

## Parentalia e lemuria: quale rapporto?

1. Nel più antico calendario feriale romano di dodici mesi basato sulle fasi lunari, il calendario cd. numano, tradizionalmente attribuito a Numa Pompilio – il cui impianto generale originario può comunque considerarsi, secondo un'opinione ormai abbastanza consolidata, anteriore all'ultima fase della dominazione etrusca a Roma – sono attestati due cicli festivi che i vivi ogni anno dedicavano alla memoria dei defunti: i *Parentalia*, celebrati nel mese di febbraio, e i *Lemuria*, nel mese di maggio. La simultanea presenza di queste due ricorrenze di carattere ufficiale ha creato e crea tuttora non pochi problemi interpretativi, essendo poco agevole comprendere nell'esiguità delle fonti a disposizione, che lasciano nel dubbio gli effettivi destinatari delle celebrazioni, se il rapporto intercorrente tra di esse sia configurabile in termini di duplicazione, di opposizione o di complementarità.

A parte qualche iscrizione funeraria, è grazie ai *Fasti* di Ovidio che abbiamo informazioni su entrambe le ricorrenze: un calendario in distici elegiaci composto in età augustea, fra il 6 e l'8 d.C., originariamente pensato in dodici libri, uno per ogni mese dell'anno a partire da gennaio, ma interrotto al sesto a causa della relegazione irrogata a Ovidio direttamente dall'imperatore – non, dunque, dalle corti permanenti attive al suo tempo, né dal senato, nella funzione di organo giudicante – proprio all'apice della sua fama, nell'8 d.C., per delle colpe tuttora avvolte da un fitto velo di mistero<sup>1</sup>. L'opera era stata poi ripresa e revisionata, senza mai essere stata completata, lontano da Roma, a Tomi, una sperduta località della costa occidentale del Ponto Eusino (l'attuale mar Nero) ai confini estremi dell'impero, in cui il poeta viveva ormai sopraffatto dall'angoscia della separazione dalla patria e dai suoi affetti, alla quale si aggiungeva quella della morte in terra straniera, senza funerali e onore del sepolcro, e senza che i suoi resti potessero rientrare a casa, prolungando così la rovinosa condizione in cui si trovava ben oltre la morte<sup>2</sup>.

\* Il presente contributo è stato realizzato con fondi dell'Unione europea - Next Generation EU, Missione 4, Componente 1, CUP F53D23003280006 - Codice progetto 20223Z3C9W\_002, PRIN 2022 (*Fine vita nel mondo romano. Ultime volontà e proiezioni della persona dopo la morte/End of Life in the Roman World. Last Wills and Person's Projections after Death*).

<sup>1</sup> La condizione del poeta dopo la condanna ricevuta era di *relegatus* e non di *exul*, nonostante egli stesso in più occasioni si qualificasse in tal modo. È quanto afferma con buone motivazioni M. Milani, *La relegazione di Ovidio*, in L. Garofalo, F. Ghedini (a c. di), *Ovidio e i Fasti. Memorie dall'antico*, Venezia 2021, 332 ss. (= in *Jus-on line*, I, 2022, 1 ss.), seguendo L. Labruna, 'Relegatus, non exul'. *Ovidio e il diritto*, in L. Gagliardi (a c. di), *Antologia giuridica romanistica ed antiquaria*, II, Milano 2018, 119 ss.

<sup>2</sup> *Ov. trist.* 3.3.37-66, su cui G. Brescia, *Ovidio e la morte in esilio: modi e forme di una sceneggiatura funebre*, in *Bollettino di Studi Latini* 46, 2016, 61 ss.

I versi dei *Fasti*, tesi a spiegare con spirito erudito le origini delle singole festività religiose romane e lo svolgimento delle cerimonie connesse, nonché alcuni celebri episodi del mito, non sono sempre suscettibili di facile e univoca interpretazione, privilegiando l'autore in più occasioni il gioco letterario alle leggende e agli episodi storici connessi con le singole ricorrenze del calendario: con la conseguenza di doverne in taluni casi valutare l'attendibilità con occhi particolarmente attenti, attingendo per quanto possibile anche ad altre fonti.

2. Prima di avventurarci nella lettura dei versi di Ovidio, per poterne meglio cogliere il senso conviene preliminarmente richiamare l'attenzione sulle diverse *species mortuorum* che popolavano l'oltretomba romano: tra questi i *Manes*, i *lemures* e le temibili *larvae*<sup>3</sup>.

*Manes* è un vocabolo che sembrerebbe trarre la sua origine dall'aggettivo latino-arcaico *manus*, ed è spiegato dagli antichi come *bonus*, buono, con un valore che è tutto da spiegare.

Il legame tra *manus* e *bonus* si desume da un passo di Varrone:

Varr. *ling.* 6.4<sup>4</sup>: *Diei principium mane, quod tum manat dies ab oriente, nisi potius quod bonum antiqui dicebant manum ...*

Analogo legame si ricava da un passo di Festo. Avvalendosi di un richiamo ai *carmina Saliaria*, grande testo simbolico della Roma arcaica, il grammatico ne fornisce un'etimologia 'per antifrasi'<sup>5</sup>: l'interpretazione, cioè, inaspettatamente fa appello al significato contrario rispetto a quello della parola da spiegare. Procedimento, questo, sistematicamente impiegato da Elio Stilone, scrittore e grammatico vissuto a cavallo tra il II e il I secolo a.C., maestro di Varrone, considerato il fondatore della filologia latina, autore di un commento al *carmen Saliare*.

Secondo quanto riferisce Festo, *Manui* aveva in questi libri il significato di *boni*<sup>6</sup>; come gli dèi inferi che erano chiamati *Manes* da coloro che li onoravano in atteggiamento da supplici per paura della morte, a fini apotropai:

<sup>3</sup> Per una più approfondita ricostruzione rinvio al mio '*Manes*': *Rituali di congedo e sopravvivenza culturale*, Napoli 2025, 9 ss.

<sup>4</sup> L'edizione è quella di P. Flobert, *Varron. La langue latine*, Paris 1985.

<sup>5</sup> Cfr. R. Oniga, *Sulle etimologie latine per antifrasi*, in *Indogermanische Forschungen* 102, 1997, 230 ss., Id., *Varrone e la scienza del linguaggio*, in *Classico Contemporaneo* 8, 2022, 4 ss., D.J. Taylor, *A note on Varro and 'etymologiae a contrariis'*, in *Historiographia Linguistica* 43, 2016, 1 ss., e D. Petit, *Enantiosemy in Antiquity and its Modern Outcomes*, in A. Zucker, C. Le Feuvre (a c. di), *Ancient and Medieval Greek Etymology, Theory and Practice*, I, Berlin-Boston 2021, 83 ss.

<sup>6</sup> Alla luce del controverso dato filologico (*saecularibus*] *saliaribus*), segnalato nell'edizione Müller (147), G. Sarullo, *Il 'carmen saliare'. Indagini filologiche e riflessioni linguistiche*, Berlin - Boston 2014, 284 s., non ritiene di poter includere la testimonianza tra le sicure saliariali.

Fest. voce 'Manuos' (Lindsay 132): *Manuos in carminibus Saliaribus Aelius Stilo significare ait bonos; ut Inferi di Manes pro boni dicantur a suppliciter eos venerantibus propter metum mortis; ut immanes quoque pro valde <non bonis> dicantur.*

La più antica accezione del vocabolo, conservata come glossa dai grammatici, si mantiene ancora vitale al tempo di Macrobio, vissuto a cavallo tra il IV e il V secolo d.C., in una variante dialettale in uso a *Lanuvium*<sup>7</sup>:

Macr. Sat. 1.3.13: *Nam et Lanuvini mane pro bono dicunt; sicut apud nos quoque contrarium est immane, ut immanis belva vel immane facinus et hoc genus cetera pro non bono.*

Tenendo fede alle testimonianze che attribuiscono a *Manes* il significato di buono, la cui categoria generale è alquanto vasta e generica, Maurizio Bettini ha considerato la possibilità di un significato più proprio del vocabolo, che individua un aspetto particolare della bontà<sup>8</sup>. Attraverso la valutazione del gruppo *Manus, manis, immanis* e della famiglia semantica di appartenenza, è giunto alla conclusione che i *Manes* erano considerati sì buoni, benigni, ma nel senso di miti, mansueti: e tali diventavano quando i viventi stabilivano con loro un rapporto amichevole, che li avrebbe resi inoffensivi, affabili, come invece non si considerava che fossero quasi mai. Più che altro, i *Manes* diventavano buoni e benevolmente propizi quando venivano onorati dai familiari rispettando tutte le prescrizioni del diritto pontificale.

Nel periodo più remoto, dunque, soprattutto nel lessico comune, il vocabolo indicava, in un uso solitamente al plurale, i multiformi e nebbiosi spiriti dei defunti, senza alcuna connotazione di tipo personale. Creature tendenzialmente maligne e irritabili, da placare in più modi, celebrandoli nelle diverse occasioni; e nel suo processo evolutivo lo stesso vocabolo rappresentava gli spiriti ormai pacificati, e per questo benevoli, che avevano ottenuto un definitivo statuto di alterità rispetto al mondo dei viventi ed erano pronti a ricevere all'interno della collettività ctonia il nuovo trapassato.

L'uso al plurale si era conservato anche quando – in un lasso di tempo riconducibile in linea di massima al periodo tra la tarda repubblica e il principato – per una deviazione di significato il vocabolo non indicava più collettivamente e anonimamente la massa indistinta dei defunti, ma un determinato defunto ben identificato, riconducibile a un ristretto nucleo familiare, nel suo stato sereno di *post mortem*, da onorare nella sua individualità.

<sup>7</sup> *Lanuvium* era la città che aveva dato i natali a Elio Stilone, richiamato da Festo nella voce *Manuos*.

<sup>8</sup> M. Bettini, *Su alcuni modelli antropologici della Roma più arcaica: designazioni linguistiche e pratiche culturali (I)*, in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* I, 1978, 124 ss.

Un'eccezione a quest'uso è costituita da un passo di Apuleio, dove il vocabolo è al singolare, secondo il modello della terza declinazione; e per una sorta di prudenza lo scrittore del II secolo d.C. designa l'anima dal destino ancora incerto come un dio *Mane*. Precisa però che ricevono l'appellativo di dèi solo quelli che dopo aver condotto la vita con probità e saggezza sono riconosciuti tali dagli uomini:

Apul. *Socr.* 15: *Cum vero incertum est, quae cuique eorum sortitio evenerit, utrum Lar sit an Larva, nomine Manem deum nuncupant. Scilicet et honoris gratia dei vocabulum additum est; quippe tantum eos deos appellant, qui ex eodem numero iuste ac prudenter curriculo vitae gubernato pro numine postea ab hominibus praediti fanis et caerimoniis vulgo advertuntur...*

In conclusione, *Manes* era un vocabolo che nella sua continua evoluzione, pur mantenendo l'originaria forma plurale, aveva assunto nel tempo una spiccata concezione individualistica, evocando un trapassato che aveva condotto la propria vita con probità e saggezza, morto per cause naturali e seppellito ritualmente: indicava pertanto ciò che restava di un defunto che, pur se potenzialmente ostile, era ormai pacificato nella nuova dimensione conquistata, a tal punto da diventare una divinità.

La migrazione del defunto nel novero degli dèi è attestata da Cicerone in un passaggio assai noto del *De legibus*<sup>9</sup>:

Cic. *leg.* 2.9.22: *Deorum Manium iura sancta sunt. <Bo>nos<sup>10</sup> leto datos divos habento.*

<sup>9</sup> Il *De legibus*, purtroppo a noi giunto solo in parte e peraltro attraverso una tradizione manoscritta scadente e lacunosa, era stato iniziato da Cicerone presumibilmente nella primavera del 52 a.C., ed era stato più volte a tratti interrotto e ripreso, quasi certamente rimasto incompiuto alla data della sua improvvisa partenza per la Cilicia, oppure forse solo completato ma non rivisto, fino a essere pubblicato postumo, senza poter incidere sul dibattito e sulla vita culturale dell'epoca in cui era stato composto. Per un quadro complessivo dell'opera cfr. in particolare N. Marinone, *Cronologia Ciceroniana*, Roma 1977, 143 e 277, ed E. Romano, *Senso del passato e paradigma dell'antico: per una rilettura del 'De legibus' di Cicerone*, in *Incontri Triestini di Filologia classica* 9, 2009/2010, 1 ss. L'interesse per quest'opera nasce dal fatto che la parte finale del secondo libro era interamente dedicata alle *leges de iure Manium*. L'edizione di riferimento qui adottata è quella di J.G.F. Powell, *M. Tulli Ciceronis, 'De re publica', 'De legibus', 'Cato Maior de senectute', 'Laelius de amicitia'*, Oxford 2006, il quale avverte che in taluni casi le lezioni riportate si muovono, per lo meno parzialmente, sul piano congetturale.

<sup>10</sup> La lacuna della tradizione manoscritta ha sollevato dubbi tra i filologi (il *nos* non ha senso alcuno). J.G.F. Powell nell'edizione citata accoglie l'antico emendamento *suos* di Davies (1745); altri editori preferiscono la correzione *bonos* di Urlichs (1878), che ad una lettura complessiva mi pare più attendibile.

In un altro brano della stessa opera Cicerone ribadisce detta migrazione sviluppando un ragionamento di tipo induttivo che parte dall'esistenza delle *feriae denicales* – chiamate *feriae* allo stesso modo dei giorni di inattività dedicati agli dèi celesti<sup>11</sup> –, necessarie ai familiari del defunto per provvedere al compimento delle cerimonie espiatorie prima di tornare alle proprie attività quotidiane:

Cic. leg. 2.22.55: *Nec vero tam denicales, quae a nece appellatae sunt quia residentur mortuis, quam ceterorum caelestium quieti dies, 'feriae' nominarentur, nisi maiores eos qui ex hac vita migrassent in deorum numero esse voluissent ...*

Agli spiriti benevoli, con i quali i viventi normalmente intrattenevano relazioni pacifiche, si contrapponevano gli spiriti funesti degli insepolti e dei morti in maniera prematura o violenta, insoddisfatti e assetati di vendetta nei loro confronti, che si aggiravano inquieti perché assistevano inermi alla decomposizione del proprio corpo senza avere la possibilità di discendere in una sotterranea dimora, quanto meno in un tempo prossimo a venire.

Esclusi dal mondo dei vivi e da quello dei morti, questi 'morts malfaisants' – uso la celeberrima qualifica elaborata nel secolo scorso da Émile Jobbé-Duval, ormai d'uso comune tra gli studiosi<sup>12</sup> – erano identificati nei *lemures* e nelle *larvae*, oscure figure talvolta equiparate o confuse tra loro, talaltra differenziate per alcune caratteristiche intrinseche, in ogni caso accomunate

<sup>11</sup> La corrispondenza non avrebbe avuto senso se i *majores*, istituendo i riti e le festività, non avessero annoverato i defunti tra gli dèi: così D. Mantovani, *Cicerone storico del diritto*, in *Ciceroniana* 13, 2009, 335 s. Sul punto anche B. Liou-Gille, *Divinisation des morts dans la Rome ancienne*, in *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 71/1, 1993, 111 ss., e A.F. Jaccottet, *Du corps humain au corps divin: l'apothéose dans l'imaginaire et les représentations figurées*, in P. Borgeaud, D. Fabiano (a c. di), *Perception et construction du divin dans l'antiquité*, Genève, 2013, 293 ss.

<sup>12</sup> É. Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants. 'Larvae', 'Lemures' d'après le droit et les croyances populaires des romains*, rist. Saint-Etienne 2000, che prende in considerazione anche altri spiriti quali le *maniae* e le *striges*. V. pure G. Thaniel, 'Lemures' und 'larvae', in *The American Journal of Philology* 94, 1973, 182 ss., A. Stramaglia, 'Res inaudita', 'incredulae'. *Storie di fantasmi nel mondo greco-latino*, Bari 1999, 27 ss., F. Zuccotti, *Il giuramento nel mondo giuridico e religioso antico. Elementi per uno studio comparatistico*, Milano 2000, 82, S. Alfayé, 'Sit tibi terra gravis': *Magical-Religious Practices against Restless Dead in the Ancient World*, in 'Formae mortis'. *El transito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, a cura di F.M. Simón, F. Pina Polo, J. Remesal Rodríguez, Barcellona 2009, 181 ss., M.J. Hidalgo de la Vega, 'Larvas', 'Lemures', 'Manes' en la demonología de Apuleio y las creencias populares de los romanos, in *Antigüedad: religiones y sociedades* 8, 2009-2010, 165 ss., L. Minieri, *L'insepoltura nel mondo antico*, in *Iura@Legal Systems* 2, 2015, 129 ss., M. Falcon, *L'omicidio nelle leggi di Numa*, Napoli, 2022, 145 ss., F. Arcaria, 'Praetor vel praeses'. *I libri 'de omnibus tribunalibus' di Ulpiano*, Napoli, 2022, 361 ss., B. Boulestin, *Des morts privés de funérailles: cadre general de réflexion*, in A. Schmitt, É. Anstett (a c. di), *Sans sépulture. Modalités et enjeux de la privation de funérailles de la préhistoire à nos jours*, Oxford 2023, 1 ss.

da una forte malvagità e per tale motivo destinate all'oblio collettivo<sup>13</sup>.

Nonio Marcello li rappresenta come creature notturne, fantasmi o bestie dall'aspetto terrificante:

Non. voce '*Lemures*' (Lindsay 197): *Lemures, larvae nocturnae et terrificationes imaginum et bestiarum*.

A fronte di un quadro non particolarmente nitido non è sempre agevole fare una distinzione netta tra queste figure maligne. I *lemures* – in un periodo più remoto identificati, se si presta fede a un'informazione fornita da Ovidio con le anime silenziose e dunque con i morti in generale<sup>14</sup>, che però appare di dubbia affidabilità – erano solitamente considerati i morti anzitempo, che non avevano ancora formato una famiglia e non avevano generato figli: ed essendo morti prima di aver acquistato le qualità necessarie per diventare antenati erano destinati a non avere nessuno che si occupasse di loro nelle generazioni a venire. Erano gli ἄωγοι del mondo greco, esclusi dagli inferi in attesa del maturare del *legitimum tempus fati*, fino al raggiungimento di quello che sarebbe stato il naturale momento della morte<sup>15</sup>, quando finalmente avrebbero raggiunto la quiete:

Serv. ad *Aen.* 4.386: *Dicunt physici biothanatorum animas non recipi in originem suam, nisi vagantes legitimum tempus fati conpleverint*.

Spesso i *lemures* erano indicati nelle fonti come creature di colore nero, il colore della morte e delle tenebre, e di tutte le entità che con esse avevano a che fare<sup>16</sup>.

Pomponio Porfirione, il noto commentatore di Orazio vissuto agli inizi del

<sup>13</sup> Più che famosa è la rappresentazione operata nel II secolo d.C. da Apuleio, in un indubbio riflesso di concezioni proprie della cultura più antica. Lo scrittore di Madaura, pregando gli dèi di atterrire il suo avversario Emiliano, elenca in sequenza tutte le specie di morti: i *lemures*, i *Manes* e le *larvae*, qualificandoli tutti come spettri notturni. Apul. *Apol.* 64.1-2: *At tibi, Aemiliane, pro isto mendacio duit deus iste superum et inferum commear utrorumque deorum malam gratiam semperque obvias species mortuorum, quicquid umbrarum est usquam, quicquid lemorum, quicquid manium, quicquid larvarum, oculis tuis oggerat, omnia noctium occursacula, omnia bustorum formidamina, omnia sepulcrorum terriculamenta, a quibus tamen aevo et merito haud longe abes*.

<sup>14</sup> Ov. *fast.* 5.483: *Mox etiam lemures animas dixere silentum*.

<sup>15</sup> F. Cumont, '*Lux perpetua*', Paris, 1949, 308 s., collegava all'astrologia la possibilità di stabilire il compimento dei legittimi anni di vita di ciascun individuo: gli astrologi, infatti, pretendevano di stabilirli a partire dall'osservazione della posizione degli astri al momento della nascita e attraverso un complesso sistema di corrispondenze delle costellazioni e di congiunzioni astrali. Un'indagine ben informata è quella di M. Pizzolato, *Morir giovani: il pensiero degli antichi di fronte allo scandalo della morte prematura*, Roma 1996, 25 ss.

<sup>16</sup> Pers. *sat.* 5.185: *Tunc nigri lemures ovoque pericula rupto*.

III secolo d.C., nello scolio *Nocturnos lemures* li rappresenta come *umbrae vagantes*:

Porph. *ad Hor. epist.* 2.2.209<sup>17</sup>: *NOCTURNOS[1] LEMURES. Umbras vagantes hominum ante diem mortuorum, et ideo metuendas.*

Di queste *umbrae* si doveva avere timore, al pari – proprio per la comune fine inaspettata, in contrasto con il normale scorrere degli eventi – di quelle terribili e tormentate dei βιαιοθάνατοι, morti a seguito di un’azione violenta per mano propria o altrui, che a stretto rigore potevano essere considerati come una sottocategoria degli ἄωροι<sup>18</sup>, essendo anche per costoro l’ammissione agli inferi condizionata dal maturare del tempo assegnato dal fato o dallo scorrere di un certo numero di anni nei quali erano destinati ad aggirarsi inquieti, che già Platone fissava in un massimo di cento<sup>19</sup>. L’assimilazione deriva da

ps.-Acr. *ad Hor. epist.* 2.2.209: <LEMURES>. *Umbras terribiles biothanatorum.*

Quella di Orazio potrebbe essere la più antica attestazione nota in letteratura del vocabolo *lemures*, con un’accezione evidentemente negativa:

Hor. *epist.* 2.2.208-209:  
*Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,  
nocturnos lemures portentaque Thessala rides?*

Gli insepolti e gli spiriti di coloro che avevano subito una fine tragica per mano altrui, spesso caratterizzata pure dalla mutilazione di parti del corpo<sup>20</sup>, erano invece comunemente identificati con le *larvae*<sup>21</sup>.

Mosse da una sistematica furia persecutoria nei confronti degli esseri viventi, determinata in taluni casi anche dalla vendetta nei confronti degli autori del crimine o di coloro che ritenevano tali, le *larvae* erano molto più temibili dei *lemures*. Avevano, tra l’altro, il potere di portare gli uomini alla pazzia o di

<sup>17</sup> L’edizione è quella di A. Holder, ‘*Pomponi Porphyronis Commentum in Horatium Flaccum*’, Hildesheim 1967.

<sup>18</sup> Non ne dubita affatto Stramaglia, ‘*Res inauditae*’ cit., 11.

<sup>19</sup> Plat. *Resp.* 10, 615a-b.

<sup>20</sup> Di rado, infatti, i corpi di coloro che subivano una morte violenta rimanevano integri. Su queste morti un’indagine approfondita è quella di A. Gunnella, *Morti improvvise e violente nelle iscrizioni latine*, in F. Hinard, M.F. Lambert (a c. di), *La mort au quotidien dans le monde romain. Actes du colloque organisé par l’Université de Paris IV (Paris Sorbonne, 7-9 octobre 1993)*, Paris 1995, 9 ss., nonché quella di P. Charlier, *Male mort. Morts violentes dans l’antiquité*, Paris 2009.

<sup>21</sup> *Ex variis* cfr. C. De Filippis Cappai, ‘*Imago mortis*’. *L’uomo romano e la morte*, Napoli 1997, 106, e A. Guzmán Almagro, *Demonios, fantasmas y máscaras en la antigüedad: consideraciones sobre el término ‘larva’ y sus significados*, in *Emerita* 81/1, 2013, 183 ss.

invasare ed erano esse stesse figure-ombre personificanti la pazzia, che nella mentalità più antica poteva essere causata in particolar modo dall'attacco esterno di un demone, di una divinità o altro<sup>22</sup>, come risulta da diversi luoghi della produzione plautina<sup>23</sup>.

L'identità dei termini *cerritus* e *larvatus* risuona con particolare intensità nell'opera di Nonio Marcello<sup>24</sup>:

Non. voce 'Cerriti et larvati' (Lindsay 64): *Cerriti et larvati, male sani et aut Cere-  
ris ira aut larvarum incursatione animo vexati.*

Ugualmente a questo dannoso potere degli spiriti maligni accennano Festo e Apuleio<sup>25</sup>:

Fest. voce 'Larvati' (Lindsay 106): *Larvati furiosi et mente moti, quasi larvis ex-  
territi.*

Apul. met. 9.31.1: ... *quem ad modum larvatus ad inferos demeasset.*

Si credeva inoltre che questi spiriti infernali potessero entrare nel corpo degli eseri viventi attraverso la bocca e il naso e che ingerendo particolari alimenti, in particolare le fave, potessero arrivare allo stomaco e causare peste e altre epidemie<sup>26</sup>.

Le *larvae* erano pallide, esangui, di una magrezza spettrale<sup>27</sup>, ed erano caratterizzate per il loro vagare incerto, senza sosta e senza meta, e non avevano

<sup>22</sup> Seppur circoscritti, rimangono utili punti di riferimento in materia D.M. Paschall, *The Vocabulary of Mental Aberration in Roman Comedy and 'Petronius'*, Baltimore 1939, 60 ss., e Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants* cit., 115 ss.; tra i più recenti O. Diliberto, *Studi sulle origini della 'cura furiosi'*, Napoli 1984, 28, I. Mazzini, *La medicina nella letteratura latina, III, Plauto: conoscenze mediche, situazione e istituzioni sanitarie, proposte esegetiche*, in I. Mazzini (a c. di), *Civiltà materiale e letteratura nel mondo antico (Macerata, 28-29 giugno 1991)* Macerata 1992, 86 ss., F. Stock, *Follie e malattie mentali nella medicina dell'età romana*, in ANRW. II/37.3, Berlin - New York 1996, 2311, e A. McClintock, *Contributi allo studio della follia in diritto romano*, Napoli 2020, 82 ss.

<sup>23</sup> Plaut. *Amph.* 776-777, *Amph.* fr. 8, *Men.* 889-890, *Aul.* 642 e *Capt.* 597.

<sup>24</sup> *Larvatus aut cerritus* potrebbe indicare l'essere posseduto dalle *larvae* o da *Ceres*, la dea delle messi e della fertilità (derivazione che troverebbe supporto nello scolio di pseudo-Acrone ad *Hor. sat.* 2.3.278: *Cerriti dicuntur quasi a Cerere icti, qui Cereis ira percutiuntur*), oppure in alternativa da *Cerus*, lo spirito infernale, come sostenuto da R. Broxton Onians, *The Origins of European Thought: About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, rist. Cambridge 2011, 148 nt. 5. Su *Ceres* ampiamente M. Marcos Celestino, *La arcaica 'Ceres' romana y su devenir histórico*, in *Estudios Humanísticos Filología* 22, 2000, 137 ss., e part. 148 ss.

<sup>25</sup> Cfr. A. Stramaglia, *Due storie di fantasmi raccontate da fantasmi? PMich inv. 3378 (Pack<sup>2</sup> 2629) e Apuleio, 'Met.' IX, 29-31*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 84, 1990, 19 ss.

<sup>26</sup> Così Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants* cit., 114 s.

<sup>27</sup> Sen. *epist.* 24.8: *Larvarum habitum nudis ossibus cohaerentium.*



una fissa dimora, come in un esilio permanente<sup>28</sup>; il loro aspetto era lugubre e sinistro e incutevano terrore in chi vi si imbatteva, anche per le trasformazioni che l'incontro avrebbe potuto determinare nei malcapitati<sup>29</sup>. Isidoro di Siviglia le descrive come demoni maligni di origine umana:

Isid. orig. 8.11.101: *Larvas ex hominibus factos daemones aiunt, qui meriti male fuerint. Quarum natura esse dicitur terrere parvulos et in angulis garrire tenebrosis.*

In conclusione, mentre i *Manes* erano – per lo meno a partire dalla tarda repubblica – spiriti benevoli divinizzati, i *lemures* e le *larvae*, trapassati per una morte cattiva e prematura e per lo più insepolti<sup>30</sup>, erano invece presenze temibili per gli esseri viventi, sospesi così com'erano tra il mondo dei vivi e quello dei morti in un'invana ricerca dell'agognato riposo.

3. Tenendo a mente le informazioni raccolte, si può meglio procedere ad un tentativo di ricostruzione dei destinatari delle due festività che i vivi ogni anno dedicavano alla memoria dei defunti. Per prima quella dei *Parentalia* (*dies parentales* o *dies ferales* nel racconto di Ovidio<sup>31</sup>): una ricorrenza di carattere ufficiale direttamente istituita da Numa, celebrata ogni anno per nove giorni consecutivi nel periodo compreso tra il 13 e il 21 di febbraio – mese considerato ottimale per le cerimonie funebri e per compiere i rituali di purificazione<sup>32</sup> – specificatamente dedicata, come attestato dal nome stesso, alla celebrazione dei *parentes* defunti (la *parentatio tumulorum* del tardo Polemio Silvio<sup>33</sup>), potenze ambigue alle quali i familiari rendevano omaggio individualmente in vario modo, assicurandone così la sopravvivenza culturale all'interno della collettività, anche se in un posto poco invidiabile<sup>34</sup>.

Dal resoconto di Ovidio risulta che lo scopo di quest'antica ricorrenza (o meglio, del giorno conclusivo di quest'antica ricorrenza), era quello di *placare* i *Manes*, rendendoli benevolmente favorevoli ai viventi:

<sup>28</sup> Apul. *Socr.* 15: *Qui vero ob adversa vitae merita nullis [bonis] sedibus incerta vagatione ceu quodam exilio punitur, inane terriculamentum bonis hominibus, ceterum malis noxium, id genus plerique larvas perhibent.*

<sup>29</sup> Si pensi al lungo racconto di Petr. *Sat.* 62.4-14.

<sup>30</sup> *Mortis honore carentis* nella rappresentazione di Virg. *Aen.* 6.333.

<sup>31</sup> *Ov. fast.* 2.547; *Ov. fast.* 2.34. L'edizione è quella di J.C. Frazer - G.P. Goold, *Ovid. Fasti*<sup>2</sup>, Cambridge-London 1989.

<sup>32</sup> *Ov. fast.* 2.19: *Februa Romani dixere piamina patres.*

<sup>33</sup> Pol. *Silv. fast.* febr. 13.

<sup>34</sup> Mette in risalto la duplicità dei defunti, «sospesi tra una condizione di superiorità e una di inferiorità rispetto ai viventi», D. Fabiano, *Senza paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*, Bologna 2019, 56.

Ov. *fast.* 2.570:

*Ultima placandis Manibus illa dies.*

Soltanto grazie ai doni e alle offerte sui sepolcri, trascorsi i *dies ferales*, i *tempora* potevano tornare a essere *pura*:

Ov. *fast.* 2.33-34:

*Aut quia placatis sunt tempora pura sepulcris,  
tunc cum ferales praeteriere dies.*

Il poeta, credendolo a stento, racconta – e non vi sono elementi per comprendere quali siano i confini tra la verità e la finzione poetica – che in un tempo molto remoto e indefinito a causa delle lunghe campagne belliche i romani avevano trascurato questa festività. Mancando il rinnovamento degli onori funebri, gli antenati indignati erano usciti di notte dalle tombe emettendo lamenti e una folla deforme e ululante di anime aveva seminato terrore per le vie della città e nelle vaste campagne. In più, gravi incendi avevano devastato i sobborghi di Roma. Ripristinate le celebrazioni sui tumuli, ogni segno di collera era scomparso e nella collettività era ritornata la pace:

Ov. *fast.* 2.547-556:

*At quondam, dum longa gerunt pugnacibus armis  
bella, Parentales deseruere dies.*

*Non impune fuit; nam dicitur omine ab isto*

*Roma suburbanis incaluisse rogis.*

*Vix equidem credo: bustis exisse feruntur*

*et tacitae questi tempore noctis avi,*

*perque via Urbis latosque ululasse per agros*

*deformes animas, volgus inane, ferunt.*

*Post ea praeteriti tumulis redduntur honores,*

*prodigiisque venit funeribusque modus.*

La logica sottesa ai *Parentalia* era quella della *parentatio*, secondo la quale nei giorni dedicati ai defunti si dovevano onorare i parenti che appartenevano alle generazioni superiori, deceduti al termine del proprio ciclo vitale, offrendo doni e solenni sacrifici, così che attraverso dette celebrazioni fosse consentito loro di accostarsi al divino: ma questa logica era stata di fatto scardinata già a partire dalla fine della repubblica, quando in queste feste venivano onorati anche familiari che appartenevano alla stessa generazione del celebrante o addirittura a quella successiva alla sua, morti prematuramente per la crudele casualità delle vicende umane<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> Nella cultura funebre romana «esisteva una contraddizione: al morto veniva riservato il titolo di *parens*, ‘antenato’ o ‘genitore’, e la celebrazione del rituale prendeva per questo il nome di

Nel tempo le cose non erano cambiate, tutt'altro. Ancora nel IV secolo Decimo Magno Ausonio, poeta attento alla storia e alle leggende di Roma, nella prefazione in prosa dei suoi *Parentalia* – una raccolta di carmi composta con l'intenzione di ricordare con un omaggio funebre tutti i membri della propria famiglia<sup>36</sup>, compresi quelli che a stretto rigore non sarebbe stato corretto *parentare*, secondo il senso proprio del termine – avverte che la cerimonia di commemorazione introdotta da Numa, al suo tempo ancora in uso, si rivolge ai *cognati* e non solo agli antenati<sup>37</sup>:

Aus. *Parent. praef.* A 8-11: *Titulus libelli est Parentalia. Antiquae appellationis hic dies et iam inde ab Numa cognatorum inferiis institutus: nec quicquam sanctius habet reverentia superstitem quam ut amissos venerabiliter recordetur.*

Il riferimento ai *cognati* è anche nella parte poetica della prefazione:

Aus. *Parent. praef.* B 6-7:  
*Annua ne tacitum munera praetereas  
 quae Numa cognatis solemnna dedicat umbris.*

Analoga prospettiva si ritrova nelle *Eclogae*. Lo stesso Ausonio, richiamando ancora una volta Numa, afferma che nel mese di febbraio, dopo aver provveduto al culto degli dèi celesti, con una cadenza che si mantiene inalterata nel tempo, occorre dedicarsi al culto delle divinità inferie per ottenere la loro protezione<sup>38</sup>:

Aus. *ecl.* 3.3-4:  
*Post superum cultus vicino Februa mense  
 dat Numa cognatis manibus inferias.*

Ma torniamo al racconto di Ovidio, indugiando sui momenti salienti della festività:

*parentatio*, solo che nella pratica la *parentatio* si rivolgeva in generale a *tutti* i *cognati*, i 'parenti', e non solo a quelli delle generazioni superiori. Inevitabilmente nella pratica funebre l'ancestralità si rovescia nella collateralità e persino nella discendenza, mentre il verbo *parentare* viene per questo sentito come una *abusio*: così M. Bettini, *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna 2009, 136.

<sup>36</sup> I morti della famiglia celebrati da Ausonio sono ben trentadue.

<sup>37</sup> L'edizione è quella di R.P.H. Green, *Decimi Magni Ausonii. Opera*, Oxford 1999.

<sup>38</sup> Una narrazione meno sintetica, per molti versi simile a quella di Ausonio, è quella di Macrobio, *sat.* 1.13.3, che però fa riferimento a un dio *Februus*, che dovrebbe presiedere ai riti di purificazione: (*Numa*) *secundum dicavit Februus deo, qui lustrationum potens creditur: lustrari autem eo mense civitatem necesse erat, quo statuit ut iusta diis Manibus solverentur.* Questa divinità era identificata con Plutone, signore dei morti e dell'oltretomba, secondo quanto raccontato da Isidoro di Siviglia, *orig.* 5.33.4: *Februarius nuncupatur a Februo, id est Plutone, cui eo mense sacrificabatur. Nam Ianuarium diis superis, Februarium diis Manibus Romani consacraverunt ...*

Ov. *fast.* 2.557-566:

*Dum tamen haec fiunt, viduae cessate puellae:  
expectet puros pinea taeda dies,  
nec tibi, quae cupidae matura videbere matri,  
comat virgineas hasta recurva comas.  
Conde tuas, Hymenaeae, faces, et ab ignibus atris  
Aufer: habent alias maesta sepulchra faces.  
Di quoque templorum foribus celentur opertis,  
ture vacent arae stentque sine igne foci.  
Nunc animae tenues et corpora functa sepulcris  
errant, nunc posito pascitur umbra cibo.*

Durante i giorni dei *Parentalia* – contrassegnati nei calendari come *dies religiosi* – i templi rimanevano chiusi, le are erano prive di incenso, il fuoco non ardeva sugli altari; per non contaminare il rito e qualsiasi cosa nascesse da esso non era consentito celebrare matrimoni e i magistrati si mostravano in veste di privati, privi degli emblemi del loro potere: la sfera umana non doveva essere turbata dal contatto con la dimensione infera.

In questi giorni gli spiriti evanescenti e i corpi rinchiusi nei sepolcri risaliavano come *umbrae* sulla terra errando qua e là e nutrendosi delle offerte portate loro dai familiari. Non sembra però che approfittassero di queste brevi giornate all'aria aperta per spaventare i viventi e infestare le loro case<sup>39</sup>.

Il complesso rituale, che richiamava anche numericamente il novendiale funerario, come a ripetere e a rinnovare il lutto ormai superato, era articolato in due momenti: i primi otto giorni, dal 13 al 20 febbraio, con celebrazioni di carattere privato, mentre l'ultimo, il 21 dello stesso mese, che costituiva il culmine della festività, concludendola, con celebrazioni di carattere pubblico.

L'ora precisa dell'inizio, l'ora sesta delle idi (ora che dovrebbe corrispondere a mezzogiorno), è attestata dal tardo calendario di Giovanni Lido. Era questo un frammentario trattato sull'organizzazione del tempo presso svariati popoli antichi, composto al tempo dell'imperatore Anastasio da un giovane provinciale proveniente da Filadelfia di Lidia<sup>40</sup>:

Lyd. *mens.* 4.29.3-6<sup>41</sup>: Εἰδοῖς Φεβρουαρίαις. ἀπὸ ταύτης τῆς ἡμέρας ἀπὸ ὥρας ἕκτης διὰ τὰς τῶν καταιοχομένων χοὰς τὰ ἱερὰ κατησφαλίζοντο, καὶ οἱ ἄρχοντες ἐν σχήματι ἰδιωτῶν προῆσαν ἄχρι τῆς πρὸ ὀκτῶ Καλενδῶν Μαρτίων.

<sup>39</sup> Cfr. G. Dumézil, *La religione romana arcaica con un'appendice sulla religione degli Etruschi*, trad. it. Milano 1977, 322.

<sup>40</sup> Maggiori informazioni su Giovanni Lido si possono trarre da P. Mastrandrea, *La fortuna del testo nella tarda antichità*, in *Ovidio e i Fasti* cit., 128 ss.

<sup>41</sup> L'edizione è quella di R. Wuensch, *Ioannes Lydus. De mensibus*, rist. Leipzig 1967.

Non è chiaro se tra i vari giorni vi fossero delle differenze qualitative e se, come appare più probabile da una serie di indizi, le celebrazioni dei primi giorni si differenziassero da quelle dell'ultimo.

Dal calendario di Filocalo, il più antico calendario su pergamena a noi pervenuto, sembrerebbe potersi evincere che il 13 febbraio di ogni anno, nel primo giorno dei *Parentalia*, una *virgo Vestalis*, presumibilmente la *Vestalis Maxima*, eseguisse una *parentatio* a nome dell'intera città (e dunque di carattere pubblico), i cui contorni non risultano di facile comprensione. La fonte che l'attesta è peraltro abbastanza tarda, della metà del IV secolo d.C.: il che potrebbe anche far supporre la sua non riconducibilità al nucleo originario delle celebrazioni<sup>42</sup>.

Philocal. *fast.* febr. 13: *Virgo vesta(lis) parentat.*

Quanto alla ricostruzione complessiva della festività, si può ipotizzare che dal 13 febbraio si lasciassero trascorrere otto giorni, nei quali la *familia* visitava privatamente le tombe dei *parentes* ascesi a sfera superiore, prima di celebrare un sacrificio-banchetto in loro onore, compiuto nell'ultimo giorno, che i calendari chiamano *Feralia*, il cui nome sarebbe riconducibile – secondo quanto racconta Ovidio in modo non del tutto corretto a livello linguistico, ma non per questo meno indicativo – al verbo *ferre*, per il fatto che in questa occasione, che costituiva una festa pubblica vera e propria, i parenti portavano ai defunti i doni loro dovuti:

Ov. *fast.* 2.569:

*Hanc, qui iusta ferunt, dixere Feralia lucem.*

Una prospettiva analoga emerge già da Varrone, del cui repertorio si era servito lo stesso Ovidio nel comporre la sua opera, insieme a quello di Verrio Flacco:

Varr. *ling.* 6.13: *Feralia ab inferis et ferendo, quod ferunt tum epulas ad sepulcrum quibus ius ibi parentare.*

Festo, giocando con le etimologie, fa derivare il vocabolo *Feralia* dall'atto di portare cibo o di sacrificare animali, il cui sangue libato sui tumuli sarebbe servito in un certo qual modo a restituire ai defunti, rappresentati nelle fonti come pallidi ed esangui<sup>43</sup>, il vigore fisico di cui erano ormai privi:

Fest. voce 'Feralia' (Lindsay 75): *Feralia dis Manibus sacrata festa, a ferendis epulis, vel a feriendis pecudibus appellata.*

<sup>42</sup> Una sommaria ricostruzione delle diverse ipotesi formulate è in A. Quaglia, *Note sulla preistoria del culto dei morti: 'Parentalia' vs. 'Lemuria'?*, in L. Lecci, S. Montero Herreo, M.F. Petracca (a c. di), *La memoria del tempo ... il tempo della memoria*, Genova 2020, 28 nt. 11.

<sup>43</sup> V. ad esempio Ov. *ars.* 1.540: *Nullus in examini corpore sanguis erat.*

Nei *Fasti* Ovidio ritrae un quadro frugale e modesto. I *Manes* non richiedono grandi offerte; più che ricchi doni invocano la *pietas*, sentimento pio e doveroso che caratterizza reciprocamente i comportamenti familiari, in una catena di affetti che non è possibile estinguere neppure con la morte.

Non c'è avidità tra gli dèi che abitano il profondo Stige, che si accontentano di poco: fiori freschi intrecciati a formare corone, frutti dei campi, una manciata di sale, pane inzuppato nel vino, qualche violetta. Pur non essendo vietate offerte più ricche, questi umili doni bastano a placare, a rendere favorevoli ai viventi, le ombre. Ai doni lasciati in mezzo alla strada si devono aggiungere preghiere e parole appropriate, che sembrerebbero alludere alla ritualità verbale del *parentare*:

Ov. *fast.* 2.533-543:

*Est honor et tumulis, animas placate paternas  
parvaeque in extinctas munera ferte pyras.*

*Parva petunt manes, pietas pro divite grata est  
munere: non avidos Styx habet ima deos.*

*Tegula porrectis satis est velata coronis  
et sparsae fruges parvaeque mica salis,  
inque mero mollita Ceres violaeque solutae:  
haec habeat media testa relictia via.*

*Nec maiora veto, sed et his placabilis umbra est:  
adde preces positis et sua verba focus.*

Il momento culminante della festa è rappresentato, come si è già accennato, da un sacrificio-banchetto organizzato l'ultimo giorno sulla tomba familiare.

In un documento della fondazione funeraria di Mevania (oggi Bevagna), databile al II secolo d.C., il defunto, membro del *collegium centonarium* cittadino, esigea che ogni anno in occasione dei *Parentalia* con la somma dovuta al collegio fosse organizzato presso la propria pira un banchetto, al quale dovevano partecipare non meno di dodici uomini:

*CIL*, XI, 5047 (= *EDR*, 157863): *C(aius) Attius (mulieris) l(ibertus) / Ianuarius / Vlvir s(acris) f(aciundis), VIIIvir Val(etudinis) / hic collegio suo centonarium legavit HS (mille) ex / cuius reditu quod annis / die Parentaliorum ne minus / homines XII ad rogum suum / vescerentur / cura coll(egii) cent(onarium).*

Il compimento del sacrificio si può desumere dalla paretimologia di *Feralia* fornita da Festo, in precedenza richiamata. Inoltre, prendendo con le dovute precauzioni la narrazione di Virgilio, che descrive la commemorazione dei funerali di Anchise, padre di Enea – dove a ben guardare, secondo la strada lumeggiata da John Scheid, sono combinati in un unico rito le due maniere romane di com-

memorare i defunti, il semplice anniversario e la regolare festa dei morti<sup>44</sup> – non si può escludere che in talune occasioni nell'ultimo giorno si organizzassero pure dei giochi funebri<sup>45</sup>. Se ne troverebbe conferma in una testimonianza epigrafica proveniente da Miseno<sup>46</sup>, in Campania, dove tra le spese che il *collegium* degli Augustali avrebbe dovuto eseguire a favore di un certo *Quintus Cominius Abascantus* in occasione della festività vengono prese in considerazione quelle del banchetto funebre (al quale dovevano partecipare oltre ai curatori del collegio anche i magistrati municipali), della celebrazione di un sacrificio ai Mani e dell'affitto di una piccola arena per una gara di lottatori:

*AE, 2000.344b. 18-27 (= EDR, 105294): ... et ad cepotafium meum quod annis die parenta- / liorum / luctatorib(us) paribus decem in eo loco victoribus sing(ulis) HS VIII / superatis sing(ulis) HSIII n(ummum), oleum XS XVI n(ummum), vernis / HS LX n(ummum), conducto- / ri harenae HS XVI n(ummum), et super reliquias meas nardum p(ondo) libra / XS XXIII [ef] / fundi, et epulari volo magistratus qui tunc erunt ea die in / triclin<i>o quod est super sepulchrum, et curatores Augustali- / um qui tunc erunt inpendique HS C n(ummum) et ea die sacrificio / mihi faciundo HS LX n(ummum) et de reliqu(iis) HS CXXXX n(ummum) / in refectioe.*

4. All'indomani dei *Feralia*, il 22 febbraio, si svolgeva un'altra cerimonia di carattere privato, cui veniva dato il nome di *Cara cognatio* o di *Caristia*, che merita un breve accenno per l'implicito legame che la lega alla precedente.

Ovidio racconta di un momento in cui i *propinqui* devono distogliere lo sguardo dai sepolcri familiari e, riuniti in un allegro banchetto – verosimilmente allestito in una casa privata – devono osservare il volto di quelli rimasti dopo i tanti che hanno perduto, scambiandosi doni e riconciliandosi in caso di vecchi contrasti:

*Ov. fast. 2.617-638:*  
*Proxima cognati dixere Caristia cari,*  
*et venit ad socios turba propinqua deos.*  
*Scilicet a tumulis et, qui periere, propinquis*  
*protinus ad vivos ora referre iuvat,*  
*postque tot amissos quicquid de sanguine restat*  
*aspicere et generis dinumerare gradus.*

<sup>44</sup> Cfr. J. Scheid, *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei romani*, trad. it. Roma - Bari 2011, 156.

<sup>45</sup> Verg. *Aen.* 5.42-105.

<sup>46</sup> Sull'epigrafe cfr. J.H. D'Arms, *Memory, Money, and Status at Misenum. Three New Inscriptions from the Collegium of the 'Augustales'*, in *The Journal of Roman Studies* 90, 2000, 126 ss., e F. Dolansky, *Honouring the Family Death on the 'Parentalia': Ceremony, Spectacle and Memory*, in *Phoenix* 65, 2011, 135 ss.

*Innocui veniant: procul hinc, procul impius esto  
frater et in partus mater acerba suos,  
cui pater est vivax, qui matris digerit annos,  
quae premit invisam socrus iniqua nurum.  
Tantalidae fratres absint et Iasonis uxor,  
et quae ruricolis semina tosta dedit,  
et soror et Procne Tereusque duabus iniquus  
et quicumque suas per scelus auget opes.  
Dis generis date tura boni: Concordia fertur  
illa praecipue mitis adesse die;  
et libate dapes, ut, grati pignus honoris,  
nutriat incinctos missa patella Lares.  
Iamque, ubi suadebit placidos nox humida somnos,  
larga precaturi sumite vina manu,  
et 'bene vos, bene te patriae pater, optime Caesar'  
dicite; suffuso sint bona verba mero.*

Dopo aver riallacciato nei giorni dei *Parentalia* i legami 'verticali' con gli antenati comuni, nel giorno della *Cara cognatio* si rinsaldano le relazioni di parentela 'orizzontali' tra i viventi, in una sorta di riconoscimento del lignaggio familiare.

Ammessi a questa festosa riunione di famiglia sono per Ovidio gli indeterminati *propinqui*<sup>47</sup>: vocabolo che alla luce del contesto complessivo sembrerebbe indicare ranghi ben più ampi di quelli riconducibili alla ristretta cerchia dei *cognati* (nel senso proprio di *consanguinei*), dai quali il nome della festa trae origine. Lo confermerebbe il riferimento a una poco definita *turba propinqua* (v. 618), e ad affini come una *socrus* e la sua *nurus* (v. 626)<sup>48</sup>.

Per contro Valerio Massimo, nel parallelo e meno poetico resoconto del solenne *convivium*, la cui introduzione sarebbe riconducibile addirittura ai *maiores*, la riserva ai *cognati* e agli *adfines*:

Val. Max. 2.1.8: *Convivium etiam sollemne maiores instituerunt idque caristia appellaverunt, cui praeter cognatos et adfines nemo interponebatur, ut, si qua inter necessarias personas querella esset orta, apud sacra mensae et inter hilaritatem animorum et fautoribus concordiae adhibitibus tolleretur.*

<sup>47</sup> Il significato generale del vocabolo *propinqui* è stato esaminato a fondo da F. Lamberti, 'Testamenta' e 'propinquitas' nella 'declamatio minor' 308 ('Duo testamenta'), in L. D'Amati, L. Garofalo (a c. di), *Scritti per Francesco Maria Silla*, Napoli 2024, 405 ss. (= in *QLSD*. 14, 2024, 69 ss.).

<sup>48</sup> Da ultimo P. Moreau, *Les 'Caristia', fête de la parentèle à Rome*, in *Archiv für Religionsgeschichte* 24, 2022, 319 ss. Cfr. anche R. Raccanelli, 'Cara cognatio': la tradizione di una festa tra *propinqui*, in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 53/2, 1996, 32 s., per la quale, in considerazione di Mart. *epigr.* 9.54-55, la festa sembrerebbe allargarsi anche ai cd. amici fraterni.



Questo è il giorno della *concordia*: alla festa familiare si deve giungere *innocui*, senza colpa alcuna. Non vi possono partecipare coloro che si sono macchiati di offese verso i parenti: non c'è posto per l'*impius frater*, la *mater acerba*, il figlio che desidera la morte dei genitori, la *socrus iniqua*, i Tantalidi, le Medee, le Ino, Progne e Tereo. Orbene questa festa, celebrata per rinsaldare le relazioni familiari, assume una qualche rilevanza nell'analisi proposta per l'emergente rapporto funzionale tra i parenti vivi e i parenti morti nella regolamentazione dei comportamenti interni alla famiglia: e nella ricapitolazione dei legami affettivi un ruolo determinante sembrerebbe potersi assegnare proprio ai parenti morti e divinizzati.

5. Altro ciclo festivo destinato ai defunti – i cui contorni rimangono tuttora ambigui, anche per la sua concomitante presenza con i *Parentalia* – era quello dei *Lemuria*, creato in onore di Remo, prototipo dei *lemures* in quanto vittima di morte violenta e prematura per aver violato il *sulcus primigenius* attraverso il quale era stato delineato il profilo della città<sup>49</sup>, che era apparso come spettro ai suoi genitori adottivi perché suggerissero al fratello di istituire un giorno festivo in cui ricordarlo. Secondo la paretimologia ovidiana il nome di questo ciclo era originariamente, per imposizione del nome da parte di Romolo, *Remuria*, e la lettera iniziale del nome da aspra era diventata dolce; e anche le anime dei silenti avevano subito preso il nome di *lemures*<sup>50</sup>. Tale sarebbe, secondo quanto affermato dal poeta, il significato del nome e il senso dell'espressione:

Ov. *fast.* 5.479-484:

*Romulus obsequitur, lucemque 'Remuria' dicit  
illam, qua positus iusta feruntur avis.  
Aspera mutata est in lenem tempore longo  
littera, quae toto nomine prima fuit;*

<sup>49</sup> Tra i tanti cfr. G. De Sanctis, 'Urbigonia'. *Sulle tracce di Romolo e del suo aratro*, in *I quaderni del ramo d'oro*, num. spec. 2012, 108 ss., Id., *Solco, muro e pomerio*, in *MEFRA*. 119/2, 516 nt. 63, il quale richiama Pomp. 2 *ex var. lect.* D. 1.8.11, laddove il giurista utilizza la storia di Remo e Romolo come *exemplum* per dimostrare le conseguenze determinate dall'aggrare le porte e scavalcare le mura della *civitas*: *Si quis violaverit muros, capite punitur, sicuti si quis transcendet scalis admotis vel alia qualibet ratione. Nam cives Romanos alia quam per portas egredi non licet, cum illud hostile et abominandum sit: nam et Romuli frater Remus occisus traditur ob id, quod murum transcendere voluerit.* Sul punto anche M. Lentano, *Romolo, la leggenda del fondatore*, Roma, 2021, 91 ss.

<sup>50</sup> C. Margelidon, *Vraie ou fausse fragilité linguistique dans les Fastes d'Ovide*, in *Ateliers de Recherches Transdisciplinaires* 5, 2022, 3 ss., considera l'etimologia un'invenzione di Ovidio: ed è probabile che lo sia, per quanto ben congegnata. Ernout-Meillet, voce 'Lemures', in *Dictionnaire cit.*, 351, ritiene quello di Ovidio un gioco di parole che non esplica il vocabolo, anche nella sua supposta derivazione da *Lemuria*. Taluni riconducono il vocabolo a λάμια, demone antropofago, o a λαμυρός, vorace, e a prescindere dalla veridicità del collegamento non dubitano dell'origine non indoeuropea.

*mox etiam lemures animas dixere silentum:  
hic sensus verbi, vis ea vocis erat.*

Nei giorni dei *Lemuria*, che cadono alterni il 9, l'11 e il 13 di maggio, i templi rimangono chiusi e i matrimoni non sono propizi alle fanciulle e neppure alle vedove, alle quali in genere era permesso sposarsi anche nei giorni festivi<sup>51</sup>:

Ov. *fast.* 5.485-488:  
*Fana tamen veteres illis clausere diebus,  
ut nunc ferali tempore aperta vides;  
nec viduae taedis eadem nec virginis apta  
tempora: quae nupsit, non diuturna fuit.*

Il *paterfamilias*, nella veste di sacerdote naturalmente addetto alla celebrazione dei *sacra* familiari<sup>52</sup>, è tenuto a compiere un meticoloso rituale di carattere fortemente primitivo e patriarcale, scandito da un'ordinata sequenza di movimenti, per proteggersi dall'inquietante presenza degli spiriti che si ripresentavano nel mondo dei vivi invadendo la sua dimora<sup>53</sup>:

Ov. *fast.* 5.429-444<sup>54</sup>:  
*Nox ubi iam media est somnoque silentia praebet,  
et canis et variae conticuistis aves,  
ille memor veteris ritus timidusque deorum  
surgit (habent gemini vincula nulla pedes),*

<sup>51</sup> Cfr. S. Braune, 'Convivium funebre'. *Gestaltung und Funktion römischer Grabtriklinien als Räume für sepulkrale Bankettfeiern*, Hildesheim - Zürich - New York 2008, 160.

<sup>52</sup> Cfr. Cato *agr.* 143.1: *Scito dominum pro tota familia rem divinam facere*. A ragione A. Maiuri, 'Sacra privata'. *Rituali domestici e istituti giuridici in Roma antica*, Roma 2013, 24 nt. 29, considera il rito diretto a tutta la comunità domestica, inclusi gli schiavi, anche riprendendo il pensiero di L. Monaco, 'Hereditas' e 'mulieres'. *Riflessioni in tema di capacità successoria della donna in Roma antica*, Napoli 2000, 65.

<sup>53</sup> Il rituale viene interpretato da R.J. Littlewood, *Ovid among the Family Dead: the Roman Founder Legend and Augustan Iconography in Ovid's 'Feralia' and 'Lemuria'*, in *Latomus* 60/4, 2001, 925, a mio avviso in maniera non corretta, trattandosi qui di un *vetus sacrum*, come un atto di magia, «black magic», o un «exorcism».

<sup>54</sup> Questa è la traduzione di L. Canali, *Ovidio. I Fasti*, Milano, 1998: Quando è mezzanotte e il silenzio invita al sonno / e voi avete taciuto, cani e uccelli variopinti / chi è memore dell'antico rito e ha timore degli dèi / si alza – entrambi i piedi sono privi di calzari – / e fa segnali serrando le dita con il pollice in mezzo, affinché un'impalpabile ombra non si faccia incontro a lui silenziosa. / E dopo aver deterso in acqua di fonte le mani, purificandole, / si volta e prima raccoglie nere fave / e le getta dietro le spalle, e mentre le getta dice / «Queste io lancio, e con esse redimo me e i miei congiunti». / Ripete questa formula nove volte senza guardarsi alle spalle. / Si crede che l'ombra le raccolga e non vista lo segua. Di nuovo egli tocca l'acqua e fa risuonare il bronzo / di Témesa e prega che l'ombra esca dalla sua casa. / Pronunziata nove volte la formula «Uscite ombre dei miei padri!», / infine si guarda alle spalle e giudica il rito compiuto con purezza.

*signaque dat digitis medio cum pollice iuncits,  
occurrat tacito ne levis umbra sibi.  
Cumque manus puras fontana perluit unda,  
vertitur et nigras accipit ante fabas,  
aversusque iacit; sed dum iacit, 'haec ego mitto,  
his' inquit 'redimo meque meosque fabis'.  
Hoc novies dicit nec respicit: ubra putatur  
colligere et nullo terga vidente sequi.  
Rursus aquam tangit, Temesaeque concrepat aera,  
et rogat ut tectis exeat umbra suis.  
Cum dixit novies, 'Manes exite paterni',  
respicit et pure sacra peracta putat.*

Allo scoccare della mezzanotte, momento di passaggio che ben crea la commistione tra il mondo umano e quello sotterraneo, quando il silenzio invita al sonno<sup>55</sup>, il *paterfamilias* – memore dell'antico rito – si alza dal letto e con i piedi privi di calzari senza pronunciare alcuna parola fa segnali propiziatori con l'anulare, il pollice e il dito medio per segnalare la sua presenza e per non essere implicato nel contesto funebre che sta affrontando.

Purifica le mani lavandole nell'acqua di fonte e, camminando senza mai voltarsi indietro<sup>56</sup>, getta per terra alle proprie spalle alcune fave nere (del colore, cioè, dei morti).

Al contempo, mentre lancia le fave, pronunzia per nove volte la formula solenne *haec ego mitto*<sup>57</sup>; a questa aggiunge poi l'altra formula *redimo meque meosque fabis*, per riscattare se stesso e la propria famiglia, proprio come un servo che si riscatta dal proprio padrone o un prigioniero da chi lo ha catturato.

L'*umbra*, ghiotta di fave (seminate a febbraio e raccolte a maggio, dopo soli tre mesi<sup>58</sup>), che con il loro sapore sanguigno sostituiscono il sacrificio umano<sup>59</sup>, le raccoglie – almeno così pare – e, non vista, segue il *paterfamilias* il quale, toccando nuovamente l'acqua e facendo risuonare l'oggetto di bronzo, materiale più puro

<sup>55</sup> Sugli elementi della notte e del sonno v. C. Montuschi, *Il tempo in Ovidio. Funzioni, meccanismi, strutture*, Firenze 2005, 74 ss.

<sup>56</sup> La regola di non voltarsi indietro è caratteristica dei rituali che hanno a che fare con i morti o con poteri pericolosi.

<sup>57</sup> Il verbo *mittere* è per F. Bömer, '*P. Ovidius Naso*', *die Fasten, II, Kommentar*, Heidelberg 1958, 317, un termine tecnico, utilizzato per le offerte destinate al mondo degli inferi.

<sup>58</sup> L. Pedroni, *I Fabi, Remo e le fave: assonanze e suggestioni*, in *Faventia* 22-23, 2010-2011, 62, mette in relazione i *Parentalia* e i *Lemuria* con il ciclo trimestrale della fava.

<sup>59</sup> C. Cappanera, *Cattivo da mangiare, cattivo da pensare: le fave e le anime dei morti*, in *Antesteria* 6, 2017, 113.

del ferro, pronunzia la formula solenne *'Manes exite paterni'*<sup>60</sup> – anche questa per nove volte<sup>61</sup> –, attraverso la quale rivolge un invito a uscire dalla casa e a non tormentare più i membri della *familia* che vivevano ancora in essa. Solo a questo punto il celebrante si guarda alle spalle e considera il rito compiuto con purezza<sup>62</sup>.

L'articolato rituale descritto sembrerebbe nel complesso sostanzarsi, seguendo la prospettiva di John Scheid, in una sorta di banchetto funebre, ma «contrario, perfettamente invertito» rispetto a quello dei funerali o dei *Feralia*<sup>63</sup>, nel quale ogni contatto, anche visivo, tra i vivi e i morti ritornati sulla terra deve essere impedito<sup>64</sup>, e si esclude ogni tipo di condivisione tra i partecipanti. Il *paterfamilias* sta in piedi e non seduto; di spalle e non faccia a faccia; l'alimento specifico (che non consuma), la fava nera dei morti, viene gettato a terra e non posto su una tavola<sup>65</sup>.

Equivoco è, per vero, il riferimento a *Manes paterni* che si rinviene nella formula riportata dall'autore dei *Fasti*<sup>66</sup>: un plurale con valore di singolare che, come si è già detto in precedenza, nella tarda repubblica e nel primo principato indicava lo spirito benevolo di un singolo defunto protettore del nucleo familiare di appartenenza. Se fosse tecnicamente corretto, si dovrebbe considerare la cerimonia diretta a liberare la casa del figlio dall'*umbra* del padre defunto (che pretendeva di esercitare nuovamente un potere sui membri della famiglia e di

<sup>60</sup> S. Ferri, *Osservazioni archeologico-antiquarie al 'carmen in lemures'*, in *Studi in onore di U.E. Paoli*, Firenze 1955, 291, inverte l'ordine dei termini (*Manes paterni exite*) per ricostruire un dimetro giambico catalettico, coincidente con quello di altre formule precative arcaiche.

<sup>61</sup> Non fa meraviglia la ripetività del numero: il nove è un multiplo di tre, numero magico per eccellenza, in più occasioni utilizzato con riferimento ai defunti.

<sup>62</sup> Cfr. Dumézil, *La religione* cit., 323 s., e L. Scolari, *Debito e ingratitudine: la sovversione del 'tumulo donum' nelle 'Troades' di Seneca*, in P. De Paolis, E. Romano (a c. di), *Atti del III Seminario nazionale per dottorandi e dottori di ricerca in studi latini, Roma 20 novembre 2015*, Palermo 2017, 294.

<sup>63</sup> J. SCHEID, *'Contraria facere'*, *Renversements et déplacements dans les rites funéraires*, in *AION*. 6, 1984, 136.

<sup>64</sup> Afferma M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 2005, 135, che il volgersi indietro costituisce un'immediata manifestazione simbolica dello «stabilire un contatto», che qui implicherebbe il riconoscimento e l'appartenenza alla stessa comunità, annullando la differenza esistente tra i due mondi: il che non è consentito.

<sup>65</sup> Afferma Quaglia, *Note sulla preistoria* cit., 23, che in realtà per la presenza del verbo *redimere* la cerimonia potrebbe considerarsi più che un vero e proprio banchetto «una delicata transazione dal sapore quasi giuridico – ma di carattere sacro – tra debitori e creditori appartenenti a due modi diversi».

<sup>66</sup> La stessa ambiguità è in *Sch. Pers.* 5.185: *Lemures autem deos manes dicit, quos Graeci demonas vocant, velut umbras quandam habentes divinitatem. Lemuria autem dicuntur dies quando manes placantur*. Lo scoliasta di Persio identifica i *lemures* con i *Manes*, e definisce i *Lemuria* come i giorni in cui si placano i *Manes*.

riprendere il controllo della casa)<sup>67</sup>, divinizzato all'atto della morte e onorato come *deus parens* nella festa dei *Parentalia*, così esprimendo la contraddittorietà dei sentimenti sottostanti le cerimonie per i defunti; oppure anche, in senso più ampio, considerare la cerimonia diretta a liberare la casa da coloro che avevano avuto una qualsivoglia relazione con essa e che, ribellandosi all'allontanamento imposto loro, tornavano a visitarla<sup>68</sup>.

Seguendo questa prospettiva, le due ricorrenze di carattere ufficiale attraverso le quali si regolavano le relazioni con i morti sarebbero coincidenti tra loro quanto ai destinatari, ma diverse per le modalità attuative<sup>69</sup>: e ciò che colpisce è che la prima si svolgeva con una rispettosa festa svolta presso la tomba, la seconda con un rituale contrario compiuto in casa, per timore.

A ben guardare, inoltre, se nella prima festività i vivi si recavano dai morti, onorandoli con offerte varie, in ossequio a un sentimento di *pietas*, nella seconda erano i morti che si recavano dai vivi, perseguitandoli, e venivano scacciati con un rito apotropaico, che nulla aveva a che vedere con qualsivoglia genere di culto e tanto meno di comunione affettiva<sup>70</sup>.

Si potrebbe allora più verosimilmente imputare a Ovidio una certa confu-

<sup>67</sup> È l'interpretazione di Bettini, *Affari di famiglia* cit., 125 s., il quale, utilizzando anche G. Wisowska, *Religion und Kultus der Römer*<sup>2</sup>, rist. München 1971, 232, esclude che gli spiriti da cacciare possano essere estranei al nucleo familiare. In senso parzialmente diverso C. Pelloso, *Sacri ai 'divi parentum'*, in *Romolo. La città, la legge, l'inclusione*, a cura di M. Bettini, Bologna 2022, 102 s., Id., 'Verberatio', 'ploratio' e sacertà ai 'divi parentum', in *QLSD*. 12, 2022, 27 s., per il quale Ovidio farebbe riferimento all'*umbra* dello stesso *parens*, considerato morto anzitempo. Un'altra ipotesi prospettata, difficile da condividere, è quella di B. Liou-Gille, *Morts bienveillants des 'Parentalia'?* *Morts malveillants des 'Lemuria'?* *Interférences entre droit et religion*, in *Revue des Études Anciennes* 109/2, 2007, 618 ss., secondo cui il *paterfamilias* cacciava i *Manes* del precedente proprietario della casa morto in battaglia, che non sarebbero da intendere «au sens génétique, mais au sens juridique du terme, c'est-à-dire d'un Maître du domaine. Il n'est pas nécessaire qu'il y ait un lien de parenté 'père-fils' entre l'ancien propriétaire et son héritier, même s'il arrive très souvent que le fils succède à son père»; rilevante sarebbe pertanto il solo rapporto giuridico di successione (619). M. Giuman, *Ho incatenato lingue ostili e bocche nemiche. Magia, parola e silenzio nel culto romano di Tacita muta*, in *Medea* 1, 2015, 16, considera invece il rituale diretto a nutrire le anime affamate e inquiete degli spiriti privi di discendenti che nei giorni di festa si aggiravano pericolosamente per la città.

<sup>68</sup> Cfr. A. Doubordieu, voce *Dead, Cult of the, (Rome)*, in *Brill's New Pauly online* 2006.

<sup>69</sup> Reputano complementari le due feste I.R. Danka, 'De *feralium et Lemuriorum consimili natura*', in *EOS* 64, 1976, 257 ss., e C.R. Phillips, *Roman Religion and Literary Studies of Ovid's Fasti*, in *Arethusa* 25, 1992, 66 s.

<sup>70</sup> Sottolinea queste differenze R. Schilling, *Ovide interprète de la religion romaine*, in *Revue des études latines*, 46, 1969, 222 ss. [= in *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1979, 12 ss.], giungendo alla conclusione che si trattava di due atteggiamenti cronologicamente differenti nei confronti della morte: quello dei *Lemuria* era ancora dominato da una mentalità magica, mentre quello dei *Parentalia* era orientato a una venerazione religiosa.

sione tra gli spiriti che popolavano l'oltretomba; in tal caso, la sua asserzione potrebbe non essere del tutto corretta<sup>71</sup>, o quanto meno essere stata ritoccata nei suoi elementi per rientrare nella metrica della formula<sup>72</sup>. Il sospetto nasce dal fatto che il paradigma dei morti ai quali la festa era dedicata sembrerebbe essere piuttosto quello dei *lemures*, entità identificabili con i morti prematuramente e assetati di vendetta, ostili ai viventi. Potrebbero dunque meglio essere intese in tal senso, utilizzando questo non labile spunto, le presenze che nelle notti di maggio – le uniche nelle quali l'ingresso era previsto e accordato in virtù di un rituale codificato, così da poter controllare il passaggio e scongiurarne gli effetti negativi<sup>73</sup> – stanche, sole e affamate, invadevano le case in cerca di prede.

In questa direzione potrebbero peraltro orientare le fonti che descrivono i *lemures*, e cioè gli spiriti malefici, i morti 'malfaisants', attaccati alla materialità della vita, come i destinatari del lancio delle fave nei giorni dei *Lemuria*, da cacciare fuori dalle porte domestiche<sup>74</sup>:

Varr. *de vita pop. rom.* I (fr. 19 Riposati = Non. Lindsay 197): *Quibus temporibus in sacris fabam iactant noctu ac dicunt se Lemurios domo extra ianuam eicere.*

Fest. voce 'Fabam' (Lindsay 77): *... Nam et Lemuralibus iacitur larvis, et Parentalibus adhibetur sacrificiis, et in flore eius luctus litterae apparere videntur.*

La fava, afferma Festo, appartiene ai morti. Nei giorni dei *Lemuria* viene gettata agli spettri e in quelli dei *Parentalia* viene usata nei sacrifici; e nel suo fiore sembra di poter vedere le lettere del lutto.

Considerando l'arcaicità del rito, sarebbe pure possibile azzardare un'ulte-

<sup>71</sup> Così H.J. Rose, 'Manes exite paterni', in *University of California Publications in Classical Philology* 12, 1942, 89, e Toynbee, *Morte* cit., 263 nt. 263. Supponendo che la tradizione dell'anno romuleo di dieci mesi, in cui non vi era ancora Giano alla guida, potesse aver messo fuori strada Ovidio e gli studiosi che l'avevano seguito, D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica. Dal calendario festivo all'ordine cosmico*, rist. Milano 1988, 48, 164 s., considera differenti i destinatari delle due festività: «Remo sta a Romolo come i *Lemuria* stanno ai *Parentalia*. Infatti, se Remo è il prototipo dei *lemures*, Romolo può essere considerato il prototipo dei *parentes*» (165). Sull'appartenenza di Remo al mondo dei *lemures* v. anche A. Frascchetti, *Romolo il fondatore*, Roma - Bari 2002, 35.

<sup>72</sup> Pur considerando i *lemures* in questione come gli antenati che tornavano a visitare la casa in cui erano vissuti, lo stesso Dumézil, *La religione* cit., 323, considera credibile il ritocco della formula; non ritiene pertanto di poter affermare con certezza che nell'esortazione finale gli spiriti fossero effettivamente chiamati *Manes paterni*.

<sup>73</sup> Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants* cit., 54, nt. 55.

<sup>74</sup> F. Prescendi, voce 'Larvae', in *Brill's New Pauly online* 2006, Ead., *Dai vivi ai morti*, in U. Eco (a c. di), *Storia della civiltà europea. La civiltà romana. Mito e religione*, eBook 2014, equiparando le *larvae* ai *lemures*, considera entrambi gli spiriti maligni destinatari dei *Lemuria*.

riore congettura, che potrebbe trovare conforto nell'identificazione che Ovidio fa dei *lemures* con le anime dei silenti. In questa prospettiva, destinataria delle celebrazioni potrebbe essere la confusa totalità dei morti, ai quali indistintamente nel periodo più antico era attribuita natura nefasta, da placare in più modi.

Non appare, invece, supportata da alcun elemento l'ipotizzata sostituzione in sede civile di questa antichissima festa con quella dei *Parentalia* di febbraio, con una logica sovrapposizione dei destinatari, comunque rimasta priva di seguito<sup>75</sup>.

Sta di fatto che una risposta definitiva sulla natura dei morti che nelle giornate dei *Lemuria* tornavano periodicamente a infestare le case dei vivi è difficile da dare, in considerazione dell'esiguità dei dati a disposizione, peraltro non armonizzabili tra loro, e della non semplice interpretazione dei vocaboli utilizzati, spesso modificati nel corso del tempo: lasciando così destinato a rimanere ancora nell'ombra il rapporto realmente intercorrente tra i *Parentalia* e i *Lemuria*.

Laura D'Amati  
Università di Foggia  
laura.damati@unifg.it

<sup>75</sup> Cfr. Ferri, *Osservazioni cit.*, 289.

