* costituita da coloro che son condannati nelle azioni private penali di furto, rapina, *iniuria* e *de dolo*, nei quali è fondante il momento doloso, o nei *iudicia bonae fidei* (*actio fiduciae, pro socio, mandati, depositi, tutelae*), nei quali il rapporto giuridico fra i contraenti è fondato sulla buona fede e

17 Da ultimo sul tema Joseph Georg Wolf, *Das Stigma ignominia*, in «Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung», 126, 2009, p. 55 ss.

18 Sulla *lex Iulia municipalis* cfr. per tutti Wolf, *Das Stigma ignominia*, p. 69 ss.

19 *Tabula Heraclensis*, lin. 108-125.

20 Tit. Ulp. 13, 2.

quindi la violazione di essa è particolarmente grave. La conseguenza dell'*infamia* pretoria è, come già detto, l'incapacità di *postulare pro alio*, cioè di richiedere provvedimenti in senso ampio al pretore. Il divieto peraltro non è assoluto, dato che queste persone possono postulare per i congiunti più vicini.

Donne soggetti del tessuto sociale?

Da quanto detto dovrebbe risultar chiaro come la rappresentanza processuale e la considerazione sociale non solo siano strettamente congiunte, ma anche testimonino l'importanza che per la mentalità romana costituiva il poter rappresentare altri in giudizio. Colui il quale non può rappresentare un amico è al di fuori del tessuto sociale. Coloro i quali violano la *fides*, intesa come buona *fides* fondamento del traffico giuridico, son dichiarati infami, cioè non in grado di *postulare pro alios*. Certo tale conseguenza della dichiarazione di *infamia* poteva essere *de facto* aggirata, se si fosse trovato qualcuno disposto a fungere da *cognitor* o *procurator*. Qualora peraltro ciò si fosse rivelato impossibile, si avrebbe avuto la prova che davvero l'*infamis* non era più sorretto dal tessuto sociale. Le categorie fama/*infamia* si incontrano qui con le donne in quanto soggetti (od oggetti) della società romana: e cioè nel senso di un trinomio interagente e reciprocamente condizionantesi nel tessuto connettivo della comunità sociale.

L'esempio classico di sottile connessione tra divieto di *postulare pro alios* come conseguenza della dichiarazione di *infamia*, condizione femminile e ruolo della fama livello sociale è senz'altro quello di Caia Afrania.

Afrania

a) In generale una donna si lasciava rappresentare in giudizio da una persona, naturalmente di sesso maschile, di sua fiducia. Questo però non era obbligatorio. Come s'è accennato sopra, le donne potevano agire personalmente in giudizio. Una certa Mesia, per esempio, viene ricordata da Valerio Massimo positivamente, per essersi difesa con successo dimostrando –come egli sottolinea– un ingegno maschile.²¹ Fino alla fine della repubblica esse potevano anche rappresentare altri. La eliminazione di tale possibilità in età tardorepubblicana è legata al nome di Afrania, una cittadina, mo-

21 Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, 8, 3, 1.

glie del senatore Buccone,²² solita condurre processi non solo per sé ma anche per altri e, a quanto pare, con passione. Le descrizioni del “caso Afrania” meritano d’essere riportate *per estenso* e confrontate. La prima, terribile nei confronti della donna, è di Valerio Massimo:

C. Afrania vero Licinii Bucconis senatoris uxor prompta ad lites contrahendas pro se semper apud praetorem verba fecit, non quod advocatis deficiebatur, sed quod impudentia abundabat. Itaque inusitatis foro latratibus adsidue tribunalia exercendo muliebris calumniae notissimum exemplum evasit, adeo ut pro crimine inprobis feminarum moribus C. Afraniae nomen obiciatur. Prorogavit autem spiritum suum ad C. Caesarem iterum P. Servilium consules: tale enim monstrum magis pro tempore extinctum quam quo sit ortum memoriae tradendum est.²³

L’altra, più pacata, è di Ulpiano, giurista del terzo secolo d. C. Nel contesto della regolamentazione del diritto a difendere personalmente i propri ed altrui interessi davanti al pretore, Ulpiano descrive quali persone secondo l’editto del pretore non possono *postulare pro aliis*. Tra questi compaiono le donne, spiega Ulpiano: «et ratio prohibendi, ne contra pudicitiam sexui congruentem alienis causis se immisceant, ne virilibus officiis fungantur mulieres: origo vero introducta est a Carfania improbiissima femina, quae inverecunde postulans et magistratum inquietans causam dedit edicto».²⁴

22 Licinio Buccone è noto solo attraverso il passo di Valerio Massimo relativo a sua moglie Afrania (8, 3, 2). Il soprannome caricaturale è stato messo spesso in relazione con le caratteristiche di sua moglie, cfr. Friedrich Münzer, sub voce *Licinius*, in Georg Wissowa, Wilhelm Kroll (a cura di), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIII, 1, Stuttgart, J. B. Metzler, 1926. Luigi Labruna, *Un editto per Carfania*, in Antonio Guarino, Luigi Labruna (a cura di), *Syntheseleia Vincenzo Arangio-Ruiz*, I, Napoli, Jovene, 1964, p. 415 fa giustamente osservare che Bucco significa anche *adoptatus, auctoratus*.

23 Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, 8, 3, 2: «Caia Afrania, moglie del senatore Licinio Buccone, naturalmente portata alle liti, parlò sempre personalmente in suo favore dinanzi al pretore, non perché le mancassero gli avvocati, ma perché abbondava in impudenza. E così molestando continuamente i tribunali con i suoi latrati, inusitati nel foro, divenne esempio notissimo di calunnia femminile, al punto che il nome di C. Afrania viene usato per indicare il crimine delle donne dai costumi sfrontati. Ella visse fino al secondo consolato di Caio Cesare e Publio Servilio: infatti di un mostro simile si deve tramandare il ricordo del momento in cui morì piuttosto che di quello in cui nacque».

24 D. 3, 1, 1, 5 (*Ulp. l. 6 ad ed.*): «La ragione del divieto invero risiede nella opportunità che le donne non si immischino nelle cause altrui, andando contro la pudicizia propria del loro sesso e che non svolgano mansioni maschili. In origine peraltro la regola fu introdotta a causa di Carfania, donna sfrontatissima, la quale

La virulenza dell'invettiva di Valerio Massimo, che nell'introduzione al capitolo in questione aveva sottolineato che le donne non hanno da parlare in pubblico, né nel foro, né davanti ai tribunali,²⁵ la dice lunga sul pericolo che egli, interprete del suo mondo, vede nelle donne che tentano di assumere un ruolo tipico – e importante, come s'è detto sopra – del cittadino romano (maschio): quello del difensore in giudizio e di colui che parla in pubblico. La capacità di prendere le parti per un amico che non può personalmente difendere i propri interessi (cartina al tornasole della possibilità di essere egli stesso difeso nel caso di sua impossibilità) costituisce un fatto determinante della vita di relazione del cittadino romano, che così dimostra di essere parte integrante del tessuto sociale, di essere sostenitore (e “sostenuto”) della rete di rapporti amicali senza i quali non è possibile alcun successo sociale e politico. Afrania evidentemente intacca questo modello, tenta di entrare in un mondo che non deve appartenerele. Per questo le sue parole sono “latrati” che infastidiscono il pretore, il suo atteggiamento non consono al modello di comportamento femminile imperante.

Il giurista dal canto suo, educato alla neutralità nella formulazione di giudizi, non si ferma su aspetti emozionali legati alla persona di Afrania, piuttosto tira dritto al senso del divieto: le donne non possono svolgere mansioni maschili, non si devono immischiare nella vita pubblica. Così la povera Afrania, al di là dei dettagli legati alla storicità della sua vicenda, diventa la scusa, una sorta di emblematico capro espiatorio per introdurre il divieto di *postulare pro aliis* a carico delle donne.²⁶ Le esplicite parole di Ulpiano, quasi disarmanti nella loro sincerità a proposito della ragione vera della norma, e cioè che le donne non devono assumere compiti maschili, costituiscono l'indizio più forte contro la possibilità che Afrania stessa, vale a dire in quanto fastidiosa querulante, sia stata la causa dell'introduzione del divieto edittale.²⁷ In questo contesto val la pena di ricordare anche un altro giurista tardoclassico, Paolo, il quale, in relazione alla impossibilità per alcune categorie di persone di eser-

difendendo senza verecondia e molestando così il magistrato fu la causa scatenante dell'editto».

25 Valerio Massimo, *Facta et dicta meorabilia*, 8, 3.

26 Cfr. sul tema, Birgit Feldner, *Zum Ausschluss der Frau vom römischen officium*, «Revue internationale des droits de l'antiquité», 47, 2000, p. 390.

27 Scettico sull'editto a causa di Afrania Labruna, *Un editto per Carfania*, in Antonio Guarino, Luigi Labruna (a cura di), *Synthese Vincenzo Arangio-Ruiz*, I, Napoli, Jovene, 1964, p. 415 ss.

citare le funzioni di giudice, contrappone altrettanto esplicitamente coloro i quali non possono a causa della loro condizione naturale, come i sordi e i muti od anche i malati di mente o gli impuberi, ai quali temporaneamente o perennemente manca il giudizio, alle donne, alle quali l'ufficio di giudice viene vietato "solo" dalla consuetudine, non perché esse manchino di giudizio: «[...] *non quia non habent iudicium, sed quia receptum est, ut civilibus officiis non fungantur*».²⁸ Ancora più chiaro il giurista ritenuto tradizionalmente il più favorevole alle donne, Gaio, il quale a proposito della necessità della tutela delle donne scrive che, al contrario che per gli impuberi, essa non può esser giustificata ricorrendo all'argomento della *ratio naturalis*. L'argomento della leggerezza d'animo che viene normalmente addotto – dice Gaio – non convince, è specioso e non corrispondente alla verità dei fatti: «nam quae vulgo creditur, quia levitate animi plerumque decipiuntur et aequum erat eas tutorum auctoritate regi, magis speciosa videtur quam vera»; al contrario, le donne sbrigano da sole i propri affari ed il pretore a volte costringe il tutore della donna, qualora egli si rifiuti, a dare la sua autorizzazione (che è dal punto di vista giuridico formale sempre necessaria) al negozio che la donna voglia concludere contro la sua volontà. Certamente si potrebbe addurre la circostanza che non sempre "donne parlanti" son trattate così male dagli autori.²⁹ Così Valerio Massimo, che è tanto malevolo con Afrania, a Mesia, come già accennato, che si era difesa con successo da sola, attesta un "animo maschile";³⁰ ad Ortensia, la figlia del celebre oratore Ortensio, riesce di convincere con una orazione brillante – e soprattutto degna di suo padre, come egli sottolinea – i triumviri Antonio, Ottaviano e Lepido a desistere dal proposito di tassare le mogli dei loro avversari politici.³¹ Il "par-

28 D. 5, 1, 12, 2, *Paul. l. 17. ad. ed.*: «Non autem omnes iudices dari possunt ab his qui iudicis dandi ius habent: quidam enim lege impediuntur ne iudices sint, quidam natura, quidam moribus. Natura, ut surdus mutus: et perpetuo furiosus et impubes, quia iudicio carent. lege impeditur, qui senatus motus est. Moribus feminae et servi, non quia non habent iudicium, sed quia receptum est, ut civilibus officiis non fungantur».

29 Valerio Massimo, di cui nel testo, non è solo: qui si ricordi soltanto il famoso «mulier taceat in ecclesia» così trasformato dal corrispondente greco nella lettera di Paolo ai Corinzi 14, 34, che Lutero traduce con «lasset eure Weiber schweigen in der Gemeinde». Si veda sul punto, David Daube, *Gewaltloser Frauenwiderstand im Altertum*, Konstanz, Universitätsverlag, 1971, p. 90 ss. Sulla problematica del "silenzio" delle donne a Roma si veda per tutti Eva Cantarella, *Tacita Muta. La donna nella città antica*, Roma, Editori Riuniti, 1985.

30 Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, 8, 3, 1.

31 *Ibidem*, 8, 3; così come Quintiliano, *De institutione oratoria libri XII*, 1, 1, 6.

lare” delle donne qui è concesso, positivamente citato, ma si tratta di situazioni eccezionali: un problema personale di Mesia, la tassazione di nobili donne. In più, nel caso di Ortensia, c’è il richiamo ad un uomo, il padre, considerato quasi come coautore dell’orazione. Afrania invece non vuol parlare solo per sé e non dà al proprio comportamento la valenza dell’eccezionalità di una situazione specifica. Questo determina la sua cattiva fama, che l’ha fatta passare alla storia. Non è un caso che, pur nella già menzionata differenza di pathos descrittivo, Valerio Massimo e Ulpiano siano concordi nei punti fondamentali di critica ad Afrania (che in Ulpiano diventa Carfania) ed in generale nell’uso dei concetti: il giurista definisce il comportamento di Afrania *contra pudicitiam*, Valerio Massimo parla di *impudentia*; Ulpiano accenna al *virile officium*, Valerio Massimo cita a proposito di Mesia il suo *virilis animus*; all’*improbissima femina* di Ulpiano corrisponde l’*improbae feminae* di Valerio Massimo e *inverecunde* di Ulpiano è la *verecundia* della quale parla Valerio Massimo nell’introduzione al capitolo 8. 3.³²

Afrania insomma, al di là come già detto della storicità della sua vicenda, può essere considerata un simbolo di opposizione ad un sistema che attribuiva alla donna un ruolo da svolgere dietro le quinte della vita pubblica. La sua cattiva fama deriva da questo e procura a lei e alle sue compagne di sesso un divieto che ne limita la capacità d’azione. Essa viene spesso citata in riferimento al divieto dell’avvocatura per le donne. Tale riferimento è riduttivo nella misura in cui evoca soprattutto una esclusione dall’esercizio della professione forense. In realtà si trattava di ben di più: il *postulare pro aliis* è prima di tutto un *nobile officium* nei confronti degli amici e quindi uno dei doveri costituenti la rete di rapporti sociali che rendono un cittadino stimato, influente ed attivo nella compagine sociale. In questo contesto una concorrenza femminile non è né prevista né voluta. Per questo Afrania e le donne devono esserne tenute lontane. In tale contesto val la pena di ricordare il notissimo *senatusconsultum Velleianum* risalente alla prima metà del I secolo d. C., la cui motivazione ufficiale risiede nella difesa degli interessi delle donne, incapaci a causa della debolezza propria del sesso, di resistere a mariti o fratelli od altri parenti o amici di sesso maschile che ne richiedano l’aiuto. Tale senatoconsulto

32 Il testo dei Digesti è stato oggetto di critica interpolazionistica, cfr. Ernestus Levy, Rabel Ernestus (a cura di), *Index Interpolationum quae in Iustiniani Digestis inesse dicuntur*, Weimar, Böhlau, 1929, p. 29 ss. e Otto Lenel, *Textkritische Miscellen*, in «Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung», 39, 1918, p. 130, ormai superata.

impediva alle donne *de facto* di intercedere, di assumere fideiussioni e obbligazioni a favore di terzi, attraverso la concessione alla donna debitrice citata dal creditore in giudizio di una eccezione processuale contro di lui. Accanto alla motivazione ufficiale peraltro si sottolinea – anche qui – che intervenire a favore di altri è un *virile officium* e come tale non di competenza femminile. In ogni caso, al di là del presunto intento di tutelarle, attraverso il senatoconsulto Velleiano le donne diventano un contraente economico poco affidabile e quindi meno attivo e presente nella sfera pubblica e commerciale.³³

Lucrezia

L'esempio opposto ad Afrania rappresenta Lucrezia. Così come la fama di Afrania è negativa, così è quella di Lucrezia positiva, tra i contemporanei e nei secoli.³⁴ E mentre Afrania è alla fine solo una vittima che non riesce ad affermare la sua posizione, Lucrezia può definirsi una vittima “vincente”, in quanto riesce ad affermare almeno in parte la sua visione delle cose, e soprattutto, al contrario di Afrania, riesce a dominare ed indirizzare la sua fama. Mentre ella è parte del sistema, del quale col suo comportamento mostra di condividere la struttura, Afrania – che col proprio agire mette in discussione la divisione dei ruoli e di competenze tra i sessi – ne è profondamente antagonista. La storia di Lucrezia è stata trattata da diversi autori dell'antichità.³⁵ La nostra fonte di riferimento deve essere la più famosa, Livio.

33 Cfr. Dieter Medicus, *Zur Geschichte des Senatusconsultum Velleianum*, Köln, Graz, Böhlau, 1956, p. 23 ss.

34 Cfr. l'ancora utile, noto articolo di Friedrich Münzer, sub voce *Lucretius (Lucretia)*, in Wissowa, Kroll (a cura di), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIII, 2, che nonostante tutto conserva attualità almeno per quanto riguarda i risultati. Su Lucrezia come motivo ricorrente attraverso i secoli nella letteratura europea Hans Galinsky, *Der Lucretia-Stoff in der Weltliteratur*, Breslau, Priebsch, 1932 e da ultimo A. Borgo, *Lucrezia. Riflessioni sulla storia di un personaggio letterario*, in «Bollettino di studi latini», 41, 2011, p. 43-60.

35 Sulle peculiarità del racconto di Dionigi d'Alicarnasso in confronto col liviano cfr. Francesco Corsaro, *La leggenda di Lucrezia e il regifugium in Livio e in Ovidio (Ab urbe cond. 1,57,5-59,6 - Fasti 2,685-852)*, in Eckard Lefèvre, Eckart Olshausen (a cura di), *Livius. Werk und Rezeption. Festschrift für Erich Burck zum 80. Geburtstag*, München, C. H. Beck, 1983, p. 112 ss. Per un particolare punto di vista riguardo la figura di Collatino sulla base del confronto tra il racconto liviano e quello di fonti greche cfr. Werner Schubert, *Herodot, Livius und die Gestalt des Collatinus in der Lucretia-Geschichte*, «Zeitschrift des Rheinischen Museums für Philologie (RhM)», 1991, p. 80 ss. con ampio resoconto della letteratura. La costruzione di una sorta di concorso di colpa a carico di Collatino peraltro non convince.

La drammaturgia della narrazione parte in definitiva proprio dalla fama: i *regii iuvenes* che ingannano il tempo durante l'assedio di Ardea, esaltano ciascuno le proprie mogli. Tarquinio Collatino, quella sera anche a cena con loro, propone la prova del fuoco d'ogni tipo di fama: il riscontro diretto. Si parte al galoppo nella notte, s'arriva ben presto a Roma. Si trovano le mogli dei giovani regii con amiche in conviti animati e rumorosi. Si prosegue per Collazia, ed ecco Lucrezia: seduta nell'atrio, a tarda notte, intenta alle sue lane, in mezzo alle ancelle che vegliano, ella simboleggia esaustivamente la virtù femminile romana. Operosa, pudica, silenziosa, circondata solo da ancelle, non da amiche che la distolgano dal lavoro domestico, regina nelle mura familiari. «*Muliebris certaminis laus penes Lucretiam fuit*», dice Livio, la vittoria in questa gara di virtù femminile, fu vinta da Lucrezia. La fama che nel racconto liviano la precedeva, viene confermata da una realtà che costituisce il suo modo d'essere; contemporaneamente, attraverso la fama di Lucrezia, nasce un paradigma di comportamento femminile, da lei simboleggiato, che durerà nei secoli.³⁶

Il successo e la “perennità” della fama di Lucrezia sono peraltro indissolubilmente legate all'atto di violenza di cui essa rimane vittima. Anzi si può affermare che la (positiva) fama del suo comportamento –in virtù di un processo tipico– è costruita sul suo sacrificio. Anche la (cattiva) fama di Afrania è basata su un sacrificio. Tale sacrificio però viene ad essa imposto: le si vieta proprio il comportamento che ha determinato la sua fama, la rappresentanza di altri in giudizio. Al contrario Lucrezia sceglie il suo sacrificio, col quale ella non solo rimane fedele al suo comportamento, ma lo esalta usandolo per riscattarsi dal ruolo di vittima impotente di fronte alla forza brutta, cui Tarquinio la vuole costringere. Il racconto liviano è articolato sul contrasto tra la violenza sordida e perfida dello stupratore e la virtù forte e testarda di Lucrezia, tra il ricatto di Tarquinio fondato sul timore di Lucrezia della cattiva fama ed il suo prendere in mano il proprio destino attraverso il suicidio.³⁷ Nel conflitto tra *Schamkultur* e

36 Livio, *Ab urbe condita libri CXII*, 1.57.10. Interessante l'argomentazione di Stefan Freund, *Pudicitia saltem in tuto sit. Lucretia, Verginia und die Konstruktion eines Wertbegriffs bei Livius*, in «Hermes», 136, 2008, p. 317, che costruisce un concetto liviano di *pudicitia*, espresso dalle donne, secondo il quale l'obbligo alla *pudicitia* risulta veramente espletato solo se nella pubblica opinione non ci siano dubbi sul fatto che la donna come figlia e moglie sia casta e fedele.

37 Giustamente pone in luce Freund, *Pudicitia saltem in tuto sit*, p. 324, la virtù individualistica e aristocratica di Lucrezia.

Schuldkultur Lucrezia decide per quest'ultima. Ella assume una colpa, che in realtà non ha, per percorrere attraverso il suicidio liberamente scelto la strada che la libera dalla passività del ruolo di vittima di uno stupro e quindi anche dall'oppressore che l'ha costretta. Lucrezia pensa ed agisce nella categoria occidentale della colpa e della pena che redime; Tarquinio l'etrusco – forse questa appartenenza gioca un ruolo – confida nella paura di Lucrezia muovendosi nell'ambito morale e concettuale di quella vergogna legata alle apparenze sociali, che inchioda la vittima al suo ruolo e la costringe all'immobilità.³⁸ Che la storia di Lucrezia dia l'avvio alle vicende che conducono alla fine del regime monarchico e della predominanza etrusca in Roma e alla nascita della repubblica e del suo mondo ideale, è anche da questo punto di vista paradigmatico di un contrasto tra culture. Tarquinio non poteva prevedere la reazione di Lucrezia, contando sulla sua passività; al contrario l'assunzione della responsabilità (non sua) restituisce a Lucrezia un ruolo attivo e, alla fine, vincente. Molto si è speculato sui motivi del suicidio di Lucrezia. Agostino ha supposto che col suicidio ella volesse redimersi dall'aver in qualche modo non solo accettato ma anche voluto l'atto sessuale con Tarquinio. Tale fraintendimento, che oltre che a circostanze storiche e politiche contingenti,³⁹ si può ricondurre alla mentalità misogina di Agostino, disconosce il ruolo "eroico" e catartico che la cultura romana attribuisce al suicidio volontario. Che tale atto sia immortalato dal comportamento d'una donna è così inusuale da aver determinato la fama di Lucrezia nei secoli. Non a caso Ovidio scrive a proposito di Lucrezia: *animi matrona virilis*.⁴⁰

L'esame ravvicinato del testo di Livio conferma il contesto qui ricostruito. Il comportamento doloso, sordido e violento di Tarquinio:

38 In questo contesto si veda David Daube, *The linguistics of Suicide*, in «Philosophy & Public Affairs», 1, 1972, n. 4, p. 387 ss. Cfr. anche da ultimo Tiziana Chiusi, *David Daube am Leopold Wenger-Institut*, in «Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung», 127, 2010, p. 258.

39 Lo scopo di Agostino è quello di dimostrare la superiorità delle donne cristiane sottoposte a violenza nei confronti di quelle pagane. Per questo il comportamento di Lucrezia viene sottoposto ad un esame acribico, il cui risultato è che se Lucrezia si è uccisa è perchè in qualche modo si riteneva colpevole. Tale colpa può solo essere l'aver, in qualche modo, consentito alla violenza, Augustino, *De civitate Dei*, 1, 19, 2. Cfr. sul punto le osservazioni di Evelyn Höbenreich, Giunio Rizzelli, *Scylla. Fragmente einer juristischen Geschichten der Frauen im antiken Rom*, Wien, Böhlau, 2003.

40 Ovidio, *Fasti*, 2, 847. Cfr. Francesca Prescendi, *Weiblichkeitsideale in der römischen Welt: Lucretia und die Anfänge der Republik*, in Thomas Späth, Beate Wagner-Hasel (a cura di), *Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*, Stuttgart, Weimar, Metzler, 2000, p. 217 ss.

egli si reca con un solo compagno a Collazia, all'insaputa di Colatino, si fa accogliere come un ospite inatteso ma gradito, quando tutti dormono assale Lucrezia nel sonno, le preme la mano sul seno imponendole il silenzio e minacciandola altrimenti di morte. Tarquinio minaccia e prega al tempo stesso, Lucrezia non cede. Poiché il timore della morte non basta a piegarla, Tarquinio ricorre allora al timore del disonore: le dice che accanto a lei morta avrebbe messo uno schiavo nudo strangolato, affinché si dicesse che era stata uccisa in un turpe adulterio. A questa minaccia Lucrezia non può resistere: la paura della "cattiva fama" è più forte della pudicizia: «quo terrore cum vicisset obstinatum pudicitiam veluti vi trux libido» scrive Livio.⁴¹ Ma, come già accennato, Lucrezia trova il modo di liberarsi del suo ruolo di vittima attraverso il suicidio che costituisce al tempo stesso una sorta di responsabilità oggettiva e la possibilità del riscatto morale. Nella dottrina si sono avanzate ipotesi di lettura a questo proposito che non convincono.⁴² La morte di Lucrezia sarebbe non un atto volontario ma la punizione per l'adulterio comminata dal tribunale familiare costituito dal marito e dal padre di Lucrezia.⁴³ Tale forma di processo familiare esisteva in diritto romano per questi casi. Il racconto liviano però non offre appigli per una interpretazione di questo genere, la quale attraverso una corrispondente nuova "lettura" del testo tenta tutto sommato di ricondurre gli avvenimenti in mano ai protagonisti maschili. Che, esattamente come Agostino, anche taluni interpreti moderni abbiano inconsapevolmente difficoltà a comprendere un atto forte e volontario come il suicidio deliberato da parte di una donna, e per di più di una donna incarnante le "virtù" femminili come Lucrezia? Nello stesso senso vanno quelle interpretazioni secondo le quali in realtà Lucrezia si sarebbe punita per aver, alla fine, seppur *obtorto collo*, provato piacere e quindi aver voluto la violenza di Tarquinio. Questa è come detto la ricostruzione

41 Livio, *Ab urbe condita libri CXII*, 1, 58, 5.

42 Per un riassunto delle posizioni a questo proposito Harald Geldner, *Lucretia und Verginia. Studien zur Virtus der Frau in der römischen und griechischen Literatur*, Diss. Mainz, 1977, p. 183 ss.; da ultimo si veda l'esame approfondito in Rizzelli, Höberreich, *Scylla*, p. 317 ss., nota 40.

43 Clemens August C. Klenze, *Die Cognaten und Affinen nach Römischen Recht in Vergleichung mit anderen verwandten Rechten*, in «Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft», 6, 1828, p. 26 ss.; sul punto anche Charles Appleton, *Trois épisodes de l'histoire anciennes de Rome. Les Sabines, Lucrece, Virginie*, in «Revue Historique de Droit Français et Étranger», 3, 1924, n. 4, p. 262 ss. e Antonio Guarino, «Il dossier» di Lucrezia, in Id., *Le origini quiritarie. Raccolta di scritti romanistici*, Napoli, Jovene, 1973, p. 121 ss.

di Agostino, ma essa riecheggia anche in interpreti moderni⁴⁴ e almeno sotto il profilo dell'ironia è rintracciabile anche in alcune fonti antiche.⁴⁵ Anche questo è un aspetto della fama, nella costruzione della quale vengano impiegati, in genere a livello inconscio e in certo qual modo giocoforza, modelli di ricostruzione espressione della visione maschile della realtà.

Al contrario Livio, il quale racconta di una Lucrezia in definitiva artefice del proprio destino. Ella chiama i suoi, confessa l'accaduto, non si lascia convincere dagli argomenti del padre e del marito, tendenti a scagionarla perché vittima della violenza brutta dello stupratore. Ella decide di morire non potendo vivere con il disonore, ma si vendica facendo giurare ai suoi che il misfatto di Tarquinio non resterà impunito. Adesso è Lucrezia ad avere il coltello dalla parte del manico nella sua lotta con Tarquinio: accetta la pena pur non avendo colpa per far in modo che la sua fama nei secoli a venire corrisponda all'idea che ella ha di se stessa e alla vita da lei condotta: «*Vos, inquit, videritis quid illi debeatur; ego me etsi peccato absolvo, supplicio non libero; nec ulla deinde impudica, Lucretiae exemplo, vivet*».⁴⁶ Da questo scaturirà la fine della monarchia in un intreccio tipicamente romano di morale e politica. A tal proposito risulta uggiosa la discussione spesso condotta in letteratura riguardo la veridicità del rapporto causale tra oltraggio a Lucrezia e caduta della monarchia. Naturalmente era la situazione sociale e politica ad essere matura per il rivolgimento costituzionale. L'episodio di Lucrezia, a prescindere dalla sua storicità, ha il valore emblematico che sempre hanno le scintille che causano "incendi" storici. Tarquinio rappresenta l'arbitrio, la violenza, la sopraffazione; Lucrezia è il suo contraltare, l'incarnazione delle virtù civiche che si oppongono all'arbitrario eserci-

44 Questo sembra supporre Guarino, *Il "dossier"*, p. 126 ss., nota 44 («Lucrezia cedette a Sesto e si rilassò») che proprio da tale descrizione peraltro ricava la prova della veridicità del racconto liviano. In realtà così si trascura proprio il movente centrale del comportamento di Lucrezia: persino se avesse gridato e chiesto a aiuto, Tarquinio avrebbe avuto il tempo di raccontare di averne scoperto il tradimento ed averla per questo uccisa. Ma è proprio questo che Lucrezia vuole evitare. Per la letteratura più antica si veda Reinhard Kleczewski, *Wandlungen des Lucretia-Bildes im lateinischen Mittelalter und in der italienischen Literatur der Renaissance*, in Eckard Lefèvre, Eckart Olshausen (a cura di), *Livius. Werk und Rezeption. Festschrift für Erich Burck zum 80 Geburtstag*, München, C. H. Beck, 1983, p. 313 ss.

45 Marziale, *Epigrammata*, 11, 16, 9-10: «erubuit posuitque meum Lucretia librum, sed coram Bruto; Brute, recede: leget». Se Bruto s'allontana, anche Lucrezia leggerà i versi sconci del poeta. Peraltro persino Marziale concede in alcuni versi successivi (11, 104, 21-22): «si te delectat gravitas, Lucretia toto sis licet usque die [...]».

46 Livio, *Ab urbe condita libri CXII*, 1, 58, 10.

zio della violenza. La pudicizia è la virtù civica delle donne romane. Colpisce che una donna con la sua virtù civica propria, venga presa ad esemplificare le virtù civiche cittadine. Istintivamente il pensiero va ad un'altra figura femminile, il cui sacrificio determinerà un rivolgimento costituzionale, Virginia. Non a caso nella letteratura le due donne vengono spesso esaminate insieme. Virginia e Lucrezia però non hanno nulla in comune. Lucrezia è artefice, Virginia è veramente solo vittima tacita degli eventi e delle decisioni maschili. Lucrezia deve essere piuttosto avvicinata ad Antigone per l'afflato morale che la anima, per l'indipendenza del comportamento, per la risolutezza dell'azione, per quel terribile connubio di emozionalità e razionalità che è tipico delle figure eroiche.⁴⁷

Abstract: The article starts from an examination of statutory and pretorian law on the legal elements of infamia and ignominia. In this context it sheds light on the influence of the censor's control activity on the social and legal phenomenon of fama. The results thus obtained are verified by the analysis of two types of women, Afrania and Lucretia, both actors and, although in different ways, "victims" of their own fama. However, while Afrania remains a prisoner of the mechanism of fama, Lucretia is able to use it successfully.

Il contributo parte dall'analisi delle fattispecie giuridiche dell'infamia e dell'ignominia, esaminando la regolamentazione legale ed ad opera del pretore. In tale contesto viene esaminato anche l'influsso dell'attività di controllo del censore sul fenomeno sociale e giuridico della fama. I risultati raggiunti vengono verificati su due figure di donna, Afrania e Lucrezia, ambedue autrici e seppure in maniera diversa anche "vittime" della propria fama. Peraltro, mentre Afrania rimane prigioniera del meccanismo della fama, Lucrezia riesce ad utilizzarlo in maniera vincente.

Keywords: Fama, infamia, ignominia, *postulare pro alios*, Afrania, Lucrezia, *Schuldkultur/Schamkultur*, figure eroiche; reputation, infamy, ignominy, heroic personages.

Biografia: Tiziana J. Chiusi è professore ordinario di *Diritto civile, Diritto Romano e Diritto Comparato* nell'Università del Saarland; dal 2010 è direttore dell'Institut für Europäisches Recht e del Deutsch-Europäisches Juridicum, è anche responsabile per le relazioni internazionali della Facoltà e membro del consiglio direttivo del Frankreichzentrum dell'Università. Interessi scientifici: diritto civile tedesco, diritto comparato e diritti europei, diritto romano (lehrstuhl.chiusi@mx.uni-saarland.de).

47 Cfr. Tiziana Chiusi, *David Daube am Leopold Wenger-Institut*, in «Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung», 127, 2010, p. 258 s.

