

**Sarah Rey, *Le lacrime di Roma. Il potere del pianto nel mondo antico*, Torino, Einaudi, 2020, pp. 160, ISBN 978-88-06-24315-9 (trad. it.: *Les larmes de Rome. Le pouvoir de pleurer dans l'Antiquité*, Paris, Anamosa, 2017, pp. 256)**

Nel gennaio 2016 l'allora presidente degli Stati Uniti d'America Barack Obama pianse in pubblico in occasione di un discorso sul controllo delle armi, ricordando le numerose stragi causate dalla loro eccessiva diffusione. Egli poi pianse di nuovo al momento di lasciare la Casa Bianca. I due episodi, per la loro portata assolutamente innovativa nella politica contemporanea occidentale, aprirono un dibattito sull'opportunità di piangere dinanzi ad altre persone, soprattutto per figure pubbliche come quella del presidente statunitense; a molti però sfuggì che una simile manifestazione di sentimenti, se oggi rappresenta un evento raro, era assolutamente comune nell'antichità classica, greca e soprattutto romana. È da questa considerazione che prende le mosse l'agile volumetto di Sarah Rey sulle lacrime nell'antica Roma. Lo studio, pur nella sua brevità (la lunghezza effettiva è di circa 140 pagine), cerca di



fornire una panoramica generale esaustiva sul tema trattato e si compone di un breve preambolo, sei capitoli organizzati per aree tematiche (ciascuno dei quali diviso in paragrafi titolati), una conclusione, una sezione dedicata alle note, indici e bibliografia.

Il preambolo parte dalla constatazione che le lacrime pubbliche nell'antica Roma rappresentavano la norma per moltissime categorie di uomini pubblici, dai

politici agli oratori, dagli imperatori ai soldati: «più dei greci, che già piangevano abbastanza, i romani hanno la lacrima facile» (p. VII). A Roma, in effetti, è certo che singhiozzare in presenza di altre persone fosse usuale e che questo gesto avesse un significato pubblico: si poteva così, ad esempio, criticare chi non piangeva in un momento in cui avrebbe dovuto oppure chi piangeva troppo o anche chi si riteneva piangesse senza sincerità. Nonostante la frequenza di testimonianze su questo gesto, però, lo sguardo degli studiosi e dei cultori del mondo antico finora non si è soffermato quasi per nulla sui momenti di fragilità o di smarrimento dei Romani: da qui la mancanza di ricerche generali sulle lacrime a Roma, lacuna che l'autrice cerca appunto di colmare (come vedremo, con buoni risultati) con il suo lavoro.

Il primo capitolo del saggio, *Piangere i morti*, si apre con l'osservazione che a Roma «il lutto esige le lacrime» (p. 3): in particolare, i funerali di uomini importanti, con relativi pianti, erano eventi politici fondamentali nella vita cittadina. Il rito funebre, con tutti i suoi annessi, si componeva sostanzialmente di cinque momenti. Si partiva con l'annuncio del decesso, che non poteva non prevedere il pianto; durante la preparazione del funerale vero e proprio, con l'esposizione della salma, parenti, amici e clienti mettevano in un certo senso in pausa la propria vita per visitare il morto, contornati dai lamenti delle prefiche, e ognuno recava le proprie lacrime. Seguivano le esequie, nel corso delle quali le prefiche e i familiari, soprattutto le donne, erano tenuti a mostrarsi sofferenti; il pianto poi poteva continuare dopo la cerimonia, quando le ossa del defunto venivano deposte in un'urna, e nelle occasioni successive nelle quali, in giorni precisi, ci si recava sulla tomba del morto. Riferimenti al pianto compaiono poi anche negli epitaffi, i quali spesso invitano a piangere oppure riferiscono di futuri pianti. In questo contesto il legislatore tentava di regolamentare il pianto, soprattutto in rapporto alla durata: era fondamentale infatti evitare «morbosi trascinamenti della pena» (p. 11), ma era sbagliato anche non piangere affatto. In alcuni casi poteva inoltre capitare che la Repubblica modificasse la durata del lutto, abbreviandolo o

(quando si decretava un lutto nazionale) allungandolo. In epoca imperiale, poi, i principi piangevano (o avrebbero dovuto piangere) i propri predecessori o i parenti morti, le legioni piangevano i propri imperatori, a volte i senatori piangevano gli imperatori: «il lutto, anche quello discreto, continua a essere affare pubblico» (p. 14). Da tutto ciò si può concludere che nell'antica Roma il dolore era un obbligo strettamente regolamentato, concluso il quale si poteva, anzi si doveva, riprendere la vita ordinaria, nella consapevolezza di aver restaurato l'ordine sociale e religioso.

E proprio sugli aspetti religiosi dei gemiti si sofferma il secondo capitolo del lavoro: «*Nei templi l'avorio ha pianto*». *Lacrime e religione*. Normalmente la religione romana preferiva le manifestazioni di gioia a quelle di dolore, in quanto la tristezza ricordava, anche involontariamente, un contesto funebre ed era indizio di una rottura tra uomini e dèi. Data la varietà dei culti romani, però, a volte era vero il contrario: quando si interpellavano gli dèi sulla difficile situazione dello stato oppure quando li si ringraziava, si poteva fare appello alle lacrime; si tratta delle *supplicationes*, che a Roma si configuravano come un processo collettivo che mobilitava tutta la cittadinanza, soprattutto le matrone. I gemiti, però, abbondavano soprattutto nei culti di origine greca e, in generale, orientale: si può addurre come esempio il culto di Iside, del quale i conservatori denunciavano l'eccesso di emotività in base alla convinzione che la religione romana tradizionale fosse austera, convinzione in realtà infondata. Se il pianto era generalmente accettato in riferimento a contesti religiosi, è però vero che quello delle divinità non era un buon segno: le statue in lacrime erano prodigi nocivi e Plutarco fu l'unico a cercare di razionalizzare il fenomeno, spiegando che a volte il legno e l'avorio di cui sono fatte queste effigi producono muffa che genera umidità; per la stragrande maggioranza della popolazione, però, tali episodi non erano altro che presagi di sventura imminente.

Se le lacrime erano di uso comune in ambito religioso, lo erano altrettanto (se non di più) in politica, dove le emozioni avevano un posto preciso (capitolo terzo: *Il buon uso delle lacrime in politica*). Le lacrime avevano una loro centralità nella storia romana in rapporto

sia alla politica interna sia a quella estera. Quanto alla prima, bisogna rilevare che esse ebbero effetti importanti sin dagli albori della storia romana, quando le Sabine riuscirono a scongiurare una guerra tra i loro conterranei e i Romani loro rapitori, Lucrezia ottenne vendetta della violenza subita da Sesto Tarquinio e la moglie e la madre di Coriolano convinsero il loro congiunto, alleatosi con i Volsci, a non attaccare Roma. Le lacrime dunque scorrevano prima di tutto in famiglia, la struttura sociale fondamentale, e a volte servivano a difendere proprio la famiglia o qualche suo membro. Numerose, poi, sono anche le attestazioni di pianti nei rapporti diplomatici: la storiografia latina rappresenta spesso nemici o alleati di Roma che supplicano il senato o l'imperatore per ottenere la pace oppure un sostegno militare; tali richieste a volte avevano successo, altre volte (quando i Romani non potevano o volevano intervenire) fallivano. Come in religione, comunque, così anche in politica valeva l'assunto che per gli uomini di Stato era fondamentale non eccedere con le lacrime, ma piangere con parsimonia. Era buon costume, inoltre, che gli stessi uomini di Stato, consapevoli dell'instabilità della fortuna, si mostrassero clementi: ne danno un esempio Cesare, Augusto e, sulla scorta di quest'ultimo, i principi della dinastia Flavia. Se ne può concludere che per gli antichi il buon imperatore sapeva e doveva piangere, ma non per sé, bensì per la patria. Ciò poteva includere anche il pianto per il destino delle città nemiche sconfitte, la cui sorte in futuro sarebbe potuta essere quella di Roma. A tal proposito va notato che le fonti riferiscono spesso i pianti dei vincitori (celebre quello di Scipione Emiliano sulle rovine di Cartagine), ma quasi mai quelli dei vinti; lo stesso vale anche in relazione alla plebe, che pure spesso partecipava alla vita pubblica non solo con applausi, fischi e insulti, ma anche con gemiti («il popolo [...] ha la lacrima facile»: p. 45). Quanto ai singoli cittadini eminenti, d'altro canto, valeva la regola generale che «per essere efficaci, le suppliche devono provenire da individui potenti dai comportamenti irreprensibili, la cui dignità non può essere messa in discussione» (p. 47). Nella politica romana, in definitiva, c'era ampio spazio per i sentimenti, ivi comprese le lacrime.

Se i gemiti erano di ampio uso, anzi a volte indispensabili, in politica, lo erano altrettanto in un ambito che con la politica aveva più di un'affinità, ossia l'oratoria (capitolo quarto: *Il pianto nella voce. Ritratto dell'oratore in lacrime*). L'*ars dicendi* classica prevedeva che chi parlava in pubblico dovesse essere in grado di *docere, delectare e movere*, cioè informare, dilettere ed emozionare; quest'ultima qualità poteva implicare tanto il far ridere quanto il far piangere e per raggiungere questo secondo scopo l'oratore poteva anche esibire il proprio stesso pianto. Già in Grecia in effetti Aristotele teorizzava che l'oratore, allo scopo di impietosire il pubblico, dovesse essere in grado di servirsi del *pathos* e dunque all'occorrenza potesse anche piangere. Nel mondo romano, poi, Cicerone accettò l'uso retorico delle emozioni, ma con parsimonia; simile era la posizione di Quintiliano, secondo il quale le lacrime erano uno strumento potente e dovevano essere versate dall'oratore in nome del suo cliente e dal pubblico come dimostrazione della riuscita del discorso. Ciò che contava, in ogni caso, era rispettare il giusto tempo emotivo: per questo le lacrime erano spesso poste nella perorazione, cioè nella conclusione del discorso. Sfruttare a scopo persuasivo gli aspetti emozionali di un discorso, a Roma, era usuale tanto nell'oratoria giudiziaria quanto in quella deliberativa. Nel primo campo ciò era favorito dal fatto che i giudici non erano professionisti del diritto ma magistrati, pertanto i gemiti potevano costituire una potente arma di convincimento. Se il primo esempio di questa tattica è datato 149 a.C., ad opera di Sulpicio Galba, è però Cicerone il maestro indiscusso anche in questo campo: a seconda dei casi, egli poteva farsi portavoce del dolore del suo assistito, mostrare di accogliere le lacrime dei suoi clienti come invocazioni di aiuto, commuoversi per coloro che si erano dispiaciuti della sua assenza durante l'esilio. Anche nei tribunali comunque, come si è già visto per il lutto, la religione e la politica, valeva il principio del giusto tempo e della giusta misura (usando una parola greca, si potrebbe parlare di *καίρος*): pena il fallimento dell'orazione. Il medesimo *pathos* presente nelle orazioni giudiziarie, come accennato, compariva anche nei discorsi politici e in quelli rivolti

all'esercito: «il tribuno della plebe, o il dittatore, cerca, come l'avvocato, di provare la veridicità di ciò che dice tramite l'emozione. Ancora una volta la razionalità passa attraverso il fremito» (p. 61). Sebbene questo tipo di allocuzioni sia a noi scarsamente noto nei suoi particolari, gli esempi –possiamo dire– di pianto retorico a noi giunti, da Tarquinio il Superbo ai Gracchi, da Cesare ai principi di epoca successiva, permette di inferire che l'uso di tali tecniche doveva apparire spontaneo e soprattutto moderato. In conclusione, si può affermare che l'eloquenza romana era ricca di singhiozzi: le lacrime erano viste non come ammissione di impotenza o segno di povertà argomentativa, bensì come momenti di verità (l'oratore «piange perché sa che vi è ragione di piangere»: p. 67) che, se usati al momento opportuno e nella giusta misura, coinvolgevano con successo l'uditorio.

Oltre ad essere un gesto –più o meno sincero, più o meno comune– da compiere nei vari aspetti della vita pubblica, il pianto costituiva anche un argomento di riflessione filosofica (capitolo quinto: «*Lacrime inutili scendono dai nostri occhi*». *Il pianto come oggetto filosofico*). A Roma la *philosophia*, praticata non solo dai filosofi professionisti ma dall'*élite* colta, si configurava come un sapere pratico, nel quale gli affetti occupavano un posto centrale; il filosofo però disprezzava le passioni comuni, cioè eccessive, e, influenzato com'era dal pensiero greco, si domandava costantemente quale contegno fosse opportuno adottare in ogni singola situazione: negli affari come in guerra, nel foro come in campagna, chi non nascondeva i propri interessi filosofici puntava alla temperanza, all'*aequanimitas* e all'*humanitas*. Tutti i filosofi romani dunque concordavano nel ritenere sconvenienti le lacrime nella maggior parte delle situazioni; d'altra parte a volte essi stessi, in contesti più intimi (cioè per via epistolare), ammettevano di versare lacrime, anche abbondanti. La filosofia romana dunque criticava le altalene emotive e le facili commozioni; chi piangeva non aveva compreso la vacuità dell'esistenza; chi conduceva una vita filosofica, invece, doveva reprimere le lacrime fino all'ultimo giorno. Proprio la morte, infatti, rappresentava l'ultimo banco di prova per chi aspirava ad

una vita veramente aderente ai precetti filosofici: la cosiddetta ‘bella morte’ era quella affrontata con *apatheia*, in assenza di passioni vili (si pensi ai suicidi di Catone l’Uticense, di Bruto e di Trasea Peto), mentre da respingere era l’abbandono ad emozioni forti e incontrollate. Ancora una volta, quindi, prevaleva il principio della moderazione, quale appare anche nelle consolazioni rivolte a chi subiva dei lutti: la sobrietà nel dolore era un valore inderogabile, soprattutto per chi apparteneva al genere maschile, al mondo romano e ad un livello socio-culturale elevato. In definitiva, «chi si pone come filosofo è il contrario di un uomo spontaneo» (p. 80): reprime i propri slanci affettivi, e dunque anche il dolore, per non risultare uguale all’uomo comune.

Giungiamo così all’ultimo capitolo del saggio, il sesto: «*Beati coloro che piangono*». *Lamentazioni cristiane*. In linea generale, tanto l’Antico quanto il Nuovo Testamento sono ricchi di scene di pianti, sia di gioia sia di dolore: i Padri della Chiesa, commentando questi passi, esortavano a volte a piangere (per l’esistenza e la diffusione del male), a volte a trattenere il pianto (in base al pensiero che al di là del male terreno c’è il Bene eterno). Questa accettazione delle emozioni andava però di pari passo con le critiche rivolte, in relazione al medesimo argomento, sia agli eretici sia soprattutto ai pagani. Quanto ai primi, ad essere stigmatizzati erano in particolare i valentiniani, secondo i quali la Sapienza aveva creato il mondo e la vita con i suoi pianti. È però soprattutto contro i pagani che si rivolgevano le accuse dei cristiani, che del mondo greco-romano volevano sovvertire, almeno inizialmente, tutti gli usi, profani e soprattutto religiosi: venivano così posti sotto accusa i culti di origine orientale entrati nella religione pagana, come quelli Iside e di Demetra (i cui adepti riproducevano il pianto delle rispettive divinità), e, in generale, tutti i sentimenti, apparentemente incontrollati, dei pagani, come quelli dispiegati nelle *supplicationes*. Frivole, per giunta, erano reputate tutte le emozioni pagane, come quelle dispiegate negli spettacoli teatrali, nei banchetti e nei funerali. I cristiani dunque si ritenevano gli unici autorizzati a piangere, anzi il loro dolore veniva valorizzato come

manifestazione di pentimento per i propri peccati; ragion per cui i loro gemiti non erano mai timidi, anzi si distinguevano per la loro impetuosità. In questo quadro generale un posto a parte spetta alle lacrime dei santi, i quali non solo piangevano in abbondanza, ma versavano lacrime che erano manifestazioni non più corporee ma spirituali e permettevano alle loro penitenze di arrivare più lontano delle altre. Di contro, i martiri non piangevano al momento della morte, che per loro era un momento di gloria. I santi, in definitiva, governavano esemplarmente le proprie emozioni.

Nell'ultima sezione dell'opera (*Le lacrime perdute di Ortensio. Per una conclusione*), che precede i due indici (rispettivamente «Indice dei nomi di divinità, eroi e personaggi storici» e «Indice dei passi citati») e la bibliografia (divisa in «Fonti antiche» e «Studi»), l'autrice, sintetizzando i risultati raggiunti, chiarisce che a Roma in tanti piangevano e lo facevano per i più svariati motivi, che il pianto non era quasi mai un fatto isolato e che le lacrime degne di nota e di memoria erano quelle dei personaggi importanti, mentre quelle delle persone comuni vengono passate sotto silenzio dalle fonti. Le lacrime servivano anche per comunicare: le emozioni non erano ritenute disdicevoli, chi parlava in pubblico poteva argomentare razionalmente e al tempo stesso emozionare. Il pianto dunque era un comportamento sociale codificato e sottoposto a giudizio, dotato di una sua continuità nel tempo dall'epoca repubblicana a quella cristiana, durante la quale ebbe luogo un «procedimento di risemantizzazione» (p. 98). Si pone a questo punto una questione: il pianto romano era tutto una posa o c'era una certa misura di spontaneità? Probabilmente si può affermare che in alcuni casi tali manifestazioni affettive avevano una loro sincerità, ma in generale si doveva piangere «con piena cognizione di causa e su qualcosa di più grande di sé» (p. 99). Che si tratti di un singhiozzo represso a stento o di una lamentazione funebre, del pianto di un politico o di quello di un supplice, di lacrime pagane o cristiane, in definitiva, a Roma le lacrime «ricompaiono instancabilmente. Sono là. *Sunt lacrimae rerum*, scrive Virgilio. Tutto piange» (p. 99).

A questo punto pare opportuno soffermarsi su alcuni punti

del saggio che forse, almeno a parere di chi scrive, avrebbero necessitato di una migliore messa a punto. Partiamo da qualche considerazione puntuale. Si scorgono qua e là delle imprecisioni: valga l'esempio di p. 69, dove si parla erroneamente di «Bretagna» in luogo di «Britannia». Non appare poi del tutto convincente la scelta, forse ripresa dal testo originale francese, di tradurre in alcuni casi in italiano i titoli delle opere latine, contro l'uso invalso negli studi nostrani: così, ad esempio, a p. 69 sono citate le *Tuscolane* di Cicerone, a p. 71 il poema *Natura delle cose* di Lucrezio, a p. 79 la *Consolazione a Elvia* di Seneca e a p. 84 l'*Ottavio* di Minucio Felice.

Vorrei a questo punto soffermarmi su alcune posizioni critiche della studiosa, più o meno ampiamente esposte, che forse non appaiono del tutto condivisibili. Innanzitutto a p. 22 si legge che Lucano scrive una «invettiva contro la terra d'Egitto, che ha fatto morire il suo eroe Pompeo»; forse eccessiva, tuttavia, è la qualifica di Pompeo come «eroe» di Lucano, appellativo che potrebbe al massimo attagliarsi a Catone (ma che in vero, nell'ideologia lucanea, sarebbe meglio non riferire ad alcun personaggio del poema). A p. 54, poi, l'autrice scrive che nell'antica Roma i processi entrarono a far parte della vita quotidiana «dopo la fine della Repubblica»; è evidente, però, che tale affermazione, sulla cui validità non si può eccepire, può essere riferita anche all'epoca (medio e tardo)repubblicana e non solo a quella imperiale. Per quanto riguarda il capitolo quinto, poi, due affermazioni, entrambe contenute a p. 69, suonano non del tutto fondate: mi riferisco alla definizione dei dotti romani come «impregnati di pensiero greco», cioè di filosofia greca, e all'idea secondo la quale in epoca repubblicana i Romani leggono i filosofi greci «e li commentano, prima di rielaborarne le idee in forma originale». Sebbene l'argomento dei rapporti culturali tra mondo ellenico e romano sia estremamente controverso (le dimensioni sterminate della relativa bibliografia lo attestano), pare eccessivo postulare una tale profondità di assimilazione («impregnati») e novità di pensiero («in forma originale») negli uomini di cultura romani che si accostarono alle speculazioni greche.

Nell'intera architettura del saggio mi pare che ci sia un unico

punto nel quale l'autrice sembra aver forzato troppo le fonti, finendo per includere nel suo studio passi che in realtà non si adeguano con piena coerenza al discorso svolto. Mi riferisco alle pp. 38-41, incentrate sul tema della clemenza, sentimento che –si sottintende– può implicare il singhiozzare (p. 38: in politica o nei tribunali chi si gloria di essere clemente «rimane in pieno possesso delle sue facoltà: la debolezza è ammessa. E non è rivelatrice di alcuna mollezza. Piuttosto aspira all'esemplarità. Anche i singhiozzi sono edificanti: sono la sintesi e il risultato di un ragionamento fondato sull'instabilità della fortuna»). Ebbene, il collegamento tra clemenza e lacrime nella maggior parte degli esempi addotti risulta estremamente labile, se non addirittura assente. Così Catone, dopo la battaglia di Pidna del 168 a.C., afferma che i Romani devono essere indulgenti con i vinti: la fonte dell'episodio parla effettivamente di *clementia* (GELL. 6, 3, 52: ... *nunc clementiae, nunc mansuetudinis maiorum, nunc utilitatis publicae commonefacit*), ma non di lacrime. Pompeo si mostra insensibile quando un suo amico implora aiuto, mentre Cesare non ignora le suppliche che gli vengono indirizzate: che Pompeo non pianga è ovvio, ma nemmeno l'indulgente Cesare lo fa, quindi perché menzionare l'episodio? Augusto si mostra sempre clemente con gli sconfitti, così il senato e il popolo gli assegnano l'appellativo di *pater patriae* ed egli «piange di gioia» (p. 39): questa volta le lacrime ci sono, ma è evidente (anche dalle parole della studiosa qui riportate) che esse scaturiscono dalla gioia per la ritrovata concordia dello Stato, non dalla clemenza in sé. Ancora, lo stesso Augusto e poi, forse sulla sua scorta, Vespasiano sono costretti dal proprio ruolo a dare mostra di una estrema severità, che impedisce anche di proteggere gli amici: entrambi quindi piangono, ma non per aver usato clemenza, bensì per non aver potuto usarla. Tra gli esempi riportati dalla Rey, dunque, l'unico veramente appropriato alla dimostrazione che ella vuole svolgere è l'ultimo, relativo all'imperatore Tito che perdona al fratello Domiziano i suoi comportamenti irrispettosi e anzi minacciosi, ma poi in privato a volte lo scongiura con preghiere e lacrime di cambiare i suoi comportamenti: troppo poco, sembra,

per poter considerare riuscita questa sezione del lavoro.

Un ultimo breve appunto, o meglio una proposta di integrazione: nel quarto capitolo, quello relativo all'oratoria, poteva trovar posto un riferimento alla difesa di Manio Aquilio pronunciata dal noto oratore Marco Antonio nel 98 a.C. In quest'occasione, infatti, come attesta Cicerone (*de orat.* 2, 194-196), il patrono non si limitò a fare appello alla propria riconosciuta passionalità espressiva, ma giunse sino al punto di provare compassione e piangere egli stesso: indicativo, a tal proposito, è che nella finzione letteraria del dialogo ciceroniano Antonio affermi di aver provato grande dolore e pietà e addirittura di aver pianto e di aver indotto al pianto Caio Mario.

L'ampiezza delle considerazioni sin qui svolte non deve però indurre in errore: accanto alle imprecisioni rilevate e alle miglierie che vi si potrebbero forse apportare, infatti, occorre sottolineare gli elementi di merito del saggio, che rappresenta un lavoro senza dubbio scientificamente più che dignitoso. Un primo pregio innegabile è la gradevolezza con cui si legge il testo, semplice ma non semplicistico, profondo ma non ridondante né oneroso. Apprezzabile, inoltre, è la divisione di ogni capitolo in paragrafi titolati: ciò rende chiare e comprensibili la scansione degli argomenti e la strutturazione del pensiero che ne è alla base. Lo stesso scopo è poi raggiunto anche mediante le brevi ma esaustive precisazioni che accompagnano la menzione di eventi o personaggi, compresi quelli di facile intelligibilità o ampia rinomanza.

Di pari passo con queste caratteristiche si pone l'andamento discorsivo dell'esposizione, la quale mira a fornire ampi quadri generali piuttosto che approfondire minuziosamente singoli aspetti dell'argomento trattato: questa scelta, lungi dal rappresentare un limite del lavoro, ne costituisce un pregio, sia per la succitata gradevolezza che conferisce al testo sia per lo spazio che concede a ulteriori approfondimenti su singoli episodi o aspetti esposti nel libro. Proprio in virtù di questa scelta espositiva il lavoro risulta ricchissimo di esempi per ogni –possiamo dire– categoria di pianto esaminata; e una tale densità di concetti ed esempi rende ragione, credo, anche dell'ampiezza della presente recensione in rapporto

alle dimensioni dell'opera.

Il saggio, in definitiva, appare ben impostato e ben scritto e rappresenta un lavoro degno di apprezzamento e utile per chiunque voglia in futuro accostarsi al tema delle lacrime nell'antica Roma allo scopo di riesaminarlo nel suo complesso o in qualche aspetto particolare.

Claudio Corsaro  
Università degli Studi di Napoli 'Federico II'  
claudio.corsaro@outlook.it