

UNA RECAPITULACION SOBRE XII TABLAS V.7a: "SI FURIOSUS ESCIT..."*

XAVIER D'ORS
 Universidad de Santiago de Compostela

1. Hace ahora más de una década me ocupé, en dos artículos sucesivos, del precepto decenviral relativo al *furiosus*, que los editores de las XII Tablas suelen colocar en la tabla V (5.7a), dedicada a las cuestiones hereditarias: *si furiosus escit, adgnatum gentiliumque in eo pecuniaque eius potestas esto*. El primero de los mencionados artículos (en *AHDE*. 50 [1980], p. 797 ss.) recogía unas "consideraciones lexicográficas" acerca del término *furiosus*, en tanto que el segundo (en *Homenaje al Prof. A. Otero* [Santiago de Compostela 1981], p. 223 ss.) contenía unas "consideraciones semánticas" acerca de la misma palabra.

No era mi intención, en tales trabajos, negar la existencia en las XII Tablas de un precepto regulador de la incapacidad de obrar de quien tenía limitadas o perturbadas sus facultades mentales, sino sólo manifestar mis dudas acerca del tenor original de tal precepto. En otras palabras, poner en tela de juicio la fiabilidad de la noticia ciceroniana -recogida también por el anónimo *auctor* de la *Rhetorica ad Herennium*- que nos transmite, con pretensiones de literalidad, el precepto antes citado.

En los años posteriores a los mencionados trabajos, varios colegas italianos han venido a ocuparse también, de manera más o menos directa, del mismo tema del *furiosus*. Así, en 1983, aparece el libro de Enzo Nardi, *Squilibrio e deficienza mentale in Diritto Romano*, al que siguen, un año después, en 1984, los interesantes *Studi sulle origini della "cura furiosi"*, de Oliviero Diliberto; y tres años más tarde, en 1987, en el vol. VI de los *Studi in onore di A. Biscardi*, el artículo de Ferdinando Zuccotti *Il testamento di Publicio Malleolo*. Sobre este mismo problema volvían de nuevo, en años sucesivos, Diliberto, con su artículo *Il testamento del matricida*, en el vol. 52 de los *Studi economico-giuridici* de la

* Se reproduce sin alteraciones el texto presentado para su discusión en el "Incontro di Studio sulle XII Tavole", celebrado en la Università degli Studi de Milano, los días 19 y 20 de marzo de 1992. La naturaleza del "Incontro" da razón del estilo del texto y de la carencia de más completas referencias bibliográficas

Università di Cagliari (*In memoria di A. Basciu II*), de 1988; Antonio Guarino, en sus *Variazioni sul tema di Malleolo*, publicadas en *Labeo* de 1989; y, finalmente, Zuccotti, con *Il "furor" del patricida e il testamento di Malleolo*, en *Labeo* de 1991.

Por mi parte, aunque tenía anunciado, y ya casi terminado, el tercer artículo de la serie, dedicado a las palabras *furor* y *furere*, éste no llegó a publicarse entonces -y sigue todavía inédito-, al haber atraído mi atención en aquel momento otros temas de investigación. Pero no he renunciado, de todos modos, a conducir mi investigación hasta el final, pese al escepticismo y las críticas con que han sido acogidas por los autores antes mencionados algunas de mis hipótesis. Puede ser ésta una buena ocasión para volver sobre el tema y exponer ante tan autorizados colegas algunas de mis reflexiones acerca del problema del *furiosus*, con la esperanza de que sus comentarios y críticas puedan ayudarme a aclarar algunas de mis perplejidades.

Pero debo reconocer también que, en ese pasajero abandono del tema, han influido asimismo mis propias dudas acerca de la hipótesis de trabajo sobre la cual estaba operando. Me explico. En esta investigación sobre el *furiosus*, como ocurre habitualmente en cualquier otra, se pueden distinguir dos aspectos diferenciados: una crítica al actual estado doctrinal de la cuestión investigada, que podríamos llamar la *pars destruens*; y una exposición fundamentada de las propias hipótesis acerca del problema, o *pars construens*. Pues bien, de la primera, de la *pars destruens*, estoy cada vez más convencido, pese a las observaciones y críticas que se me han hecho. Es, en cambio, la *pars construens*, la hipótesis que me había formado y sólo en parte esbozado en los anteriores artículos, la que en aquel momento se me presentaba como dudosa frente a otras nuevas posibilidades.

2. Procedamos, pues, con orden. Respecto a la *pars destruens*, me siguen pareciendo firmes en sus puntos esenciales las conclusiones alcanzadas en mis anteriores trabajos. En primer lugar, la circunstancia de que no se documenta de modo directo la palabra *furiosus*, ni cualquier otra etimológicamente emparentada con ella, en la literatura anterior al s. I a.C. A este respecto, Diliberto ha aportado dos testimonios, no tenidos en cuenta por mí, que contradicen -según él- la anterior afirmación. El primero es un pasaje del gramático Servio (s.IV-V d.C.), en su *in Vergilii Aeneidos commentarius* (4.473), donde parecen atribuirse a Pacuvio dos menciones de las *Furiae*, a propósito del mito de Orestes. El segundo, unos versos citados en el *de officiis* de Cicerón (3.26.98), considerados de autor incierto por Ribbeck (*Scaenica Romanorum Poesis fragmenta I* [Leipzig 1871; reimp. Hildesheim 1962], p. 242 s.), y atribuidos a Accio por De Rosalia en su *Lexicon Accianum*, publicado en 1982, dos años después de la publicación de mi artículo.

Añadiendo ahora estos dos nuevos testimonios a los ya recogidos en mis anteriores trabajos, resultan así las siguientes referencias: a la obra de Ennio, en Cicerón, *de divinatione* 1.50.114 (: *Furiae*), y en Servio, *in Vergilii Aeneidos commentarius* 1.51 (: *furens*); a la de Catón, en Ammiano Marcelino 15.12.4 (: *furor*); a la de Pacuvio, en Servio, *in Vergilii Aeneidos commentarius* 4.473 (:

Furiae); a la de Lucilio, en Porfirio, *ad Hor. sat.* 2.3.41 (: *furor*); y, por último, a la de Accio, en Cicerón, *de officiis* 3.26.98 (: *furere*). De estas seis referencias, las dos ciceronianas son conjeturales, pues en ninguna de ellas se menciona al autor de los versos citados, en contra de lo que parece más habitual en Cicerón. Las cuatro restantes, por su parte, proceden de autores que escriben entre los siglos III-V d.C.

A propósito de esta circunstancia, puede ser ilustrativo un pasaje del *de re rustica* de Columela, sobre el que volveremos más adelante. Se trata de 1.3.1: *Porcius quidem Cato censebat inspiciendo agro praecipue duo esse consideranda, salubritatem caeli et ubertatem loci; quorum si alterum deesset ac nihilo minus quis vellet incolere mente esse captum atque eum ad agnatos et gentiles deducendum*. Esta referencia, previsiblemente al *de re rustica* de Porcio Catón, no se documenta, sin embargo, en la obra de éste, lo cual hace pensar que, o bien, se trata de una cita no literal sino genérica, o bien, Columela no se refería a Porcio Catón sino a Varrón, del cual se conserva, en *de re rustica* 1.2.8, un pasaje casi coincidente: *Duo in primis spectasse videntur Italici homines colendo, possentne fructus pro impensa ac labore redire et utrum saluber locus esse an non. Quorum si alterutrum decolat et nihilo minus quis vult colere, mente est captus adque adgnatos et gentiles est deducendus*.

A la vista de esto, ¿no resultaría prudente mantener un cierto escepticismo ante esas referencias a la literatura más antigua hechas por autores de los siglos III-V d.C.? Así, por ejemplo, que Porfirio, *ad Hor. sat.* 2.3.41, diga que Horacio *ostendit, quid sit furor, ut Lucilius*, no obliga a admitir que Lucilio hubiese utilizado la palabra *furor*, sino que la definición horaciana del *furor* era semejante a la dada por Lucilio a propósito de otra palabra equivalente que desconocemos. Por estas razones, podemos repetir la pregunta que nos hacíamos en su momento: ¿deben prevalecer estas tardías atribuciones frente al absoluto silencio de otras fuentes de más completa conservación y garantía de autenticidad, como son la obra de Plauto, casi coetáneo de Ennio, o la de Terencio, muy poco posterior a aquél, y cuya breve vida -añadimos ahora- se desarrolló durante los años de madurez de Catón y Pacuvio?

Esta dificultad de la ausencia, en las obras de Plauto y de Terencio, de cualquier palabra etimológicamente relacionada con *furor* pretende solventarla Nardi afirmando que el carácter técnico-jurídico del término *furiosus* priva de valor a mi perplejidad. Dos preguntas a Nardi. Primera: aún admitiendo que el término *furiosus* fuese propio del lenguaje jurídico, ¿cabría decir lo mismo de los sustantivos *furia* o *furor*, de los adjetivos *furibundus* o *furialis*, del verbo *furo* (o *furio*), de los adverbios *furialiter* o *furiose*, o, en fin, del propio nombre de las *Furiae*, ninguno de los cuales se documenta en las obras de Plauto y Terencio? Y segunda pregunta: ¿cómo explicar que, mientras estos autores evitaron en sus comedias la palabra *furiosus*, según se pretende, por tratarse de un término técnico-jurídico, sin embargo, para los poetas Ennio y Accio, para el moralista e historiógrafo Catón, para el trágico Pacuvio, o para Lucilio, autor de *saturae*, ese carácter técnico-jurídico de la palabra no supuso ningún obstáculo para su utilización, si se admite -como hace Nardi- la autenticidad de las alusiones de autores posteriores a las obras de los mencionados?

También Diliberto insiste en el mismo argumento citando el testimonio de Asclepiades, del que Cicerón se vanagloria de ser amigo, en el sentido de que, frente el término popular *insania*, *furor* es propio del lenguaje culto por tratarse de un término técnico de la medicina. Dos nuevas preguntas dirigidas a Diliberto. Primera: admitiendo que *furiosus* sea un término técnico-médico, ¿era ya así cuando las XII Tablas lo incluyeron en uno de sus preceptos -cosa que parece imposible-, o la ciencia médica adoptó más tarde ese término que figuraba ya -no sabemos con qué sentido- en la ley decenviral -cosa que no parece fácil-? Y segunda pregunta: ¿cómo explicar, si *furiosus* es un término técnico-médico, que Cornelio Celso, cuyas principales fuentes -según parece- fueron Hipócrates y el propio Asclepiades de Prusa, describa en su *de medicina* (3.18) los tres géneros de *insania*, pero sin mencionar en ningún momento, por lo que yo he podido ver, al *furiosus*, aunque sí, pero muy raramente, el *furor*? No hay que olvidar, a este respecto, que el *de medicina* de Celso y las *compositiones* de Escribonio Largo, el médico de Claudio, son las dos obras latinas más antiguas sobre medicina. En cambio, las enseñanzas de Asclepiades las conocemos básicamente a través de la obra de Celio Aureliano (s. IV-V d.C.).

En todo caso, la aceptación sin discusión de estos testimonios indirectos nos llevaría a admitir que los términos mencionados (*Furiae*, *furere*, *furor*) eran ya conocidos a comienzos del s. II a.C., pero seguiría sin documentarse, para la época anterior a Varrón y Cicerón, el término *furiosus*, que es el que ahora más en concreto nos interesa.

Por lo demás, tampoco me parece argumento que conmueva el obstinado silencio de las fuentes la invocación de las ideas de Dumézil acerca del *furor* del guerrero en el ámbito cultural indoeuropeo. No pongo en duda, desde luego, la fecundidad de tal idea a los efectos de una mejor comprensión de diferentes episodios de la historia romana. Pero, lamentablemente, el silencio de las fuentes no se rompe con "ideas", por muy sugerentes que éstas sean, sino con otras fuentes.

En definitiva, sigo convencido, aún más de lo que estaba antes, de que la palabra *furiosus* no se documenta con seguridad y de modo fehaciente antes de Cicerón.

3. En segundo lugar, y todavía en relación con la *pars destruens* de mi trabajo, sigo también convencido de la estrecha relación semántica existente, en el pensamiento ciceroniano, entre el *furiosus* y las *Furiae*, en cuanto vengadoras éstas de los crímenes más graves, es decir, de aquellos que son impíos por no poder ser expiados. El ejemplo más característico es el de los parricidas y, por extensión analógica, también el de los "revolucionarios", considerados por Cicerón *expressis verbis* como "parricidas de la patria".

Este es, según nuestra apreciación, el sentido más usual con el que Cicerón utiliza la palabra *furiosus*, tanto en sus *epistulae* como, de modo particular, en sus *orationes* forenses. En cambio, en sus obras retóricas y filosóficas, el sentido predominante de la palabra *furiosus* parece estar privado de esta connotación de "criminal impiedad", para aproximarse a la simple y no-cualificada carencia de razón, pero con tres excepciones: *de oratore* 2.28.124, *de inventione* 2.50.148-

149, y *disputationes Tusculanae* 3.5.11; estos dos últimos son precisamente los pasajes en los que se cita el precepto decenviral "*si furiosus escit...*" En estos dos lugares, Cicerón parece pensar de nuevo en la acepción de *furiosus* como "criminal impío", a juzgar por los respectivos contextos de las citas: el caso del parricida Maleolo, y los personajes mitológicos -Atamante, Alcmeón, Ajax y Orestes- a los que Cicerón califica de *furiosi*.

Detengámonos ahora en estos dos pasajes en los que Cicerón cita, con pretensiones de literalidad, el precepto decenviral que nos ocupa, para subrayar algunas de las contradicciones y aspectos oscuros del pensamiento ciceroniano, que constituye la fuente principal de información acerca de nuestro precepto. El primer pasaje es *de inventione* 2.50.148-149, donde trae a colación el precepto, junto con otros más, a propósito del caso de Publicio Maleolo, que tantas páginas ha ocupado en estos últimos años.

Dejando al margen, por ser de sobra conocida, la narración del episodio, podemos preguntarnos: ¿es Maleolo verdaderamente un *furiosus*? Si atendemos a la etimología y al sentido ciceroniano preferente de la palabra *furiosus*, la respuesta parece que debe ser afirmativa: a causa del parricidio cometido, Maleolo sufre la persecución vengativa y posesiva de Alecto, Megera y Tisífone, las *Furiae, specularices... et vindices facinorum et sceleris*, según las define el propio Cicerón (*de natura deorum* 3.18.46), y Maleolo es, por ello mismo, *furiosus*. Pero si, en cambio, atendemos a un planteamiento jurídico, la cuestión se vuelve más complicada. ¿Es aplicable a Maleolo el precepto decenviral "*si furiosus escit...*"? En apariencia, sí, y por eso lo menciona Cicerón como una de las posibles *leges* aplicables al caso. Sin embargo, no deja de sorprender que el mismo Cicerón introduzca la narración del caso afirmando que *quod uspiam est ad id quod nusquam scriptum est venit*, para reiterar, al final de su *narratio*, que *hic certa lex, quae testamenti faciendi eis qui in eo loco adimat potestatem, nulla profertur*. Pero parece claro que, si Maleolo es un *furiosus*, ha de aplicársele sin más el mencionado precepto decenviral, en cuyo caso no tendría ninguna justificación la controversia retórica planteada por Cicerón, pues se trataría de un caso del todo diáfano. De hecho, no han faltado autores, como Nardi, que reconocen que la *lex* sobre el *furiosus* es inútilmente invocada en este caso, o, como Diliberto -aunque éste ha rectificado después su opinión-, que duden de su relación con él.

Conformémonos, de momento, con admitir como indiscutible que Maleolo es un parricida, y preguntarnos con qué sanción debe ser castigado. Según la noticia de Séneca (*de clementia* 1.23.1), el *parricidium* fue durante mucho tiempo un *crimen sine lege*, es decir, un crimen sin sanción legalmente prevista. Así sucedía, según parece, en la legislación de Solón, el cual no había previsto una sanción para el parricidio porque *id neminem facturum putasse*, a lo cual opone Cicerón (*pro Roscio Amerino* 25.70) la mejor sabiduría de *nostrī maiores*, que introdujeron un singular suplicio para los parricidas, aludiendo, según parece previsible, a la *poena cullei*. De hecho, en *Rhetorica ad Herennium* 1.13.23, entre las *leges* aplicables a Maleolo, se menciona, además de las citadas por Cicerón, otra más, referida al parricida y a la *poena cullei*: *qui parentem necasse iudicatus erit, ut is obvolutus et obligatus corio devehatur in profluentem*. Y

resulta algo sorprendente, dicho entre paréntesis, que esta *lex*, citada al lado de otras tres que se suelen atribuir a las XII Tablas, no haya corrido también igual suerte.

Así, pues, tenemos una *lex* de origen incierto que sanciona expresamente al parricida con la *poena cullei*. A esta misma *lex* podría quizá referirse Valerio Máximo (1.1.13) cuando dice que la *poena cullei* habría sido extendida por ley a los parricidas no mucho después (*non multo post*) -aunque la lectura es discutida- de su aplicación al dunviro Marco Atilio por Tarquinio el Soberbio. En todo caso, la *poena cullei* de los parricidas parece ya conocida a finales del s. III a.C., como demuestran las referencias de Plauto y su aplicación al también parricida Lucio Hostio. ¿Conocía entonces la ley de las XII Tablas la aplicación de la *poena cullei* a los parricidas? ¿Se refiere Cicerón, cuando habla de *nostri maiores*, a los decenviros? Pero ésta es otra historia. Lo que, en todo caso, resulta indiscutible es que Maleolo es un parricida y que, por tal razón, se le ha de aplicar esa singular pena. Pero ¿por qué motivo Cicerón omite mencionar, entre las *leges* aplicables a Maleolo, la que sanciona al parricida con la *poena cullei*, como hace, en cambio, el anónimo autor de la *Rhetorica ad Herennium*? Tampoco para este interrogante podemos encontrar una respuesta.

Desde esta perspectiva, y teniendo en cuenta el concepto de *furiosus* predominante en el pensamiento ciceroniano, parece también claro que, según el modo de ver de Cicerón, Maleolo debe ser considerado *furiosus*, lo cual viene confirmado por la mención de la *lex* "*si furiosus escit...*" como aplicable al caso. Lo que resulta menos comprensible de todo esto es la incompatibilidad de las posibles sanciones aplicables a Maleolo: por un lado, en cuanto parricida, la *poena cullei*, y, por otro, en cuanto *furiosus* (por ser parricida), el sometimiento a la *potestas* de sus agnados. No acaba de verse clara la utilidad de esta concurrencia, al menos en teoría, de medidas sancionadoras; porque, si se va a ejecutar la *poena cullei*, ¿para qué someter al parricida a la *potestas* de sus agnados? Tal vez Cicerón se percató de esta incongruencia y, para tratar de evitarla, optó por omitir la mención de la *lex* que condena al parricida a la *poena cullei*. En todo caso, nada puede aquietar la sospecha de que quizá el concepto de *furiosus* que tiene Cicerón no coincide con el del texto decenviral; y si coincide, sería conveniente cuestionarse el acierto de la colocación del precepto "*si furiosus escit...*" en la tabla V, al lado de los relativos a la herencia, y pensar en la conveniencia de trasladarlo a la tabla VIII, dedicada al derecho penal y criminal.

Además, la narración ciceroniana del caso de Maleolo no está exenta de bastantes puntos oscuros, varios de los cuales han sido puestos ya de manifiesto por diferentes autores. Añadamos ahora otra nueva cuestión: ¿era Maleolo *sui iuris* o *alieni iuris* en el momento de cometer el parricidio? Parece que hemos de pensar que era *alieni iuris*, pues sólo podía haber sido *sui iuris* en virtud de una previa *emancipatio*, en cuyo caso no se explicaría que apareciesen en escena, reclamando la herencia *iure agnationis*, unos imposibles agnados que el emancipado nunca podría tener. Y si era *alieni iuris* en ese momento, resulta que el parricidio lo convirtió en *sui iuris*, y que los bienes sobre los que Maleolo hace testamento no son otros que los heredados de su padre como consecuencia de su crimen. ¿Hay que pensar entonces que Maleolo ha sido heredero -necesario, por

ser *suus*- de su padre, al que había dado muerte? Por otro lado, ¿cuál pudo haber sido la alegación de los agnados para invalidar el *testamentum* de Maleolo? ¿Quizá la irregularidad de un *testamentum* hecho en las condiciones narradas en el texto?, o ¿tal vez la falta de *testamentifactio* de Maleolo, justamente por tratarse de un *furiosus* -en cuyo caso la invocación de la *lex* sobre el *furiosus* no sería tan *incerta* como afirma Cicerón, ni tan inútil como pretende Nardi-, o, como defiende ahora Diliberto, un ficticio *color insaniae*, precedente retórico de la *querella inofficiosi testamenti*? Los interrogantes, como se ve, podrían multiplicarse *ad infinitum*, y ello atendiendo sólo a la versión ciceroniana del caso, pues las variantes del mismo que ofrece la *Rhetorica ad Herennium* -el hermano menor de Maleolo, que ha acusado a éste de la muerte de su madre, reclama la herencia *lege agnationis*- obligarían a cambiar algunos planteamientos anteriores.

4. Volvamos nuestra atención al precepto decenviral que nos ocupa. Según Cicerón, su tenor literal era el siguiente: "*si furiosus est, adgnatum gentiliumque in eo pecuniaque eius potestas esto*". Por lo tanto, el precepto refiere la *potestas* de los agnados a dos objetos: la misma persona del *furiosus* (*in eo*) y su *pecunia* (*pecuniaque eius*). Esta es la versión recogida en el *de inventione* y, por lo tanto, el testimonio más antiguo, dentro de la obra ciceroniana, del precepto decenviral que nos ocupa. Es curioso observar, a este respecto, que Cicerón, en las otras dos ocasiones en que menciona este precepto, alude sólo al aspecto patrimonial, y no al personal. Sucede esto, siguiendo el orden cronológico de las obras, en *de re publica* 3.33.45: *furiosorum bona legibus in adgnatorum potestate sint*, donde *leges*, aunque no se diga de modo expreso, son las XII Tablas; y en *disputationes Tusculanae*, que comentaremos a continuación, donde afirma que las XII Tablas prohibieron que el *furiosus dominum esse rerum suarum*. Tenemos, pues, tres versiones, todas ellas ciceronianas, de las consecuencias del *furor*. La del mismo precepto decenviral: *potestas* de los agnados sobre la persona y la *pecunia* del *furiosus*; la de *disputationes Tusculanae*: prohibición de que el *furiosus* sea dueño de sus bienes; y la reflejada en el *de re publica*: *potestas* de los agnados sobre los *bona furiosorum*, sin más concreción.

¿Cuál de estas tres versiones debe considerarse el verdadero reflejo del precepto decenviral? En principio, hay que suponer que la más fiable es la que recoge su tenor literal, y pensar entonces que las otras dos son sólo simplificaciones o versiones parciales del mismo. Debemos subrayar, sin embargo, que las tres versiones coinciden en el contenido esencial del precepto, si se interpreta -como, a nuestro juicio, debe hacerse- que Cicerón, al hablar de *dominus* a propósito de la referencia al contenido del precepto decenviral ofrecida por las *disputationes Tusculanae*, no utiliza esta palabra en el sentido de "dueño" o "propietario", sino en el de "capaz de disponer". Las XII Tablas, diría entonces Cicerón, prohibieron que el *furiosus* pudiera disponer de sus bienes (*res suae*).

Por otra parte, se echa de menos, en la versión literal del precepto, la mención de la *familia*, tal como aparece en las otras *leges* aplicables al caso; *paterfamilias, uti super familia pecuniaque sua legassit, ita ius esto, y si paterfamilias intestato moritur, familia pecuniaque eius agnatum gentiliumque esto*.

Resulta así que, a los agnados, las XII Tablas les atribuyen la *potestas* sobre la persona del *furiosus* y sobre su *pecunia*, pero no sobre la *familia*. Esta circunstancia nos pone de inmediato frente al discutido problema del significado de *familia* como opuesta a *pecunia* en el lenguaje de las XII Tablas. Como no podemos entrar ahora en esta cuestión, y el problema ha sido, por su parte, ampliamente tratado en la mencionada monografía de Diliberto, con conclusiones que nos resultan convincentes, al menos en sus líneas esenciales, dejaremos así la cuestión para seguir mejor con nuestro tema.

El tercero de los pasajes en los que Cicerón menciona el precepto decenviral relativo al *furiosus* es *disputationes Tusculanae* 3.15.11. El eje temático central alrededor del cual giran la tercera y la cuarta de estas *disputationes* es el tópico de la filosofía estoica acerca de si puede el sabio verse afectado por las *perturbationes animi*. A este fin, Cicerón distingue entre la *insania* (en sus diferentes manifestaciones de *perturbatio animi*, *stultitia*, *amentia* y *dementia*) y el *furor*, para concluir que éste *in sapientem cadere possit*, aunque no aquélla. Se pueden distinguir, siguiendo el hilo del discurso ciceroniano, tres tipos de personas: los "sanos", *quorum mens motu quasi morbo perturbata nullo sit*; los "insanos", *qui contra adfecti sunt*, es decir, cuya mente se ve perturbada por las pasiones o *perturbationes animi*; y, finalmente, los *furiosi*, afectados por el *furor*, que Cicerón define como *caecitas mentis ad omnia*, y que considera más grave que la *insania*, pese a lo cual, como hemos dicho, *in sapientem cadere possit*.

A estos *furiosi*, y no a los *insani*, es a los que se refería, según dice Cicerón, el precepto decenviral "*si furiosus escit...*", lo cual no deja de provocar cierta perplejidad, pues ello significa que los *insani*, entre los cuales, como acabamos de recordar, se encontraban los *stulti*, los *amentes*, y los *dementes*, no quedaban sometidos a la prohibición que, en cambio, sí afectaba, y exclusivamente, al *furiosus*. En esta ocasión, como ya hemos señalado, Cicerón no hace mención alguna al sometimiento personal del *furiosus* a sus agnados, sino que se refiere sólo a sus bienes, y además de un modo algo impreciso, al afirmar que *eum dominum esse rerum suarum vetant duodecim tabulae*.

Está también, además, la cuestión de la correspondencia de la *insania* y el *furor* con sus respectivos equivalentes griegos. Así, según Cicerón, el *furor* comprende, no sólo lo que los griegos llaman "melancolía", sino también aquellos otros casos en los que la mente humana es perturbada *saepe vel iracundia graviore vel timore vel dolore*. La *insania*, en cambio, se corresponde con lo que los griegos llaman "manía", y se refiere a aquellos que *non sunt in potestate mentis*.

Digamos, por último, que toda esta explicación acerca de la *insania* y el *furor*, y de la "manía" y la "melancolía" no se corresponde en absoluto con los testimonios de la literatura médica: Cornelio Celso y Celio Aureliano. Es más, incluso el propio Cicerón atribuye indistintamente a los mismos personajes unas veces el *furor* y otras la *insania*.

Podría pensarse, a la luz de esta disertación ciceroniana acerca del *furor* y de la *insania*, que estamos ya en presencia de una nueva acepción del *furiosus*, pero esta posibilidad viene desechada por los ejemplos de *furiosi* que Cicerón menciona para ilustrar su confusa explicación: Atamante, Alcmeón, Ajax y

Orestes, personajes de la mitología cuyo denominador común es el "crimen impío" que provoca la persecución vengativa de las Erynies, es decir, de las *Furiae*.

En síntesis, según el pensamiento de Cicerón, parecen ser *furiosi* quienes sufren, de modo transitorio, una total ceguera de mente que les lleva a cometer un "crimen impío"; en otras palabras, quienes a causa de la ira, del temor o del dolor, tienen un arrebato de locura que les induce al crimen. Que sea a estos *furiosi*, y no a los *insani*, a quienes se debe aplicar el precepto decenviral, resulta mucho más que improbable.

5. Todo lo anterior pretendía poner en tela de juicio la fiabilidad de la información ciceroniana acerca del precepto decenviral "*si furiosus escit...*", al denunciar, entre otras anomalías, que Cicerón nos transmite este precepto interpretado desde su particular concepción de lo que es un *furiosus*. Quisiéramos ahora completar esto con unas consideraciones acerca del régimen de tutelas y curatelas, tal como se recoge en las reconstrucciones tradicionales de las XII Tablas.

Según estas reconstrucciones, la ley decenviral se ocupaba, en su Tabla V, de la *tutela mulieris* (preceptos 1 y 2), de la sucesión legítima (preceptos 3-5), de la *tutela legitima* (precepto 6), y de la *cura furiosi y prodigi* (precepto 7). Este es, en sus líneas generales, el contenido de la V Tabla. De él, dos cuestiones llaman mi atención. La primera, el hecho de que aparezcan ya como perfectamente diversificadas y delimitadas, en un texto legal que procede de mediados del s. V a.C., los cuatro tipos de incapacidad que determinan la presencia de *tutores* o *curatores*. A la vista de ello, hemos de preguntarnos si es verosímil que, en ese concreto momento de la historia de Roma, la ley decenviral contenga, al lado de preceptos que delatan un rudimentario desarrollo del pensamiento jurídico, mezclado todavía con no pocos elementos mágico-religiosos, como, por ejemplo, el discutido precepto relativo al *partes secanto*; el que establece la aplicación, *ni cum eo pacit*, del Talión a quien *membrum rupsit*; o, en fin, el que sanciona con la pena de muerte al que, mediante hechizos, atrae las mieses del fundo vecino al propio; si es verosímil -decimos- que, junto a esos rudimentarios preceptos, se distinguiesen ya cuatro tipos de incapacidad de obrar, por razón de edad, de sexo, de enfermedad mental y de prodigalidad, con una regulación particular para cada uno de ellos.

En nuestra opinión, y moviéndonos, desde luego, en el plano de las hipótesis, parecería más lógico pensar, en todo caso, en un único precepto decenviral referido con carácter general a todos los casos de incapacidad, precepto general del que luego habrían ido derivando, por vía de diversificación jurisprudencial y adaptación pretoria, cada uno de los tipos de tutela y curatela, con su preciso régimen jurídico. Esta posibilidad podría hacer compatibles las afirmaciones, frecuentes en los juristas clásicos, de que los distintos tipos de tutela y curatela proceden todos de las XII Tablas, con el hecho -en nuestra opinión, difícil de aceptar- de que la ley decenviral hubiese ya previsto, como diferentes, cada uno de esos tipos de incapacidad.

Pensemos, por ejemplo, en la presencia en las XII Tablas de la *cura prodigi*. ¿Podía figurar en las XII Tablas un precepto relativo a la *interdictio bonorum*

del pródigo, tal como afirma Ulpiano en D. 27.10.1.pr., y al sometimiento del pródigo a un *curator*, como se dice en *Epitome Ulpiani* 12.2? Ciertamente, la *interdictio bonorum* parece bastante posterior a la ley decenviral y, además, de origen pretorio. Pero tampoco el simple sometimiento del pródigo a la *potestas* de sus agnados debe, a nuestro juicio, atribuirse a las XII Tablas, y ello por dos razones:

a) Si, en época de las XII Tablas, el poder, en el orden personal, del *pater familias* sobre los *alieni iuris* a él sometidos es de carácter absoluto, hasta el punto de haberle concedido la ley decenviral el *ius vitae necisque* sobre sus hijos, tal como se afirma en un texto de Papiniano recogido en *Collatio* 4.8, o el *ius vendendi*, como se deduce de XII Tab. 4.2b, parecería poco consecuente que no se concediese al *pater familias*, también en el orden patrimonial, una semejante libertad total de disposición. Resultaría, en efecto, un tanto incongruente la simultaneidad, en un mismo texto legal, por un lado, del deber de conservar el patrimonio familiar para transmitírselo, al morir, a los hijos; y, por otro, el derecho -al menos, en teoría- de poder vender o dar muerte a ese hijo para el cual el padre debe conservar el patrimonio.

No habría que excluir, desde luego, que tal limitación al poder de disposición del *pater familias* sobre sus bienes no fuese debido a razones de defensa o protección de las expectativas hereditarias de sus hijos, sino al interés público de evitar que la excesiva generosidad -cuando no vanidad- del *pater familias* pudiera provocar alteraciones esenciales en su situación patrimonial, y que éstas pudiesen repercutir en su posición en el censo y también en los comicios, es decir, rompiesen el "equilibrio social". Pero si ésta hubiese sido la verdadera razón de las medidas contra los pródigos, no se acaba de comprender entonces por qué, según lo que la doctrina mayoritaria considera la más antigua regulación de la prodigalidad, se exige para decretar la incapacitación de un *pater familias*, que éste, teniendo hijos, dilapide los *bona paterna avitaque*. En efecto, el primer requisito de tener descendencia parece excluir por sí mismo la posibilidad de que las medidas contra la prodigalidad se hubiesen tomado por simples razones públicas o políticas: parecen más bien un intento de defensa de las expectativas hereditarias de la descendencia del *pater familias* pródigo.

b) En cuanto al segundo argumento, éste se relaciona con la absoluta libertad de disposición que originariamente se les reconoció a los *cives Romani*, tanto *inter vivos* como *mortis causa*.

Respecto a los actos de disposición *inter vivos*, las primeras limitaciones importantes parecen deber localizarse en relación con la legislación antisuntuaria de la plebe y, en concreto, con la *lex Cincia*, del 204 a.C., pues no consideramos relevante, a estos efectos, la *lex Oppia sumptuaria*, del 215 a.C., por entender que no se trata, en sentido propio, de limitar la libertad de disposición del *pater familias*, sino de evitar el lujo excesivo en la indumentaria femenina. En cuanto a las limitaciones más antiguas de las disposiciones *mortis causa*, parecen proceder de las *leges Furia* (de fecha incierta, probablemente posterior a la *lex Cincia* y anterior a la *lex Voconia*), y *Voconia*, del 169 a.C.

De lo anterior cabe inferir que, en época decenviral, la libertad de disposición del *pater familias* parece haber sido absoluta, de modo que podía, en vida,

enajenar todo su patrimonio, y, en previsión de su muerte, disponer por *testamentum* -mediante el llamado "testamento de legados", pues el verdadero testamento con institución de heredero no parece conocerse en época tan temprana de todos sus bienes, dejando sin contenido patrimonial las expectativas hereditarias de sus eventuales *heredes sui*. Sólo con posterioridad, al introducirse el verdadero *testamentum* con institución de heredero, pudo haberse establecido el deber de no preterir a los *sui*, pero respetando en todo caso la libertad del testador para desheredarlos sin justificación alguna.

Así las cosas, parece extraña la incapacitación del pródigo con la excusa de defender las expectativas hereditarias de sus hijos. ¿Podría tal vez un hijo denunciar la prodigalidad de su padre para evitar que pudiese seguir empobreciendo el patrimonio, del cual ese hijo no iba a recibir nada porque el padre podía disponer de todos sus bienes mediante "legados", o, más tarde, desheredarlo formalmente? La cuestión resulta desde luego contradictoria.

A nuestro modo de ver, la idea de incapacitación por prodigalidad sólo puede tener justificación en un sistema jurídico que limita la libertad de disposición del *pater familias* sobre sus propios bienes, y, más en concreto, en un sistema jurídico que conoce y practica la sucesión forzosa material, es decir, que obliga al testador, no sólo a mencionar a sus *heredes sui*, sino a dejarles una determinada cuota de bienes. Mientras, en efecto, el *pater familias* tuvo una absoluta libertad para poder instituir herederos a sus *heredes sui* en una cuota meramente simbólica, e incluso para desheredarlos a su arbitrio, resulta, al menos, sorprendente que se pudiese incapacitar a un *pater familias* por desatender en vida las necesidades económicas de quienes dependían de él. En otras palabras, la incapacitación del pródigo adquiere su más cabal justificación jurídica en relación con una mentalidad a la que responde también la *querella inofficiosi testamenti*, de la cual viene a ser, en cierto modo una pieza complementaria, y perfeccionada, en el derecho justinianeo, con la *querella inofficiosae donationis* y la *inofficiosae dotis*.

De este modo, se defiende el patrimonio hereditario destinado a los *heredes sui*, por medio de la incapacitación, respecto a los actos de disposición realizados *inter vivos* por el *pater familias*; y por medio de la *querella inofficiosi testamenti*, respecto a los actos de disposición *mortis causa*, cuando el hijo ha sido desheredado o se le ha dejado una cuota insuficiente.

6. La segunda circunstancia que sorprende en el contenido de la tabla V es la presencia en ella de los preceptos reguladores de la sucesión hereditaria y de los relativos a la tutela y la curatela, si bien se trata de una simple hipótesis de reconstrucción de los editores del texto decenviral. ¿Qué relación puede establecerse entre la sucesión hereditaria, por un lado, y la tutela y la curatela, por otro? Al tratar de dar una respuesta a este interrogante entraremos ya en la *pars construens* de nuestra hipótesis.

Parece claro, desde luego, que, mientras vive el *pater familias*, los *alieni iuris* sometidos a su *patria potestas* pocos problemas pueden plantearle al Derecho. Si acaso, sólo en los aspectos patrimoniales -adquisiciones realizadas u obligaciones contraídas- relativos a quienes, siendo *alieni iuris*, sin embargo

tienen lo que llamamos capacidad de obrar, es decir, son varones, púberes y están en su sano juicio. De los restantes, el Derecho no tiene por qué preocuparse, pues para eso está ya el *pater familias*. ¿Cuándo pueden estos *alieni iuris* plantear alguna dificultad que provoque la intervención del Derecho? En nuestra opinión, sólo en el momento en el que, siendo todavía incapaces, se convierten en *sui iuris* por muerte de su *pater familias* y adquieren con ello la titularidad efectiva del patrimonio familiar. Es decir, tienen capacidad jurídica por ser *sui iuris*, pero carecen de capacidad de obrar, por ser incapaces.

Se podría pensar también en la *emancipatio*, pero no parece que ésta existiese como tal en la época de las XII Tablas. Es cierto que, según se acepta ordinariamente, figuraba ya en la ley decenviral el precepto 4.2b: *si pater filium ter venum duuit...*, pero no debemos olvidar que, en tales casos, si es que fueron frecuentes, y en especial respecto a incapaces, el hijo no se convertía en *sui iuris*, sino que quedaba bajo la *potestas* del comprador, en esa situación que suele denominarse *in mancipio*, razón por la cual seguían esos incapaces sin plantear ningún problema al Derecho. Así, pues, era sólo la muerte del *pater familias* el hecho que podría provocar que el *alieni iuris* incapaz se viera prematuramente convertido en titular de un patrimonio, haciendo necesaria así una intervención del Derecho para regular esa anómala situación.

A esto, hemos ahora de añadir otra circunstancia, que atañe a un punto largamente discutido: ¿existió ya, en la época de las XII Tablas, la sucesión testamentaria? Si por *testamentum* entendemos aquel en el que se instituye un *heres*, nos inclinamos por una respuesta negativa, sin pretender entrar en discusión acerca del llamado *testamentum calatis comitiis* -que podría haber sido una forma de arrogación adoptiva- y del *testamentum per aes et libram* en su fase primitiva -que consistiría en el llamado "testamento de legados"-, puesto que ninguno de los dos implicaría una verdadera *successio*. En nuestra opinión, la sucesión hereditaria en esa época sería siempre de modo necesario a favor de los *sui*, sin perjuicio de los "legados" que el *pater familias* podía disponer a cargo del *emptor familiae*. En cualquier caso, y a los efectos que ahora nos interesan, parece indiscutible la existencia de algunos preceptos decenvirales relativos a la sucesión hereditaria, que la reconstrucción tradicional coloca en la V Tabla.

Según esta regulación, cuando el *pater familias* moría intestado -y damos a esta palabra un sentido general-, las XII Tablas daban por sentado que heredaban los *heredes sui*, con independencia de las circunstancias personales -de edad, sexo o enfermedad mental- que determinaban su capacidad. Es en este contexto cuando los *alieni iuris* aparecen de ordinario en la escena jurídica: al convertirse en herederos legítimos de su *pater familias* y, en virtud de ello, en titulares del patrimonio familiar.

Por otra parte, y seguimos glosando lo establecido por las XII Tablas, cuando el *pater familias* que ha muerto intestado no tiene *heredes sui*, entonces recibe el patrimonio familiar el *adgnatus proximus*. Pero es evidente que esta previsión subsidiaria de las XII Tablas de adjudicar los bienes a los agnados cuando el causante no tuviese *heredes sui* no resolvía todos los problemas. Porque ¿qué sucedía si había *heredes sui*, pero éstos eran incapaces, bien por

razón de edad, de sexo o de enfermedad mental, y no estaban por ello en condiciones de hacerse cargo del patrimonio familiar del que se habían convertido en titulares? Era éste un problema real, que podía plantearse con frecuencia, y al que los decenviros no podían haber dejado de dar una solución. Y la mejor solución podría haber sido la de someter a ese incapaz a la *potestas* de sus agnados, es decir, de aquellas personas que, de no haber existido ese incapaz o de morir siendo tal, se convertirían, ellas a su vez, en titulares de los bienes hereditarios. Ahora bien, este hipotético precepto debería tener carácter general, para poder abarcar sin problemas cualquier causa de incapacidad, y, por esta razón, no podía haber sido el que Cicerón nos transmite relativo al *furiosus*, sino otro de distinto tenor. Y si, además, se puede demostrar la inadmisibilidad, por razones lexicográficas o semánticas, de la existencia de un precepto decenviral referido al *furiosus*, entonces se allana mucho el camino hacia la reconstrucción de ese otro hipotético precepto del que hablamos.

Cabría también pensar en la posibilidad -aplicable sólo al caso de enfermedad mental, pues las restantes causas de incapacitación (la edad y el sexo) son por naturaleza irreversibles, en el sentido de que no admiten retrocesos ni cambios, respectivamente- de una pérdida de capacidad sobrevenida. Se produciría esto siempre que un *sui iuris* capaz -por ser varón, púber y mentalmente sano- se viera afectado por una sobrevenida enfermedad mental que le privara de su capacidad de obrar. Dicho lisa y llanamente, que un *sui iuris* varón y púber se volviera loco. Pero, por un lado, hay que preguntarse si esto pudo haber sido lo bastante frecuente como para constituir un problema real al que el Derecho tuviera que dar solución. Por otro lado, hay que pensar también que, de darse un caso así, esa enfermedad mental sobrevenida afectaría, las más de las veces, a personas que tendrían ya sus propios hijos, los cuales estaban llamados a ser herederos legítimos de su padre. En estos casos, al otorgar las XII Tablas a los agnados la *potestas* sobre el *pater familias* loco, no se la estaría concediendo a quien, en su caso, podía llegar a recibir los bienes del incapaz, apartándose así del criterio que parece habitual en los restantes casos.

A uno de estos casos de locura sobrevenida, parecen referirse los conocidos -y ya mencionados- pasajes del *de re rustica* 1.2.8 de Varrón: *mente est captus atque ad agnatos et gentiles est deducendus*, y de la obra homónima de Columela 1.3.1, que atribuye a Porcio Catón la misma idea casi con idénticas palabras: *mente esse captum atque eum ad agnatos et gentiles deducendum*. Obsérvese, de paso, que en estos lugares se habla de *mente captus*, y no de *furiosus*, para referirse al loco que debe ser sometido a la *potestas* de los agnados. Pero, a nuestro juicio, estos casos de locura sobrevenida no debieron de ser los previstos por la ley decenviral, sino fruto de una ampliación posterior, exigida por las necesidades derivadas de la expansión territorial y demográfica de Roma.

Si la locura sobrevenida no podía entrar en el ámbito de un precepto decenviral general referido a todos los *sui* que fueran incapaces en el momento de heredar, parece necesario admitir que tampoco el caso de prodigalidad podía entrar en ese precepto general, pues es siempre posterior a ese momento; pero si no hubo en la ley decenviral ningún precepto especial para la locura sobreve-

nida, tampoco parece que lo hubiera para ese tipo especial de locura que es la prodigalidad. Tanto para uno como para otro caso, el régimen tuitivo del patrimonio, debió de desarrollarse posteriormente, al amparo de la jurisdicción pretoria, mediante el nombramiento de *curatores* encargados de administrar tal patrimonio.

7. Según nuestra hipótesis, por lo tanto, la estructura interna de la tabla V resultaría como sigue: si un *pater familias* muere intestado, y no tiene *heredes sui*, los bienes pertenecerán a los agnados; si existen *heredes sui*, pero éstos son incapaces, tendrán sus agnados la *potestas* sobre ellos y sobre su *pecunia*. Esta hipótesis, esbozada de modo muy breve en una nota del primero de mis artículos sobre el tema, no ha sido bien interpretada por Diliberto al resumirla del siguiente modo: "in altre parole, se il *suus heres* mancava o era folle, il patrimonio andava agli agnati o ai gentili" (p. 24 n. 63). No es ésa mi idea, sino la siguiente: si falta un *suus heres*, todo el patrimonio hereditario (*familia* y *pecunia*) será para los agnados, y, en su defecto, los gentiles; si hay un *suus heres*, pero éste se encuentra afectado por alguna causa de incapacidad, entonces ese incapaz se convertirá en titular del patrimonio, pero sus agnados (o gentiles) tendrán la *potestas in eo pecuniaque eius*.

Unas palabras todavía, antes de terminar, para aludir al también discutido inciso transmitido por Festo: *ast ei custos nec escit*. Según las opiniones más autorizadas, este inciso debe ponerse en relación con el precepto "*si furiosus escit...*", en el sentido de excluir la *potestas* de los agnados y gentiles cuando el *furiosus* tiene ya un *custos*: *si furiosus escit, ast ei custos nec escit, adgnatum gentiliumque in eo pecuniaque eius potestas esto*. En nuestra opinión, sin embargo, el inciso cuestionado se convertiría en superfluo al integrarse en el precepto relativo al *furiosus*, si se piensa que el precepto resultante se refería en su origen a la locura sobrevenida. En tales casos, en efecto, el *sui iuris* varón y púber que enloqueciese difícilmente podría tener un *custos* nombrado ya de antemano, por lo que la reserva *ast ei custos nec escit* carecería de sentido. En cambio, desde la perspectiva que acabamos de proponer, en el sentido de que el precepto decenviral se refería a la posibilidad de que el *heres suus* llamado a heredar fuera incapaz, el inciso adquiere un sentido más pleno en la medida en que contempla la posibilidad de que el *pater familias* hubiera designado un *custos* para tal incapaz, designación que no tendría que hacerse en el "testamento". Hay que tener presente, a este respecto, que nos encontramos todavía en una época en la cual no está determinada una edad para la pubertad, sino que es el *pater familias* quien decide acerca de la capacidad de los a él sometidos.

8. Ya para concluir, ¿es posible pensar en una corrupción del tenor literal del precepto transmitido por Cicerón? La respuesta debe ser necesariamente afirmativa, si tenemos en cuenta la multitud de variantes que ofrecen otros preceptos que nos han llegado a través de fuentes diversas. Casi se podría decir que no hay dos iguales en la literalidad de sus palabras. Con este precedente, y dado que XII Tablas 5.7a nos ha llegado sólo a través de Cicerón y de la *Rhetorica ad*

Herennium, testimonios que podemos considerar, dada su dependencia, como una única fuente de información, nada impide la sospecha de que el precepto transmitido pudiera no coincidir exactamente con el original. Por lo demás, las noticias acerca del precepto decenviral que pueden extraerse de los testimonios de Varrón y Columela (que cita a Porcio Catón), podrían también corroborar las dudas acerca de cuál fue el tenor original auténtico del precepto decenviral que nos ocupa.

¿Pudo Cicerón haber alterado conscientemente el tenor literal del precepto? En principio, no hay que excluir esta posibilidad, desde el momento en el que el propio Cicerón reconoce, en *de oratore* 1.34.155, que al traducir en su adolescencia las *summorum oratorum graecas orationes* se vio obligado a inventar nuevas palabras (*idonea verba*) inexistentes en latín. Aunque no se trata de un caso igual al nuestro, tampoco hay que rechazar esta posibilidad. Por otra parte, si aceptamos que, al reproducir en *de inventione* 2.50.148-149 el precepto decenviral relativo a la sucesión intestada, Cicerón prescindió del inciso *cui suus heres nec escit*, y quizá también del *ast ei custos nec escit*, a propósito del precepto "*si furiosus escit...*", nada tendría de extraño que hubiese modificado, para hacerlo más comprensible, el tenor literal de otros preceptos.

Sin necesidad de imputar a Cicerón la alteración del precepto, cabe todavía otra explicación, que nos parece, al menos de momento, la más probable. Su punto de partida lo constituye el orden cronológico de las citas ciceronianas de XII Tablas 5.7a. En la más antigua de ellas, en el *de inventione*, Cicerón cita el precepto decenviral completo a propósito del parricida Maleolo, para quien resultaba adecuado el término *furiosus*. Hay que tener presente, a este respecto, que el caso de Maleolo parece haber sido un tópico retórico -modelo común del *de inventione* de Cicerón y de la *Rhetorica ad Herennium*-, y que precisamente de la tradición de ese tópico pudo Cicerón haber obtenido su información acerca de que XII Tab. 5.7a decía "*si furiosus escit...*" Esta primera cita bien pudo haber provocado que, en las otras posteriores -*de re publica* y *disputationes Tusculanae*-, Cicerón mantuviese el tenor del precepto tal como lo había citado la primera vez.

Esta hipótesis implica, lógicamente, que el referido precepto había sufrido ya un proceso de actualización en el momento de redactar el *de inventione*, e incluso cuando Cicerón lo cantaba en la escuela (*de legibus* 2.4.9 y 2.23.59). En ese momento, los diferentes tipos de incapacidad se habrían ya diversificado, y ello bien pudo provocar que, sobre la base de un original precepto omnicomprendivo de todas las incapacidades, se hubiesen ido "inventando" variantes específicas para cada una de ellas, y, en concreto, para la relativa a la incapacidad por enfermedad mental, se hubiese adoptado la palabra *furiosus*. ¿Por qué esa palabra, y no otra sinónima? Quizá la clave del secreto pueda rastrearse en la influencia del pensamiento estoico.