



www.otium.unipg.it

OTIVM.
Archeologia e Cultura del Mondo Antico
ISSN 2532-0335 – DOI 10.5281/zenodo.5511772



No. 3, Anno 2017 – Article 6

Lo strano caso della vergine prostituta. Un dibattito sulla purezza nella cultura augustea

Mario Lentano[✉]

*Dipartimento di Filologia e Critica delle letterature antiche e moderne,
Università di Siena*

Abstract: The *controversia* of the *Priestess prostitute*, belonging to the declamatory collection of Seneca the Elder (I century BCE-I century CE), is about a young woman captured by pirates, sold to a pimp, accused of homicide, acquitted and sent back to her family and finally asking for a female priesthood requiring candidates to be *castae* and *purae*. The text provides an in-depth exploration of such cultural categories as purity and chastity; in particular, the contribution is focused on the so-called *divisio*, that is the lines of arguments which the pupils were to follow, where the rhetoricians pose *inter alia* the question whether chastity coincides with virginity or it has to be interpreted as a more general abstinence from all shameful and obscene things.

Keywords: purity, chastity, pollution, Roman declamation, Seneca the Elder

HAGNOS, MIASMA E KATHARSIS. VIAGGIO TRA LE CATEGORIE DEL PURO E DELL'IMPURO
NELL'IMMAGINARIO DEL MONDO ANTICO

*Atti del Convegno Internazionale di Studi in onore di Simonetta Angiolillo
(Cagliari, 4-6 maggio 2016)*

a cura di Marco Giuman, Maria Paola Castiglioni, Romina Carboni

[✉]Address: Dipartimento di Filologia e Critica delle letterature antiche e moderne, Centro AMA, Via Roma 56, 53100 – Siena, Italia (Email: mario.lentano@unisi.it).

Nel redigere questo contributo ho contratto più di un debito di riconoscenza con amici e colleghi che ne hanno letto le versioni precedenti arricchendole con osservazioni e commenti o mi hanno segnalato loro lavori su temi affini: ricordo qui in particolare Gabriele Alfinito, Andrea Balbo, Maurizio Bettini, Alice Bonandini, Graziana Brescia, Olga Cirillo, Gabriella Moretti, Rita Pierini, Francesca Prescendi, Gabriella Pironti, Kresimir Vukovic. Sono grato anche ai colleghi presenti al convegno di Cagliari di cui in questa sede si pubblicano gli atti, e in particolare a Marco Giuman, per i loro interventi in occasione del dibattito seguito alla relazione.

1. Nelle scuole di retorica fiorite a Roma a partire dalla tarda età repubblicana, e divenute durante l'impero un passaggio imprescindibile nell'educazione delle élite, la controversia rappresenta il vertice di un articolato curriculum formativo: essa propone un caso giuridico fittizio, di norma piuttosto intricato, talora decisamente improbabile, nel quale lo studente è chiamato a perorare per l'una o l'altra delle parti in causa, con l'unico vincolo di non contraddire ai dati di partenza forniti dal tema della controversia stessa¹. Considerate a lungo il frutto malato di un'eloquenza corrotta, tesa esclusivamente a impressionare il proprio pubblico con un fuoco di fila di brillanti *sententiae* e ormai lontana dalle battaglie politiche della tarda repubblica, le controversie rappresentano in realtà un osservatorio privilegiato sulla cultura romana dell'età imperiale: proprio la necessità di argomentare pro e contro sottoponeva infatti le questioni oggetto di dibattito a una disamina serrata e costringeva i retori a sviluppare persuasivamente le posizioni che di volta in volta essi sceglievano di sostenere.

Questi aspetti della retorica di scuola emergono con chiarezza dal tema che prenderemo in considerazione nelle prossime pagine, proveniente dalla raccolta di controversie allestita da Seneca il Vecchio e pubblicata nei primi anni del regno di Caligola, gli *Oratorum et rhetorum sententiae, divisiones*,

¹ La retorica di scuola costituisce da tempo uno dei miei principali interessi di ricerca; per non ripetere cose già dette altrove mi permetto di rimandare alla sintesi fornita in LENTANO 2014.

colores. Come recita il titolo dell'opera, oltre ad antologizzare le *sententiae* più riuscite sul piano stilistico, Seneca si sofferma sulla cosiddetta *divisio*, una sorta di scaletta delle questioni da affrontare che costituiva lo scheletro dell'intera orazione, nonché sui *colores*, cioè sulla particolare linea argomentativa che ciascuno dei retori riteneva più idonea ad assicurare il successo della propria tesi. Occorre poi tenere presente che ogni controversia era di norma accompagnata da un testo di legge, che nella citazione che segue è riportato in corsivo e che era anch'esso perlopiù fittizio: la sua funzione era quella di fissare il quadro normativo entro il quale si inseriva il caso di specie e di stabilire le prerogative o gli obblighi delle parti in causa.

Ecco dunque il tema della controversia²:

La sacerdotessa sia casta figlia di casti e pura figlia di puri. Una vergine fu catturata dai pirati e da questi venduta a un lenone, che la fece prostituire. Dai clienti otteneva a forza di preghiere il suo compenso; uccise invece in una colluttazione un soldato che non si lasciò persuadere e cercò di farle violenza. Processata e assolta, venne restituita ai suoi; si candida al sacerdozio.

Si tratta, come è facile vedere, di una storia ricca di colpi di scena e rovesciamenti di fortuna e insieme abbastanza pruriginosa da sollecitare la creatività dei retori, dei cui interventi Seneca preserva infatti un ricco florilegio; né il testo ha mancato di attirare sotto molteplici profili l'attenzione degli interpreti moderni. Così, i romanisti hanno rilevato come la controversia si ispiri a un principio realmente attestato nel diritto pontificale, che richiedeva peculiari condizioni di integrità fisica e morale per l'accesso ai collegi sacerdotali; gli studiosi di teoria retorica hanno

² Sen. *contr.* 1, 2: *SACERDOS CASTA E CASTIS, PURA E PURIS SIT. Quaedam virgo a piratis capta venit; empta a lenone et prostituta est. Venientes ad se exorabat stipem. Militem, qui ad se venerat, cum exorare non posset, colluctantem et vim inferentem occidit. Accusata et absoluta remissa ad suos est; petit sacerdotium.* Preciso che il testo è citato secondo l'edizione teubneriana di HÅKANSON 1989, le cui scelte ecdotiche dovremo però più avanti discutere; le traduzioni, salvo quando diversamente indicato, sono invece di chi scrive.

ricondotto il tema al cosiddetto *status finitivus*, cioè a quella tipologia di cause che verte intorno alla precisa definizione di una fattispecie e che in questo caso concerne l'esatto significato da attribuire ai termini *casta* e *pura* presenti nel testo della norma³; infine, le ricerche relative agli aspetti letterari delle controversie hanno messo in luce le analogie del tema con situazioni ricorrenti nel romanzo e nella commedia, le cui protagoniste femminili riescono invariabilmente a serbare intatta la propria verginità nonostante le molteplici disavventure cui vanno incontro, tra le quali proprio il rapimento da parte dei pirati o il soggiorno presso un lenone giocano spesso un ruolo centrale⁴. Infine, vale la pena di rilevare che la nostra controversia si colloca entro un orizzonte squisitamente latino: se temi simili a quello registrato da Seneca compaiono infatti anche nelle collezioni declamatorie greche, nel nostro caso la coloritura latina è assicurata dal fatto che la generica *sacerdos* del tema viene tacitamente identificata con una Vestale, e dunque con l'esponente di un collegio che

³ Più precisamente, siamo di fronte a quella che il manuale retorico di Sulpicio Vittore chiama *duplex quaestio definitiva* ed esemplifica con un tema parzialmente simile alla controversia senecana (p. 338, 26-28 Halm): «*Sacerdos purus sit et e puris: patrem suum reum proditiōnis fecit et optinuit; petit sacerdotium*». *Hic enim separatim quaeritur, quid sit e puris, et separatim quid sit purum*. La dottrina era stata messa a punto in ambito greco da Hermog. *stat.* p. 65, 3-6 Rabe (= 4, 23, p. 46 Patillon), che presenta a sua volta un tema affine: τὸν καθαρὸν καὶ ἐκ καθαροῦ ἱερᾶσθαι πατέρα τις μοιχὸν ἀποκτείνας εἴργεται ἱερᾶσθαι ἢ γὰρ ζήτησις, τίς ὁ καθαρὸς καὶ τίς ὁ ἐκ καθαροῦ, nitidamente spiegato dal commento *ad loc.* di HEATH 1995, pp. 114-115. È interessante il fatto che riferita a un sacerdozio maschile la norma risulta semplificata, prevedendo il solo attributo della purezza, quasi che la *castitas* fosse una virtù specificamente femminile; inoltre, in Seneca la purezza dei genitori viene toccata solo occasionalmente e la *duplex quaestio definitiva* riguarda proprio le due nozioni di *puritas* e *castitas*.

⁴ Cfr. rispettivamente LANFRANCHI 1938, pp. 386-388, BONNER 1949, p. 104 e LANGER 2007, pp. 181-182 per gli aspetti giuridici, BERTI 2007, pp. 95-99 e 2014, pp. 118-119 per quelli retorici, PANAYOTAKIS 2002, p. 106 ss. e MARTOS FERNÁNDEZ 2014 per quelli più strettamente letterari. Una bella analisi di questa controversia è anche in HELMS 1990, pp. 320-323, in LANGLANDS 2006, pp. 253-264 e ora in MASTROROSA 2016; consacrato a uno specifico passaggio del testo senecano è il lavoro, a mio avviso discutibile, di PAILLER 2004; infine, riferimenti più succinti si leggono in SPRENGER 1911, p. 257; SCHAMBERGER 1917, pp. 82-83; MORETTI 1984, pp. 197-201; RICHLIN 1992, pp. 28-29; BEARD 1995, pp. 172-173; BLOOMER 2007, p. 140; BREIJ 2009, p. 215 e 2015, pp. 50-51; FAVREAU 2016, pp. 257-258.

godeva di una posizione privilegiata nel panorama religioso romano e che del resto i retori mostrano di conoscere molto bene⁵.

Ma la controversia senecana si presta anche a una lettura di carattere antropologico: essa offre infatti un'esplorazione ad ampio spettro intorno alle nozioni di castità e di purezza, la cui precisa determinazione, come si è detto e come vedremo meglio nelle prossime pagine, risulta essenziale per decidere sull'ammissibilità della richiesta avanzata dall'aspirante sacerdotessa. Tale esplorazione è anzi favorita proprio dal carattere irrealistico o senz'altro inverosimile della vicenda occorsa alla protagonista: lungi dall'essere il prodotto di una fantasia corrotta o l'esito di un deplorabile divorzio dal mondo reale, le incredibili peripezie affrontate dalla donna si rivelano al contrario un pretesto particolarmente efficace per saggiare la tenuta e i limiti di categorie culturali complesse come quelle di *puritas* e *castitas*: tenuta e limiti che tanto più precisamente possono essere definiti quanto più avverse appaiono le situazioni evocate dal tema della controversia⁶.

Lo spazio a nostra disposizione impedisce un esame puntuale dell'intera declamazione; converrà dunque rivolgere subito lo sguardo a quella sezione dell'antologia senecana alla quale, come si è detto, si dava il nome di *divisio*, e in particolare alla puntuale griglia elaborata da Porcio Latrone, considerato dall'autore il miglior retore dei suoi tempi⁷:

⁵ Su questo aspetto in particolare insiste il bel contributo di MASTROROSA 2016. La figura della Vestale non ha smesso di sollecitare anche in anni recenti l'interesse degli studiosi: i lavori che ho visto comprendono BEARD 1980, con la parziale *retractatio* contenuta in BEARD 1995; STAPLES 1998, pp. 131-156; MARTINI 2004; PARKER 2004, in particolare pp. 566-568; TAKÁCS 2008; KROPPEBERG 2010; SALVADORE 2012. Ulteriore bibliografia in VAN HAEPEREN 2008.

⁶ Per una riflessione recente su tali categorie nella cultura romana, che aggiorna la fondamentale ricerca di Mary Douglas in materia, cfr. in particolare BENDLIN 2007; LINKE 2013; LENNON 2014.

⁷ 13: *an per legem fieri sacerdos non possit; etiamsi lex illi non obstat, <an> tamen sacerdotio indigna sit. An lege prohibeatur, in haec duo divisit: an casta sit, an pura sit. An casta sit, in haec divisit: utrum castitas tantum ad virginitatem referatur an ad omnium turpium et obscenarum*

la legge le consente di diventare sacerdotessa? E anche ammesso che glielo consenta, questa donna è degna di rivestire il sacerdozio? Il primo punto era diviso a sua volta in due questioni: è casta? È pura? Il problema della castità era diviso ancora in due: la castità si riferisce soltanto alla condizione di verginità o implica l'astensione da qualsiasi cosa turpe e oscena? «Immagina di essere senz'altro vergine, ma palpata dagli sguardi di tutti: certo sei rimasta al di qua di un rapporto sessuale illecito, ma in ogni caso ti sei rigirata nel letto con degli uomini: sei forse casta a norma di una legge per la quale anche una madre non casta ti sarebbe di ostacolo?». In ultimo, anche ammesso che la castità si identifichi con la verginità, Latrone pose la questione se costei fosse vergine.

Il problema della purezza veniva invece così articolato da Latrone⁸:

può essere considerata pura una donna macchiata da un omicidio, benché la vittima meritasse di essere uccisa? Inoltre: la vittima lo ha davvero meritato o non va piuttosto ritenuta innocente, dato che ambiva a godere del corpo di una prostituta? Quanto alla sua assoluzione nel processo, essa non dimostra retrospettivamente che la donna fosse pura, ma solo che non ha più nulla da temere dalla legge.

Vediamo dunque come il seguito della controversia sviluppa questa dettagliata trama di questioni.

2. In primo luogo, appare chiaro già dalle parole di Latrone come la cultura latina non fissasse un confine rigido tra le due nozioni di castità e di purezza: in linea di massima, la castità viene riferita all'integrità del corpo e coincide dunque con la verginità – un'interpretazione che giunge sino a Isidoro di Siviglia, per il quale *castitas est corporis incorruptio* –, mentre la purezza attiene piuttosto ai comportamenti e alle azioni e nel nostro caso rischia di essere compromessa dall'omicidio, sia pure sfociato in un'assoluzione⁹. Ma questa distinzione in apparenza molto netta viene in realtà obliterata dagli stessi declamatori: già Latrone si chiede se la *castitas* non vada intesa in senso ampio come una *turpium et obscenarum rerum*

rerum abstinentiam: puta enim virginem quidem esse te sed contrectatam oculis omnium; etiamsi citra stuprum, cum viris tamen volutatam: es casta talis, qualis videri potest cui lex nocere vult matrem quoque incestam? Etiamsi ad virginitatem tantum refertur castitas, an haec virgo sit. Accetto qui la correzione abstinentiam, già del Gronovius e accolta dall'edizione senecana di Müller, mentre Håkanson conserva il trådito aestimationem.

⁸ 14: *An pura sit, in haec divisit: an, etiamsi merito occidit hominem, pura tamen non sit homicidio coinquinata; deinde, an merito occiderit hominem innocentem, uti corpore prostituto volentem: absoluta est; ostendit non puram se esse sed tutam.*

⁹ Isid. *diff.* 1, 84. Per altre definizioni antiche cfr. MORETTI 1984, p. 201.

abstinentia, mentre un altro retore, Romano Ispone, riferisce la nozione di purezza «non all'animo ma al corpo» e sviluppa la tesi per cui l'aspirante sacerdotessa è impura in quanto «ha dato un bacio a degli impuri» e «con degli impuri ha preso il cibo»¹⁰.

In effetti, scorrendo la controversia si nota come negli interventi meno originali la questione venga ridotta all'impossibilità di accertare la verginità dell'aspirante sacerdotessa, contro la quale militano una serie di elementi, dalla prigionia sulla nave pirata al soggiorno presso il lenone¹¹; altri maestri, tuttavia, pongono la questione in termini che risultano per noi decisamente più interessanti.

Anzitutto, una parte dei declamatori insiste sull'incompatibilità fra il vissuto biografico della donna e la carica cui essa ambisce, opponendo la cella della *meretrix*, e più in generale il contesto del lupanare, all'ambiente del tempio nel quale la futura Vestale sarebbe stata chiamata a compiere i suoi riti: sono due spazi che hanno diritto di coesistenza all'interno della città, ma che non devono entrare in rapporto¹². Il passaggio della donna dall'una all'altra dimensione rischia dunque di attivare una sorta di corto-

¹⁰ 16: *Hispo Romanus accusatoria usus pugnacitate negavit puram esse, non ad animum hoc referens sed ad corpus: tractavit impuram esse quae osculum impuris dederit, quae cibum cum impuris ceperit*.

¹¹ Cfr. ad esempio 1 (*Deducta es in lupanar, accepisti locum, pretium constitutum est, titulus inscriptus est: hactenus in te inquiri potest; cetera nescio*), 2 (*Quid inclusa feceris, nec quaerere debemus nec scire possumus*) e 21 (*unde scimus, an cum venientibus pro virginitate alio libidinis genere deciderit?*).

¹² In effetti, i declamatori concentrano la loro attenzione sulla polarità tempio *vs.* lupanare, in conformità con la tendenza della retorica scolastica a prediligere le opposizioni binarie; in secondo piano resta invece la prima esperienza vissuta dalla *sacerdos prostituta*, quella della forzata convivenza con i pirati, anch'essa tale da rendere quasi incredibile che non abbia comportato una lesione per la castità della donna. Cfr. in particolare l'intervento del retore Cestio Pio, secondo il quale «per uomini usi a ben altri delitti violentare una vergine è quasi un atto da innocenti» (1, 2, 16: *quibus inter tot tanto maiora scelera violare virginem innocentia est*).

circuito e di obliterare i confini sui quali si fonda una corretta organizzazione dello spazio¹³.

Una seconda serie di interventi sviluppa invece la nozione di 'contatto', intesa come esperienza in grado di compromettere l'integrità dell'aspirante sacerdotessa: una posizione che non sorprende, visto lo stretto legame che a Roma come in altre culture unisce l'idea di 'contatto' con quella di 'contaminazione'¹⁴. A un primo livello, tale nozione coincide naturalmente con la contiguità diretta: i declamatori hanno così buon gioco nell'evocare i pirati che hanno palpato la loro giovane prigioniera, le mani del lenone che ne hanno saggiato il corpo al momento dell'acquisto, gli abbracci delle compagne, i baci concessi ai clienti per strappare la loro compassione e persino la colluttazione che ha preceduto l'omicidio del soldato e che ha dato luogo necessariamente a un contatto ravvicinato con il corpo di quest'ultimo¹⁵. Ma il contatto non è inteso da tutti i retori nei termini della mera contiguità fisica; una parte degli interventi ne propone invece una declinazione meno concreta, che chiama in causa l'esperienza degli ambienti frequentati dalla donna e la vista di quanto in essi aveva luogo. Così, alcuni declamatori insistono sul fatto che se anche l'aspirante sacerdotessa non ha subito violenza, ne è stata però ripetutamente

¹³ La figura della prostituta nella cultura romana è stata molto studiata; due interventi recenti che esaminano in particolare il rapporto della *meretrix* con la sfera religiosa si devono a EDWARDS 1997 e a BOËLS-JANSSEN 2010. Sull'antropologia dello spazio a Roma cfr. invece da ultimo DE SANCTIS 2014. Segnalo infine HRASTE e VUKOVIĆ 2015, che discutono alcuni episodi del patrimonio leggendario romano in cui una vergine (Vestale) e una prostituta cooperano nel favorire i Romani, l'una ponendosi «at the divine end of the spectrum (her office is to perform sacrifice for the people)», l'altra svolgendo piuttosto il compito «to nurse or feed it» (p. 319); ma si tratta ancora una volta di figure *distinte*, ancorché cooperanti a uno stesso fine.

¹⁴ Al riguardo cfr. GUASTELLA 1988, p. 46 ss.

¹⁵ Cfr. sugli *oscula* ai frequentatori del lupanare 1, 2, 1; 1, 2, 7; 1, 2, 12; sull'ispezione del lenone 1, 2, 3; sui contatti con le compagne di meretricio 1, 2, 5 e 1, 2, 9; sui contatti nel corso della colluttazione 1, 2, 6.

testimone, oppure che a violarla è stato il luogo stesso in cui ha vissuto¹⁶. In un altro passaggio, già citato in precedenza, Latrone osserva che la donna, anche ammesso che sia vergine, è stata però *contrectata oculis omnium*, «palpata» o «maneggiata dagli occhi di tutti». Il passo pone una interessante questione testuale, poiché i manoscritti senecani recano in questo punto *osculis*, che sembra dare un senso più naturale («palpata dai baci di tutti»); ma già nell'Ottocento Adolf Kiessling proponeva di emendare il testo in *oculis* e la suggestione è stata accolta in ultimo dall'autorevole edizione di Lennart Håkanson¹⁷. Se la correzione fosse esatta, Latrone accosterebbe dunque gli sguardi, anzi gli occhi stessi degli astanti, a un verbo molto 'fisico' come *contrectare*, che indica l'atto di 'tastare' o 'palpare', anche in senso erotico: come se l'essere esposti alla vista, pur in assenza di contatto diretto, configurasse già di per sé una violazione dell'integrità fisica¹⁸.

Occorre del resto considerare che nelle culture antiche l'atto del vedere non appartiene necessariamente a un dominio dell'esperienza distinto rispetto a quello del contatto fisico: è ben noto come alcune dottrine filosofiche postulassero l'esistenza di veli impalpabili che si distaccano dall'oggetto della visione e raggiungono gli occhi di chi guarda; già per Empedocle, come è stato detto, «sight is a kind of touch», e su questa linea si porranno successivamente gli epicurei¹⁹. Insomma, per una parte almeno

¹⁶ Cfr. in particolare 3 (*Indignam te sacerdotio dicerem, si transisses per lupanar*), 7 (*Stetisti, puella, in lupanari: iam te ut nemo violaverit, locus ipse violavit*) e 11, parzialmente corrotto (**** stare in illo ordine, ex eadem vesci mensa, in eo loco vivere, in quo etiamsi non patiaris stuprum, videas*).

¹⁷ Come confermano ora i materiali, sin qui inediti, che Håkanson aveva accumulato in vista di un commento al primo libro senecano che la morte precoce gli impedì di realizzare (HÅKANSON 2016, p. 104, *ad loc.*).

¹⁸ Sul significato di *contrecto* cfr. i passi raccolti da ADAMS 1996, pp. 230-231. È vero peraltro che il motivo degli *oscula* come fonte di contaminazione ritorna a più riprese nella controversia senecana: sul punto insiste in particolare PENN 2006, pp. 87-88.

¹⁹ D. Park, citato nel bel contributo di RUDOLPH 2016, p. 45.

degli antichi la visione si configura come un'azione molto più 'fisica' di quanto il senso comune dei moderni sarebbe portato a credere²⁰.

Ma l'atto del vedere e dell'essere visti non è l'unica minaccia recata alla castità di una sacerdotessa; altrettanto marcata è l'insistenza dei declamatori sul contatto che ha luogo mediante il canale uditivo, come in queste parole del retore Mentone²¹:

Vorrei mi si scusasse la mancanza di rispetto per le vostre orecchie e la vostra dignità se in una causa come questa è inevitabile usare nomi come "lupanare", "lenone", "guadagni di una prostituta", "omicidio". Incredibile a dirsi, è in mezzo a tutto ciò che si cerca una sacerdotessa, e cioè una donna che non avrebbe dovuto neppure ascoltare una qualsiasi di queste parole.

Più avanti, il retore Pompeo Silone invita le altre aspiranti, in presenza delle quali evidentemente si immagina discussa la causa, a distogliere le proprie orecchie perché non prestino ascolto agli aspetti più osceni della vicenda occorsa alla loro competitorice; e un altro declamatore, Cestio Pio, spiega che «di fronte a una sacerdotessa gli uomini si astengono dalle oscenità»²². La menzione dei termini legati alla sfera della sessualità reca dunque offesa alle orecchie di chi ascolta: così in un'altra controversia di scuola, il *Miles Marianus*, il locutore dichiara in termini molto simili a quelli del passo senecano di scusarsi con le *sanctissimae aures* del generale Gaio Mario, al cui cospetto si accinge a evocare una torbida vicenda di *stuprum*²³.

²⁰ Il nesso *contrectari oculis* compare peraltro in Tacito e si riferisce anche in quel caso a un corpo esposto alla vista di una collettività (*ann. 3, 12, 4: nam quo pertinuit nudare corpus et contrectandum vulgi oculis permittere*), mentre in *Ov. met. 6, 478* a proposito di Tereo e Filomela si dice che il re trace *spectat eam [...] percontrectatque videndo* (devo la conoscenza di quest'ultimo passo a Rita Pierini).

²¹ 4: *Honorem habitum aurium maiestatisque vestrae velim, quod necesse est in hac causa nominare lupanar, lenonem, meretricios quaestus, homicidium. Quis credat? Inter haec sacerdos quaeritur! At mehercules futurae sacerdoti nihil ex his audiendum erat.*

²² Cfr. rispettivamente 5 (*avertite aures, petiturae sacerdotium, dum reliqua narro*) e 7 (*Coram sacerdote obscenis homines abstinent*). Sul contesto nel quale si immagina discussa in questo passo la causa della *sacerdos prostituta*, quella della *sortitio* delle Vestali, cfr. molto puntualmente MEKACHER, VAN HAEPEREN 2003, p. 77 e nota 53.

²³ Ps. Quint. *decl. 3, 1* (da vedere con la nota *ad loc.* di SCHNEIDER 2004, pp. 75-76): *Satis dedecoris atque flagitii castra ceperunt, cum haec furenti tribuno mens subiecta et, ut in medio belli*

Non solo dunque il contatto diretto o il rapporto visivo con l'ambito della sessualità, ma anche le parole che vi fanno riferimento sono percepite come tramite di contaminazione: una volta di più nella cultura antica le parole sono cose, non si limitano a designare in modo neutrale il loro referente ma in qualche misura lo sostituiscono metonimicamente e lo presentificano. Non a caso il costume romano, secondo una prescrizione che veniva fatta risalire allo stesso Romolo e per questa via ricondotta alla più remota matrice identitaria della città, interdiceva l'uso di termini osceni alla presenza delle matrone; Varrone ricorda inoltre che i *maiores* imponevano l'allontanamento di un'*acerba virgo* dal banchetto per evitare che le sue orecchie «si impregnassero delle parole di Venere»: *veneria vocabula* che quasi certamente coincidono con quelli che un frammento di Plauto definisce *nupta verba*, le parole che solo a una sposa è lecito pronunciare²⁴. Del resto, citando il passo di Varrone il lessicografo Nonio glossa il verbo *imbuere* con i termini *maculare*, *polluere* e *inficere*: l'uso di *veneria vocabula* si configura come una vera e propria contaminazione, una macchia impressa nelle orecchie di chi ascolta. Non sorprende, a questo punto, che al medesimo divieto fossero soggette anche le Vestali, sia nel senso che in loro presenza non era lecito pronunciare «parole vergognose», sia nel senso che le stesse Vestali erano tenute all'uso di un linguaggio fortemente

*Cimbrici strepitu ante signa (tuis honos sit habitus sanctissimis auribus) iuberet prostare gladio cinctum et vim turpissimam ac nefariam temptaret inferre – ne quid aliud dicam – fortiori; cfr. anche BRESCIA 2004, p. 107 e nota 34. Il rimando al passo della terza *Maior* è già in HÅKANSON 2016, p. 100, ad loc.*

²⁴ Cfr. Varro *Men.* 95, 2 Riese (dall'Agatho): *Virgo de convivio abducatur ideo quod maiores nostri / virginis acerbae auris veneriis vocabulis imbui noluerunt*, con il commento ad loc. di CÈBE 1972. Altri passi utili sono segnalati e discussi da ADAMS 1996, pp. 278-279 (cui va aggiunto Tert. *spect.* 21, 2: *qui filiae virginis ab omni spurco verbo aures tuetur*). Sulla metafora dell'*imbuere aures* cfr. TONDO 2010, p. 217; cfr. poi Plu. *Rom.* 20, 3 sulla norma romulea secondo cui nulla di «vergognoso» (*aischrón*) dovesse essere detto alla presenza di una matrona. L'espressione *nupta verba* è contenuta invece nel fr. 68 Lindsay di Plauto, citato purtroppo senza contesto (*Virgo sum: nondum didici nupta verba dicere*); me ne sono occupato in LENTANO 1995, alla cui bibliografia va aggiunto URÍA VARELA 1994.

sorvegliato, a pena di incorrere nel sospetto di aver violato l'obbligo di verginità²⁵. A quest'ultimo riguardo appare anzi di grande interesse un'altra controversia senecana, l'ottava del sesto libro, nella quale una Vestale è accusata di incesto per aver celebrato in un verso da lei composto la felice condizione delle donne sposate: un mero esercizio poetico senza rapporti con la realtà, a giudizio dei suoi difensori, per l'accusa invece una circostanza che getta l'ombra del sospetto sulla castità di chi evochi anche solo con le parole uno *status* antitetico a quello della sacerdotessa. «Chi desidera un rapporto sessuale illecito», affermano in quel frangente i declamatori, «è incestuosa anche se poi non lo ha vissuto»²⁶.

3. Il fatto è che la condizione delle Vestali, come dei flomini, si colloca nel mondo romano al crocevia di una serie di norme che tracciano intorno a queste figure una fitta rete di interdizioni o, se si preferisce, una rigida disciplina dei sensi: sono i *multiplices castus*, come li definisce Aulo Gellio parlando del flamine di Giove, attraverso un termine tecnico che appartiene allo stesso gruppo linguistico dei sostantivi *castitas* e *castimonia/castimonium* e dell'aggettivo *castus*: non mangiare carne, non passare sotto un pergolato, non guardare l'esercito in armi e così via²⁷. Si tratta di regole il cui significato

²⁵ Secondo la biografia plutarchea, Catone il Vecchio sosteneva «l'opportunità di evitare», in presenza del figlio, «il turpiloquio (*tà aischrà tôn rhemáton*) tanto quanto in presenza delle vergini sacre che chiamano Vestali» (20, 5, trad. di L. Canfora). Quanto all'idea che un eloquio troppo libero desse adito a sospetti in merito all'integrità di una Vestale, essa si desume ad esempio da Liv. 4, 44, 2.

²⁶ Il verso della Vestale suona *Felices nuptae! Moriar nisi nubere dulce est*, la frase citata conclude la sezione della controversia a carico della donna (6, 8, 1: *Incesta est etiam sine stupro quae cupit stuprum*). Di questa declamazione mi sono occupato in LENTANO 2009, cui rimando per la relativa bibliografia; in tempi più recenti cfr. STOFFEL 2013, che ringrazio per avermi inviato copia della sua relazione, tuttora inedita. Infine, Rita Pierini mi fa notare per litteras che «si cita di lei un verso soltanto ma molto significativo perché non solo esalta le nozze, ma è un verso da 'poetessa elegiaca', con un *makarismós* e con una formula come *dulce est*, indice di un piacere provato».

²⁷ Gell. 10, 15. Del resto, *castus* era connesso dalla sensibilità etimologica dei parlanti, forse non a torto, al verbo *careo* (cfr. le osservazioni di FUGIER 1963, pp. 24-31 e più di recente LENNON 2014, pp. 41-42), mentre *purus* vale propriamente in latino «sans mélange» e designa dunque l'assenza di mescolanza (ERNOUT, MEILLET 1959, s.v.).

preciso è spesso difficile o senz'altro impossibile da ricostruire, ma che a nostro avviso non contano tanto in quanto singole prescrizioni, ma perché nel loro insieme concorrono a definire un'idea di separatezza, disegnano intorno alle figure delegate al quotidiano contatto con il sacro un recinto di divieti che ne enfatizza la distanza rispetto a ogni altro agente umano. Nel caso del sacerdozio femminile tali interdizioni investono in particolare la sfera della sessualità, che nel mondo antico costituisce il marcatore privilegiato per definire a tutti i livelli la condizione e lo *status* della donna: e questo vale in particolare per le sacerdotesse di Vesta, una divinità che agli occhi dei Romani si identifica con l'idea stessa di pudicizia²⁸. Questa serie di limitazioni ha peraltro anche un versante performativo, nel senso che essa produce altresì una serie di effetti sul mondo circostante: il flamine di Giove non può entrare in contatto con alcuna sorta di nodo o vincolo, e dunque un uomo in catene che entri nella sua casa va immediatamente liberato; ogni attività profana deve cessare al suo passaggio e pertanto egli è preceduto da araldi chiamati ad assicurare che tale cessazione abbia luogo; dal canto suo, una Vestale deve restare estranea al mondo della sessualità, e dunque i littori che la scortano sono tenuti ad allontanare preventivamente una prostituta che casualmente incroci la sua strada, come gli stessi declamatori ricordano a più riprese²⁹. Il recinto simbolico che definisce lo statuto del sacerdote non è statico, ma si muove con lui; e poiché l'osservanza dei *castus* è soggetta almeno in parte al capriccio del caso, che

²⁸ Come dimostra tra l'altro un'etimologia presente in Non. p. 65 Lindsay: *investes dicuntur inpuberes, quibus propter teneram aetatem nulla pars corporis pilat [...] sed melius intellegi potest investes appellatos quasi in Vesta, id est in pudicitia et castitate*.

²⁹ Per il flamine di Giove cfr. ancora Gell. 10, 15 e Macr. *sat.* 1, 16, 9; per le prerogative della Vestale, all'interno della controversia senecana, cfr. 1, 2, 3 e 1, 2, 7. Maurizio Bettini mi segnala *per litteras* un passo di Plinio il Vecchio (28, 13) in cui si afferma che le Vestali, mediante l'uso di certe formule, avevano il potere di 'bloccare' uno schiavo fuggitivo: esse dunque 'annodavano' a distanza – sempre però entro i confini della città, come spiega la *Naturalis historia*, lo stesso ambito spaziale che circoscriveva anche la libertà di movimento del flamine di Giove.

può esporre il flamine o la Vestale a situazioni che essi sono invece tenuti a evitare, quelle situazioni vanno rimosse affinché vengano fatte salve le norme culturali.

4. Nella controversia sulla *Sacerdos prostituta*, come era prevedibile e come dimostrano i numerosi passi sin qui riportati, l'accusa occupa uno spazio di gran lunga prevalente; ma questo non significa che i retori rinuncino a difendere le ragioni dell'aspirante sacerdotessa. La via individuata dai pochi declamatori che si accollano il difficile compito consiste nel postulare un intervento soprannaturale teso a preservare in mezzo a tanti pericoli la purezza di una donna che gli dèi hanno da sempre riservato a sé: ecco ad esempio come il retore Triario ricostruisce le circostanze in cui era avvenuta l'uccisione del soldato³⁰:

La ragazza negava di aver agito, negava di averlo ucciso con le sue mani: «Mi è sembrato che un'immagine umana più alta del normale si elevasse intorno a me e che infondesse a queste mie braccia di ragazza una forza superiore a quella di un uomo». Chiunque voi siate, dèi immortali che avete voluto attraverso un prodigio far emergere la sua pudicizia da quel luogo infamante, il vostro aiuto lo avete reso ad una ragazza non priva di gratitudine: la sua pudicizia la dedica a voi.

Sulla stessa falsariga si pone anche l'intervento del declamatore Cestio

Pio³¹:

E abbiamo anche una qualche designazione al sacerdozio offerta dalla stessa volontà divina: benché i suoi avversari le obbietino di essere stata prigioniera, poi schiava di un lenone, infine sottoposta a processo, gli dèi non l'avrebbero preservata in mezzo a tanti pericoli se non per se stessi.

³⁰ 21: *Triarius dixit: Negabat se puella fecisse, negabat illum suis cecidisse manibus: «altior» inquit «humana visa est circa me species eminere et puellares lacertos supra virile robur attollere». Quicumque estis, dii immortales, qui pudicitiam ex illo infami loco cum miraculo voluistis emergere, non ingratae puellae opem tulistis: vobis pudicitiam dedicat.*

³¹ 19: *etiam habemus quandam praerogationem sacerdoti ab ipso numine datam: licet isti obiciant fuisse illam captivam, lenoni postea servisse, causam novissime dixisse; inter tot pericula non servassent illam dii nisi sibi.*

E ancora quello di Arellio Fusco³²:

Nella vicenda di questa donna gli dèi immortali hanno voluto mostrare la propria potenza, affinché apparisse chiaro che nessuna forza umana può resistere alla grandezza divina. Ritennero potesse risultare miracolosa la libertà in una prigioniera, la pudicizia in una prostituta, l'innocenza in un'imputata.

Potrebbe apparire una strategia difensiva debole, che fa appello a circostanze per loro natura indimostrabili; in realtà, nei secoli a venire questa riconfigurazione della vicenda è destinata a grande fortuna letteraria. Il motivo della 'vergine nel bordello' riappare infatti nelle tante biografie di sante, da Tecla ad Agnese alla misteriosa 'vergine di Antiochia', costrette a prostituirsi dai loro aguzzini 'pagani' come ritorsione per non aver abiurato la propria fede o ceduto alle loro *avances*, ma sulla cui purezza vigila ormai il dio cristiano, proteggendole da ogni minaccia e consentendo loro di intrecciare la palma della verginità a quella del martirio³³. Infine, al termine di un lunghissimo percorso, l'antica storia della sacerdotessa prostituta torna nelle *Cent histoires tragiques* pubblicate nel 1581 dal dotto fiammingo Alexander van den Busche, più noto con il nome latinizzante di Alexandre Sylvain: qui l'aspirante Vestale si è trasformata in una giovane suora napoletana, anch'essa rapita dai pirati, anch'essa venduta ad un lenone mentre si reca in Sicilia a esercitarvi la funzione di badessa, anch'essa costretta a difendersi con un omicidio da un seduttore particolarmente molesto e per questo processata e assolta, anch'essa infine chiamata a rivendicare il proprio diritto di accedere al ruolo cui era stata originariamente destinata. Tradotto in inglese nel 1596, il testo di Sylvain sarà tra le fonti utilizzate da Shakespeare per il dramma *Pericle principe di*

³² 17: *Fuscus pro puella colorem hunc introduxit: voluerunt di immortales in hac puella vires suas ostendere, ut appareret, quam nulla vis humana divinae resisteret maiestati. Putaverunt posse miraculo esse in captiva libertatem, in prostituta pudicitiam, in accusata innocentiam.*

³³ Sul punto ho visto RIZZO NERVO 1995; PIREDDA 2000; PANAYOTAKIS 2002, pp. 106 ss.; LANÉRY 2007 e 2014; BOSSU 2015, in particolare pp. 111 ss. Cfr. anche le pagine finali di MARTOS FERNÁNDEZ 2014.

Tiro, l'ultima in ordine di tempo tra le riproposizioni della controversia senecana³⁴.

Lo slittamento determinato dalle riscritture cristiane della vicenda non è peraltro da poco: il tema impossibile congegnato per mettere a dura prova il talento dei declamatori si è trasformato in ordalia capace di rivelare agli occhi del mondo la santità della prescelta; e se a difendere la sacerdotessa prostituta bastavano le abili piroette di un retore, per provare la purezza delle vergini cristiane non si può credere a nulla di meno che alla parola di un dio.

³⁴ Desumo le informazioni su questo testo da HELMS 1990, cui rimando per ulteriori dettagli. Cfr. anche GILLESPIE 2004, pp. 465-468.

BIBLIOGRAFIA

ADAMS 1996: J. N. Adams, *Il vocabolario del sesso a Roma. Analisi del linguaggio sessuale nella latinità*, trad. it. Argo, Lecce 1996 (ed. or. *The Latin sexual vocabulary*, Duckworth, London 1982).

BEARD 1980: M. Beard, *The sexual status of Vestal virgins*, «JRS» 70, 1980, pp. 12-27.

BEARD 1995: M. Beard, *Re-reading (Vestal) virginity*, in R. Hawley, B. Levick (edd.), *Women in Antiquity: new assessments*, Routledge, London-New York 1995, pp. 166-177.

BENDLIN 2007: A. Bendlin, *Purity and pollution*, in D. Ogden (ed.), *A companion to Greek religion*, Blackwell, Malden-Oxford 2007, pp. 178-189.

BERTI 2007: E. Berti, *Scholasticorum studia. Seneca il Vecchio e la cultura retorica e letteraria della prima età imperiale*, Giardini, Pisa 2007.

BERTI 2014: E. Berti, *Le "controversiae" della raccolta di Seneca il Vecchio e la dottrina degli "status"*, «Rhetorica» 32, 2014, pp. 99-147.

BLOOMER 2007: W. M. Bloomer, *Latinity and literary society at Rome*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2007.

BOËLS-JANSSEN 2010: N. Boëls-Janssen, *"Matrona/meretrix", duel ou duo? Les fonctions sociales et religieuses des catégories féminines dans la Rome antique*, in D. Briquel, C. Février, Ch. Guittard (edd.), «*Varietates Fortunae*». *Religion et mythologie à Rome. Hommage à Jacqueline Champeaux*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris 2010, pp. 89-129.

BONNER 1949: S. F. Bonner, *Roman declamation in the late Republic and early Empire*, University Press of Liverpool, Liverpool 1949.

BOSSU 2015: A. Bossu, *Steadfast and shrewd heroines: the defense of chastity in the Latin post-Nicene passions and the Greek novels*, «AncNarr» 12, 2015, pp. 91-128.

BREIJ 2009: B. Breij, *Incest in Roman declamation*, in L. Pernot (ed.), *New chapters in the history of rhetoric*, Brill, Leiden 2009, pp. 197-214.

BREIJ 2015: B. Breij, *[Quintilian] The son suspected of incest with his mother («Major declamations», 18-19)*, Università di Cassino, Cassino 2015.

BRESCIA 2004: G. Brescia, *Il "miles" alla sbarra. [Quintiliano] «Declamazioni maggiori», III*, Edipuglia, Bari 2004.

CÈBE 1972: J.-P. Cèbe, *Varron, Satires Ménippées*, vol. I, École Française de Rome, Roma 1972.

DE SANCTIS 2014: G. De Sanctis, *Spazio*, in M. Bettini, W. M. Short (edd.), *Con i Romani. Per un'antropologia della cultura antica*, il Mulino, Bologna 2014, pp. 143-165.

EDWARDS 1997: C. Edwards, *Unspeakable professions. Public performance and prostitution in ancient Rome*, in P. J. Hallet, B. M. Skinner (edd.), *Roman sexualities*, Princeton University Press, Princeton 1997, pp. 66-95.

ERNOUT, MEILLET 1959: A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 1959⁴.

FAVREAU 2016: A.-M. Favreau, *Les pirates entre roman et déclamation*, in R. Poignault, C. Schneider (edd.), *Présence de la déclamation antique (controvertes et suasoires)*, Centre de recherche A. Piganiol, Clermont-Ferrand 2016, pp. 257-284.

FUGIER 1963: H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Belles Lettres, Paris 1963.

GILLESPIE 2004: S. Gillespie, *Shakespeare's books. A dictionary of Shakespeare sources*, Bloomsbury, London-New York 2004².

GUASTELLA 1988: G. Guastella, *La contaminazione e il parassita. Due studi su teatro e cultura romana*, Giardini, Pisa 1988.

HÅKANSON 1989: L. Håkanson (ed.), *Oratorum et rhetorum sententiae, divisiones, colores*, Teubner, Stuttgart 1989.

HÅKANSON 2016: L. Håkanson, *Unveröffentlichte Schriften*, vol. II, *Kommentar zu Seneca Maior, «Controversiae», Buch I*, edd. F. Citti, B. Santorelli, A. Stramaglia, De Gruyter, Berlin-Boston 2016.

HEATH 1995: M. Heath, *Hermogenes «On issues». Strategies of argument in later Greek rhetoric*, Clarendon Press, Oxford 1995.

HELMS 1990: L. Helms, *The saint in the brothel: or, eloquence rewarded*, «Shakespeare Quarterly» 41, 1990, pp. 319-332.

HRASTE, VUKOVIĆ 2015: D. N. Hraste, K. Vuković, *Virgins and prostitute in Roman mythology*, «Latomus» 74, 2015, pp. 313-338.

KROPPEMBERG 2010: I. Kroppenberg, *Law, religion, and constitution of the Vestal virgins*, «Law and Literature» 22, 2010, pp. 418-439.

LANÉRY 2007: C. Lanéry, *La vierge au lupanar: réflexions sur l'«exemplum» hagiographique chez Ambroise de Milan («De virginibus», II, 4, 22-5, 35)*, «REL» 85, 2007, pp. 168-191.

LANÉRY 2014: C. Lanéry, *La légende de sainte Agnès: quelques réflexions sur la genèse d'un dossier hagiographique (IV^e-VI^e s.)*, «MEFRM» 126, 2014, <https://mefrm.revues.org/1702>.

LANFRANCHI 1938: F. Lanfranchi, *Il diritto nei retori romani. Contributo alla storia dello sviluppo del diritto romano*, Giuffrè, Milano 1938.

LANGER 2007: V. I. Langer, *“Declamatio Romanorum”. Dokument juristischer Argumentationstechnik, Fenster in die Gesellschaft ihrer Zeit und Quelle des Rechts?*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2007.

LANGLANDS 2006: R. Langlands, *Sexual morality in ancient Rome*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

LENNON 2014: J. J. Lennon, *Pollution and religion in ancient Rome*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2014.

LENTANO 1995: M. Lentano, "Nupta verba-praetextata verba". Considerazioni sul frammento 68 Lindsay di Plauto, «Aufidus» 25, 1995, pp. 7-17.

LENTANO 2009: M. Lentano, *L'incesto della Vestale, o l'innocenza della poesia*, in G. Brescia, M. Lentano, *Le ragioni del sangue. Storie di incesto e fratricidio nella declamazione latina*, Loffredo, Napoli 2009, pp. 181-192.

LENTANO 2014: M. Lentano, *Retorica e diritto. Per una lettura giuridica della declamazione latina*, Grifo, Lecce 2014.

LINKE 2013: B. Linke, *Sacral purity and social order in ancient Rome*, in Ch. Frevel, Ch. Nihan (edd.), *Purity and the forming of religious traditions in the ancient Mediterranean world and ancient Judaism*, Brill, Boston-London 2013, pp. 289-310.

MARTINI 2004: M. C. Martini, *Le vestali. Un sacerdozio funzionale al "cosmo" romano*, Latomus, Bruxelles 2004.

MARTOS FERNÁNDEZ 2014: J. Martos Fernández, *Sexo y castigo: el motivo de la prostitución como condena*, in R. M. Soldevila, J. Martos (edd.), *Amor y sexo en la literatura latina*, Universidad de Huelva, Huelva 2014, pp. 163-179.

MASTROROSA 2016: I. G. Mastroso, *Istituzioni religiose e pratica declamatoria in età augustea e tiberiana. Il culto di Vesta in Seneca il Vecchio*, in R. Poignault, C. Schneider (edd.), *Fabrique de la déclamation antique (controverses et suasoires)*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée – Jean Pouilloux, Lyon 2016, pp. 293-307.

MEKACHER, VAN HAEPEREN 2003: A. Mekacher, F. Van Haeperen, *Le choix des Vestales, miroir d'une société en évolution (III^{ème} s. a.C. - I^{er} s. p.C.)*, «RHR» 220, 2003, pp. 63-80.

MORETTI 1984: G. Moretti, *Introduzione al «De differentia similium denominationum» di Nonio*, in *Studi noniani IX*, Istituto di Filologia classica, Genova 1984, pp. 179-203.

ORMAND 2010: K. Ormand, *Testing virginity in Achilles Tatius and Heliodorus*, «Ramus» 39, 2010, pp. 160-197.

PAILLER 2004: J.-M. Pailler, *La prêtresse prostituée ou les trois vœux de la Vestale*, in M. Garrido-Hory, A. Gonzalès (edd.), *Histoire, espaces et marges de l'Antiquité. Hommages à Monique Clavel-Lévêque*, Institut de Sciences et Techniques de l'Antiquité, Besançon 2004, vol. III, pp. 88-101.

PANAYOTAKIS 2002: S. Panayotakis, *The temple and the brothel: mothers and daughters in «Apollonius of Tyre»*, in M. Paschalis, S. Frangoulidis (edd.), *Space in the ancient novel*, Barkhuis & The University Library Groningen, Groningen 2002, pp. 98-117.

PARKER 2004: H. N. Parker, *Why were the Vestals virgins? Or the chastity of women and the safety of the Roman state*, «AJPh» 125, 2004, pp. 563-601.

PENN 2006: M. Penn, *Kissing, purity, and early Christian social order*, «Studia patristica» 40, 2006, pp. 87-92.

PIREDDA 2000: A. M. Piredda, *La vergine di Antiochia*, in «Multas per gentes». *Studi in memoria di Enzo Cadoni*, EDES, Sassari 2000, pp. 297-308.

RICHLIN 1992: A. Richlin, *The garden of Priapus. Sexuality and aggression in Roman humor*, revised edition, Oxford University Press, New York-Oxford 1992 (ed. or. 1983).

RIZZO NERVO 1995: F. Rizzo Nervo, *La vergine e il lupanare. Storiografia, romanzo, agiografia*, in *La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici. XIII Incontro di studiosi dell'antichità classica*, Roma, 5-7 maggio 1994, Augustinianum, Roma 1995, pp. 91-99.

RUDOLPH 2016: K. Rudolph, *Sight and the Presocratics: approaches to visual perception in early Greek philosophy*, in M. Squire (ed.), *Sight and the ancient senses*, Routledge, Abingdon-New York 2016, pp. 36-53.

SALVADORE 2012: M. Salvatore, *La Vestale "incesta"*, in M. Passalacqua, M. De Nonno, A. M. Morelli (edd.), *"Venuste noster". Scritti offerti a Leopoldo Gamberale*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2012, pp. 549-612.

SCHAMBERGER 1917: M. Schamberger, *De declamationum Romanarum argumentis observationes selectae*, Typis Wischani et Burkhardti, Halis Saxonum 1917.

SCHNEIDER 2004: C. Schneider, *[Quintilien] Le soldat de Marius* («Grandes déclamations», 3), Università di Cassino, Cassino 2004.

SPRENGER 1911: J. Sprenger, *Quaestiones in rhetorum Romanorum declamationes iuridicae*, Karras, Halis Saxonum 1911.

STAPLES 1998: A. Staples, *From Good Goddess to Vestal virgins. Sex and category in Roman religion*, Routledge, London-New York 1998.

STOFFEL 2013: Ch. Stoffel, *The Roman declamator and his re-mixes. Looking at the vestal virgin writer and the transgressive patterns in Seneca's "controversia" VI 8*, relazione tenuta al convegno *Travestirsi nel mondo greco-romano*, Pisa, 27-28 maggio 2013.

TAKÁCS 2008: S. A. Takács, *Vestal virgins, Sibyls, and matrons: women in Roman religion*, University of Texas Press, Austin 2008.

TONDO 2010: I. Tondo, *Le orecchie vuote dei Romani. Regole antiche e moderne per un ascolto efficace*, in A. Cozzo (ed.), *Le orecchie e il potere. Aspetti socioantropologici dell'ascolto nel mondo antico e nel mondo contemporaneo*, Carocci, Roma 2010, pp. 207-243.

URÍA VARELA 1994: J. Uría Varela, *"Nupta verba" en Plauto (frg. 71) y su interpretación por Festo*, «Voces» 5, 1994, pp. 9-12.

VAN HAEPEREN 2008: F. Van Haeperen, *À propos de recherches récentes sur les vestales*, «AC» 77, 2008, pp. 309-319.