

# Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici

7 · 2025



# Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici



UniMe  
1548

Dipartimento di «Civiltà Antiche e Moderne»  
Università degli Studi di Messina

I.I.S. Liceo «Concetto Marchesi» - Mascalucia (CT)

## CONTATTI

Dipartimento di «Civiltà Antiche e Moderne» – Polo Universitario dell'Annunziata  
98168 Messina

Indirizzo e-mail: [classicavox@unime.it](mailto:classicavox@unime.it)

Contatto tecnico: Dario Orselli ([dario@unime.it](mailto:dario@unime.it))

URL: <https://cab.unime.it/journals/index.php/ClassicaVox>

Copyright ©  
2025

Quest'opera è rilasciata nei termini della licenza Creative Commons AttributionNonCommercialNoDerivatives 4.0 International il cui testo è disponibile alla pagina Internet <https://creativecommons.org/licenses/byncnd/4.0>

ISSN 2724-0169 (*online*)



# Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici

7 · 2025



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MESSINA

2025

# Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici

## DIREZIONE

Nicola BASILE - Paola RADICI COLACE - Anna Maria URSO

## COMITATO SCIENTIFICO

Sergio AUDANO (Genova); Mario BOLOGNARI (Messina); Loredana CARDULLO (Catania); Menico CAROLI (Foggia); Paolo CIPOLLA (Catania); Arsenio FERRACES RODRÍGUEZ (A Coruña); Giuseppe GIORDANO (Messina); Brigitte MAIRE (Lausanne); Claudio MELIADÒ (Messina); Angelo MERIANI (Salerno); Philippe MUDRY (Lausanne); Michele NAPOLITANO (Cassino); Vincenzo ORTOLEVA (Catania); Nicoletta PALMIERI DARLON (Reims); Maria Rosaria PETRINGA (Catania); Rosario PINTAUDI (Firenze); Donatella PULIGA (Siena); Massimo RAFFA (Lecce); Rosa SANTORO (Messina); Luigi SPINA (Bologna); Renzo TOSI (Bologna); Giuseppe UCCIARDELLO (Messina).

## COMITATO DI REDAZIONE

Lucia Maria SCIUTO (Catania); Mario LENTANO (Siena); Domenico PELLEGRINO (Messina); Maria Rosaria STRAZZERI (Catania).

## COMITATO TECNICO

Cettina COSENZA, Nunzio FEMMINÒ, Dario ORSELLI  
(Università degli Studi di Messina, Sistema Bibliotecario di Ateneo – SBA)

# Classica Vox

Rivista di Studi Umanistici

**Classica Vox** è una Rivista annuale di Studi Umanistici *on-line*, consultabile e scaricabile *open access*, che coniuga in un'unica proposta editoriale la ricerca scientifica e la sperimentazione didattica per un dialettico confronto di saperi ed esperienze tra Università e Scuola.

Nasce dalla già consolidata collaborazione tra il Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne dell'Università di Messina e l'I.I.S. Liceo «Concetto Marchesi» di Mascalucia-Catania, e si rivolge, nella declinazione delle sue Sezioni, sia agli studiosi impegnati nella ricerca scientifica sia ai docenti interessati alla proposta di nuovi modelli formativi e alla sperimentazione didattica.

Si avvale di un Comitato Scientifico internazionale e della procedura di *peer review* per la selezione e valutazione anonima dei contributi da pubblicare.

Si articola nelle seguenti Sezioni:

- Saggi e note (Filologia e linguistica, testi e contesti letterari, ricezione dell'antico)
- Sperimentazione e innovazione didattica
- Recensioni



## INDICE

### SAGGI E NOTE

- Alessandra ROLLE  
*Una e trina. I teonimi di Cibele nell'opera di Livio* 9
- Luigi PIROVANO  
*Mecum ipse peregi: il saggio Enea, la Sibilla e una variante virgiliana 'trascurata' (Aen. 6, 105)* 23
- Alberto CAMEROTTO  
*Gli errori di Cassandra, gli errori del popolo (secondo Trifiodoro)* 45
- Biagio SANTORELLI  
*La matrigna sfida Quintiliano. Il Paries palmatus e il Caecus in limine ([Quint.] Decl. mai. 1-2) negli Excerpta Parisina* 71
- Klaus-Dietrich FISCHER  
*A Few Glances at Medicine in Early Ninth-Century Germany* 93
- Tommaso BRACCINI  
*Giorgio Pasquali e la biografia di Virgilio: appunti dal corso fiorentino del 1940-1941* 119
- Alessandra SCIMONE  
*Medicina antica e tardoantica. Rassegna degli studi (2025) e complementi bibliografici (2021-2024)* 151
- ATTI DEL CONVEGNO LETTERATURE DI RACCOLTA E RISCRITTURE DEL MONDO ANTICO. ANTOLOGIE, TRADUZIONI, PARAFRASI (MESSINA, 20-21 FEBBRAIO 2025)**
- Paola RADICI COLACE  
*Letteratura di raccolta e riscritture del mondo antico. Antologie, interferenze e nomadismo* 201
- Mario LENTANO  
*Riscritture d'autore. Servio, Virgilio e il finale delle Georgiche* 215
- Anita DI STEFANO  
*Riscrivere i testi sacri. Tecniche parafrastiche e intertestualità classica nelle retractationes salmiche di Paolino di Nola* 233
- Giuseppe TROVATO  
*Tradurre e compilare: il De remediis parabilibus attribuito a Galeno come fonte degli Euporista di Teodoro Prisciano* 267
- Massimo RAFFA  
*L'epitome bizantina del Commentario di Porfirio all'Armonica di Tolomeo* 279

Arsenio FERRACES RODRÍGUEZ <i>El corpus de Compositiones médicas del manuscrito de Módena, Archivo Capitolare, O. I. 11., s. VIII-IX</i>	287
Domenico PELLEGRINO <i>Tra le maglie del Περὶ μαρασμοῦ galenico tradotto da Niccolò da Reggio: l'apparato esegetico del ms. Dresden, SLUB, Db 92-93</i>	333
Rosa SANTORO <i>Il Marziale di Jolanda Insana: una traduzione 'programmatica'</i>	353
<b>SPERIMENTAZIONE E INNOVAZIONE DIDATTICA</b>	
Katia VANDONI, Chiaffredo Edoardo BUSSI <i>Nello specchio del mito. Alcune riflessioni sull'insegnamento di mito ed epica nei licei</i>	377
<b>RECENSIONI</b>	
Caterina PENTERICCI (ed.), <i>Titus Maccius Plautus. Truculentus</i> , 2024 (Giancarlo ABBAMONTE)	401
Laura D'AMATI, Manes. <i>Rituali di congedo e sopravvivenza culturale</i> , 2025 (Mario LENTANO)	413
Sara CONTINI, <i>Human Dignity in the Latin Reception of Origen</i> , 2023 (Emanuele CASTELLI)	419
Lorenzo LIVORSI, <i>Venantius Fortunatus's Life of St Martin. Verse Hagiography between Epic and Panegyric</i> , 2023 (Daniele DI RIENZO)	423
AUTORI	429

Laura D'AMATI, Manes. *Rituali di congedo e sopravvivenza culturale*, Napoli, Editoriale scientifica, 2025, pp. 196. ISBN: 9791223501832.

Prima di questo denso volumetto, apparso nella prestigiosa collana “Almanacco romanistico di Padova” diretta da Luigi Garofalo, Laura D'Amati (d'ora in avanti D.), ordinaria di Diritto romano e fondamenti del diritto europeo all'Università di Foggia, aveva già affrontato un tema analogo nel suo *Dis Manibus (sacrum). La sepoltura nel diritto della Roma pagana*, Bari, Cacucci, 2021; ora torna nuovamente alla riflessione romana sul mondo dei defunti e l'immaginario della morte da una prospettiva diversa ma complementare.

Il primo capitolo (*Il mondo degli inferi e le res divini iuris*) prende avvio dal complesso dossier relativo ai *Manes*, con l'obiettivo di mettere a fuoco lo sfuggente significato di questo termine complesso. D. accoglie la tesi secondo cui da una iniziale valenza collettiva, che designava nel loro complesso entità perlopiù percepite come malevole, il termine passa a riferirsi in prosieguo di tempo al singolo defunto, pur mantenendo l'uso pressoché esclusivo al plurale, e data il decisivo momento di transizione all'età augustea mettendolo in rapporto con i provvedimenti assunti dal principe per onorare la memoria di Gaio e Lucio Cesare. Al termine di questo percorso, *Manes* finisce per indicare «un trapassato che aveva condotto la propria vita con probità e saggezza, morto naturalmente e seppellito ritualmente», nonché «ormai pacificato nella nuova dimensione conquistata» (21). Ai defunti benevoli si contrapponevano i *morts malfaisants*, secondo la celebre definizione di Jobbé Duval, che includono gli insepolti e i morti prematuramente o in modo violento, di norma definiti con i termini *lemures* e *larvae*: termini dalla non sempre nitida distinzione nelle stesse fonti antiche, ma relativi in ogni caso a figure temibili, escluse dal mondo dei defunti sino a quando non avessero compiuto gli anni assegnati loro dal fato e tese proprio per questo a perseguire i vivi o a invasarli sino a comprometterne l'integrità psichica (da qui l'uso di *larvatus* per indicare un soggetto in preda alla follia). Tra l'altro, è interessante che a queste tipologie di defunti siano probabilmente da connettere i casi di sepolture anomale nelle quali il cadavere viene collocato in posizione prona oppure è legato, mutilo o fissato al terreno con massi e chiodi.

Si passa quindi a discutere la categoria delle *res divini iuris*, di pertinenza degli dèi e come tali «inidonee a essere oggetto di rapporti giuridici patrimoniali tra privati e per questo escluse dal *commercium*» (55), al punto che l'«intera materia del diritto divino è sottratta al dominio e alla disponibilità dei singoli per essere lasciata agli dèi, superi e inferi», in un ambito nel quale «l'uomo non ha spazio alcuno» (57). In particolare, il noto manuale di Gaio, risalente a età antonina, spiega come le *res divini iuris* includano le *res religiosae*, pertinenti ai *Manes*, e le *res sacrae*, consacrate invece agli dèi celesti, cui vanno aggiunte le *res sanctae*, una categoria di non agevole inquadramento giuridico. Le qualificazioni di *sacrum*, *sanctum* e *religiosum* possono coesistere a proposito della medesima *res*, traguardata da prospettive diverse, ma questa sovrapposizione non si verifica in tutti i casi: l'esempio di scuola della *res religiosa*, il sepolcro, è al tempo stesso *sanctum*, in quanto tutelato da una *lex* o da un *institutum maiorum* in virtù dei quali non può

essere violato senza che questo comporti una sanzione, ma non *sacrum*, poiché non può essere consacrato agli dèi.

Dopo aver indugiato sulle distinzioni fra le tre categorie elaborate dalle fonti lessicografiche e giuridiche, D. torna alle *res religiosae*, ricordando come la semplice manifestazione di volontà del singolo, anche in assenza di un intervento pubblico, sia sufficiente a rendere *religiosus* un luogo, con specifico riferimento all'area destinata al sepolcro. Il soggetto che opera in questo senso deve essere legittimato a provvedere al *funus* e proprietario, almeno in linea di massima, del suolo una cui porzione viene sottratta ai consueti usi umani e destinata a ospitare la sepoltura; la vera e propria trasformazione del luogo in *religiosus* avviene peraltro solo quando e a condizione che la sepoltura stessa si realizzi mediante la deposizione della salma. La disciplina, valida a rigore per i soli fondi italici, viene estesa dai giuristi anche a quelli provinciali, sui quali in punta di diritto non si esercita il *dominium*, ma solo la *possessio* o l'*ususfructus*, in quanto il *locus* in questione *pro religioso habetur*. La natura religiosa del sepolcro si impone persino nei casi di seppellimento in un fondo altrui, a patto di acquisire il consenso del proprietario, mentre essa non sussiste allorché la tumulazione sia avvenuta all'insaputa di quest'ultimo o contro la sua volontà. Vengono poi esaminate sotto il profilo del diritto varie situazioni particolari, come la deposizione temporanea di spoglie con l'intenzione di trasferirle successivamente nella loro sede definitiva, il semplice interrimento di un cadavere e così via.

Un'ultima questione riguarda la precisa perimetrazione della *res religiosa* in rapporto al sepolcro, se essa cioè coincida con la sola porzione materialmente occupata dal cadavere o dall'urna recante le sue ceneri o vada intesa in senso più ampio, includendo anche l'eventuale monumento funebre o l'intera l'area circostante, che poteva essere piantata a giardino e comprendere portici, fontane, edicole e altri manufatti. A questo proposito, le fonti giuridiche sembrano oscillare fra soluzioni diverse; in particolare, l'interpretazione estensiva appare connessa all'azione per violazione del sepolcro, che sanziona una serie di condotte relative non solo alle spoglie vere e proprie, ma all'intera struttura che le conteneva o le circondava. Diverso il caso del cenotafio, un monumento funebre privo di resti al proprio interno, sul cui statuto di *locus religiosus* le fonti esibiscono posizioni contraddittorie; D. avanza la ragionevole ipotesi che le diverse pronunce siano riconducibili alla variabile natura del cenotafio, che in alcuni casi funge da vero e proprio sepolcro, idealmente destinato a defunti dei quali sia stato impossibile recuperare il corpo, mentre in altri casi ha una finalità pressoché esclusivamente commemorativa, laddove un sepolcro propriamente detto esista, ma sia lontano.

Il secondo capitolo (*Il rituale funerario*) ricostruisce in modo puntuale i riti che hanno luogo a partire dal verificarsi dell'evento luttuoso: dal bacio per catturare l'anima che fugge alla moneta posta nella bocca del defunto, dalla *conclamatio* alla *depositio*, della quale non appare ben chiaro se avvenisse subito prima o subito dopo la morte, dall'intervento dei professionisti addetti alla cura e alla preparazione del cadavere sino all'allestimento di una sorta di camera ardente nell'abitazione di famiglia. D. esamina quindi la terminologia con la quale si

designano le spoglie, dal generico *corpus*, che può riferirsi anche a un vivente e sembra suggerire un'intenzione di presa in carico del defunto, specie ai fini della sepoltura, da parte dei congiunti, al più diretto e brutale *cadaver*, che indica senza ambiguità un morto, talora – almeno secondo parte delle fonti – con l'implicazione ulteriore dell'assenza di onori funebri<sup>1</sup>. Questa riflessione offre poi a D. lo spunto per ragionare intorno al disagio suscitato nel mondo romano dalla mancata sepoltura, riconducibile in parte a ragioni di tutela della salute pubblica, in parte a timori di carattere religioso, e sull'obbligo che ne consegue di gettare un pugno di terra persino sui cadaveri degli sconosciuti<sup>2</sup>.

La famiglia nella quale si sia verificato un lutto è detta a Roma *funesta* e si ritiene colpita da una forma di impurità che viene meno solo una volta compiuto l'intero ciclo dei riti funebri; tale è altresì la famiglia dell'erede, qualora non coincida con quella del *de cuius*. L'erede era tenuto ad assicurare la continuità dei *sacra* familiari e a occuparsi delle esequie (*insta facere*), a prescindere dalla sua decisione di accettare o meno l'eredità; a questo proposito D. evoca l'oscura figura dell'*everriator*, tenuto all'esecuzione degli adempimenti prescritti sotto la minaccia della pena capitale<sup>3</sup>. Anche l'abitazione del defunto, del resto, era coinvolta nella condizione di impurità: va in questa direzione l'uso di porre sui battenti delle porte rami di cipresso, per evitare che un pontefice o il flamine di Giove si contaminassero facendovi ingresso.

Si viene quindi ai veri e propri funerali, che si svolgevano originariamente nelle ore notturne, allo scopo di limitare la contaminazione e di preservare magistrati e sacerdoti dal contatto con la sfera della morte; più tardi questa modalità fu riservata ai soli morti *ante diem*, per i quali inoltre non erano previsti elogi funebri e processioni collettive, ma la sola presenza dei congiunti più stretti. A partire probabilmente dall'epoca tardo-repubblicana e sino al tramonto del mondo antico prevalse invece la forma delle esequie diurne, in cui il feretro scortato da fiaccole apriva il corteo dei partecipanti al rito, con l'accompagnamento di musicisti e lamentatrici; la processione oltrepassava quindi le porte della città e raggiungeva le aree destinate alla sepoltura, vere e proprie città dei morti disposte lungo i principali assi viari, che si contrapponevano e insieme dialogavano con quelle dei vivi in un rapporto di specularità rovesciata. Forme più sommarie di sepoltura erano previste per i lattanti, funerali vespertini o notturni per gli appartenenti a classi sociali inferiori, mentre infima plebe e nullatenenti finivano spesso dopo la morte in fosse comuni, come quella che sorgeva subito fuori la porta Esquilina prima delle bonifiche di età augustea.

<sup>1</sup> Sul punto vale ora la pena di leggere le belle osservazioni di D. HELLER-ROAZEN, *Nessuno. Sui diversi modi di non esserci*, trad. it. Macerata, Quodlibet, 2025, in particolare 197-223.

<sup>2</sup> Si tratta di uno degli 'obblighi umani' – nozione che nel mondo antico occupa in parte il posto della moderna categoria di 'diritti umani' – sui quali si sofferma M. BETTINI, *Homo sum. Essere 'umani' nel mondo antico*, Torino, Einaudi, 2019, in particolare 70-79.

<sup>3</sup> Da ultimo sul tema cfr. M. LENTANO, *Gli dei spazzini. Deverra, Averrunco e il mistero dell'everriator*, in G. BENEDETTI, F. PRESCENDI MORRESI (edd.), *Piccole 'curiosità' delle religioni antiche. Un approccio antropologico. Atti delle giornate di studio, Siena, 4 e 5 aprile 2024*, Firenze, Firenze University Press-USiena Press, 2025, 29-42.

L'obbligo di inumare i defunti fuori città risaliva almeno alle *XII tavole* ed era stato reiterato più volte nei secoli successivi, oltre che esteso a livello locale sul modello di quanto avveniva a Roma. Se ne trova traccia cospicua ancora alla fine del IV secolo, pur nel mutato contesto cristiano; tra l'altro, è interessante che le fonti accennino talora a ragioni sanitarie – come nei provvedimenti emanati in coincidenza con l'infuriare della peste antonina –, ma riconducano perlopiù l'obbligo alla volontà di scongiurare la contaminazione dei *sacra civitatis* da parte del cadavere: una motivazione, quest'ultima, che sembra dunque attraversare diverse stagioni culturali e religiose. Quanto alle forme di dismissione del cadavere, incinerazione e inumazione devono essere coesistite in buona parte della storia di Roma e godono del medesimo trattamento sul piano giuridico; nella concreta storia del costume, le fonti suggeriscono una originaria prevalenza della seconda, seguita da un duraturo affermarsi della cremazione, che a partire dal III secolo cede nuovamente il campo all'inumazione, divenuta con il cristianesimo la tipologia di gran lunga dominante. Il saggio dà conto poi delle modalità in cui le due forme si realizzavano: estremamente semplice l'inumazione, che poteva prevedere anche la mera deposizione del corpo in una fossa scavata all'uopo, più complessa invece la cremazione, che aveva luogo in sedi e modalità diverse e seguiva in ogni caso un rituale articolato, dalla collocazione del corpo sulla pira al rituale dell'*os resectum*, ricavato di norma da un dito del defunto e coperto di terra mentre il resto del corpo veniva bruciato. Si considera quindi il caso particolare della morte in mare, tale da precludere la disponibilità del cadavere, oggetto di un precoce intervento del diritto pontificale.

Infine, la sezione conclusiva del capitolo è dedicata ai riti di purificazione della *familia funesta*: la *suffitio* con acqua e fuoco, il sacrificio in onore di Cerere, il banchetto funebre celebrato in silenzio presso la tomba, le successive *feriae denicales*, durante le quali la famiglia permaneva in una condizione di marginalità sociale, e da ultimo i riti celebrati *apud tumulum* nove giorni dopo la sepoltura, seguiti dalla cena che segnava la piena reintegrazione con il più ampio contesto familiare e civile.

Il capitolo finale (*Le feste annuali commemorative*) è di gran lunga più breve dei due precedenti e riguarda la doppia ricorrenza dei *Parentalia* di febbraio e dei *Lemuria* di maggio, un duplice ciclo il cui rapporto non si lascia precisare con chiarezza. I primi comportavano una serie di riti e offerte presso i sepolcri, tesi a placare i Mani e rivolti ai congiunti e agli antenati della famiglia; la ricorrenza culminava il 21 febbraio in una festa pubblica, che prevedeva una sorta di sacrificio-banchetto organizzato sulla tomba familiare e in taluni casi era accompagnata da veri e propri giochi funebri. Era poi la volta dei *Caristia* o *Cara cognatio*, il banchetto rituale del 22 febbraio, in qualche misura complementare alle cerimonie dei giorni precedenti nella misura in cui era teso a consolidare le relazioni tra i familiari viventi dopo averne celebrato il legame con i parenti defunti. Meno decifrabile, a partire dalla natura stessa delle entità cui è dedicato, il rito dei *Lemuria*, per i quali dipendiamo perlopiù da una pagina di Ovidio che ne richiama gli aspetti più inquietanti e orrorosi, con il perentorio invito

formulato dal *paterfamilias* ai *Manes paterni*, nel pieno della notte, affinché si allontanino dalla casa dopo aver consumato le fave nere che vengono gettate loro in pasto. Siamo così di fronte a una sorta di inversione del banchetto che chiudeva i *Parentalia*, dal momento che il rito si svolgeva di notte, non prevedeva la consumazione del cibo ed escludeva qualsiasi forma di condivisione tra i partecipanti.

Manca un indice dei nomi (antichi e moderni) o delle fonti adibite, sempre utile in opere di questo genere, ma si tratta con ogni probabilità di una regola della collana, come desumo dall'assenza di questi ausili anche in altri volumi dell'«Almanacco romanistico» in mio possesso.

Così, dunque, l'agile ma succoso volumetto in questione, del quale abbiamo potuto fornire in questa sede poco più che un ragguaglio sommario: una lettura che si raccomanda da più punti di vista. In primo luogo, il libro costituisce una messa a punto ad ampio raggio su un aspetto di estremo interesse della cultura romana, se non altro per il suo collocarsi all'incrocio tra normazione giuridica, riflessione antropologica, relazioni familiari e sociali e orizzonte religioso. Tutte le fonti sono citate e discusse da D. con esemplare prudenza, prendendo posizione quando appare possibile farlo e viceversa sospendendo sanamente il giudizio laddove sembrano suggerirlo l'esiguità o la contraddittorietà dei materiali superstiti. A questo riguardo, D. si mostra capace di guardare al di là della documentazione strettamente giuridica, che pure è citata con generosità, e di convocare sul banco dell'esegesi testi letterari di varia natura, fonti erudite, testimonianze epigrafiche o archeologiche; la relativa bibliografia, ampia ma non sovrabbondante, attinge ai più diversi campi disciplinari, attestando la vastità di orizzonti e lo scrupolo documentario dell'autrice<sup>4</sup>. Una peculiare attenzione è dedicata alla diacronia, scongiurando un rischio sempre in agguato in opere di sintesi come questa, quello di fornire un quadro completo che però viene realizzato compilando fonti di epoche storiche anche molto distanti: ove possibile (come a proposito della nozione di *Manes* o delle pratiche della sepoltura), i diversi fenomeni sono invece utilmente messi in prospettiva e se ne ricostruiscono le trasformazioni nel corso del tempo.

Pochi i rilievi critici. Per fortuna, D. ricorre solo in rarissimi casi alla categoria di 'superstizione' o all'aggettivo 'pagano', entrambi termini da evitare, a mio avviso, il primo in quanto porta inevitabilmente con sé una postura di carattere valutativo, il secondo perché assume il punto di vista della polemica cristiana contro la religione tradizionale. Uno spazio maggiore poteva forse essere dedicato al rito della *parentatio*, menzionato troppo fugacemente, mentre condivido solo in parte la ricostruzione dello sviluppo nel tempo della nozione

---

<sup>4</sup> Segnalo qui, se ho ben visto, l'assenza di V. M. HOPE, *Death in Ancient Rome. A Sourcebook*, London-New York, Routledge, 2007 e di V. M. HOPE, J. HUSKINSON (edd.), *Memory and Mourning. Studies on Roman Death*, Oxford-Oakville, Oxbow Books, 2011.

di *Manes* fatta propria da D. (peraltro sulla scorta di una risalente e autorevole tradizione di studi, debitamente citata in bibliografia)<sup>5</sup>.

Al netto di questi aspetti secondari, il saggio esplora con intelligenza e acribia l'ambito che si propone di indagare, ne offre uno *status quaestionis* informato e aggiornato e segnala gli strumenti bibliografici a disposizione di quanti vogliano condurre indagini di dettaglio o approfondire gli aspetti tuttora oggetto di dibattito. Né guasta il fatto che tutto questo avvenga attraverso una prosa limpida, aliena dal cumulo di tecnicismi spesso esoterici che non di rado aduggia la scrittura degli specialisti del diritto senza per questo indulgere a semplificazioni banalizzanti<sup>6</sup>. Buono per pensare, insomma, il libro di D., e insieme bello da leggere.

MARIO LENTANO



Online on the December 2025

©2025 by the Author(s); licensee Classica Vox. This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution, No Commercial, No Derivatives 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)

DOI: 10.13129/2724-0169/2025.7.413-418

<sup>5</sup> Sul punto mi permetto di rimandare al mio «*Sunt aliquid Manes*». *Qualche problema e una ipotesi*, «Studi e materiali di storia delle religioni» 91, 2025, 309-327, nel quale ho riesaminato l'intero *dossier* sullo spinoso argomento e discusso la relativa bibliografia.

<sup>6</sup> Pochi anche i refusi o le sviste. Mi limito a segnalarne una, che farebbe la gioia dei filologi a caccia di motivazioni dell'errore nelle tradizioni manoscritte: a 137, nota 134, il fondamentale lavoro d'insieme di J. M. C. Toynbee *Death and Burial in the Roman World* viene giustamente citato nella traduzione italiana del 1993, ma il titolo diventa *Morte e sepoltura nel diritto romano* invece che *nel mondo romano*.