

O. SACCHI\*

**PITAGORISMO, STOA E DIRITTO  
ROMANO COMMERCIALE  
NEI SECOLI IV–I A.C.\*\*  
(FINE)**

SOMMARIO: 3. Stoa, giuristi romani, commercio *iuris gentium* e la nuova etica nel diritto: 3.1. Premessa. – 3.2. Stoa e diritto romano: la tesi di Schulz. – 3.3. Stoa e diritto romano: una prospettiva più aperta. – 3.4. L'età dello stoicismo ellenistico e una nuova etica del commercio. – 3.5. I rapporti tra la Stoa e i giuristi romani. – 3.6. Dall'*orthos nomos* all'*orthos logos*. – 3.7. La Stoa come filosofia del commercio: nuove prospettive in tema di *ius praedii*. – 3.8. *Haec sunt quasi controversiae iura Stoicorum*. – 3.9. Il rilievo della *bona fides* in Q. Mucio Scevola e la teoria del *telos* di Antipatro.

**3. Stoa, giuristi romani, commercio *iuris gentium*  
e la nuova etica nel diritto**

**3.1. Premessa.**

La Stoa è un fenomeno che abbraccia un arco temporale vastissimo ed è di difficile, se non impossibile definizione. Max Pohlenz ne ha parlato come di un movimento spirituale, ma se si dicesse che è una «dimensione del pensiero» forse non si sbaglierebbe<sup>1</sup>.

\* Osvaldo Sacchi – professor romano di diritto giuridico del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Napoli. L'articolo è stato preparato in collaborazione con il professor L.L. Кофановым при поддержке РГНФ в рамках гранта «Исследование по истории развития системы римского и европейского государственного права» (проект № 13-01-00093).

\*\* Pubblico qui la versione rielaborata per un corso di lezioni di una relazione preparata per il IX Seminario «Diritto romano e attualità» dal titolo *Vie antiche e moderne ai commerci: filosofia, economia e diritto. Rodi, Roma e le loro eredità* svoltosi in Russia nella città di Suzdal nel mese di ottobre 2013.

<sup>1</sup> Per un primo approccio alla filosofia stoica si v. M. POHLENZ, *Stoa und Stoiker. Die Grunder, Panaitios, Poseidonios*, Zürich 1950; ID., *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Milano 2005 [= *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1959] pp. 1–1036; M. ISNARDI PARENTE (a cura di), *Stoici Antichi*, Torino 1989; ID., *Filosofia e scienza nel pensiero ellenistico*, Napoli 1991; A.M. IOPPOLO, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Napoli 1980; ID., *Opinione e scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a.C.*, Napoli 1986; K. HUSLER, *Die fragmente zur*

Comincia con l'età del suo fondatore, il cipriota Zenone, un fenicio dalla pelle scura e di sangue semitico, che fu attivo ad Atene tra la fine del IV e la prima metà del III secolo a.C. A questi seguì nella direzione della scuola del Portico un altro semita, Crisippo di Soli (281/277–208/204 a.C.), ma comprende anche Marco Aurelio e si arriva fino al terzo secolo d.C. inoltrato. Non va dimenticata, inoltre, la rielaborazione del *De officiis* di Cicerone di Ambrogio e ancora la fortuna medioevale dei precetti morali di Seneca che, nel IV secolo d.C., fu addirittura indicato con la sua felice *Formula honestae vitae* da Martino di Bracara come una sorta di «cristiano occulto» per aver intrattenuto una leggendaria corrispondenza con San Paolo e tentato di convertire al cristianesimo un suo discepolo<sup>2</sup>.

Il pensiero stoico dominò la scena culturale romana per molti decenni durante la fase del secondo ellenismo e della prima età imperiale, ma subì intorno al III secolo d.C. una repentina e considerevole decadenza<sup>3</sup>. Agostino, sul finire del IV secolo d.C., in *epist.* 118,21, infatti potrà dire: «(n.d.r., gli stoici) sono ridotti al silenzio, al punto che le loro teorie vengono appena menzionate nelle scuole di retorica»<sup>4</sup>.

In effetti della letteratura stoica, di prima mano, non è arrivato molto<sup>5</sup>. A parte un *Inno a Zeus* scritto da Cleante e una serie di citazioni più o meno letterali tramandate da autori di altre tendenze filosofiche – a volte addirittura ostili come Plutarco o Alessandro d'Afrodizia – conosciamo qualcosa attraverso le opere di Seneca ed Epitteto, ma dei pensatori dell'era scipionica è sopravvissuto pochissimo. Ciò nonostante, credo che le nostre conoscenze sul contributo dello stoicismo per lo sviluppo del diritto romano come scienza e, in particolare, dal punto di vista dell'evoluzione dell'episteme giuridica romana verso una mentalità commerciale in epoca scipionico-cesariana possano ancora migliorare<sup>6</sup>.

In una recente rilettura del *De officiis* ciceroniano si è constatato, ad esempio, come dal contegno richiesto al *bonus vir* si possano percepire in *negativo* alcune

---

*Dialektik der Stoiker*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987–1988; F. ALESSE, *Panezio di Rodi e la tradizione stoica*, Napoli 1994; R. RADICE (Introduzione, traduzione, note e apparati a cura di), *H. von Arnim, Stoici antichi, Tutti i frammenti*, Milano 2002 [= H. VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Lipsiae 1903–1905, rist. in due voll. Stuttgart 1968]; E. VIMERCATI (Introduzione, traduzione, note e apparati di commento a cura di), *Panezio, Testimonianze e frammenti*, Milano 2002.

<sup>2</sup> POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 978.

<sup>3</sup> Si vd. per questo M. POHLENZ, sv. *Panaitios*, in *PW.* 18.3, Stuttgart-Weimar 1983, coll. 418,31–440,11.

<sup>4</sup> L'*epistula* fu indirizzata al vescovo Dioscoro che chiedeva informazioni sull'opportunità di studiare Cicerone.

<sup>5</sup> Per un sintetico sguardo d'insieme si v. anche G. REALE, *Accettare i voleri della ragione*, in *Valori dimenticati dell'occidente*, Milano 2004, p. 101 ss.

<sup>6</sup> Si vd. su questo GIOELE SOLARI, *Il problema della giustizia* cit., p. 159 ss.

caratteristiche della *bona fides* tardo repubblicana<sup>7</sup>. In virtù di essa il *ius civile* romano avrebbe richiesto alle parti «un comportamento corretto in una logica comunque commerciale, non altruisticamente collaborativa»<sup>8</sup>. E ancora, che i doveri insorgenti dal contratto anche nella fase della sua formazione, dovevano «essere declinati κατά περίστασις, ossia determinati in concreto sulla base del grado di informazione e di professionalità dei contraenti»<sup>9</sup>, pur muovendosi «in una logica ‘oggettiva’ di presunzioni basate su – diremmo oggi – gli usi del commercio»<sup>10</sup>. Acquista rilievo dunque, in questo quadro, l’ipotesi dall’amico e collega Leonid Kofanov sull’estrazione rodiese dello stoicismo filtrato a Roma attraverso il «circolo degli Scipioni» e sulla possibilità che proprio da questo sodalizio siano venute anche le più significative novità in materia di diritto commerciale per il diritto romano<sup>11</sup>. Certamente fu proprio in questo ambiente – fortemente caratterizzato da una cultura commerciale – che furono dibattuti i *controversa iura stoicorum* su cui ci soffermeremo più avanti<sup>12</sup>.

### 3.2. *Stoa e diritto romano: la tesi di Schulz.*

Prima di procedere è forse necessario fare qualche considerazione su filosofia greca e diritto romano perché su questo tema Fritz Schulz, pur mantenendosi in fondo su un piano apodittico e non definitivo, mostrò un atteggiamento negativo che ha molto influenzato la dottrina romanistica della seconda metà del ‘900:

«Per quel che riguarda infine l’influenza della filosofia e della retorica greca sul diritto romano, non si può dire per il momento niente di definitivo in proposito. Le tendenze degli ultimi secoli della Repubblica verso un’esposizione astratta e sistematica del diritto sono certamente sotto l’influenza greca. Anche la formazione di talune dottrine giuridiche può essere riportata a dottrine filosofiche. Ma le ricerche fatte fin qui non sono state sempre condotte con sufficiente senso critico. L’esame critico dei testi mostra che talvolta questa pieghevolezza a suggestioni filosofiche appartiene soltanto all’epoca postclassica»<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Si vd. FIORI, *Vir bonus* cit., p. 309.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> FIORI, *Vir bonus* cit., p. 310.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> KOFANOV, *Diritto commerciale nella Lex Rhodia* cit., p. 214 ss.

<sup>12</sup> Cic. *de off.* 3,91 su cui vd. ora anche MANTELLO, *Etica e mercato* cit., p. 10.

<sup>13</sup> F. SCHULZ, *I principi del diritto romano*, tr. it. di V. ARANGIO RUIZ, Firenze 1949, p. 112 s. Sebbene non siano mancate voci autorevoli anche di segno decisamente contrario (Frezza), gli specialisti del diritto romano sono stati molto condizionati dalla lettura in negativo del rapporto tra filosofia greca e diritto romano di questo eminente studioso (si vd. Talamanca, D’Ippolito, Bretone, Schiavone su cui vd. *infra*). La polemica trae origine, come è noto, da una diatriba iniziata già da Johannes Stroux che si impegnò a fondo per dimostrare l’esistenza di uno stretto legame tra la tecnica interpretativa dei retori e i metodi adoperati dai giuristi per l’analisi delle fattispecie

A parere di Schulz il pensiero giuridico romano sarebbe stato influenzato dalla filosofia greca soltanto in modo limitato e principalmente per quanto attiene al raffinamento della tecnica logico-formale<sup>14</sup>. Lo studio dei «generi», già utilizzato da Platone, avrebbe portato i giuristi romani dell'età tardo repubblicana a costruire, da un lato, la teoria dei *genera* mediante l'applicazione della διαίρεσις o *differentia* (differenziazione); e, dall'altro, la συναγωγή ο σύνθεσις ovvero la «sintesi del molteplice»<sup>15</sup>. Distinguendo i generi, i giuristi arrivavano ai principi che li governavano (le *regulae iuris* per i giuristi romani) e trovavano così la spiegazione dei casi individuali. Semplificando si può dire che fosse questo il metodo dialettico applicato nelle scuole aristoteliche e stoiche<sup>16</sup>.

Questo metodo fu ben noto ai giuristi romani dell'epoca che stiamo trattando. Di alcuni si conoscono anche i nomi: Manio Manilio, Q. Mucio Scevola *augur*, Publio Rutilio Rufo, Quinto Elio Tuberone, Quinto Mucio Scevola *pontifex*. Tutti costoro, nell'arco di due o tre generazioni, sono accreditati come frequentatori del circolo degli Scipioni e di Panezio<sup>17</sup>.

Va anche detto che lo stesso Schulz – citando il noto passo del *Brutus* ciceroniano dove Lucilio Balbo è definito *doctus et eruditus*<sup>18</sup> – ha affermato che Q. Mucio Scevola *pontifex* avrebbe trasmesso il metodo dialettico ai suoi discepoli. E inoltre, che l'educazione di Servio fu la stessa di Cicerone e che il retore stesso ne avrebbe lodato la sua vigorosa applicazione<sup>19</sup>. A questo si aggiunga che un noto frammento del *Brutus* consente di stabilire un legame strettissimo tra L. Lucilio Balbo e C. Aquilio Gallo, entrambi maestri di Servio Sulpicio, coltissimi ed esperti nell'arte di dare *responsa* e di agire in giudizio<sup>20</sup>.

---

giuridiche. Si vd. J. STROUX, *Summum ius summa iniuria*, in *Annali Palermo* 12 (1929). Tutto questo è già tanto se si pensa all'uso giuridico del concetto di *persona* – che come ho cercato di dimostrare in altra sede – deve molto all'incontro tra scienza retorica greca e diritto romano. Mi permetto di rinviare sul tema a O. SACCHI, *Antica persona. Alle radici della soggettività in diritto romano tra costruzione retorica e pensiero patristico*, Napoli 2012, pp. XV–277.

<sup>14</sup> Il riferimento è notissimo, e cito proprio F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, Firenze 1968, pp. 3–657 dalla traduzione di Guglielmo Nocera (p. 119): «L'importazione del metodo dialettico dalla Grecia operò un cambiamento radicale».

<sup>15</sup> Plato *Soph.* 253 d. Così SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 119.

<sup>16</sup> Si vd. no le rispettive voci *Diairesi*, *Divisione* e *Dialettica* nella raccolta degli *Stoicorum Veterum Fragmenta* di von Arnim ora in R. RADICE (a cura di), *Stoici antichi. Tutti i frammenti*, Milano 2002, p. 1564 ove fonti.

<sup>17</sup> SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 120.

<sup>18</sup> Cic. *Brutus* 42,154.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Cic. *Brutus* 41,153: «*Hic enim adtulit hanc artem omnium artium maximam quasi lucem ad ea quae confuse ab aliis aut respondebatur aut agebantur*» [42] «*Dialecticam mihi videris dicere*», inquit. «*Recte*», inquam, «*intellegis; sed adiunxit etiam et litterarum scientiam et loquendi elegantiam, quae ex scriptis eius, quorum similia nulla sunt, facillime perspici potest* [154] *Cumque discendi causa duobus peritissimus operam dedisset, L. Lucilio Balbo, C. Aquilio Gallo, Galli hominis acuti*

Ad onta di tutto ciò, lo Schulz fu molto fermo nella sua requisitoria: «Avendo acquistato l'arte forense dell'oratoria interamente dai maestri e dai manuali greci, erano più profondamente ellenizzati dei giureconsulti, e adattavano i loro modelli greci alle condizioni locali romane solo superficialmente. Ma insieme alla retorica greca, essi derivarono dalla filosofia del diritto greca alcuni *τοποι*, l'antitesi di *ius naturae* e *ius civile*, di *ius gentium* e *ius civile*, di *ius scriptum* e *non scriptum*, di *lex* e *mos* come manifestazioni di *ius*, di *ius* ed *aequitas*. Tutte queste importazioni dalla Grecia furono volte dagli avvocati romani all'uso pratico, ma erano lontane dal diritto e dalla giurisprudenza romana»<sup>21</sup>. Per concludere: «I giuristi repubblicani non presero interesse per nessuna delle concezioni greche che abbiamo menzionate. Esse penetrarono nella giurisprudenza romana solo nel periodo classico e post-classico. Ancora più lontana dalla giurisprudenza romana è la filosofia del diritto sul tipo di quella presentata da Cicerone nei suoi *De re publica* e *De legibus*, opere che non sono altro che propaggini della filosofia giuridica greca. Anche sottoposte a una più precisa analisi, esse non gettano luce sulla giurisprudenza romana»<sup>22</sup>.

Secondo lo Schulz l'effetto più considerevole della filosofia greca sulla giurisprudenza romana sarebbe stato quindi l'*adozione da parte della giurisprudenza del metodo dialettico*, ossia l'adozione di forme e metodi, ma non l'acquisizione di contenuti o il conseguimento di risultati. Insomma, l'ellenismo avrebbe fornito il modulo teorico in cui i Romani versarono la propria vita senza però condizionarne i contenuti<sup>23</sup>.

### 3.3. *Stoa e diritto romano: una prospettiva più aperta.*

Mi spiace dissentire, ma si può essere in parziale disaccordo col grande Schulz. Proprio l'importante sviluppo che la scienza giuridica romana ebbe durante questo periodo storico, anche nella pratica commerciale, dimostra che invece questa influenza fu determinante. Non è soltanto una questione di metodologia. Del resto lo stesso Schulz riconosce, in un'altra sua opera altrettanto famosa, che gli usi commerciali internazionali esercitarono comunque sul diritto romano un'influenza considerevole<sup>24</sup>. Il documento negoziale romano è visto in stretta

---

*et exercitati promptam et paratam in agendo et in respondendo celeritatem subtilitate diligentiaque superavit; Balbi docti et eruditi hominis in utraque re consideratam tarditatem vicit expediendis conficiendis rebus.* Si vd. su questo anche FIORI, *Bonus vir* cit., p. 131 e *passim*.

<sup>21</sup> SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 137.

<sup>22</sup> SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 138. In alcuni casi l'esposizione di questo grande studioso è perfino contraddittoria. In una parte della sua classica monografia sulla giurisprudenza romana, la filosofia greca è considerata dallo studioso come *il più importante fattore non-romano nella giurisprudenza repubblicana* e il Nostro ammette che *i principali giureconsulti avevano familiarità con essa* (ivi, p. 157). Cita Q. Mucio e fa l'esempio famoso del frammento di Alfeno Varo in D. 5.1.76 in cui l'effetto dell'influenza greca è palese. *Ibidem*.

<sup>23</sup> SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 159.

<sup>24</sup> SCHULZ, *I principi del diritto romano* cit., p. 112.

dipendenza con il suo omologo ellenistico e alcune regole di diritto oggettivo sarebbero comunque da considerare una diretta derivazione di questa prassi documentale.

Vengono fatti gli esempi della limitazione dell'obbligo del venditore in tema di garanzia per l'evizione all'*habere licere*; delle disposizioni della *lex Rhodia* sull'avaria; della costituzione di *servitutes pactionibus et stipulationibus*; del diritto pignorazito del locatore sugli *invecta et illata*; del regime bancario<sup>25</sup>. È difficile pensare che i Romani abbiano potuto recepire istituti di questa portata senza che a monte si fosse formata una mentalità favorevole a questa ricezione. E in questo senso il contatto con la filosofia greca, anche per quanto concerne la pratica commerciale, non può che essere stato determinante. Forse ha visto bene il Kofanov ritenendo molto probabile che questo contatto sia avvenuto attraverso la scuola stoica di Rodi che, all'epoca in cui fu frequentata dai romani più illustri, era ubicata in un luogo che era protagonista assoluto dei traffici mediterranei<sup>26</sup>.

Una celebre descrizione del Droysen dello Stato rodio forse ci può essere d'aiuto:

«Lo stato rodio, favorito da una posizione geografica tra le più felici, era divenuto estremamente florido già durante la vita di Alessandro (...). Quasi tutto il commercio tra l'Europa e l'Asia si concentrava nell'isola. I Rodii erano valenti marinai, ritenuti onesti e abili; il loro carattere deciso, costante, rispettoso della legalità, la loro conoscenza degli affari, le loro ottime leggi marittime e commerciali facevano di Rodi il centro guida di tutte le città commerciali del Mediterraneo»<sup>27</sup>.

Ne tesse le lodi anche Strabone:

«Degni di incondizionata ammirazione sono l'eccellenza delle sue leggi e la cura della quale erano oggetto i diversi settori dell'amministrazione, e soprattutto la marina (...). A Rodi, come a Marsiglia e a Cizico, tutto quanto riguarda i cantieri di costruzioni navali, le fabbriche di macchine da guerra, i depositi d'armi e tutti gli stabilimentidi questo genere è oggetto di cure particolari: possiamo anzi affermare che in Rodi l'organizzazione è superiore a quella delle altre due città»<sup>28</sup>.

Molto interessante è anche il commento di Droysen sulla solidarietà post terremoto che fu tributata ai Rodiesi da tutti i popoli dell'area mediterranea dell'epoca:

---

<sup>25</sup> SCHULZ, *I principi del diritto romano* cit., p. 112.

<sup>26</sup> KOFANOV, *Diritto commerciale nella Lex Rhodia* cit., p. 214 ss. e *passim*.

<sup>27</sup> J.G. DROYSSEN, *Histoire de l'hellénisme*, II, Paris 1883–1885, p. 448 ss. La città di Rodi fu fondata nel 408 a.C. all'estremità nord orientale dell'isola. Ben presto superò in importanza le tre città più antiche dell'isola, Lindus, Ialysus e Camirus. Si vd. anche J. TOUTAIN, *L'economia antica*, Milano 1968, p. 169 s.

<sup>28</sup> Strabo 14,2,5.

«Indubbiamente, Rodi dovette essere uno dei centri principali del commercio mondiale, poiché ovunque ci si sobbarcò un tale onere per salvarla. Ora, non è questa forse una prova sufficiente che l'attività commerciale di Rodi non era esclusivista od oppressiva, ma benefica, che essa costituiva una necessità necessaria vitale per gli stati che le fornivano un così grande aiuto? La prosperità di Rodi è un indice di quella di tutto il Mediterraneo nella stessa epoca»<sup>29</sup>.

Forse, già dagli ultimissimi anni del IV secolo a.C., Rodi entrò in contatto con Roma<sup>30</sup>, ma la frequentazione dell'isola da parte degli intellettuali romani vissuti negli anni a cavallo tra il II e il I secolo a.C. – che sarà determinante anche per lo sviluppo successivo dell'intero diritto romano – acquista in quest'ottica una colorazione particolare perché proprio a partire dal II secolo a.C. da questo ambiente (e grazie a tale frequentazione) il diritto romano diventerà l'espressione più alta della cultura giuridica forse di ogni tempo<sup>31</sup>.

### 3.4. *L'età dello stoicismo ellenistico e la nuova etica del commercio.*

In un gioco ideale di perfetta dissolvenza incrociata si è detto in apertura di come, con la vittoria di Zama, cominciò per i Romani l'età dello stoicismo ellenistico che fece da spartiacque nell'Occidente mediterraneo tra una

<sup>29</sup> DROYSEN, *Histoire de l'hellénisme* cit., p. 611 ss. La città di Rodi, situata all'estremità nord orientale dell'isola, fu fondata nel 408 a.C. Ben presto superò in importanza le tre città più antiche dell'isola, Lindus, Ialysus e Camirus. Si vd. anche J. TOUTAIN, *L'economia antica*, Milano 1968, p. 169 s. A questo è utile aggiungere il commento di JULES TOUTAIN, *L'economia antica* cit., p. 170.: «A queste giustissime considerazioni, aggiungeremo che forse sovrani e città del mondo ellenistico prendevano coscienza di una solidarietà economica totalmente nuova. Né la presa e la distruzione di Mileto dal parte dei Persiani nel 494, né la caduta di Atene nel 404 avevano provocato un simile slancio, malgrado l'impotenza commerciale di questi due centri. Sembra che nel settore economico l'orizzonte si sia allargato; la ricchezza e la prosperità di un porto come Rodi ispiravano sentimenti diversi dall'invidia: se ne comprendeva il valore collettivo e ci si interessava a esse; si voleva pertanto contribuire a restaurarle, quando una catastrofe le aveva gravemente colpite»

<sup>30</sup> Al tempo delle guerre dei successori di Alessandro cercò di mantenersi neutrale e forse l'unico momento in cui ebbe serie difficoltà fu nel 166 a.C. (a parte il disastroso terremoto che colpì tale città distruggendo case, le mura perimetrali, il colosso e il cantiere navale, tra il 225 e il 222 a.C. che però ha lasciato testimonianza di una solidarietà rimasta epocale (così Polyb. 5,88–90) quando gli Atenesi fecero, su istigazione dei Romani, di Delo un porto franco: TOUTAIN, *L'economia antica* cit., p. 170.

<sup>31</sup> L'importanza di questo periodo storico (che cambiò non soltanto la storia di Roma) non deve sfuggirci perché, come ha recentemente sottolineato una delle personalità più attente del nostro tempo, proprio sul tema della formazione dell'episteme giuridica: «Nella prima metà del II secolo pre cristiano si ebbe un incontro tra diritto naturale sociale sviluppato dai filosofi stoici e autorevoli maestri del diritto romano. In questo contesto è nata la cultura giuridica occidentale, che è stata ed è tuttora di un'importanza determinante per la cultura giuridica dell'umanità». J. RATZINGER, *Discorso al Parlamento Federale tedesco Reichstag di Berlino del 22 settembre 2011*, in M. CARTABIA, A. SIMONCINI (a cura di), *La legge di re Salomone. Ragione e diritto nei discorsi di Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2013, p. 247.

concezione antica fortemente influenzata da motivazioni pitagoriche e l'avvento cristiano<sup>32</sup>. Fu questo forse il vero tratto predominante di questa nuova *Aufhebung* (un progresso che integra tutto il vecchio nel nuovo che passa), caratterizzata dall'affermazione, in momenti diversi, delle tre grandi potenze imperialiste del mondo allora conosciuto, la Persia (in misura minore), Atene e Roma (in modo determinante), che realizzarono a spese di popoli come Etruschi e Cartaginesi (fino ad allora protagonisti nei traffici internazionali), il loro progetto di dominio imperialistico.

Questo clima ci restituisce però un quadro denso di contraddizioni.

Nelle parole pronunciate dallo scettico-neoaccademico Carneade nel 155 a.C. a Roma si coglie ancora l'influenza del pensiero della Sofistica greca (a partire dal V sec. a.C.) ed esse forse esprimono il sentimento più diffuso tra gli intellettuali dell'«Età assiale»: «...tutti i popoli che prosperano grazie al potere, e i romani in particolare, che aspirano a governare l'intero mondo, se volessero essere giusti, cioè se restituissero ciò che è degli altri, dovrebbero tornare a vivere in capanne e languire in povertà e miserie»<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> Per il rapporto tra istituti giuridici e il fluire del tempo si vd. D'ORTA, *Dalla morfogenesi* cit., p. 1593 s. che richiama gli studi di K. RENNER, *Gli istituti del diritto privato e la loro funzione sociale* (1929), tr. it. Bologna 1981; R.C. VAN CANEGEM, *Introduzione storica al diritto privato*, tr. it. Bologna 1995. Questo momento storico è stato definito (in una famosa lettera del 1861 all'amica Edma Roger des Genettes) da Flobert (felicitemente ispirato dal *de rerum natura* di Lucrezio) con parole che meritano di essere ricordate ancora: «Quando gli dei non c'erano più, e Cristo non c'era ancora, si ebbe, tra Cicerone e Marco Aurelio, un momento unico in cui c'era solo l'uomo. E l'uomo solo». Traggio da P. ODIFREDDI, *Come stanno le cose. Il mio Lucrezio, la mia Venere*, Milano 2013, p. 15. Entra qui in gioco la grande rivoluzione del diritto romano che può dirsi parte della grande rivoluzione illuministica della cultura mediterranea, ormai non più soltanto greca, ma ellenistica perché frutto della contaminazione anche con altre culture (Iranici, Semiti, Egiziani, Celti, Romani, Etruschi, etc.). Su tutto MOMIGLIANO, *Saggezza straniera* cit., p. 3 ss. e *passim*. Proprio l'epicureo Lucrezio fu persuaso che l'invenzione del diritto sia stata una delle cause della non estinzione del genere umano. Per quest'uomo di genio l'invenzione del diritto sarebbe stata quindi essa stessa una causa di sopravvivenza per *selezione culturale*. Questa posizione ideologica — che è perfettamente coerente con l'idea di un commercio virtuoso perché fondato su un piano di parità sostanziale o sul principio della *forza del diritto* — contrasta apertamente però con l'idea di una progressione del genere umano per *selezione naturale* o «stato di natura» (o legge del più forte, o del migliore o del più fortunato) fondato sul principio del *diritto della forza*. Lucr. *r.r.* 5,1011–1027. Ancora Lucr. *r.r.* 5,1144: *iuraque constituere, ut vellent legibus uti*. Le parole riportate da Livio del famoso discorso di Perseo, re di Macedonia, al senato romano sembrano volerci dire proprio questo: una regola generale del *ius gentium* è di rispondere con le armi all'aggressione delle armi. Liv. 42,41,11: *sin autem hoc et ex foedere licuit et iure gentium ita comparatum est, ut arma armis propulsentur*. Per un aggiornato quadro d'insieme vd. ora É. PERRIN-SAMINADAYAR, *D'Athènes à Rhodes. L'ingérence des monarques hellénistiques dans l'espace public des cités libres, dans le dernier tiers du III<sup>e</sup> siècle: la stratégie du coucou*, in P. RODRIGUEZ (cur.), *Pouvoir et Territoire I (Antiquité-Moyen Âge). Actes du colloque organisé par le CERHI (Saint-Étienne, 7 et 8 novembre 2005)*, vol. 6, (senza data) pp. 149–162 (sul web). Qualcosa di simile troviamo anche nella famosa orazione pronunciata a Roma nel 155 a.C. dallo scettico neoaccademico Carneade, dove l'imperialismo romano venne usato come prova per dimostrare che nei rapporti tra Stati decidesse la forza.

<sup>33</sup> Cic. *de re p.* 3,21 = Lact. *div. inst.* 5,16,3. La traduzione è tratta da FIORI, *Bonus vir* cit., p. 279, a cui si rinvia anche per il ruolo di tale personaggio in polemica con gli stoici: si vd. *ivi*, p. 55 s., 280 ss. e *passim*.

L'«Età assiale» fu, come detto, un'epoca di grande conflittualità e sofferenza, sia sul piano materiale che su quello della riflessione filosofica. Troviamo così pensatori di genio divisi tra coloro che assecondarono le mire espansionistiche degli Stati imperialisti e coloro che invece tentarono di contrastarle. Tra le stesse fila dei Sofisti troviamo quindi, Ippia di Elide (chiamato anche *sophos*<sup>34</sup>) che vide la concordia e la pace sociale come espressioni di «natura», mentre, la legge, un tiranno che «forza contro la natura molte cose»<sup>35</sup>; e Callicle Accademico che invece, più aristocraticamente, considerò «naturale» una prevalenza del più forte sul più debole<sup>36</sup>. La storia mostra che alla fine furono le politiche aggressive (il *diritto della forza*) a prevalere sulle aspirazioni del pensiero moderato (la *forza del diritto*)<sup>37</sup>.

Ma non si sta parlando solo di forza bruta. Nella mentalità degli antichi la forza doveva trovare giustificazione anche in una legge promulgata nel rispetto di determinate condizioni. Nel Minosse platonico viene rappresentato infatti il *topos* universale del «buon legislatore» perché ispirato dalla divinità e in quanto depositario della virtù di legiferare in accordo con il volere degli dèi. Ciò che Socrate chiamava legge, ossia *nomos*, non coincideva però con le norme stabilite (*nomizomena*)<sup>38</sup>. Si può pensare quindi, per quest'epoca, a qualcosa da intendere già come qualcosa in più della «legge», ma non ancora completamente «diritto».

<sup>34</sup> Plato *Prot.* 337c

<sup>35</sup> Plato *Prot.* 337d.

<sup>36</sup> Plato *Gorg.* 482c–486d. Si vd. N. IRTI, *Natura e artificialità del diritto*, in *L'uso giuridico della natura*, Roma-Bari 2013, p. 9.

<sup>37</sup> L'attualità che viviamo dimostra che nulla è cambiato. Ancora oggi sono queste le basi su cui si muove il pensiero giuridico di indirizzo normativistico: «Il giurista di oggi (...) ragiona, nei principi e nel metodo, come i lontani antenati del V secolo a.C.». Così IRTI, *Natura e artificialità del diritto* cit., p. 7. Marcello Gigante ha notato infatti che «il fondamento teorico della dottrina generale del diritto nel XX secolo riassume il momento speculativo della Sofistica greca del V secolo». Si vd. per questo M. GIGANTE, *Nomos basileus*, Napoli 1993, p. 15 che traggo da IRTI, *Natura*, cit. p. 7. Dello stesso parere si mostra Natalino Irti il quale, anzi, alle parole del grande filologo aggiunge (*ibidem*): «Poiché la dottrina generale del diritto nel XX secolo – e, aggiungo, nel XXI – è dottrina del diritto positivo, cioè di norme fatte dagli uomini, separate o contrapposte alla natura e divelte da un ordine cosmico, la Sofistica greca si rivela di essenziale importanza». Proprio da un frammento de *I Memorabili* di Senofonte, apprendiamo quale fosse l'idea di Ippia sul concetto di giusto. A Socrate che contestava al sofista la sua abitudine di non dire mai sugli stessi argomenti due volte la stessa cosa, come sul fatto che due per cinque facesse dieci, Ippia replicò che mentre su questo anche lui avrebbe detto lo stesso, sul concetto di giusto sarebbe stato possibile invece dire tutto e il contrario di tutto. Sen. *Mem.* 4,4,5–7. È evidente come, nella Grecia del V secolo a.C., l'armonia pitagorica di un *kosmos* governato da *dike*, dove ordine del diritto e ordine della natura potevano trovare una sintesi edificante in un *Tutto unitario* (che è un motivo pitagorico), già appare soccombere di fronte a un incipiente affermazione del principio del *diritto della forza*.

<sup>38</sup> Plato *Min.* 313c.

Si potrebbe dire *iustum quia iussum* come forse pensò Cicerone in *de re p.* 3,5 dicendo che Scipione e i suoi amici (G. Lelio e L. Filo) aggiunsero ai costumi romani la dottrina di Socrate fino a quel momento rimasta estranea<sup>39</sup>. Ma non possiamo esserne del tutto sicuri.

Il problema è che questa concezione dell'atto normativo come *nomos*, pur avendo una dimensione politica<sup>40</sup>, pur proclamandosi una scoperta di «ciò che è»<sup>41</sup> — e quindi, per queste ragioni, *orthos nomos*, ossia letteralmente «retta legge» — non corrisponde ancora all'*orthos logos* della Media Stoa che invece aprì all'idea di una legge «giusta» perchè riferibile a un ordine naturale inteso come una risultante del senso di giustizia insito in ogni uomo virtuoso (*sophos, vir bonus*) in virtù della possibilità di questi di determinare, trattando la materia giuridica con metodologia scientifica, un inveramento di tale *logos* nella storia, ossia del *verum* nel *factum* che così poteva diventare *aequum*<sup>42</sup>.

Non bisogna farsi fuorviare dal fatto che al principio della *supremazia del più forte perché migliore* Panezio di Rodi contrappose il principio aristotelico per cui, per certi popoli, fosse necessario e utile essere governati da un popolo

<sup>39</sup> Cic. *de re p.* 3,5: *quid enim potest esse praeclarius, quam cum rerum magnarum tractatio atque usus cum illarum artium studiis et cognitione coniungitur? aut quid P. Scipione, quid C. Laelio, quid L. Philo perfectius cogitari potest? qui, ne quid praetermitterent quod ad summam laudem clarorum virorum pertineret, ad domesticum maiorumque morem etiam hanc a Socrate adventiciam doctrinam adhibuerunt.* In questo senso si vd. MOMIGLIANO, *Saggezza straniera* cit., p. 27.

<sup>40</sup> Plato *Min.* 314c.

<sup>41</sup> Plato *Min.* 315a–315b.

<sup>42</sup> Si vd. su questo H. WELZEL, *Diritto naturale e giustizia materiale*, Giuffrè, Milano 1965, p. 55 ss. Sulla questione della possibilità di parlare di una «Media Stoa» concordo con FIORI, *Vir bonus* cit., p. 55 che la ritiene appropriata nonostante sul punto Pohlenz abbia mostrato qualche diffidenza. Nella prospettiva più antica ciò che contava per Socrate (l'io parlante del dialogo platonico del Minosse) ai fini della ricerca del «vero» era la «rettezza» della legge (*nomos*). Qualcosa di conforme a un ordine *sopra*-umano naturale coincidente ancora con il volere degli dèi. Lo dice con chiarezza lo Pseudo Ippocrate. Hippocr. (Pseud.?) *peri diait.* 1,11: «Gli uomini posero la legge essi per sé, non sapendo intorno a quali cose la posero, ma gli dei bene disposero la natura di tutte le cose. Le disposizioni degli uomini non sono mai per sé stesse né rette né non rette: le disposizioni degli dei sono sempre rette sia che siano rette sia che siano non rette: tale è la differenza». La traduzione è di M. LAURIA, *Ius. Visioni romane e moderne. Lezioni*<sup>3</sup>, Napoli 1967, p. 48. Qualcosa che sul piano politico poteva tradursi nell'applicazione concreta dell'ideale socratico-platonico alla cura della *res publica*. Un riflesso immediato nella cultura giuridica di Roma arcaica di questa visione più antica di ascendenza pitagorica può essere la considerazione del *fas* come *ius naturae* (prima della laicizzazione di tale principio) di cui vi sono suggestive e convincenti testimonianze nelle fonti. Si vd. Cic. *pro Mil.* 43; Pers. 5,98; Manil. 4,520; Serv. *Georg.* 1,269. Si segue qui la prospettiva di L. KOFANOV, *Fas e ius naturae nel pensiero di Cicerone e dei giuristi romani*, in *Diritto&Storia* VIII (2009) sul web ove fonti e bibliografia di riferimento. Sul concetto giuridico di *fas* vd. con rif. bibl. R. ORESTANO, *Dal ius al fas. Rapporto fra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva all'età classica*, in *BIDR*, XLVI (1939) pp. 194–273. Insomma, resta sempre aperto il dubbio che Cicerone, nel passo del *de re publica*, piuttosto che a un'idea di *iustum quia aequum* abbia inteso riferirsi già a un'idea di *iustum quia iussum*.

superiore perché in grado di pensare al loro benessere e di portarli a un livello di vita migliore<sup>43</sup>. Sembrerebbe infatti che gli uomini di spicco della Media Stoa siano stati – per usare delle categorie moderne – molto conservatori in politica e progressisti in teoria generale del diritto.

Come spiegare allora questa contraddizione? Forse storicizzando l'approccio.

Mentre tra il 167 e il 155 a.C. lo stoicismo, col suo dare preminenza all'indirizzo pratico e all'etica più rigorosa, conservò ancora un carattere decisamente zenoniano – è da ricondurre a tale filone il circolo macedone che si aggregò intorno al re Antigono Gonata, dove andarono Perseo di Cizio e Filonide di Tebe (allievi di Zenone di Cizio) e poi Ermagora di Anfipoli, discepolo di Perseo, tutti riconducibili quindi alla Stoa dei fondatori di Atene, – già con il babilonese Diogene, nativo di Seleucia sul Tigri (il filosofo stoico che prese parte ottantottenne all'ambasceria inviata a Roma nel 155 con Carneade), si nota un sensibile cambiamento di prospettiva perché lo Scolarca pur restando rispetto ad Antipatro più legato a una visione tradizionale inaugurò una corrente più critica e attenta ai profili scientifici dell'insegnamento dei suoi maestri Cleante, Crisippo e Zenone di Tarso<sup>44</sup>.

Nello stesso movimento stoico si passò dunque, da una prospettiva rigorosamente improntata ai valori più alti del comportamento etico (lo stoicismo antico di estrazione ateniese), a una visione più edulcorata e contraddittoria (quella rodiese) perché – pur senza rinnegare i suoi valori tradizionali – essa fu anche attenta (la *Realpolitik* di Panezio) alle esigenze della classe emergente dell'epoca, quella romana. Forse fu per questo che la Media Stoa ebbe sugli esponenti di spicco della società romana una presa immediata. Diogene infatti conquistò al pensiero stoico Lelio (Cic. *de fin.* 2,24) ed ebbe come *auditores* gli stessi Carneade (Cic. *Luc.* 98) e Panezio di Rodi<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Cic. *de re p.* 3,33–41 dove il discorso di Lelio viene ritenuto dipendente da Panezio. Per la polemica contro Carneade vd. Cic. *de re p.* 3,34–37 e 41. Per tutto M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Milano 2005 [= *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1959], p. 417. Il riferimento di Panezio ad Aristotele (*Pol.* 1.5 1254a,21–1254b,20) non deve sorprendere se si tiene conto del fatto che Panezio intese conferire allo stoicismo un'impronta ellenica convinto del fatto che la stoa era strettamente connessa alla filosofia attica. Si vd. ancora POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 394. Sul rapporto tra Panezio e Cicerone in relazione all'ideale aristotelico vd. anche FRANCIOSI, *Ritualità, tradizione e prassi* cit., p. 78.

<sup>44</sup> Percepisce il dato Fiori (*Bonus vir* cit., p. 294 e nt. 75, ma anche *passim*) che a proposito della dottrina di Diogene di Babilonia parla di posizione «vetero-stoica». Si vd. F. DELLA CORTE, *Catone Censore. La vita e la fortuna*<sup>2</sup>, Firenze 1969, p. 146 s.

<sup>45</sup> POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 360. Si vd. anche MANTELLO, *Etica e mercato*, cit. p. 9 e *passim*. Fra gli altri allievi di Diogene ci fu Cratete di Mallo che fu il fondatore della scuola pergamena degli anomalisti. Fu un sostenitore quindi del metodo filologico per la costruzione scientifica dei neologismi in contrapposizione alla corrente analogista degli Alessandrini (*ibidem*). Di grande significato per noi riveste il fatto che Elio Stilone Preconiano (di cui furono *auditores* anche Cicerone e Varrone) portò a Roma il metodo filologico che applicò anche al diritto, redigendo un commento alle XII tavole che forse si propose fra l'altro anche lo scopo di valutare l'attendibilità filologica della versione aggiornata da Sesto Elio di tale codice normativo (*ibidem*).

Questa precisazione è importante perché, come vedremo, la discussione sui *controversa iura stoicorum*, ampiamente ripresa da Cicerone nel terzo libro del *De officiis*, vide come protagonisti proprio Diogene di Babilonia e Antipatro di Tarso. Sennonché, mentre il primo (maestro del secondo) propose una versione più tradizionale e di taglio più filosofico del pensiero stoico, il secondo (a sua volta maestro di Panezio) elaborò un pensiero più vicino alla mentalità di Cicerone e forse dei giuristi romani<sup>46</sup>. In questo brodo di coltura maturarono infatti anche quei principi e quelle regole del commercio internazionale o «esterno» che caratterizzarono i traffici di Roma durante la fase del secondo ellenismo. Fu questo uno dei momenti migliori forse dell'intera storia della cultura giuridica romana<sup>47</sup> e proprio in questo clima fiorì la riflessione giuridica sui cd. contratti del *ius gentium* e sulla compravendita consensuale che furono gli schemi principali su cui, come è noto, i giuristi classici articolavano la disciplina dei rapporti commerciali basati sugli schemi edittali dell'*emptio-venditio*<sup>48</sup>, della *locatio-conductio*<sup>49</sup> e della *societas*<sup>50</sup>.

Questa svolta epocale fu in qualche modo preparata dalla propensione all'*amicitia* (*philia*) e all'altruismo (che furono motivi di vaga ispirazione pitagorica), ma ora si trattava di qualcosa di ben diverso rispetto alla stessa *eunomia* pitagorica. Questa partì dall'idea di migliorare il sistema della *polis*, il fulcro della vita politica ateniese, che si reggeva su un'economia di tipo sostanzialmente «bloccato» perché funzionale a un sistema patriarcale impostato sulla gestione dell'*oikos* familiare<sup>51</sup>. La Media Stoa dovette fare i conti con lo Stato

<sup>46</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 309 ss. e *passim*.

<sup>47</sup> Segnalo sul punto l'interessante commento di N. IRTI, *Diritto e «linguaggio della natura» nel discorso berlinese di Benedetto XVI*, in *L'uso giuridico della natura* cit., p. 37 ss.

<sup>48</sup> Sul punto, per cominciare, M. TALAMANCA, sv. *Vendita* (dir. rom.), in *ED* 46, Milano 1993, p. 303 ss.

<sup>49</sup> Impostazione del problema storico di tale tipo negoziale con ampio ragg. bibl. in R. FIORI, *La definizione della «locatio conductio»*. *Giurisprudenza romana e tradizione romanistica*, Napoli 1999, p. 7 ss.

<sup>50</sup> Si vd. F. WIEACKER, *Societas. Hausgemeinschaft und Erwerbsgesellschaft*, I, Weimar 1936, p. 153 ss.; V. ARANGIO RUIZ, *La società in diritto romano*, Napoli r.a. 1965, p. 18 ss.; A. GUARINO, *La società in diritto romano*, Napoli rist. 1988, p. 15 ss.; M. TALAMANCA, sv. *Società* (dir. rom.), in *ED* 42, Milano 1990, p. 817 ss.

<sup>51</sup> Sulla nozione dell'*oeconomicus* senofonteo vd. MANTELLO, *Etica e mercato*, cit. p. 4 s. e nt. 3, ove fonti e bibl., che sottolinea come questo sia stato recepito dalla cultura romana (Cicerone e Seneca) nel senso di quella parte della filosofia greca riguardante l'*administrandae familiaris rei scientiae*. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Max Weber e le economie del mondo antico* cit., p. 435 definisce l'economia l'*oikos* come: «Termine greco utilizzato a indicare la centralità della 'casata' in un sistema di economia domestica chiusa, fondata essenzialmente sugli autoconsumi, che secondo l'interpretazione dei 'primitivisti', affermatesi nella seconda metà del secolo scorso in Germania, soprattutto ad opera di Rodbertus e Bucher, avrebbe caratterizzato il più antico stadio

romano — la nuova struttura politica che trascese l'orizzonte poleico e si pose nell'ottica universalistica della Stoa<sup>52</sup> (in un quadro oltretutto di stabilità politica interna molto precario<sup>53</sup>) — e misurarsi con le emergenti prospettive capitalistiche e finanziarie di una nuova classe dirigente, che non si faceva scrupolo di servirsi della violenza (dal carattere spiccatamente predatorio) e di trarre beneficio dalla prevaricazione del più forte.

Emblematica è la celebre citazione delle *Tusculanae disputationes* dove Cicerone, riconoscendo a Pitagora la paternità dell'invenzione del nome «filosofo», gli attribuisce anche l'idea che la figura di uomo più nobile fosse quella di chi dedicasse la vita alla contemplazione e allo studio (*sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum, cognitionemque praestare*), piuttosto che non all'esercizio fisico per la conquista del successo (*alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent*) o al commercio per sete di guadagno (*alii emendi aut vendendi quaestu et lucro ducerentur*). Due condizioni, queste ultime, ritenute capaci di rendere l'essere umano schiavo della gloria o del denaro (*alios gloriae servire, alios pecuniae*)<sup>54</sup>. Cicerone proponeva Pitagora come modello di

---

dell'evoluzione economica e segnato di sé tutto il mondo antico. A questa impostazione si è opposta soprattutto una concezione 'modernizzante' della storia economica sostenuta da Eduard Meyer, che rifiuta l'idea di una generale evoluzione delle società per successivi stadi di sviluppo».

<sup>52</sup> VIMERCATI (a cura di), PANEZIO, *Testimonianze e frammenti* cit., p. 11.

<sup>53</sup> CAPOGROSSI COLOGNESI, *Max Weber e le economie del mondo antico* cit., p. 193 sulla scorta delle ricostruzioni weberiane parla addirittura di un «capitalismo antico di rapina». A partire dalla vittoria di Silla della degenerazione oltre misura della politica imperialista romana furono consapevoli gli stessi Romani. Ampia descrizione in L. CANALI, *Controstoria di Roma. La politica imperialista e le guerre civili a Roma nella testimonianza dei più grandi scrittori latini e greci*, Firenze 1997, pp. 7–306. Le stesse fonti romane parlano di una degradazione culminata addirittura in crudeltà. Si vd. Cic. *de off.* 2,27: *Itaque illud patrocinium orbis terrae verius quam imperium poterat nominari. Sensim hanc consuetudinem et disciplinam iam antea minuebamus, post vero Sullae victoriam penitus amisimus; desitum est enim videri quicquam in socios iniquum, cum exstisset in cives tanta crudelitas.*

<sup>54</sup> Cic. *Tusc.* 5,9: *Pythagoram autem respondisse similem sibi videri vitam hominum et mercatum eum, qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate; nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent, alii emendi aut vendendi quaestu et lucro ducerentur, esset autem quoddam genus eorum, idque vel maxime ingenuum, qui nec plausum nec lucrumquaerent, sed visendi causa venirent studioseque perspicerent, quid ageretur et quo modo, item nos quasi in mercatus quandam celebritatem ex urbe aliqua sic in hanc vitam ex alia vita et natura profectos alios gloriae servire, alios pecuniae, raros esse quosdam, qui ceteris omnibus pro nihilo habitis rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiae studiosos — id est enim philosophos, — et ut illic liberalissimum esset spectare nihil sibi adquirentem, sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum, cognitionemque praestare.* Un'eco significativa di questa impostazione ideologica rispetto al denaro può essere fatta risalire fino alla cultura vetero testamentaria se è vero che nell'ebraico biblico il «denaro» è *késef* che avrebbe come base radicale *ksf* del verbo usato per significare «desiderare con ardore», «desiderare in modo bruciante», già nei Vangeli troviamo un riferimento alla rinuncia al denaro come viatico per il Regno dei cieli. Sulla conversione di Zaccheo vd. Luca 19,1–10; Matt. 19,21. Si vd. D. MARGUERAT, *Dio e il denaro*, Bose (Biella) 2014, ma anche G. RAVASI, *C'è un'etica nel denaro*, da «Il Sole 24 Ore» del 6 aprile 2014, p. 37.

virtù ben consapevole che la realtà del suo tempo si muoveva seguendo un'etica differente. Il famoso discorso di Carneade riferito da Cicerone nel *De re publica* (3,21) dimostra infatti come la teoria dell'utile, se opportunamente manipolata, si prestasse molto bene a giustificare l'avidità dei nuovi affaristi dell'epoca.

Tutto questo non poteva non restituirci, come si diceva prima, un quadro altamente contraddittorio dell'atteggiamento della classe dirigente romana in ordine al molto repentino cambio di passo che fece la politica estera romana nell'ultimo secolo e mezzo circa della repubblica e ovviamente non incidere sulle nostre possibilità di restituire il possibile influsso che la cultura filosofica greca può aver esercitato sui giuristi romani dell'epoca<sup>55</sup>.

Riflessi molto visibili di queste contraddizioni si ritrovano negli orientamenti ideologico-culturali degli intellettuali romani, ben rappresentati dal *topos* catoniano del *pius questus* (giusto guadagno)<sup>56</sup> e dall'apologia di Cicerone sulla *magna et copiosa mercatura* del *de officiis* di ascendenza paneziana, dove l'esercizio del commercio se svolto *sine vanitate impertiens* non viene considerato cosa biasimevole<sup>57</sup>. Altrettanto contraddittoria appare la tradizione che restituisce,

<sup>55</sup> Per un'articolata analisi sui rapporti tra politica e giuristi romani si vd. R.A. BAUMAN, *Lawyers in Roman transitional politics. A Study of the Roman Jurists in their Political Setting in the Late Republic and Triumvirate*, München 1985, in part. si rinvia alle pp. 9–14.

<sup>56</sup> Plut. *Cato* 21.5–7. Catone, nella prefazione del *de agri cultura* (160 a.C.), in linea teorica, elogia il *pius agricola* perché immune dai cattivi pensieri provocati dal facile e forte guadagno del commercio (*minimeque male cogitantes sunt qui in eo studio occupati sunt*), ma nella pratica egli stesso si dava al prestito marittimo con usura, e quindi, nello stesso contesto, non manca di sottolineare la possibilità che un commerciante potesse svolgere la sua attività con coraggio e accortezza pur di fronte ai fortissimi rischi che l'esercizio di tale attività comportava (*Mercatorem autem strenuum studiosumque rei quaerendae existimo, verum, ut supra dixi, periculosum et calamitosum*). Cfr. *Cato de agri c. praef.* 1–4: *Est interdum praestare mercaturis rem quaerere, nisi tam periculosum sit, et item foenerari, si tam honestum. Maiores nostri sic habuerunt et ita in legibus posiverunt: furem dupli condemnari, foeneratorem quadrupli. Quanto peiorem civem existimarint foeneratorem quam furem, hinc licet existimare. Et virum bonum quom laudabant, ita laudabant: bonum agricolam bonumque colonum; amplissime laudari existimabatur qui ita laudabatur. Mercatorem autem strenuum studiosumque rei quaerendae existimo, verum, ut supra dixi, periculosum et calamitosum. At ex agricolis et viri fortissimi et milites strenuissimi gignuntur, maximeque pius quaestus stabilissimusque consequitur minimeque invidiosus, minimeque male cogitantes sunt qui in eo studio occupati sunt*. Cfr. CERAMI, PETRUCCI, *Diritto commerciale romano* cit., p. 29.

<sup>57</sup> Si vd. su questi temi E. FLORES, *Latinità arcaica e produzione linguistica*, Napoli 1978, pp. 67–97 e *passim*. CERAMI, PETRUCCI, *Diritto commerciale romano* cit., pp. 29–31. Cicerone, se da un lato proclamò il suo ideale politico richiamandosi al tradizionale *cum dignitate otium*, un ideale tradizionale e pitagorico perché basato sulla *concordia ordinum* del *consensus omnium bonorum* che era funzionale a una società di tipo oligarchico, dall'altro, elogiò anche il «grande commercio» assecondando, sulla scorta degli insegnamenti paneziani, anche l'imperialismo romano più efferato con tutto quello che comportava (la cd. *Realpolitik* di Panezio) su cui si vd. G. FRANCIOSI, *Ritualità, tradizione e prassi nei rapporti internazionali*, in *La giustizia tra i popoli nell'opera e nel pensiero di Cicerone, Atti del Convegno di Arpino 11–12 ottobre 1991*, Roma 1993, pp. 73–90, in part. p. 74 e 75. Non solo, sul piano più specifico delle attività remunerative, elencando le professioni e i mezzi di guadagno il retore, annovera tra le attività degradanti proprio quella degli

ad esempio, Solone come uomo non estraneo alla mentalità commerciale perché dedito alla mercatura, ma nello stesso tempo lo ricorda anche per il suo stile di vita morigerato e non incline all'accumulazione di ricchezza. A questo si aggiunga anche la rielaborazione dei filosofi stoici della già idealizzata figura del *sophos* in chiave più secolarizzata<sup>58</sup>. In conclusione allora direi così. L'accelerazione esponenziale degli eventi storici che caratterizzarono l'ultimo secolo e mezzo circa della repubblica coinvolse certamente anche gli spiriti migliori di Roma<sup>59</sup>. Già dall'epoca di Catone, uomini di profonda cultura e spiccata sensibilità furono molto combattuti tra il rispetto dell'etica tradizionale (che trovava ancora naturale appoggio nell'*ethos* pitagorico sublimato da Platone e dal concettualismo aristotelico) e le fortissime istanze del presente che spingevano i singoli verso le possibilità di ricchezza del nuovo commercio imprenditoriale e la città verso un imperialismo spietato, sebbene riproposto nella versione edulcorata di Panezio capofila del cd. medio stoicismo. Tutto questo lasciò, come sappiamo,

---

esattori e degli usurai che sono posti insieme ai mercenari: Cic. *de off.* 1,150: *Iam de artificii et quaestibus, qui liberales habendi, qui sordidi sint, haec fere accepimus. Primum improbantur ii quaestus, qui in odia hominum incurrunt, ut portitorum, ut feneratorum. Illiberales autem et sordidi quaestus mercenariorum omnium, quorum operae, non quorum artes emuntur; est enim in illis ipsa merces auctoramentum servitutis. Sordidi etiam putandi, qui mercantur a mercatoribus, quod statim vendant; nihil enim proficiant, nisi admodum mentiantur; nec vero est quicquam turpius vanitate.* Mentre, distinguendo tra un piccolo e un grande commercio, disprezza il primo (*Sordidi etiam putandi, qui mercantur a mercatoribus, quod statim vendant; nihil enim proficiant, nisi admodum mentiantur; nec vero est quicquam turpius vanitate*), elogiando, però, come detto, il secondo (*Mercatura autem, si tenuis est, sordida putanda est; si magna et copiosa, multa undique apportans multisque sine vanitate inperitens, non est admodum vituperanda*), purché fosse esercitato con misura. Cic. *de off.* 1,151: *Mercatura autem, si tenuis est, sordida putanda est; si magna et copiosa, multa undique apportans multisque sine vanitate inperitens, non est admodum vituperanda; atque etiam si satiata quaestu vel contenta potius, ut saepe ex alto in portum, ex ipso se portu in agros possessionesque contulit, videtur iure optimo posse laudari. Omnium autem rerum, ex quibus aliquid acquiritur, nihil est agri cultura melius, nihil uberius, nihil dulcius, nihil homine libero dignius. De qua quoniam in Catone Maiore satis multa diximus, illum assumes quae ad hunc locum pertinebunt.* È qui evidentissima l'influenza paneziana dato che in Grecia proprio il piccolo commercio fu disprezzato sin dall'età di Solone. Mentre, proprio il grande commercio che fece la fortuna degli abitanti dell'isola di Rodi (così come ora la stava facendo dei Romani) venne elogiato. Nella chiusa di questa celebre testimonianza, nel riferimento all'ideale catoniano di Cicerone c'è quindi, forse, proprio un riferimento al grande Solone che (come vedremo) prima di diventare arconte si dedicò al grande commercio senza eccedere e lo stesso si può dire di Pitagora che secondo Neante di Cizico (III sec. a.C.) sarebbe stato figlio di Mnesarco, un ricco commerciante. Si vd. I. LÉVY, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926, pp. 60–64.

<sup>58</sup> Cfr. R. BROUWER, *Sagehood and the Stoics*, in *OSAPh*, 23 (2002) p. 181 ss., nonché, con ulteriore bibl. e fonti, FIORI, *Vir bonus* cit., p. 50 ss. e *passim*. Direi si possa cogliere bene in questa caratterizzazione l'influsso del neo-pitagorismo alessandrino che enfatizzando i tratti più esoterici ed escatologici della dottrina pitagorica, forse fu causa indiretta di una rilettura della stessa storia di Atene e del pitagorismo italico/magno greco da parte della storiografia coeva in una chiave adesso più laica e quindi più commerciale.

<sup>59</sup> Si vd. W. CAPELLE, *Griechische Ethik und römischer Imperialismus* (1932), in *Klio* 25 (1964) pp. 86–113.

rilevantissime tracce anche nella cultura giuridica che forse estrapolò il meglio da questa situazione. E questo è molto interessante per uno storico del diritto.

Come giustamente rilevano Cerami e Petrucci, la giurisprudenza dell'ultimo secolo della repubblica riuscì attraverso Servio Sulpicio Rufo e i suoi *auditores*, che furono il terminale di un lungo processo evolutivo, a tradurre questa nuova sensibilità in regole giuridiche che fornissero risposte adeguate alla necessità di disciplinare i nuovi rapporti economico-sociali innescati dal portentoso sviluppo del sistema mercantile romano a partire dal II sec. a.C. senza lasciarsi però troppo trasportare dal vorticoso precipitare degli eventi. Dunque, apertura verso il nuovo, ma con misura<sup>60</sup>. Finì che il *bonus vir*, quando giurista, cominciò a valutare «secondo le circostanze» il peso della *bona fides* per individuare la soluzione più giusta ai casi concreti e per contrapporsi al *dolus* e alla *calliditas* in una ricerca del «vero» giuridico che adesso era diventato sinonimo di *aequum* o *iustitia*<sup>61</sup>. I giuristi romani non avrebbero potuto trovare modo migliore per rispondere alle capziose accuse di Carneade.

### 3.5. I rapporti tra la Stoa e i giuristi romani.

Il tema può essere ulteriormente approfondito perché sul rapporto tra giuristi romani e la dottrina filosofica della Stoa esiste una documentazione ricchissima di cui ho già in parte dato conto in altra sede<sup>62</sup>. Anzitutto, il *cliché* dell'uomo

<sup>60</sup> Al modo quindi di Sesto Elio come riferisce Cicerone in *de re p.* 1,30. Su cui vd. anche SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 70. Lo stesso si potrebbe dire di Ennio che scrisse «Mi è necessario filosofare, ma limitatamente». Traggio da LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 32.

<sup>61</sup> Così ora FIORI, *Vir bonus* cit., p. 50 ss., 319 e *passim*.

<sup>62</sup> Mi permetto di rinviare a O. SACCHI, *Le nozioni di Stato e di proprietà in Panezio e l'influenza della dottrina stoica sulla giurisprudenza romana dell'epoca scipionico-cesariana*, in *RIDA*. 52 (2005) pp. 325–357. Si v. sul punto POHLENZ, *La Stoa* cit., pp. 546–549. Senza alcuna pretesa di completezza segnalo P.W. KAMPHUISEN, *L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel chez les juriconsultes romains*, in *RHDFE*. 11.3 (1932) 389–412; P. FREZZA, *Rec.* a M. POHLENZ, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung* 1 (Göttingen 1948) pp. 490; 2 (Göttingen 1949) pp. 232, in *SDHI*, 17 (1951) p. 318–332; P. STEIN, *The relations between grammar and law in the early principate the beginnings of analogy*, in *La critica del testo*, Firenze 1971, pp. 757–769; P.A. VANDER WAERDT, *Philosophical Influence on Roman Jurisprudence? The Case of Stoicism and Natural Law*, in *ANRW*. 36 (1994) pp. 4851–4900; M. DUCOS, *Philosophie, littérature et droit à Rome sous le Principat*, in *ANRW*. 36 (1994) pp. 5134–5180; L. WINKEL, *Le droit romain et la philosophie grecque, quelques problèmes de méthode*, in *Tij.* 65 (1997) pp. 373–384. Da ultimo per tutti A. SCHIAVONE, *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino 2005, p. 155 ss. e *passim*. Questi, a proposito della 'rivoluzione scientifica' che ha riguardato il modo di operare (e di essere) della giurisprudenza romana nei decenni tra l'età dei Gracchi e quella di Cesare e, in particolare, sull'influenza della cultura proveniente dalla Grecia, a p. 163 esplicita in questo modo il suo pensiero: «In realtà, non di riduzione o di impoverimento si trattava, né di un semplice e superficiale trapianto di qualche metodica, priva di particolare significato sostanziale. Bensì di un delicato e cruciale processo di integrazione, che riuscì a proiettare il sapere giuridico romano al di là degli orizzonti che aveva acquisito, senza tuttavia fargli smarrire il senso della propria fortissima identità: in certo modo a rivoluzionario per dargli il compimento. Il risultato sarebbe stato, alla fine, la nascita di un nuovo modo di pensare il diritto, che ne avrebbe tramutato le procedure in quelle di una scienza senza eguali nell'antichità, non meno compatta e concettualmente densa della grande filosofia classica». Appare evidente che nello studioso salernitano sia maturato un superamento della

virtuoso (il *bonus vir*) che è una caratterizzazione tipica del pensiero stoico<sup>63</sup>. Ateneo, citando Posidonio di Rodi, ricorda la ferma presa di posizione di Q. Mucio Scevola l'augure, Q. Elio Tuberone e P. Rutilio Rufo (tutti allievi del filosofo stoico Panezio: Cic. *Lael.* 27,101), a favore della *lex Fannia cibaria* del 161 a.C.<sup>64</sup> Proverbiale inoltre sono rimasti il rigore e la coerenza con cui Scevola il pontefice esercitò la sua carica di proconsole nella provincia d'Asia, coadiuvato da Rutilio Rufo suo legato proconsolare<sup>65</sup>. A quest'ultimo, *prope perfectus in Stoicis* (*Brut.* 30,114), si ricollega anche il famoso *otium cum dignitate* che rimarrà come monito per gli uomini della sua classe; tanto che, come è noto, Cicerone ne farà una strenua difesa contro l'epicureismo dilagante soprattutto in Campania, quando scriverà, fra l'altro, negli ultimi due anni della sua vita, il *De finibus bonorum et malorum* e le *Tusculanae disputationes*.

Riferimenti precisi del *Brutus* ciceroniano indicano inoltre esplicitamente come stoici anche Marco Vigellio (*qui cum Panaetio vixit*), Sesto Pompeo<sup>66</sup> e due Balbi<sup>67</sup>. Il primo, Quinto Lucilio (Balbo), fu sostenitore della tesi stoica

---

posizione tradizionale risalente allo SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 75 ss. Lo dimostrano ancora di più le seguenti parole (ivi, p. 162): «Ma perché Quinto Mucio aveva deciso di utilizzare a fondo gli apparati diairetici, fino a farne il tratto caratterizzante — almeno agli occhi di Pomponio — di tutto il suo trattato? La risposta più consueta cerca di spiegarlo con un generico richiamo al clima intellettuale dell'epoca, cui non sarebbero state indifferenti un paio di generazioni di giuristi: una parentesi dovuta all'imporsi di una specie di moda. Cfr. SCHULZ, *La giurisprudenza romana* cit., p. 75 ss. E' un'interpretazione a dir poco insoddisfacente, elusiva di un tema essenziale: la connessione fra l'uso della diairetica e la qualità delle conoscenze per la prima volta elaborate attraverso quei modelli. Il problema, cioè, della forma logica attraverso cui a partire da Quinto Mucio e dalle sue innovazioni, l'esperienza del diritto veniva costruita e pensata. Se non si ha lo sguardo fermo su questo intreccio, si smarrisce il filo di ogni interpretazione plausibile. E non c'è da temere solo il vecchio equivoco che portava a distinguere meccanicamente fra 'metodo' greco e 'contenuti' romani, quanto un rischio più grave e sottile: quello di misurare il lavoro dei giuristi con i criteri adoperati per valutare il dibattito filosofico ed epistemologico da Platone al tardo stoicismo, suggestionati solo dalla traccia superficiale di alcuni evidenti debiti della giurisprudenza verso la filosofia, e da qualche sporadica contiguità di lessico e di categorie. Mettendosi su una simile strada, non si può che arrivare alla conclusione di un drammatico impoverimento dell'impianto logico del pensiero classico, quando passa dai filosofi ai giuristi, e alla constatazione del carattere irrimediabilmente minore e senza vocazione teorica del lavoro della giurisprudenza. Ma sarebbe un'indicazione infondata, anche se è stata tante volte riproposta, da diventare un luogo comune storiografico».

<sup>63</sup> Su questo vd. ora l'esaustiva e puntuale ricerca di FIORI, *Bonus vir* cit., pp. 351 ss. e *passim*.

<sup>64</sup> Athen. *Dipnosoph.* 6,274 c-e = Posid. F 59, IIA p. 260, 34-261 7 Jacoby. Su cui vd. la ricostruzione di A. BOTTIGLIERI, *La legislazione sul lusso nella Roma repubblicana*, Napoli 2002, p. 141 ss.

<sup>65</sup> Per tutti CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica europea* 1 cit., 235 s.

<sup>66</sup> Sesto Pompeo, zio di Pompeo Magno, ebbe profonda conoscenza giuridica e matematica: LEVI, *Storia* cit., 37.

<sup>67</sup> Cic. *Brutus* 3,78: *Quid est, quod aut Sex. Pompeius aut duo Balbi aut meus amicus, qui cum Panaetio vixit, M. Vigellius de virtute hominum Stoici possint dicere, qua in disputatione ego his debeam aut vestrum quisquam conserere?* Secondo LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 37 è incerto se fossero fratelli o cugini.

prospettata nel *De natura deorum* ciceroniano<sup>68</sup>. Mentre il secondo, Lucio Lucilio (Balbo), espertissimo in *agendo et in respondendo*, fu discepolo di Q. Mucio Scevola il pontefice e anche maestro di Servio Sulpicio Rufo<sup>69</sup>. Solo questo sarebbe sufficiente per affermare con sicurezza che la formazione dei giuristi romani dell'ultimo secolo della repubblica dovette molto all'ellenismo greco di matrice medio stoica.

Un discorso a parte va fatto però per il circolo scipionico<sup>70</sup>. Anche se è stata addirittura negata l'esistenza di questo sodalizio culturale<sup>71</sup> – l'espressione *grex Scipionis* usata da Cicerone in *Lael.* 16,69 e la considerazione, nel paragrafo 101 dello stesso dialogo, di Scipione, Furio, Spurio Mummio<sup>72</sup>, Tuberone<sup>73</sup>, Rutilio<sup>74</sup>,

<sup>68</sup> F. MÜNZER, sv. *Lucilius*, in *PW.* 13.2, Stuttgart-Weimar 1927, coll. 1640,3–1640,33.

<sup>69</sup> Cic. *Brutus* 42,154: *Cumque discendi causa duobus peritissimus operam dedisset, L. Lucilio Balbo, C. Aquilio Gallo, Galli hominis acuti et exercitati promptam et paratam in agendo et in respondendo celeritatem subtilitatem diligentiaque superavit; Balbi docti et eruditi hominis in utraque re consideratam tarditatem vicit expediendis conficiendisq[ue] rebus.* Sul rapporto tra lo stoicismo e i giuristi romani v. anche F. D'IPPOLITO, *I giuristi e la città*, Napoli 1978, p. 88 e *passim*.

<sup>70</sup> Sul circolo scipionico, a parte LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 34 ss., si v. in generale H. BARDON, *La littérature latine inconnue. I. L'époque républicaine*, Paris 1952, p. 45 ss., 87 ss.; H. BENTSON, *Grundriss der römische Geschichte*, I, München 1967, p. 145; P. GRIMAL, *Le siècle des Scipions*<sup>2</sup>, Paris 1975 [= *Il secolo degli Scipioni. Roma e l'ellenismo al tempo delle guerre puniche*, Brescia, tr. D. Platarioti, 1981] p. 334 e pp. 339–340; L. CANALI, *Storia della poesia latina*, Milano 1990, p. 13, 25 e 43, nt. 7. Per l'uso di *grex* per indicare un 'gruppo di amici' o un 'sodalizio culturale' non in senso dispregiativo si v. Cic. *Lael.* 19,69: *Saepe enim excellentiae quaedam sunt, qualis erat Scipionis in nostro, ut ita dicam grege.* Anche Orazio che riferisce la parola proprio ai seguaci della Stoa di Crisippo di Soli. Horat. *sat.* 2.3.44: *Chrysippi porticus et grex.* Sul circolo degli Scipioni si v. anche F. LEO, *Geschichte der römischen Literatur*, 1, Berlin 1913, pp. 315–325; R.M. BROWN, *A Study of the Scipionic Circle*, Iowa 1934, p. 61, pp. 85–87; B.N. TATAKIS, *Panétius de Rhodes. Le fondateur du moyen stoïcisme. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1931, p. 16; M. VAN DEN BRUWÆUM, *L'influence culturelle du circle de Scipion Emilien*, Schaebeck 1938, pp. 6–19; K. ABEL, *Die kulturelle Mission des Painaitios «Antike und Abendland»*, 1971, p. 119 ss., in part. 123–126; M. BRETONE, *La fondazione del diritto civile nel manuale pomponiano, in Tecniche e ideologie dei giuristi romani* cit., p. 259, nt. 8; v. anche p. 358 ss.; H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité. I. Le monde grec. II. Le monde romain*, Paris 1981, II, p. 33, p. 185, nt. 12; F. WIEACKER, *Römische Rechtsgeschichte* 1, München 1988, p. 540, nt. 58; F. ALESSE, *Panezio di Rodi e la tradizione stoica*, Napoli 1994, p. 13 ss.; C.A. CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica europea 1. Dalle origini all'opera di Labeone*, Torino 1997, p. 217.

<sup>71</sup> H. STRASBURGER, *Der «Scipionenkreis»*, in *Hermes* 94 (1966) pp. 60–72.

<sup>72</sup> Spurio Mummio era fratello del vincitore di Corinto. Nel 139 a.C. partecipò con l'Emiliano e con L. Metello Calvo a un'ambasceria politica mandata in oriente. In quest'occasione conobbe Panezio. Così LEVI, *Storia* cit., p. 36.

<sup>73</sup> Q. Elio Tuberone, nipote di Emilio Paolo, come tribuno della plebe si oppose all'Africano Minore e a Caio Gracco. È ricordato per una vasta cultura giuridica e conobbe Panezio. Vd. LEVI, *Storia* cit., p. 35.

<sup>74</sup> P. Rutilio Rufo (nato all'incirca nel 154 a.C.) combattè nel 134 a Numanzia sotto il comando di Scipione come *tribunus militum* e fu pretore urbano prima del 118 a.C. Seguì come legato con Mario, nel 109, Q. Metello nella guerra contro Giugurta. Fu console nel 105 e nel 94 seguì l'amico Q. Mucio Scevola l'Augure nel suo proconsolato d'Asia dove fu messo sotto accusa e condannato per le accuse di nemici che forse gli fecero pagare la sua rigida onestà. Visse a Mitilene e a Smirne (dove conobbe Cicerone nel 78) e si rifiutò di seguire Silla a Roma nell'85.

(Virginio e Rupilio); oltre che degli interlocutori del *Lelio*: Mucio Scevola<sup>75</sup>, Fannio<sup>76</sup> e appunto Lelio<sup>77</sup>, come *aequales* per essere stati amici o giovani devoti di Scipione, lascia pensare che questo circolo di intellettuali sia stato sentito come tale anche dai suoi protagonisti – con molta chiarezza Filippo Cancelli ha scritto:

«Va da sé che non bisogna credere a un sodalizio, magari con tanto di statuto, ma a un gruppo di uomini che seguivano stesse tendenze politiche, e che facevano capo, in vario modo, a Scipione o al suo amico Lelio. Cicerone assunse appunto a comune carattere dei suoi personaggi l'essere stati amici o in relazione con Scipione e Lelio, e l'essere stati seguaci più o meno fermi dell'insegnamento paneziano»<sup>78</sup>.

Fra l'altro, come rileva lo stesso studioso, a questa lista di nomi manca solo quello di Manio Manilio, il famoso giurista (e generale di Scipione Africano a Cartagine), per ricostituire il gruppo di personaggi che partecipano al famoso dialogo del *de re publica* del 129 a.C. negli *horti suburbani* di Scipione Emiliano, dove Cicerone formulò la sua famosa definizione di *res publica*<sup>79</sup>. Questo sodalizio culturale venne frequentato, come è noto, da letterati e filosofi come Terenzio e il campano Lucilio<sup>80</sup>, ma anche da storici come P. Cornelio Scipione, C. Fannio, C. Sempronio Tutidano e forse Emilio Sura.

Altri possibili frequentatori di tale circolo furono Cassio Emìna e L. Calpurnio Pisone Frugi che normalmente viene ritenuto avversario dei Gracchi, ma la legge agraria del 111 a.C. lo ricorda anche come il console che insieme a P. Mucio

Sembra sia morto verso il 75 a.C. Scrisse un *De vita sua* e una storia di Roma in greco. Fu oratore e coltivò gli studi giuridici. Vd. per tutto LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 35.

<sup>75</sup> Q. Mucio Scevola pontefice massimo nacque verso il 140 a.C.; fu pontefice nel 115, questore nel 110, tribuno della plebe nel 106, pretore nel 98, console nel 95, proconsole d'Asia nel 94 (quando difese, odiato dai cavalieri romani) Rutilio Rufo; fu pontefice massimo nel 89 e morì a causa della guerra civile. Fu giurista insigne e l'autore dei 18 libri di diritto civile, la prima opera sistematica di diritto romano. Scrisse anche un'opera di Oroi. Insegnò derivandola da Panezio la celebre teoria della *teologia tripartita* ripresa poi come è noto da Varrone e Agostino. Per tutto LEVI, *Storia* cit., p. 36 s.

<sup>76</sup> Attraverso Lelio, Caio Fannio conobbe Panezio e ne seguì l'insegnamento. Combattè contro Cartagine nel 146 e fu tribuno della plebe nel 142 a.C. Combattè in Spagna anche contro Viriato. Fu forse pretore nel 132 e console nel 122. Si oppose alla proposta di Caio Gracco di estendere la cittadinanza romana ai Latini e i diritti di questi agli Italici. La paternità di tale orazione gli fu però contestata. Scrisse orazioni e un'opera di *Annales* citata anche da Cicerone LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 35.

<sup>77</sup> Caio Lelio nacque verso il 190 a.C. e fu intimo amico dell'Africano minore. Conobbe i tre filosofi mandati a Roma nel 155 a.C. mostrando una propensione particolare per Diogene. Ebbe stretti rapporti con Panezio e ne diffuse la dottrina tra gli aristocratici romani. Partecipò all'assedio di Cartagine e per premio ebbe la pretura nel 145. Fu augure e console nel 140 a.C. Si schierò contro Tiberio Gracco e i suoi sostenitori ebbe il soprannome di *sapiens*. LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 34 s.

<sup>78</sup> F. CANCELLI (a cura di), *Marco Tullio Cicerone, Lo Stato*, Milano 1979, p. 36 s., in part. 37.

<sup>79</sup> *Ibidem*. Cic. *de re p.* 1,39.

<sup>80</sup> Sul rapporto tra il poeta Lucilio e il circolo scipionico cfr. Lact. *div. inst.* 6.5.4. G. MAURACH, *Geschichte der römischen Philosophie. Eine Einführung*<sup>2</sup> (1989), Darmstadt 1997, p. 22 ss.

applicò la *lex Sempronia: Lex agr.* l. 13 (= FIRA. 1<sup>2</sup>, 105): *Quei ager locus publicus populi Romanei, quei in Italia P. Mucio L. Calpurnio cos. fuit.* È notevole la presenza in tale sodalizio anche di Elio Stilone, maestro fra gli altri, di Cicerone e Varrone e forse autore di un commento alle XII tavole<sup>81</sup>. Fu grazie a questi che a Roma si cominciò a studiare, fra l'altro, la struttura del latino<sup>82</sup>.

Completano il quadro Favonio, Cornificio Lungo autore di un'opera etimologica, e Valerio Sorano che Crasso chiamò *litteratissimus omnium togatorum*<sup>83</sup>.

Quando, nel 167 a.C., Paolo Emilio portò a Roma, ai suoi due figli, la biblioteca di Pella<sup>84</sup>, diventò possibile anche nella stessa Roma accedere ai testi dei filosofi greci ed in particolare a quelli degli stoici<sup>85</sup>. Il circolo scipionico, a ridosso dell'età graccana, diventò quindi il luogo di incontro principale tra lo

<sup>81</sup> Elio Stilone nacque a Lanuvio nel 154 e morì dopo il 90 a.C. Appartenne all'ordine equestre e scrisse di sicuro un'opera di interpretazione dei *carmina Saliorum*; un *Index comoediarum Plautinarum*; e un commentario *de proloquiis* opera forse di sintassi. Scrisse anche orazioni per altri.

<sup>82</sup> Proprio Stilone, sull'esempio degli alessandrini, fondò una scuola di filologia a Roma e per primo applicò il metodo etimologico al materiale linguistico latino mettendo in primo piano il ruolo del neologismo alimentando così da protagonista la celebre polemica che vide filologi e grammatici alessandrini dividersi tra «anomalisti» e «analogisti». Una polemica che coinvolse a Roma le personalità migliori (fra gli altri Varrone) dell'epoca cesariana. Su Elio Stilone cfr. H. FUNAIOLI (ed.), *Grammaticae Romanae Fragmenta* [1907, Stuttgart (rist.) 1969] pp. 51–76. Non come soltanto grammatico cfr. SACCHI, *Il mito del pium agricola* cit., p. 277, nt. 75. Per la posizione della dottrina prevalente su tale personaggio cfr. F. SINI, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, Torino 1992, p. 149, nt. 41. Sul valore che gli stoici assegnavano all'esatto significato delle parole si v. M. ISNARDI PARENTE, *Filosofia e scienza nel pensiero ellenistico* cit., p. 31 e *passim*. Sulle teorie linguistiche stoiche cfr. C. ATHERTON, *The Stoics on Ambiguity*, Cambridge 1992, p. 92 ss.; W. AX, *Der Einfluss der peripatos auf die Sprachtheorie der Stoa*, in K. DÖRING, TH. EBERT (a cura di), *Dialektiker und Stoiker. Zur Logik der stoa und ihrer Vorläufer*, Stuttgart 1993, p. 11 ss.; M. FORSCHNER, *Die Stoische Ethic. Über den Zusammenhang von Natur-Sprach und Moral philosophie im altsoischen System*, Darmstadt 1995, p. 67 ss. Sul rapporto tra le teorie linguistiche di Favorino di Arles e quelle stoiche si v. S. QUERZOLI, *Il sapere di Fiorentino. Etica, natura e logica nelle Institutiones*, Napoli 1996, p. 231 ss. per un quadro d'insieme vd. G. FUNAIOLI, *Studi di letteratura antica. Spiriti, forme, figure e problemi delle letterature classiche*, in due voll., Bologna 1958, I, p. 208 ss.

<sup>83</sup> Si vd. ancora LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 38.

<sup>84</sup> Plut. *Aem.* 28,11: «Fece prelevare soltanto i libri della biblioteca del re per darli ai figli amanti delle lettere» [tr. M.L. AMERIO (a cura di), *Plutarco, Vite*, vol. III, Torino 1998, p. 591 s.]; Isid. *etym.* 6.5.1: *Romae primus librorum copiam advexit Aemilius Paulus, Perse Macedonum rege devicto; deinde Lucullus e Pontica praeda. Post hos Caesar dedit Marco Varroni negotium quam maximae bibliothecae construendae. [2] Primum autem Romae bibliothecae publicavit Pollio, Graecae simul atque Latinas, additis auctorum imaginibus in atrio, quod de manubiis magnificentissimum instruxerat.* Publio Cornelio Scipione Emiliano (Africano minore) ospitò per lunghi anni Panezio (che visse con il romano M. Vigellio). Nacque nel 184/183 e morì nel 129 a.C. Fu console nel 147 e nel 134 a.C.; distrusse Cartagine nel 146; fu censore nel 142; diresse un'ambasceria in oriente dal 141 al 139 a.C.; nel 133 distrusse Numanzia. per tutto vd. LEVI, *Storia della filosofia romana* cit., p. 32 ss.

<sup>85</sup> Per i rapporti culturali e l'influenza della cultura greca nel circolo scipionico si v. anche O. SACCHI, *La nozione di ager publicus populi Romani come espressione dell'ideologia del suo tempo*, in *Tij.* 73 (2005) 36 ss. e *passim*. Si vd. adesso SCHIAVONE, *Ius* cit., p. 161: «Quinto Mucio, che non ignorava il greco aveva un accesso diretto a questi testi. Erano in gran parte opere incluse nell'imponente biblioteca di Perseo di Macedonia, trasportata a Roma nel 167, dopo Pidna, da Emilio Paolo – nella capitale non si erano mai visti tanti libri – e poi utilizzata dal circolo di Scipione Emiliano». Si vd. anche VIMERCATI (a cura di), Panezio, *Testimonianze* cit., p. 12.

stoicismo ellenistico e gli intellettuali romani. L'amicizia tra l'Africano minore e Polibio si dice sia nata, come è noto, proprio per una richiesta di libri e per la discussione scaturita con l'occasione tra i due personaggi<sup>86</sup>.

Personalità di assoluto livello sul piano giuridico che possiamo ricordare tra i frequentatori di questo circolo lungo l'arco di almeno due generazioni furono Manio Manilio (*ad Att.* 4,16,2; *ad Q.fr.* 3,5,1; *Lael.* 4,14; *de re p.* 1,18; *Plut. Ti.Gracc.* 11,2) e Gaio Lelio, definito dallo stesso Manilio, valente giurista (1.13.20: *Tum Manilius: Pergisne eam, Laeli, artem inludere, in qua primum excellis ipse, deinde sine qua scire nemo potest, quid sit suum, quid alienum?*) che fu allievo prima di Diogene di Babilonia e poi di Panezio (*de fin.* 2,8,24: *Nec ille qui Diogenem Stoicum adulescens, post autem Panaetium audierat*). Anche P. Mucio Scevola, il pontefice massimo (console nel 133 a.C.): *Cic. de re p.* 1,20: *Sed ista mox; nunc audiamus Pilum, quem video maioribus iam de rebus quam me aut quam P. Mucium consuli*, prima di appoggiare le riforme graccane (*Cic. de re p.* 1,31; *Acad. Prior.* 2,13; *Plut. Ti.Gracc.* 9,1) fu molto vicino a tale ambiente<sup>87</sup>. Troviamo infine anche Furio Filo e Aulo Cascellio considerati, insieme a Q. Mucio l'Augure<sup>88</sup>, tre dei più famosi esperti di diritto prediale dell'epoca graccana<sup>89</sup>. È Gaio a dirci cosa fosse il diritto predatorio (2,61): *nam qui mercatur a populo, praediator appellatur*. L'attività del *praediator* era l'attività di chi commerciava la terra con la *res publica*.

Un particolare molto importante ai nostri fini fu che una parte non esigua di tali personaggi venne a contatto con lo stoicismo soprattutto attraverso la scuola rodiese. In modo indiretto per aver intrattenuto rapporti con esponenti di spicco di tale accademia o addirittura per averla frequentata *in loco*. In base a *Cic. de orat.* 1,17,75 sappiamo infatti che Q. Mucio il pontefice massimo subì l'influenza di Panezio di Rodi: *Quae, cum ego praetor Rhodum venissem et cum summo illo doctore istius disciplinae Apollonio ea, quae a Panaetio acceperam, contulissem, inrisit ille quidem, ut solebat, philosophiam atque contempsit multaque non tam graviter dixit quam facete. Il quae a Panaetio acceperam mi pare estremamente*

<sup>86</sup> Polib. 31,23,4: «(...) il rapporto tra costoro iniziò da un prestito di libri e dalle conversazioni avute su di essi» [tr. NICOLAI (a cura di), *Polibio, Storie cit.*, p. 245].

<sup>87</sup> Per il quadro storico vd. A. GUARINO, *La coerenza di P.Mucio*, Napoli 1981, pp. 9–197. Su P. Mucio particolari prosopografici in CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica europea I cit.*, p. 225.

<sup>88</sup> Quinto Mucio Scevola Augure nacque verso il 174 e morì intorno all'87 a.C. Nel 155 ascoltò Carneade, ma si avvicinò allo stoicismo e soprattutto a Panezio. Fu lodato insieme a Q. Elio Tuberone e Rutilio Rufo da Posidonio di Rodi. Fu augure prima del 129, ebbe la pretura e il governo dell'Asia nel 120, fu console nel 117. Fu insigne giurista, ma non risultano opere scritte a suo nome. Per tutto LEVI, *Storia della filosofia romana cit.*, p. 35.

<sup>89</sup> *Cic. pro Balbo* 20: *Q. Scaevola ille augur, cum de iure praedicatoris consuleretur, homo iuris peritissimus, consultores suos nonnumquam ad Furium et Cascellium praedictores reiciebat*. Per i particolari prosopografici vd. CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica I cit.*, p. 235 s. ove fonti e bibl.

efficace<sup>90</sup>. La corrispondenza esatta tra il titolo di un'opera famosissima di Q. Mucio Scevola pont. massimo, il *Liber singularis* ὁρῶν, e quella di Crisippo di Soli dimostra – insieme a D. 1.2.2.41: *post hos Q. Mucius P.f. pont. max. ius civile primum constituit generatim, in libros XVIII redigendo* – quanto questo giurista sia stato vicino alla cultura stoica<sup>91</sup>. Un'intera generazione di giuristi romani riconducibile a tale gruppo di intellettuali, prese dunque l'abitudine di andare all'isola Rodi per ascoltare le lezioni del vecchio Panezio<sup>92</sup> e poi quelle di Posidonio fino alla fine circa del I sec. a.C.<sup>93</sup>

Possiamo infatti ricordare Cicerone, Pompeo, Cesare (di questi la tradizione ha conservato il ricordo di un progetto codificatorio che potrà realizzare solo Giustiniano<sup>94</sup>) – che fu rapito dai pirati proprio mentre si recava a Rodi – e il più celebre giurista romano di tale generazione, Servio Sulpicio Rufo. Quest'ultimo accompagnò a Rodi lo stesso Cicerone (*in isdem exercitationibus ineunte aetate fuimus et postea una Rhodum ille etiam profectus est*) per frequentare le lezioni dell'allievo di Panezio, il politico e filosofo Posidonio di Rodi al fine di migliorare la sua formazione (*quo melior esset et doctior*)<sup>95</sup>. Il circolo scipionico a Roma e la scuola stoica di Rodi furono allora due facce della stessa medaglia.

<sup>90</sup> CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica europea I* cit., p. 250 ss.

<sup>91</sup> Cfr. anche Gai. 1,188. Diog. Laert. 7,189–199 [= SVF. App. 2,42 (Arnim 3.201) = Radice 1370]; SVF. 2,224–230 (Arnim 2,76) [= Radice 424]. Già rilevato da F. LEO, *Geschichte der römischen Literatur* cit., p. 350. Mette in dubbio l'autenticità di quest'opera lo SCHULZ – *Storia della giurisprudenza romana* cit., p. 171 che si richiama ad H. KRÜGER, in *St. Bonfante* 2, p. 336) – ma oggi si propende per l'autenticità. Si v. sul punto P. STEIN, *Regulae iuris. From Juristic Rules to Legal Maxims*, Edimburg 1966, p. 36 ss.; M. BRETONE, *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, Napoli 1982<sup>2</sup>, p. 78; ID., *Storia del diritto romano* cit., p. 185; CANNATA, *Per una storia della giurisprudenza europea I* cit., p. 253 e nt. 184.

<sup>92</sup> Cic. *de orat.* 3,23; *Tusc.* 4,2; *de off.* 3,2. Si vd. F. D'IPPOLITO, *I giuristi e la città*, Napoli 1978, p. 88; O. SACCHI, *La nozione di ager publicus nella lex agraria del 111 a.C. come riflesso dell'ideologia del suo tempo*, in *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenenis* 73 (2005) p. 28 e 32 ss.

<sup>93</sup> Rodi diventò infatti la più illustre sede degli studi dopo Alessandria e Pergamo e, prima che a questa gli subentrasse Roma, raggiunse la sua *akme* intorno alla fine del II secolo a.C. Dopo Dionisio e il filosofo Posidonio, fu molto considerata la scuola di retorica di Apollonio Malaco, maestro di Marco Antonio e Apollonio Rodio, maestro a sua volta di Cicerone e Cesare. Per tutto vd. FUNAIOLI, *Studi di letteratura antica I* cit., p. 205.

<sup>94</sup> Sul progetto codificatorio di Pompeo e Cesare cfr. Suet. *div. Iul.* 44: *Ius civile ad certum modum redigere atque ex immensa diffusaque legum copia optima quaeque et necessaria in paucissimos conferre libros*; Isid. *etym.* 5.1.5: *Leges autem redigere in libris primum consul Pompeius instituit, sed non perseveravit, obtrectatorum metu. Deinde Caesar coepit id facere sed ante interfectus erit*. Per Giustiniano si vd. la costituzione *Deo auctore* = CI. 1.17.1. Vd. ancora CI. 1.17.4. Sul fenomeno codificatorio nel tardoantico vd. BRETONE, *Storia del diritto romano* cit., p. 369 ss.

<sup>95</sup> KÜBLER, sv. *Ser. Sulpicius Rufus*, in *RE.* (R.II. Hbd. 7), Stuttgart 1931, p. 852.

### 3.6. *Dall'orthos nomos all'orthos logos.*

Siamo arrivati così al cuore della nostra discussione. Secondo Cicerone, Servio Sulpucio Rufo non avrebbe potuto trasformare il diritto romano in una scienza vera e propria senza il suo soggiorno di studio a Rodi<sup>96</sup>. È interessante la spiegazione che dà l'Arpinate di questa sua affermazione perché è una vera e propria definizione dell'*ars hermeneumatis* che sarà la base epistemica della formazione del giureconsulto romano anche nelle età successive.

Ciò che rese Servio *princeps in iure civili* non fu soltanto la conoscenza pratica del *ius civile*, ma il fatto che con lui questa conoscenza diventò anche un sapere teorico (*iuris civilis magnum usum et apud Scaevolam et apud multos fuisse, artem in hoc uno*). E per questo fu determinante la frequentazione della scuola stoica di Rodi dove il giurista imparò a dividere in parti l'intera materia (*quae doceret rem universam tribuere in partes*); a chiarire con la definizione ciò che non è stato ancora espresso (*latentem explicare definiendo*); a spiegare con l'interpretazione ciò che è oscuro (*obscuram explanare interpretando*); e, di fronte alle situazioni ambigue, ad applicare una metodologia che lo portava nei pareri legali (*responsa*) e poi nelle singole cause (*actiones*), prima a esaminare, poi a distinguere, e poi a fissare, il criterio in base al quale, tenuto conto delle circostanze (*κατὰ περίστασιν*), una regola potesse dirsi vera o falsa per trarre quelle conseguenze che potevano scaturire solo da quelle premesse (*ambigua primum videre, deinde distinguere, postremo habere regulam, qua vera et falsa iudicarentur et quae quibus propositis essent quaeque non essent consequentia*). Roberto Fiori ha definito con felice espressione, questa modalità di trattazione «per circostanze», una tecnica tipica della giurisprudenza coeva di Cicerone<sup>97</sup>.

Era questo allora il significato della *ars dialectica* esercitata dai filosofi – potremmo dire quindi *ars hermeneumatis* per i giuristi – che gli oratori e i giuristi di tale generazione appresero dallo stoicismo in versione rodiese. Si avverte in questo caso almeno il contributo di Diogene che ebbe un ruolo determinante

<sup>96</sup> Cic. *Brutus* 42,151: *Et ego: de me, inquam, dicere nihil est necesse; de Servio autem et tu probe dicis et ego dicam quod sentio. non enim facile quem dixerim plus studii quam illum et ad dicendum et ad omnes bonarum rerum disciplinas adhibuisse. nam et in isdem exercitationibus ineunte aetate fuimus et postea una Rhodus ille etiam profectus est, quo melior esset et doctior; et inde ut rediit, videtur mihi in secunda arte primus esse maluisse quam in prima secundus. atque haud scio an par principibus esse potuisset; sed fortasse maluit, id quod est adeptus, longe omnium non eiusdem modo aetatis sed eorum etiam qui fuissent in iure civili esse princeps.* [152] *Hic Brutus: ain tu? inquit: etiamne Q. Scaevolae Servium nostrum anteponis? Sic enim, inquam, Brute, existimo, iuris civilis magnum usum et apud Scaevolam et apud multos fuisse, artem in hoc uno; quod numquam effecisset ipsius iuris scientia, nisi eam praeterea didicisset artem, quae doceret rem universam tribuere in partes, latentem explicare definiendo, obscuram explanare interpretando, ambigua primum videre, deinde distinguere, postremo habere regulam, qua vera et falsa iudicarentur et quae quibus propositis essent quaeque non essent consequentia.* [153] *Hic enim adtulit hanc artem omnium artium maximam quasi lucem ad ea, quae confuse ab aliis aut respondebantur aut agebantur.*

<sup>97</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 131.

per l'evoluzione in senso scientifico della dottrina stoica, ma anche l'influenza che Cratete di Mallo, il filologo di Pergamo, poté esercitare su Panezio<sup>98</sup>. Questi uomini contribuirono in modo determinante a costruire quel metodo che consentì ai giuristi romani di saper distinguere il vero (*veritas*) dal falso (*simulatio*); e quindi, per un giurista, il giusto (*aequum*) dall'ingiusto (*iniquum*) da applicare al caso concreto. *Verum* qui potrebbe corrispondere, come ho già avuto modo di specificare in altre sedi, a un concetto di *verità nel diritto* intesa non più (e non solo) come mera corrispondenza alla realtà (*adaequatio rei et intellectus*), ma anche come un evento sempre riproducibile (*verum quia aequum*) di fronte al caso concreto (*κατὰ περίστασιν*)<sup>99</sup>.

Qui mi pare si possa cogliere un altro aspetto non meno importante della novità apportata dal pensiero medio stoico al diritto romano. Certamente è al metodo scientifico di Diogene e all'atteggiamento «anomalista» di Cratete che possiamo ricondurre l'approccio casistico e innovativo di uomini come Servio. la differenza si coglie per contrasto guardando all'approccio analogista che Elio Stilone scelse per studiare il latino anche giuridico; i progetti codificatori di Pompeo e Cesare; e l'uso di elaborare le *regulae iuris* (in greco ὄρωι) di Q. Mucio. Non sempre è facile distinguere nettamente tra le due posizioni, ma se Staberio Erote – maestro di Bruto e Cassio – scrisse un'opera *De proportione* come traduzione latina della parola greca ἀναλογία, credo si possa dire che l'idea di un *ius* come *orthos logos* e l'aforisma *verum quia aequum* riflettano una posizione di tipo anomalista<sup>100</sup>.

Messa in questi termini si coglie anche la differenza per me forse più significativa tra il *koinos/orthos nomos* di più antica tradizione greco-italica e il *koinos/orthos logos* di estrazione medio stoica. Entrambi fanno capo alla natura (φύσις), alla legge (νόμος) e all'*harmonia mundi* (λόγος)<sup>101</sup>. La novità è che

<sup>98</sup> POLHENZ, *La Stoa* cit. p. 360 ss.

<sup>99</sup> Mi sia permesso di segnalare O. SACCHI, *Verum quia aequum*, in *L'etica dell'equità e l'equità dell'etica*, 4.2. *L'Era di Antigone. Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli*, Milano 2011, p. 9–54 e ora Id., *L'interpretazione del giurista romano come fonte creativa del diritto: problemi della contemporaneità e certezze del passato*, in F. REINOSO BARBERO (a cura di), *Principios generales del derecho. Antecedentes históricos y horizonte actual*, Madrid 2014, p. 209 ss., in part. p. 219 ss.

<sup>100</sup> FUNAIOLI, *Studi di letteratura antica I* cit., p. 211.

<sup>101</sup> È stato scritto che Cicerone avrebbe tradotto in latino nel *de officiis* nozioni come quelle di *natura* o di *lex naturae* assimilate al *ius gentium* che sarebbero state estranee alla tradizione romana. Mi riferisco a FIORI, *Vir bonus* cit., p. 354. Tale operazione culturale sarebbe riuscita perché avrebbe indotto i giuristi romani a elaborare successivamente una nozione teorica e descrittiva di *ius gentium* analoga a quella stoica. Queste nuove idee però avrebbero (*ibidem*) «dato forma a valori già presenti nella tradizione romana» e quindi il confronto con la cultura greca avrebbe contribuito solo a chiarirle e a specificarle. Condivido l'impostazione, a condizione però che parlando della nozione di *pax deorum* – dove troviamo ipostatizzati elementi (*partes*) di un *kosmos* tipicamente romano quali *maiestas*, *gravitas*, *dignitas*, *honor*, *fides*, *terminus*, ecc.) – si tenga conto anche del non irrilevante contributo offerto per la sua determinazione (fino alla conclusione della fase del

adesso – a mio modo di vedere – un nuovo concetto di *verità nel diritto* (l'*orthos logos*) sembra sovrapporsi al tradizionale concetto di *verità nella legge* (*orthos*

cd. primo ellenismo) dal pitagorismo italico. Qualcosa che in prima approssimazione valterei come espressione di un *koinos logos* immediatamente traducibile in campo giuridico come *koinos nomos* in una versione però più antica rispetto al *ius gentium* più secolarizzato di cui parleranno le fonti durante il secondo ellenismo. Quanto a Cicerone, mi convinco sempre di più che questi, più che essere stato un isolato veicolatore della cultura filosofica greca a Roma, sia stato piuttosto catalizzatore di un atteggiamento culturale abbastanza diffuso per la sua epoca. Per certo troviamo la nozione di *ius naturae* anche nel *de inventione*, il cui contenuto ritengo che sia frutto non già soltanto dell'acume precoce di un giovane molto promettente, ma anche una spia affidante del comune sentire dell'epoca. In due passi ben noti del *de inventione* il giovane retore espone i precetti (*de inv.* 2.64: *nunc huius generis praecepta videamus*) fondati sul *ius naturae*: Cic. *de inv.* 2.65: *Ac naturae quidem ius esse, quod nobis non opinio, sed quaedam innata vis adferat, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem*. [«Ed è invero 'diritto naturale' quanto ci ha fornito non l'opinione, ma un'indefinita facoltà innata in noi, come la 'religione', la 'pietà', la 'riconoscenza', la 'vendetta', l' 'ossequio', la 'verità'». Tr. it. A. PACITTI, Milano 1967, p. 214] e 2.53.161: *Naturae ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam in natura vis insevī, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem* [«È 'diritto naturale' quello che non fu generato dall'arbitrio, ma che una forza indefinita inculcò nella natura stessa, come la 'religione', la 'pietà', la 'gratitudine', la 'vendetta', la 'riverenza', la 'verità'». Tr. it. PACITTI cit., p. 300]. L'Arpinate, poco più che ventenne, in questa operetta giovanile riprodusse ciò che evidentemente era possibile apprendere (lui come tanti altri) nelle scuole di retorica a Roma nei primi decenni del I secolo a.C. Ho definito in altra sede l'elencazione in questo passo di *religio, pietas, gratia, vindicatio, obsequium* e *veritas* come una spettrografia di ciò che furono il diritto e il processo romano in età arcaica e nella sua prima evoluzione repubblicana. Il giovane retore parla dello *stato di causa* facendo riferimento al momento in cui le parti (*in costituzione*) si contrapponevano in giudizio prospettando le reciproche tesi difensive. Discetta quindi di ciò su cui i giudici sono chiamati a giudicare: *de inv.* 2.22.64: *Ergo una in constitutione intellectum est, quomodo et rationes et rationum infirmationes et propterea iudicationes plures fiant*. E la lezione viene ripetuta anche più avanti dove il retore torna a parlare dello *ius naturae* ripetendo quasi le stesse parole: Cic. *de inv.* 2.53.161. Mi sia consentito richiamare qui O. SACCHI, *L'equità come paradigma del vero giuridico in diritto antico e romano. Il contributo della retorica come precettistica giuridica alla nozione di 'diritto'* in corso di stampa per gli Atti del Convegno Internazionale di S. Pietroburgo *Il Diritto romano privato e la cultura del diritto in Europa*, 27–29 maggio 2010, San Pietroburgo. In questa definizione di *ius naturae* trovo uno spazio anche il concetto di *religio* e quello di *pietas* dove – a parte il forse recensore *ius patriae* (*patriaeque benivolum officium et diligens tribuitur cultus*) già ben rappresentato per il mondo greco in tragedie come ad esempio i *Sette contro tebe* di Eschilo – vengono evocate la dimensione ancora più antica dello *ius sanguinis* (o *necessitudo*) e dei *iura* sepolcrali su cui abbiamo detto. *Vindicatio, pietas, observantia* e *gratia*, come retaggio di un passato assai risalente, appaiono dunque, nell'operetta di esordio di Cicerone, come spettri di una realtà da cui la cultura giuridica romana adesso cominciava ad affrancarsi solo a fatica. Su *vindicatio* e *gratia* vd. anche G. FALCONE, *Ius suum cuique tribuere*, in *Studi in onore di Remo Martini*, I, Milano 2008, p. 155. Tutto ciò era perfettamente funzionale al modello di società antiche come quella greca e romana in cui, tenuto conto delle singole specificità, i rapporti tra i singoli individui si svolgevano non su un piano di parità, ma in base al meccanismo dell'appartenenza ai gruppi di influenza politica e familiare. I principi della solidarietà gentilizia e della vendetta privata, sebbene temperati nel corso del tempo dalle trasformazioni storiche, in condizioni di tempo e di luogo assai diverse, restarono ancora molto ben radicati nella cultura giuridica romana fino a tutta l'età traianea: G. FRANCIOSI, *Totum gentilicium ius in desuetudinem abiisse*, in *Ricerche sull'organizzazione gentilizia romana* 3, 1988, pp. 87–97. Ciò è dimostrato dalla presenza di tale definizione anche in *Rhet. ad Herenn.* 2.13,19: *ex quibus partibus ius constat, cognoverimus. Constat igitur ex his partibus: natura, lege, consuetudine, iudicato, aequo et bono, pacto* e dalle numerose testimonianze che attestano un contatto abbastanza diffuso tra le scuole filosofiche ellenistiche e gli intellettuali romani. È possibile che MAX PHOLENZ – *La Stoa* cit., p. 549, nt. 15 – abbia ragione nel ritenere che la nozione di *ius naturae* presente nella *Rhetorica ad Herennium* e nel *De inventione* ciceroniano non rispondesse appieno a quella elaborata dagli stoici, ma se è così dobbiamo dedurne che a Roma circolasse una nozione di *ius naturae* ancora più antica e diversa da quella portata dalla Media Stoa a Roma.

*nomos*) di matrice pitagorico-aristotelica<sup>102</sup>. Quest'ultima, la verità oracolare, del sacerdote, del parresiaste (che traevano legittimazione da un contatto diretto con gli dèi) appare ancora legata a un concetto di *verum* come *adaequatio rei et intellectus* come si legge ancora nel Minosse pseudo-platonico. La *verità nel diritto*, come evento<sup>103</sup>, è sempre la verità del *sophos*, ma adesso il saggio (*sophos, bonus vir*) può essere anche colui che è in grado di riconoscere la soluzione giusta del caso concreto mediante l'esercizio di un metodo scientifico (il giurista).

Si afferma insomma una nozione di *iustitia* – l'*ars boni et aequi* di Paolo in D. 1.1.11: *cum id quod semper aequum ac bonum est ius dicitur*) di cui Cicerone tenta di costruire la base teorica per il suo pubblico di lettori romani nel terzo libro del *De officiis*<sup>104</sup>. Questa per me fu la premessa epistemica per la costruzione di quel ruolo di cui il giurista romano diventò protagonista assoluto nell'età classica del diritto romano.

### 3.7. La Stoa come filosofia del commercio: nuove prospettive in tema di *ius praedii*.

Alla luce di questi dati, quindi, si deve dare atto a Paolo Frezza che già nel 1951 aveva dichiarato di credere all'esistenza di una: «(...) profonda influenza della Stoa sulla formazione e sull'evoluzione del pensiero giuridico romano»<sup>105</sup>.

Gli esempi della fecondità di tale rapporto sono nelle fonti e adesso resta il problema di capire in che modo questa relazione può aver influito sulle regole del commercio esterno romano o *iuris gentium*. Uno dei riflessi di questa nuova cultura, che travolse anche il tradizionale modo di pensare dei Romani, fu il

<sup>102</sup> Mi permetto di rinviare per uno sguardo più generale al tema a O. SACCHI, *Modelli di verità in diritto (procedurale) greco e romano. Una spettrografia per l'attuale*, in *Atti del VII Seminario Internazionale su «Diritto romano e attualità»* in onore di Hans Hankum *La terminologia giuridica nel diritto processuale romano e moderno: la decisione giudiziaria e sua esecuzione*, Praga, 3–5 ottobre 2011, Praha 2013, pp. 57–105, in part. p. 76 ss. Si vd. anche C. CASCIONE, C. MASI DORIA (a cura di), *Quid est veritas? Un seminario su verità e forme giuridiche*, Napoli 2013, pp. 1–499, in part. i saggi di apertura di C. MASI DORIA, *Linee per una storia della «veritas» nell'esperienza giuridica romana. I. Dalle basi culturali al diritto classico*, in *Quid est veritas?* cit., pp. 1–64 e C. CASCIONE, *Linee per una storia della «veritas» nell'esperienza giuridica romana. II. Diritto tardoantico*, in *Quid est veritas?* cit., pp. 65–167.

<sup>103</sup> Se Cicerone in *de off.* 3,69 adombra il ricordo del cd. 'mito della caverna' di Platone come ipotizza FIORI, *Bonus vir* cit., p. 333, nt. 190 l'ipotesi da me formulata in SACCHI, *Verum quia aequum* cit., p. 53 ss. e *passim* sarebbe confermata.

<sup>104</sup> Su questo vd. ora FIORI, *Vir bonus* cit., p. 269 ss.

<sup>105</sup> P. FREZZA, *Rec. a M. POHLENZ, Die Stoa* cit., p. 326. Sul rapporto tra giurisprudenza romana e filosofi stoici già il Cuiacio con dovizia di indicazioni di fonti e bibl. in J. CUIACII, *Opera. Ad Parisiensem Fabrotianam editionem diligentissime exacta in tomos XIII. distributa auctiora atque emendatiora Pars prima. Tomus primus*, Prati 1836, pp. 1182–1184. Utile, sebbene con meno approfondimento anche J.G. HEINECCIUS, *Historia Juris Civilis Romani ac germanici qua utriusque origo et usus in germania ex ipsis fontibus ostenditur, commoda auditoribus methodo adornata, multisque Observationibus haud Vulgaribus passim illustrata*, Venetiis 1764, p. 159 s.

contatto con un'idea diversa di proprietà fondiaria. La terra a un certo momento della storia del diritto romano non fu più considerata un bene inalienabile – perché espressione di *status* in un sistema economico *embedded* – ma diventò un cespite commerciabile in un sistema di mercato a cui chiunque potè accedere.

Viene subito in mente un frammento molto indagato delle *Institutiones* di Gaio dove il giurista allude al cd. *duplex dominium*. Si tratta di un tema molto complesso che non è possibile approfondire in questa sede<sup>106</sup>. Si può dire però che con Panezio, per la prima volta, la consapevolezza di una sostanza ontologica della nozione proprietà fondiaria e la necessità di difendere tale posizione come dovere primario da parte della *res publica*, diventarono oggetto di un dibattito scientifico che coinvolse le menti migliori di Roma<sup>107</sup>.

Per avere un'idea più precisa al riguardo, si può fare riferimento ad alcuni noti passaggi del *De officiis* di Cicerone che l'Arpinate potrebbe aver tratto direttamente dall'opera di Panezio<sup>108</sup>. Rileggendo *de off.* 2,73 vediamo che il tema della necessità per lo Stato di apprestare tutela alla proprietà privata viene esplicitato in un modo chiaro e diretto<sup>109</sup>. Questo perché il compito precipuo degli «Stati» e delle «città» (qui l'allusione è chiaramente a *de re p.* 2,2: *nostra autem res publica non unius esset ingenio, sed multorum, nec una hominis vita, sed aliquot*

<sup>106</sup> Gai. 2,40–41; 1.54. Si vd. sul tema P. CIAPESSONI, *Duplex dominum. Gai. I 54 e II 40–41*, in *Studi su Gaio*, Pavia 1949, pp. 93–187; L. VACCA, *Il c.d. «duplex dominium» e l'«actio publiciana»*, in *Studi per Luigi De Sarlo*, Milano 1989, pp. 609–643.

<sup>107</sup> CANCELLI, *Marco Tullio Cicerone, Lo Stato* cit., p. 61: «Se non è lo Stato sorto per bisogni materiali dell'uomo, è però nei suoi fini primari favorire proprio anche le condizioni di benessere materiale; e la direzione dello Stato deve essere rivolta al fine di attuare il motivo stesso dell'associarsi degli uomini, Rep. 1,41, che è la migliore condizione di felicità di tutti i componenti il gruppo sociale, Rep. 5, 1, e naturalmente la tutela stessa della proprietà privata, come si dirà in *Off.* 2,73».

<sup>108</sup> Il più significativo è Cic. *de off.* 1,21: *Sunt autem privata nulla natura, sed aut vetere occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt, aut victoria, ut qui bello potiti sunt, aut lege, pactione, condicione, sorte; ex quo fit, ut ager Arpinas Arpinatium dicatur, Tusculanus Tusculanorum; similisque est privatarum possessionum discriptio. Ex quo, quia suum cuiusque fit eorum, quae natura fuerant communia, quod cuique optigit, id quisque teneat; e quo si quis sibi appetet, violabit ius humanae societatis*. Come ho già avuto modo di precisare in altra sede il problema da cui partì Panezio fu che la proprietà privata non esiste in natura (*sunt autem privata nulla natura*). Un approccio quindi comune anche al diritto romano più antico se è vero che questo aveva conosciuto *ab origine*, a parte il problema dell'*heredium*, forme di proprietà/appartenenza individuali soltanto mobiliari. Sennonché, nella costruzione di Panezio di Rodi, lo «Stato» e la «proprietà» avrebbero avuto una stessa origine perché sarebbero scaturiti da uno stesso atto storico, dato che il primo sarebbe nato per proteggere la seconda. In questo modo, entrambi avrebbero acquistato così anche una rilevanza giuridica.

<sup>109</sup> Leggendo Cicerone apprendiamo che coloro che sono deputati all'amministrazione dello «Stato» (*qui rem publicam administrabit*) dovevano badare in primo luogo a che non ci fosse una diminuzione dei beni dei privati (*ut suum quisque teneat neque de bonis privatorum publicae deminutio fiat*).

*constituta saeculis et aetatibus*) si ritiene adesso che sia quello di difendere le «cose di ciascuno»<sup>110</sup>. Il rodiese (perché Cicerone sul punto cita quasi certamente Panezio) anche su questo punto è originale rispetto al pensiero stoico che lo aveva preceduto perché il problema dell'inesistenza in natura della proprietà privata, come è noto, era risolto da Crisippo con la famosa metafora del teatro, dove lo spettatore chiama suo il posto che occupa e si considera, questa, una cosa legittima. Si superava così il problema di qualificare come «proprio» qualcosa che nel mondo invece si sentiva come comune a tutti (sebbene nei fatti gestito in esclusiva da pochi)<sup>111</sup>.

Nella legge agraria del 111 a.C. troviamo una figura di *ager privatus* in disponibilità dei privati (*uti, frui, habere, possidere*) che fu una novità anche per gli stessi Romani<sup>112</sup>. Non va dimenticato però che dei 105 paragrafi della *lex agraria* del 111 a.C. solo 48 disciplinano il regime della terra in suolo italico. I restanti 57 riguardarono la terra in suolo africano e greco. Si capisce allora come il legislatore romano dovette in questo caso elaborare un regime di compromesso tra *leges populorum* straniere e *ius civile* romano<sup>113</sup>.

Di qui ancora l'imbarazzo di Gaio in sede di prospettazione dell'evoluzione storica del *dominium* — come si accennava prima — che è costretto ad ammettere

<sup>110</sup> Cic. *de off.* 2,73: *Hanc enim ob causam maxime, ut sua tenerentur, res publicae civitatesque constitutae sunt. Nam, etsi duce natura congregabantur homines, tamen spe custodiae rerum suarum urbium praesidia quaerebant.*

<sup>111</sup> Cic. *de fin.* 3,67: *Sed quem ad modum, theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest eius esse eum locum quem quisque occupavit, sic in urbe mundove communi non adversatur ius quo minus suum quidque cuiusque sit.*

<sup>112</sup> Dal terzo secolo a.C., nel novero delle *res Mancipi* è plausibile ritenere che entrarono a far parte anche i *fundi*. Così F. GALLO, *Studi sulla distinzione fra res Mancipi e res nec Mancipi* (1958) ora in *Rivista di Diritto Romano* 4 (2004) p. 76 ss. Fino a questo momento, a parte l'*heredium*, che i giuristi dell'ultimo secolo della repubblica chiamavano *parvulum praedium* [Fest. sv. *heredium* (L. 89,1)], e che poteva essere anche trasmesso ereditariamente [come dimostra ancora la *lex* del 111 che riconosce la titolarità di porzioni di terreno (l'*ager patritus* delle linee 27–28?) ricevute *iure hereditario*], il sistema di ripartizione fondiario arcaico era stato, come è noto, organizzato per tribù e non secondo il sistema della *forma agri* (che presuppone almeno l'attività pubblica di iscrizione nelle tavole censuali) che cominciò ad essere adottato, stando alle fonti di cui disponiamo, soltanto con le prime colonie italiche, e trovò solo nella legge agraria la sua più compiuta manifestazione. In questo quadro le regole della trasmissibilità ereditaria del fondo — di cui i *veteres possessores* sono una traccia chiara nel testo leggibile della legge agraria del 111, — che probabilmente trae origine sin dall'epoca più antica come attestano le fonti sull'*heredium* e quella della sua alienabilità (impedita da Tiberio Gracco e non aversata dal legislatore del 111), possono essere viste allora come un compromesso tra l'espressione di una volontà capitalistica di far circolare un bene economico (come sarebbe in un *sistema di mercato già autonomo* rispetto alla società) e un'esigenza di assicurare la riproduzione di *status* dell'individuo che si trova nella condizione di titolare del bene stesso, in un sistema economico in cui le forze e l'attività economica erano ancora «incorporate» nei rapporti sociali.

<sup>113</sup> Mi permetto di rinviare per una ricostruzione più ampia a O. SACCHI, *Regime della terra e imposizione fondiaria nell'età dei Gracchi*, Napoli 2006, pp. XV–XX e *passim*.

l'esistenza della curiosa situazione data dal cd. *duplex dominium*<sup>114</sup>. Ragionando in termini meramente dogmatici è chiaro che i giuristi romani si dovettero sempre adoperare per cercare di assorbire la situazione insorgente con la compravendita obbligatoria realizzata mediante la *traditio*, strumento tipico del *ius gentium*, nell'alveo del *dominium ex iure Quiritium* (che era un meccanismo giuridico atto a concretizzare gli effetti reali di un'alienazione di *res Mancipi*) da quando anche questa figura fu riconosciuta come forma tipica di *dominium*.

Diverso è il discorso se si ragiona però in termini storico-giuridici perché è innegabile che Gaio in 2,40 evidenzi l'esistenza di una diversità di regime tra una disciplina *iuris gentium* e un'altra *ex iure Quiritium* entrate evidentemente in conflitto come dimostra la necessità del pretore di escogitare il rimedio dell'*actio Publiciana*<sup>115</sup>. L'*ager privatus* nell'assetto normativo della *lex* del 111 a.C. è ancora un'espressione di *status* (non quindi soltanto un valore economico), ma l'alienabilità e la trasmissibilità ereditaria di questo cespite (al di là delle alterne e contraddittorie vicende sull'applicazione di tali principi per effetto dei torbidi sociali particolarmente intensi del periodo) non furono finalizzate soltanto alla conservazione e alla trasmissibilità di questo *status*<sup>116</sup>. La possibilità di commerciare la terra, ora sancita per legge, dimostra come questa diventò anche un cespite di natura meramente patrimoniale su cui uomini in grado di gestire grosse quantità di denaro potevano adesso speculare conseguendo enormi profitti.

Non va dimenticato che Archita di Taranto, il solo pitagorico che riuscì a mettere realmente in pratica l'insegnamento politico di Pitagora, tolse la terra ai ricchi per darla ai poveri, conferendola però come usufrutto o enfiteusi, e non

<sup>114</sup> Gai. 2.40: *Sequitur, ut admoneamus apud peregrinos quidem unum esse dominium; nam aut dominus quisque est aut dominus non intellegitur. quo iure etiam populus Romanus olim utebatur: aut enim ex iure Quiritium unusquisque dominus erat aut non intellegebatur dominus. sed postea diuisionem accepit dominium, ut alius possit esse ex iure Quiritium dominus, alius in bonis habere.*

<sup>115</sup> GUARINO, *Diritto privato romano*<sup>9</sup> cit., p. 690 s. e nt. 61.2.4 e 61.2.6–7. Vd. anche FÖGEN, *Storie* cit., p. 184.

<sup>116</sup> Richiamo qui la nota teoria di Karl Polanyi sull'economia antica come processo istituzionale *embedded* nelle situazioni di *status* e nei gruppi familiari stessi. Cfr. K. POLANYI (a cura di), *Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria*, Torino 1978, pp. LIII–465. Secondo lo studioso ungherese il concetto di proprietà, intesa come capacità di disporre di determinati oggetti, non può essere applicato alle società primitive [K. POLANY, *Aristotele scopre l'economia*, in *Traffici e mercati* cit., p. 87] perché (*ibidem*): «diverse persone hanno diversi diritti su un medesimo oggetto. Gli atti di appropriazione non si riferiscono normalmente a un oggetto nella sua interezza, a un appezzamento di terra, per esempio, ma soltanto a ciascuno dei suoi usi, togliendo così al concetto di proprietà qualsiasi rilevanza nei confronti degli oggetti». Questo perché secondo Polanyi le transazioni propriamente economiche erano rare nelle comunità organizzate secondo legami di parentela. Nelle società antiche la terra e il lavoro erano i due beni più importanti e furono i primi a diventare oggetto di transazioni controllate. Questo perché terra e lavoro erano parte del tessuto sociale (*embedded*) e, in quanto tali, non potevano essere rese liberamente disponibili senza distruggerlo. Cfr. POLANY, *Aristotele scopre l'economia* cit., p. 88.

ancora in proprietà. Lo stesso Aristotele attesta la presenza in alcune legislazioni del «divieto di acquistare tutta la terra che si vuole» e cita la legge di Locri che impose la conservazione dei lotti originari<sup>117</sup>.

Questo cambiamento di prospettiva non fu repentino perché anche la ratio del plebiscito Claudiano del 218 a.C., di quasi un secolo più risalente – che inibì ai senatori e ai figli di senatori l'esercizio delle imprese transmarine (si vietava ai senatori di possedere navi di portata superiore alle 300 anfore, ossia circa 8 tonnellate), – così come l'esclusione dei senatori dagli appalti pubblici, sebbene distanziati nel tempo, forse risposero a una logica simile<sup>118</sup>. L'ideologia aristocratica romana alla fine del III secolo a.C. si pronunciò con aperto disprezzo verso queste manifestazioni di attività commerciale forse perché avvertì che queste avrebbero alterato il tradizionale equilibrio timocratico e portato la società romana verso un sistema capitalistico le cui forze economiche traevano adesso origine da attività autonome perché non più «incardinate» negli abituali assetti sociali. E ciò forse fu sentito come un fattore destabilizzante. Per motivi analoghi l'aristocrazia di Roma restò sempre molto attenta alla conservazione di tradizionali manifestazioni di *status* come il monumento fuori terra, il *ius imaginum* o le loro genealogie.

Alla fine del II secolo a.C. però l'ideologia commerciale dello stoicismo in versione rodiese (ecco la novità) riuscì a fare breccia anche nelle coscienze dei giuristi romani e in quelle dei restauratori intervenuti dopo la soluzione della crisi gracciana<sup>119</sup>. Anche le frange più conservatrici e ostili al cambiamento dovettero accettare quindi di predisporre una disciplina giuridica in cui i tradizionali principi del *ius civile* potessero convivere con i nuovi principi imposti dal *ius gentium*. Credo sia questo il senso da dare alla celebre e dibattutissima affermazione ciceroniana in *de off.* 3,69 – in sede di *comparatio* tra *lex naturae* e *leges populorum*<sup>120</sup> – per cui i *maiores* avrebbero distinto tra *ius civile* e *ius gentium* considerando che, se il *ius civile* non poteva identificarsi con il *ius gentium*, il *ius gentium* doveva essere

<sup>117</sup> Arist. *Pol.* II 1266b,17–21.

<sup>118</sup> Liv. 21,63,3–4; Ascon. *orat. in toga cand.* 93 Cl. (= 72 St.); Dio Cass. 55,10,5. F. DE MARTINO, *Storia economica di Roma antica* 1, Firenze 1980, p. 125 ss.; F. CASSOLA, *I gruppi politici romani nel III sec. a.C.*, Roma 1968, p. 215 ss. Sulla *lex Claudia de senatoribus* che inibiva a senatori e figli di esercitare l'impresa transmarina vd. ora anche D'ORTA, *Dalla morfogenesi alla struttura del diritto commerciale* cit., p. 1603.

<sup>119</sup> Sul ruolo svolto da esponenti del circolo scipionico sulla legislazione agraria dei Gracchi tra cui Publio Mucio Scevola, Publio Licinio Crasso e Appio Claudio, suocero di Tiberio Gracco, vd. Cic. *Acad.* 2.5.13; Plut. *Tib. Gracc.* 9.1 e G. FRANCIOSI, *Manuale di storia del diritto romano*, Napoli 2001, p. 150 s. e *passim*. Blossio di Cuma, allievo di Antipatro di Tarso (come Panezio) ispirò la riforma agraria di Tiberio Gracco: così POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 361.

<sup>120</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 249, 134 ss. e *passim*.

considerato altrettanto *civile* (*Itaque maiores aliud ius gentium, aliud ius civile esse voluerunt, quod civile, non idem continuo gentium, quod autem gentium, idem civile esse debet*). Ai nostri fini è senza dubbio utile considerare che Cicerone giunga a tale affermazione parlando proprio dei comportamenti scorretti posti in essere dai privati nei rapporti di natura commerciale<sup>121</sup>. Il pensiero stoico ebbe dunque parte attiva anche nel processo di integrazione della proprietà fondiaria *iuris gentium* nel *ius civile* romano.

### 3.8. *Haec sunt quasi controversiae iura Stoicorum.*

L'apporto del pensiero medio stoico sulle regole commerciali del diritto romano si può cogliere anche negli insistenti appelli di Antipatro di Tarso (uno dei maestri di Panezio) a favore del sentimento di solidarietà umana che trova un riflesso speculare nel divieto individuato dai giuristi romani fondato sul diritto naturale di approfittare dell'ignoranza del compratore<sup>122</sup>. Lo stesso si può dire del rilievo dato da Q. Mucio Scevola alla *bona fides* e dei tentativi di Aquilio Gallo, difensore dell'*aequitas* (Cic. *Brut.* 194 ss.), di approfondire in termini più rigorosi il regime del *dolus malus*<sup>123</sup>.

Il principio della *tutela dell'affidamento dei terzi* è uno dei pilastri su cui si fonda l'intero meccanismo degli scambi commerciali ancora al tempo attuale<sup>124</sup> e in effetti l'impegno profuso da Aquilio Gallo, il difensore dell'*aequitas*, nel cercare il fondamento definitorio del *dolus malus* è stato visto, con ragione, insieme al rilievo della *bona fides* in Q. Mucio Scevola, esattamente come conseguenza di una volontà di dare maggiore riconoscimento nell'ambito del diritto formale al nuovo sentimento etico portato dalla Stoa tra gli intellettuali romani<sup>125</sup>. La sequenza evolutiva, almeno nel caso dell'*aequitas*, arriva fino a Servio che seguì l'insegnamento dello stoico Balbo e di Aquilio Gallo a Cercina:

D. 1.2.2.43: Servius autem Sulpicius... audiit, institutus a Balbo Lucilio, instructus autem maxime a Gallo Aquilio, qui fuit Cercinae: itaque libri complures eius extant Cercinae confecti<sup>126</sup>.

<sup>121</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 134.

<sup>122</sup> Si vd. per questo POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 549. Sulla figura di questo filosofo vd. ancora POHLENZ, *La Stoa* cit., pp. 360–361, 608–609, 381–383. Sulla disputa tra Diogene e Antipatro nel *de officiis* ciceroniano vd. adesso FIORI, *Bonus vir* cit., pp. 270–310.

<sup>123</sup> Così POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 549.

<sup>124</sup> T.J. CHIUSI, *Diritto commerciale romano?*, in *Fides, Humanitas, Ius*, II, cit. pp. 1025–1041; L. SOLIDORO, *Annotazioni sullo studio storico del diritto commerciale*, in *TSDP* II (2009) pp. 6–23 (sul web).

<sup>125</sup> Su Aquilio Gallo vd. FIORI, *Bonus vir* cit., p. 316 s.; su Quinto Mucio *ivi*, p. 317 ss.

<sup>126</sup> Si v. CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica* cit., p. 219 ss.; SCHIAVONE, *Ius* cit., p. 216.

Certo, la sofferta riflessione sul rapporto tra *ius naturale*, *ius civile* e *ius gentium*<sup>127</sup>, di cui gli esempi del terzo libro del *De officiis* danno uno spaccato emblematico, dimostra quanto può essere stato difficile per la giurisprudenza romana inquadrare dogmaticamente il *ius naturae* in relazione alle altre due tipologie di *ius* che furono i pilastri su cui la giurisprudenza classica costruì la disciplina giuridica delle *obligationes consensu contractae*. Ma se leggiamo alcuni passaggi del terzo libro del *De officiis* dedicati ai *controversa iura stoicorum* comprendiamo in che modo la mentalità ellenistica riuscì a fare breccia nella cultura giuridica dei romani anche su temi di natura commerciale<sup>128</sup>.

Grazie all'ottima recente ricostruzione di Roberto Fiori possiamo oggi procedere su questo tema senza incertezze<sup>129</sup>. In questa parte dell'opera ciceroniana (forse ispirata dall'opera di Ecatone di Rodi, allievo di Panezio<sup>130</sup>) il retore tratta della *iustitia* «secondo le circostanze» (κατὰ περίστασιν) in relazione ai limiti della tutela *ex fide bona* (3,50–57), ma anche in relazione alla *prudentia* trattata prima *simpliciter*, poi *comparate* e infine, appunto «secondo le circostanze» (3,89–92)<sup>131</sup>. Una parte dei casi trattati da Cicerone si rifà a due dispute incorse tra Diogene di Babilonia e Antipatro di Tarso.

<sup>127</sup> Sul rapporto tra *ius naturale*, *ius civile* e *ius gentium* mi limito a segnalare C.A. MASCHI, *La concezione naturalistica del diritto e degli istituti giuridici romani*, Milano 1937, p. 284 ss. e *passim*; A. BURDESE, *Il concetto di ius naturale nel pensiero della giurisprudenza classica*, in *RISG.* 90 (1954) p. 407 ss.; G. NOCERA, *Ius naturale nell'esperienza giuridica romana*, Milano 1962; PH. DIDIER, *Les diverses conceptions du droit naturel à oeuvre dans la jurisprudence romaine de II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, in *SDHI.* 47 (1981) p. 224; G.G. ARCHI, *Lex e natura nelle istituzioni di Gaio*, in *Scritti di diritto romano I. Metodologia giurisprudenza. Studi di diritto privato* 1, Milano 1981, p. 139 ss.; BRETONE, *Storia del diritto romano cit.*, p. 323 ss.; L.C. WINKEL, *Einige Bemerkungen über ius naturale und ius gentium*, in M.J. SCHERMAIER, Z. VÉGH (ed.), *Festschrift für W. Waldstein zum 65 Geburtstag*, Stuttgart 1993, p. 443 ss.; M. KASER, *Ius gentium*, Köln-Weimar-Wien 1993, p. 54 ss.; VANDER WAERDT, *Philosophical Influence on Roman Jurisprudence? The Case of Stoicism and Natural Law cit.* 4789 ss.; DUCOS, *Philosophie, littérature et droit à Rome sous le Principat cit.* p. 5160 ss.; QUERZOLI, *Il sapere di Fiorentino cit.* p. 75 ss. Per completare il quadro si devono ricordare anche il famoso *honeste vivere, alterum non laedere* di Ulpiano [D. 1.1.10.1 (*Ulp.* 1 *regularum*): *Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*] e il paradigma concettuale per la teoria della legge come ente razionale obbligatorio per tutti gli uomini, che i compilatori di Giustiniano fra l'altro scelsero da un'opera di Crisippo di Soli che dicesse la *Stoa* di Atene dal 232/231 al 204/203 a.C. D. 1.3.2 (*Marc. 1 Inst.*): «Bisogna che la legge sia sovrana di tutte le cose, divine o umane. Deve sovrastare tutte le realtà buone e cattive e su di esse esercitare potere ed egemonia; deve fissare i canoni del giusto e dell'ingiusto e, per i viventi che stanno per natura in società, comanda quel che va fatto, e vieta quel che non va fatto». Su Crisippo di Soli v. Cfr. M. POHLENZ, *La Stoa cit.*, pp. 39–43. Su Crisippo di Soli si v. H. VON ARNIM, sv. *Chrysippos*, in *PW.* 3.2, 1899, rist. München 1991, coll. 2502,14–2509,50. Su cui esiste letteratura sconfinata.

<sup>128</sup> Cic. *de off.* 3,91.

<sup>129</sup> FIORI, *Bonus vir cit.*, p. 270 ss.

<sup>130</sup> FIORI, *Bonus vir cit.*, p. 277.

<sup>131</sup> FIORI, *Bonus vir cit.*, p. 275 ss.

È significativo osservare come molti dei casi traggano ispirazione proprio dalla vita commerciale. Una prima parte è dedicata infatti al comportamento che deve tenere un *vir bonus* di fronte a due casi di vendita. Uno riguarda il caso famoso del commerciante di grano che da Alessandria porta a Rodi il suo carico per venderlo ai Rodiesi che si trovano in una condizione di particolare indigenza per effetto di una carestia (3,56). Il commerciante sa che altri carichi sono in arrivo, ma ha la possibilità di vendere per primo speculando così sul bisogno dei suoi compratori. Il commerciante avrebbe dovuto avvertire i Rodiesi dell'imminente arrivo di altri carichi o tacere? Per Diogene il commerciante avrebbe dovuto limitarsi a *dicere* dei soli eventuali *vitia* prescritti dalla legge civile senza comunicare il resto. Secondo Antipatro invece avrebbe dovuto dire tutto (3,51–53). Il secondo caso, altrettanto famoso, è quello del venditore di una casa. Sarebbe stato questi tenuto a rivelare tutti i *vitia* nascosti di cui fosse al corrente (casa malsana, mal costruita, insalubre) o poteva tacerli? Diogene risponde che poteva tacerli; Antipatro dice di no (3,54–55).

In modo chiaro Cicerone esorta i suoi lettori a riflettere sulla correttezza dell'opinione di chi ritiene che basti restare nei limiti della legge perché il comportamento tenuto sia eticamente corretto. Spiega Cicerone che oggetto della disputa fu il contrasto tra l'*honestas* e l'*utilitas*. Ci si chiese se di fronte all'onestà dovesse soccombere anche l'utile personale (*quod utile videatur, non modo facere honestum sit, sed etiam non facere turpe*)<sup>132</sup>. In questa parte dedicata alla *iustitia*, si affronta quindi il problema di ascendenza socratica del conflitto tra l'utile e l'onesto affrontato però, adesso, valutando la rilevanza dei *praecepta* posti dalla *lex naturae* fuori dalle *leges populorum* (in questo caso il diritto romano)<sup>133</sup>.

Un altro caso riguardò il contegno che avrebbe dovuto tenere un saggio (*sapiens*) nel caso in cui, avendo incassato delle monete false credendole buone, questi si fosse trovato nella situazione di dover pagare un debito di denaro. Diogene ritenne che avrebbe potuto usare le monete; Antipatro, e con lui Cicerone, concluse che non avrebbe potuto usarle.

C'è poi il caso celebre del venditore di vino che avesse avuto contezza della cattiva qualità della sua merce. Il venditore sarebbe stato in obbligo di comunicare la cosa al compratore? Diogene non lo ritenne necessario, Antipatro

<sup>132</sup> Cic. *de off.* 3,56: *Sic ergo in quibusdam causis dubiis ex altera parte defenditur honestas, ex altera ita de utilitate dicitur, ut id, quod utile videatur, non modo facere honestum sit, sed etiam non facere turpe.*

<sup>133</sup> FIORI, *Bonus vir cit.*, pp. 275. Vd. anche L. SOLIDORO MARUOTTI, *Gli obblighi di informazione a carico del venditore. Origini storiche e prospettive attuali*, Napoli 2007, p. 42 ss. e il dibattito su cui ancora FIORI, *Vir bonus cit.*, p. 283 ss. e nt. 33 e *passim*. Si vd. anche N. DONADIO, *La tutela del compratore tra actiones aediliciae e actio empti*, Milano 2004, p. 56 e 69. Su questo tema Cicerone ritorna anche in altri luoghi ben noti. Si vd. Cic. *ad Att.* 16,11,4; *de off.* 3,7–12; 1,9–10; 3,34; 3,18.

sì. Ancora, in caso di compravendita di schiavi, i filosofi stoici si chiesero se si dovessero dichiarare oltre che quei difetti che una volta taciuti avrebbero comportato l'annullamento del contratto, anche altri come un'indole bugiarda, un'inclinazione al gioco, al furto o all'ubriachezza, capaci comunque di incidere sul valore complessivo del negozio. Il primo rispose di no, il secondo di sì<sup>134</sup>. E si discusse anche del venditore incorso in errore sulla qualità della cosa venduta, come chi avesse alienato dell'oro credendolo ottone<sup>135</sup>.

Insomma si dibattè sul problema del rispetto della legge, ossia sul se questo esaurisse ogni dovere di comportamento etico. Trasposto sul piano giuridico è il problema del se un comportamento lecito sia sempre giusto. In altre parole quello dell'esistenza della giustizia oltre la legge. La risposta a tutto questo è forse in *de off.* 3,95, dove come importante corollario, Cicerone propone anche la

<sup>134</sup> Cic. *de off.* 3,91: *Quaerit etiam, si sapiens adulterinos nummos acceperit imprudens pro bonis, cum id nescierit, soluturusne sit eos, si cui debeat, pro bonis. Diogenes ait, Antipater negat, cui potius assentior. Qui vinum fugiens vendat sciens, debeatne dicere. Non necesse putat Diogenes, Antipater viri boni existimat. Haec nec quasi controversiae iura Stoicorum. In mancipio vendendo dicendane vitia, non ea, quae nisi dixeris, redhibeatur mancipium iure civili, sed haec, mendacem esse, aleatorem, furacem, ebriosum. Alteri dicenda videntur, alteri non videntur.*

<sup>135</sup> Cic. *de off.* 3,92: *Si quis aurum vendens orichalcum se putet vendere, indicetne ei vir bonus aurum illud esse, an emat denario, quod sit mille denarium? Perspicuum est iam et quid mihi videatur et quae sit inter eos philosophos, quos nominavi, controversia.* Fu valutata anche la rilevanza della regola *pacta sunt servanda* fuori dai casi di rilevanza edittale della violenza o del dolo (*pacta et promissa semperne servanda sint, quae nec vi nec dolo malo, ut praetores solent, facta sint*). La questione fu se si dovessero sempre mantenere i patti e le promesse che fossero conclusi senza incidenza di violenza o dolo come previsto dal regime edittale come nel caso di chi avesse assunto una medicina promettendo di non farne più uso in futuro, ma poi si trovasse di fronte a una ricaduta nella condizione di non poter più rispettare il patto. In questo caso l'orientamento che prevalse fu quello di non ritenere la promessa vincolante in ragione di una superiore regola di tutela di valori (*humanitas*) come la vita e la salute (*cum sit is inhumanus, qui non concedat, nec ei quicquam fiat iniuriae, vitae et salutis consulendum*). Cfr. Cic. *de off.* 3,92. Ancora, la rilevanza della condizione turpe apposta alla designazione di erede (*ut antequam hereditatem adeat luce palam in foro salter*). In questo caso se il designato avesse promesso di rispettare la condizione, avrebbe potuto ritenersi sciolto da tale vincolo anche dopo la morte del testatore, a meno che l'acquisto di denaro non si potesse giustificare *patriae causa*: Cic. *de off.* 3,93. Un altro problema fu quello della obbligatorietà delle promesse che non presentassero utilità per il promittente (*de off.* 3,94: *Ac ne illa quidem promissa servanda sunt, quae non sunt iis ipsis utilia, quibus illa promiseris*). Come nel caso celebre dell'Ifigenia in Aulide dove Agamennone promette di sacrificare a Diana ciò che di più bello fosse nato nel regno, salvo poi rendersi conto che si sarebbe trattato della figlia Ifigenia. Del pari si è disputato della restituibilità in ogni caso delle cose date in deposito (*de off.* 3,95: *neque semper deposita reddenda*). È questo un caso di scuola che tratta anche Platone in *Rep.* 1,331). Un'interrogativo molto interessante sul piano pratico se si pensa alla doverosità dell'obbligo assunto dal banchiere di restituire il denaro depositato nei confronti di chi, per il mutare delle circostanze, fosse diventato nemico del paese del banchiere (*de off.* 3,95: *si is, qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inferat patriae, reddasne depositum?*). La soluzione, improntata a un criterio di ragionevolezza, fu che, in base alle circostanze, non sempre il rispetto della parola data, ossia attenersi ai patti e, nel caso di specie, restituire i depositi — quindi ciò che apparisse onesto in principio o per legge — restasse sempre doveroso. Cic. *de off.* 3,95: *non credo, facies enim contra rem publicam, quae debet esse carissima. sic multa, quae honesta natura videntur esse, temporibus fiunt non honesta. Facere promissa, stare conventis, reddere deposita commutata utilitate fiunt non honesta.*

migliore definizione possibile della differenza tra legge e diritto, ancora oggi ancora attualissima: *ac de iis quidem, quae videntur esse utilitates contra iustitiam simulatione prudentiae, satis arbitror dictum*.

Come si vede, il livello delle dispute che Cicerone ascrive ai *controversa iura stoicorum* fu sul piano della teoria del diritto notevole. Il retore ci propone i termini di un contrasto che vide, da un lato, la prospettiva vetero-stoica di Diogene ancora legata al rispetto rigoroso della legge come soglia sufficiente di doverosità da rispettare (come nel caso del commerciante che tace sulle imminenti forniture di grano); e quella, più recente, di Antipatro, che invece riteneva più opportuno mantenere un contegno la cui doverosità era da cercare anche fuori dalla legge «tenuto conto delle circostanze del caso concreto»<sup>136</sup>.

Non è il caso di approfondire qui la questione dal punto di vista degli *officia* del *vir bonus* in relazione agli obiettivi che si era proposto Cicerone con la redazione del *de officiis* e in rapporto alle regole del diritto romano all'epoca effettivamente vigenti per i singoli casi specie<sup>137</sup>. È interessante tuttavia rilevare come le regole del diritto romano vigenti all'epoca di Cicerone non richiedessero alle parti un comportamento che andasse oltre *una normale affidabilità dell'agire negoziale in relazione agli usi* e un contegno che potesse configurarsi come *una normale relazione commerciale* dove ciascuna delle parti tendesse a conseguire il suo utile<sup>138</sup>. Il tutto, però, nell'ambito di un generale riconoscimento del principio della tutela dell'affidamento della controparte e dei terzi in buona fede che ancora oggi sono i principi fondanti del corretto agire negoziale. Questo sul piano della pratica commerciale in senso stretto. Dal punto di vista della storia del pensiero giuridico la testimonianza ciceroniana è invece notevole perché mostra come venne superata la posizione pitagorico-aristotelica di una giustizia legata all'imperio della legge e prova che la filosofia del diritto romano ora cominciava a distinguere nettamente tra «diritto» e «legge». Una posizione che si potrebbe dire «anomalista» perché cercava la verità del *ius* anche oltre la legge<sup>139</sup>.

### 3.9. Il rilievo della *bona fides* in *Q. Mucio Scevola* e la teoria del *telos* di Antipatro.

Il discorso non si esaurisce qui perché certamente il dibattito delle scuole filosofiche greche produsse un'influenza rilevante anche sulla formulazione

<sup>136</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., pp. 309.

<sup>137</sup> Per questo rinvio a FIORI, *Bonus vir* cit., pp. 270 ss.

<sup>138</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., pp. 310.

<sup>139</sup> Gell. 2.25.1–3: *Quid Graeci analogian, quid contra anomalian vocent. 1. In Latino sermone, sicut in Graeco, alii analogian sequendam putaverunt, alii anomalian. 2. Analogia est similitum similis declinatio, quam quidam Latine «proportionem» vocant. 3. Anomalia est inaequalitas declinationum consuetudinem sequens.*

della teoria della *bona fides* elaborata in età tardo repubblicana dai giuristi della scuola muciana.

Anche di questo troviamo ampia traccia in Cicerone<sup>140</sup>. Nel rilievo che Q. Mucio Scevola diede alla *bona fides* si nascondono infatti le tracce significative di una svolta importante proprio per la disciplina e la struttura dei rapporti obbligatori in tema di *emptio venditio* e di *locatio conductio*<sup>141</sup>. È certo che Cicerone assume nel *de officiis* Q. Mucio come modello del *bonus vir* perché «capace di comportarsi secondo *iustitia* in quanto è in grado di conoscere secondo *prudentia*»<sup>142</sup>. E non vi è chi non abbia sottolineato a questo riguardo l'importanza dell'intuizione di Nietzsche che giudicò la *bona fides* del linguaggio giuridico repubblicano come una versione rielaborata in chiave «aristocratica e proprietaria» della più antica *fides* romana<sup>143</sup>. Secondo Mario Bretonne la *fides bona* (ovvero la «*pistis*») sarebbe rientrata nel campo semantico della «fiducia» proprio perché frutto di un pensiero giuridico evoluto:

«Come la *pistis*, anche la *fides bona* rientra nel campo semantico della 'fiducia'. Tutti i contratti del diritto commerciale, e non solo la compravendita, hanno nella 'buona fede' la norma che fonda il vincolo e misura la responsabilità. Non è un valore giuridico del tutto nuovo, ma acquista ora una grande portata. Nella buona fede, un pensiero giuridico evoluto potrà individuare l'elemento comune di istituti diversi, anche nella stessa tradizione civilistica»<sup>144</sup>.

<sup>140</sup> Sulla scuola dei Mucii si vd. CANNATA, *Per una storia della scienza giuridica* cit., p. 250 ss. Cfr. sul punto specifico CARDILLI, «*Bona fides*» tra storia e sistema cit., pp. 3–63 con riflessioni anche sul pensiero labeoniano. Ora anche SCHIAVONE, *Ius* cit., p. 240 ss. Ma vd. anche MANTELLO, *Etica e mercato* cit., p. 69 ss. Riflessi di questa frequentazione si ritrovano nell'attività del giurista. L'elaborazione dell'editto provinciale, fatta da Q. Mucio con l'aiuto di Rufo (che poi Cicerone riprenderà nel suo impianto di base) è rimasto proverbiale (e non a caso invisio ai pubblicani) come esempio di intransigenza stoica. Sul punto vd. ora R. FIORI, *Eccezione di dolo generale ed editto asiatico di Quinto Mucio: il problema delle origini*, in L. GAROFALO (a cura di), *L'eccezione di dolo generale. Diritto romano e tradizione romanistica*, Padova 2006, p. 87 ss.

<sup>141</sup> Cic. *de off.* 2, 33–34. Si v. su questo argomento L. LOMBARDI, *Dalla fides alla bona fides*, Milano 1961; L. FASCIONE, *Cenni bibliografici sulla 'bona fides'*, in *Studi sulla buona fede*, Milano 1975, p. 51 ss.; M. TALAMANCA, *La bona fides nei giuristi romani: «Leerformeln» e valori dell'ordinamento*, in *Il ruolo della buona fede oggettiva nell'esperienza giuridica storica e contemporanea. Atti del convegno in onore di A. Burdese IV*, Padova 2003, p. 13 ss.; R. CARDILLI, «*Bona fides*» tra storia e sistema, Torino 2004; E. STOLFI, «*Bonae fidei interpretatio*». *Ricerche sull'interpretazione di buona fede fra esperienza romana e tradizione romanistica*, Napoli 2004, p. 18 ss. Si vd. anche O. SACCHI, *I maiores di Cicerone e la teoria della fides nelle scuole giuridiche dell'età repubblicana a Roma*, in *Atti in onore di G. Franciosi*, Napoli 2006, p. 2403 ss. Ora R. FIORI, *Fides e bona fides. Gerarchia sociale e categorie giuridiche*, in AA.VV., *Modelli teorici e metodologici nella storia del diritto privato*, Napoli 2008, p. 237 ss.; Id., *Bona fides. Formazione, esecuzione e interpretazione del contratto nella tradizione civilistica [Parte seconda]*, in AA.VV., *Modelli teorici e metodologici nella storia del diritto privato*, Napoli 2011.

<sup>142</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 318.

<sup>143</sup> SCHIAVONE, *Ius* cit., p. 126. Per il riferimento a Nietzsche si vd. *Genealogia della morale*, in *Opere* 6/2, Milano tr. Colli-Montinari 1968, p. 223 ss.

<sup>144</sup> BRETONNE, *Storia del diritto romano* cit., p. 135.

Si potrebbe ipotizzare allora che la teoria della *fides* ciceroniana, come valore assolutamente originale per le conoscenze giuridiche dell'epoca medio/tardo repubblicana, non sia stato un prodotto isolato frutto dell'ingegno di pochi, ma anche la conseguenza dell'incontro tra la filosofia stoica (in versione rodiese) e i giuristi romani.

Anche questa questione va storicizzata. Ai tempi di Plauto era in voga ironizzare sulla *Graeca fides*, ma i giuristi di quella che all'epoca di Scipione Africano minore si credeva fosse una nascente *res publica* costruirono schemi giuridici innovativi confortati proprio dalla nuova cultura proveniente dagli ambienti ellenistici di cui Rodi fu certamente uno dei luoghi più importanti. Anche questo un segno della maturazione dei tempi.

Dobbiamo rifarci ancora al noto frammento del *De officiis* in cui il retore discute della nozione di *fides* come «obbligo di onestà sostanziale» fondata sulla nozione di *fides/pistis*<sup>145</sup>. Cicerone in questo caso rileva con enfasi e consapevolezza: «un significato profondo in tutti quei giudizi arbitrari in cui è aggiunta la clausola «secondo buona fede», *ex fide bona*»<sup>146</sup>:

Cic. *de off.* 3,70: Sed, qui sint boni et quid sit bene agi magna quaestio est. Q. quidem Scaevola, pontifex maximus, summam vim esse dicebat in omnibus iis arbitriis, in quibus adderetur 'ex fide bona', fideique bonae nomen existimabat manare latissime, idque versari in tutelis, societatibus, fiduciis, mandatis, rebus emptis, venditis, conductis, locatis, quibus vitae societas contineretur; in iis magni esse iudicis statuere, praesertim cum in plerisque essent iudicia contraria, quid quemque cuique praestare oporteret.

Il tema è, come è noto, l'*actio fiduciae*<sup>147</sup> e in questo luogo si fa riferimento al celebre elenco dei *iudicia bonae fidei*<sup>148</sup>. Cicerone coglie qui l'occasione per chiedersi *qui sint boni et quid sit bene agi*<sup>149</sup>. La questione filosofica (*magna quaestio*, dice bene Fiori) viene così assimilata a quella giuridica. E, come si rileva dal prosieguo della trattazione, Cicerone propone una definizione di *prudencia* che appare anche come il contegno ideale da richiedersi a un giurista. Presupposti

<sup>145</sup> Rinvio per questo a SACCHI, *I maiores di Cicerone e la teoria della fides nelle scuole giuridiche dell'età repubblicana a Roma* cit., p. 2413 ss.

<sup>146</sup> Il virgolettato è di BRETONE, *Storia del diritto romano*, cit. p. 135 e *passim*. Il significato della nozione di buona fede pertanto nelle parole di Cicerone si slarga fino a diventare operante: 'nelle tutele, nelle società, nei patti fiduciari, nei mandati, nel comprare e nel vendere, nel locare: tutti rapporti nei quali si manifesta la vita comune di tutti gli uomini' (*fideique bonae nomen existimabat manare latissime, idque versari in tutelis, societatibus, fiduciis, mandatis, rebus emptis, venditis, conductis, locatis, quibus vitae societas contineretur*).

<sup>147</sup> Si vd. CARDILLI, *Bona fides* cit., p. 29 s., nt. 55 ove bibliografia.

<sup>148</sup> CARDILLI, *Bona fides* cit., p. 60 s.

<sup>149</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 335.

sono un *ius civile* considerato come *ductum a natura* e la necessità di decidere nei *iudicia bonei fidei* in base alle circostanze del caso di specie secondo *ius*. Si richiede dunque al *sapiens* la massima *prudentia* ed è per tale ragione che questo modello di virtù viene detto, appunto, *magnus iudex*<sup>150</sup>.

Resta quindi solo l'eco della *fides* arcaica, intesa come obbligo di rispettare il giuramento contratto innanzi agli dèi, in un'ottica oltretutto, per l'epoca di cui parliamo, marcatamente ideologica. Una circostanza che Gellio, in un'altra testimonianza ben nota agli studiosi, coglie peraltro molto bene<sup>151</sup>. Il riferimento al regime della vendita e dei *vitia praedia* in *de off.* 3,65–67 ci offre pertanto uno spaccato fedele di come si sia potuto maturare a Roma il concetto di *fides* negoziale per effetto del contatto col pensiero ellenistico<sup>152</sup>.

Nelle XII tavole la vendita compiuta mediante *mancipatio* era regolata con il regime delle *nuncupationes*: il venditore poteva rispondere solo per le false dichiarazioni con una pena commisurata al *duplum* (Tab. 6,2). L'*interpretatio* postdecemvirale introdusse però la *poena reticentiae* per cui il venditore doveva rispondere risarcendo i danni per tutti i *vitia* di cui avesse avuto conoscenza e che non avesse dichiarato *nominatim*. La decisione di portata epocale che cambiò significativamente questo regime giuridico fu presa da Catone *maior* che applicò, forse per la prima volta, il principio della *bona fides* per risolvere un caso di *reticentia* sui *vitia* della cosa venduta. La *ratio iuris* applicata fu che l'*actio empti* dovesse essere un *iudicium bonei fidei*. Se è vero che l'innovazione giurisprudenziale si sviluppò all'interno del *ius civile* (perché non si avvale di strumenti pretori bensì di un procedimento di interpretazione estensiva della legge decemvirale<sup>153</sup>) è da credere allora che l'episodio *de quo* fotografi uno dei tanti casi (dobbiamo presumere) in cui nella pratica giuridica può essersi verificata la situazione di cui in *de off.* 3,69. I *maiores* avevano ben presente la distinzione tra *ius civile* e *ius gentium*, ma di fronte all'impossibilità che una regola di *ius civile* potesse supplire a una regola di *ius gentium*, questo avrebbe dovuto essere considerato *civile* (*quod civile, non idem continuo gentium, quod autem gentium, idem civile esse debet*).

Il riferimento di Cicerone all'importanza che Quinto Mucio riconosceva alla *bona fides* nei *iudicia arbitraria* (*Q. quidem Scaevola, pontifex maximus, summam*

<sup>150</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 336 ove bibliografia.

<sup>151</sup> Gell. 20.1.39: *Omnibus quidem virtutum generibus exercendis colendisque populus Romanus e parva origine ad tantae amplitudinis instar emicuit, sed omnium maxime atque praecipue fidem coluit sanctamque habuit tam privatim quam publice*. Cfr. WIEACKER, *Zum Ursprung der bonae fidei iudicia* cit., pp. 40–41.

<sup>152</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 319 ss.

<sup>153</sup> FIORI, *Bonus vir* cit., p. 321.

*vim esse dicebat in omnibus iis arbitriis, in quibus adderetur 'ex fide bona'*) mi pare quindi un indizio significativo del ruolo non secondario che la pratica commerciale svolse per l'evoluzione di tale concetto se è vero che la tutela dello scambio nella *iurisdictio inter cives et peregrinos* sarebbe stata preceduta proprio da una prassi e da sistemi di tipo arbitrale<sup>154</sup>.

Viene naturale pensare all'influenza del pensiero stoico data la forte incidenza dell'*ethos* nel modo di impostare il problema da parte di Cicerone, cosa di cui peraltro ci dà una chiara testimonianza ancora Gellio in un altro frammento delle sue *noctes Atticae* giustamente famoso. L'obbligo di buona fede è descritto dall'antiquario del II secolo d.C. come l'elemento fondamentale su cui reggeva in antico anche l'intero sistema dei contratti di affari e di quelli pertinenti all'uso e allo scambio di denaro (*Hanc autem fidem maiores nostri non modo in officiorum vicibus, sed in negotiorum quoque contractibus sanxerunt maximeque in pecuniae mutuaticae usu atque commercio*)<sup>155</sup>. Lo stesso dice Cicerone, in un altro noto brano del *De officiis*, dove la *fides* assurge addirittura a criterio d'elezione per la gestione delle dinamiche commerciali che tenevano insieme l'intera organizzazione politica:

Cic. *de off.* 2,84: Nec enim ulla res vehementius rem publicam continet quam fides, quae esse nulla potest, nisi erit necessaria solutio rerum creditarum. Numquam vehementius actum est quam me consule ne solveretur. Armis et castris temptata res est ab omni genere hominum et ordine; quibus ita restiti, ut hoc totum malum de re publica tolleretur.

Da notare la sottigliezza. In questo luogo Cicerone si vanta di aver tenuto testa al progetto di Catilina di cancellare i debiti qualificando la sua decisione come un atto politico informato della massima saggezza. Ed anzi si spinge finanche a definire questa risoluzione come uno dei più importanti principi del buon governo:

Cic. *de off.* 2,85: Ab hoc igitur genere largitionis, ut aliis detur, aliis auferatur, aberunt ii, qui rem publicam tuebuntur, in primisque operam dabunt, ut iuris et iudiciorum aequitate suum quisque teneat et neque tenuiores propter humilitatem

<sup>154</sup> MAROTTA, *Tutela dello scambio* cit. p. 88 ss. e *passim*. Così R. MONIER, *Manuel élémentaire de droit romain*, II, Paris 1948, p. 134 s.; A. GUARINO, *L'ordinamento giuridico romano*<sup>4</sup>, Napoli 1980, p. 305 e pp. 319–321. Secondo F. SERRAO, *La «iurisdictio» del pretore peregrino*, Milano 1954, p. 48 ss. sarebbe stato il *conlega minor* dei consoli a esercitare la *iurisdictio inter cives et peregrinos* prima del 242 a.C. Si vd. anche D. DAUBE, *The Peregrine Praetor*, in *JRS* 41 (1951) p. 66 ss.; M. TALAMANCA, sv. *Processo civile (dir. rom.)*, in *ED* 36, Milano 1987, p. 26, nt. 179. Allora si ritiene che la prassi arbitrale nella *iurisdictio* con stranieri sia stata esercitata prima del 367 a.C.: MAROTTA, *ivi*, p. 89.

<sup>155</sup> Gell. 20,1,41: *Hanc autem fidem maiores nostri non modo in officiorum vicibus, sed in negotiorum quoque contractibus sanxerunt maximeque in pecuniae mutuaticae usu atque commercio: adimi enim putaverunt subsidium hoc inopiae temporariae, quo communis omnium vita indiget, si perfidia debitorum sine gravi poena eluderet.*

circumveniantur neque locupletibus ad sua vel tenenda vel recuperanda obsit invidia, praeterea, quibuscumque rebus vel belli vel domi poterunt, rem publicam augeant imperio, agris, vectigalibus. Haec magnorum hominum sunt, haec apud maiores nostros factitata, haec genera officiorum qui persecuntur cum summa utilitate rei publicae magnam ipsi adipiscentur et gratiam et gloriam.

I custodi della *res publica* si dovevano insomma astenere dall'emettere provvedimenti di cancellazione dei debiti (*ab hoc igitur genere largitionis, ut aliis detur, aliis auferatur, aberunt ii, qui rem publicam tuebuntur*); dovevano impegnarsi a che tutti rispettassero le leggi e i provvedimenti dei tribunali, «affinché ad ognuno spettasse il suo» (*in primisque operam dabunt, ut iuris et iudiciorum aequitate suum quisque teneat*).

Ritorna quindi il tema paneziano (di remota ascendenza pitagorica) del «dare a ciascuno il suo». Il tutto però è adesso presentato come un *officium* che l'amministratore doveva perseguire per il bene della *res publica* e per acquisire il massimo grado di gloria ed onore nell'esercizio di tale attività (*haec genera officiorum qui persecuntur cum summa utilitate rei publicae magnam ipsi adipiscentur et gratiam et gloriam*).

È noto che la presenza di tale principio nel secondo libro del *De officiis* può essere un indice di ascendenza paneziana<sup>156</sup> ed è molto interessante rilevare come la sua formulazione sia stata attribuita anche a Solone (*Const. Athen. fr. 7*). Questo dimostra che tale principio vantava una solida e antica tradizione anche nel mondo greco. Esso si ritrova però nella *Rhetorica ad Herennium* (3,2,3: *iustitia est aequitas ius uni cuique rei tribuens pro dignitate cuiusque*) e in Quintiliano (7,4,5: *Iustum omne continetur natura vel constitutione. Natura, quod fit secundum cuiusque rei dignitatem*), ma soprattutto nell'ancora più celebre frammento ulpiano di cui è superfluo ricordare l'importanza: D. 1.1.10.1 (2 reg.): *iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*.

Allora per me non ci possono essere dubbi. Nella versione aggiornata dello stoicismo rodiese, la nuova etica politica degli amici del circolo scipionico può essersi tradotta in regola giuridica come modello del buon agire del pubblico funzionario, ma anche come paradigma del corretto agire negoziale. È evidente come da queste testimonianze si evinca la traccia di un percorso storico che vide l'idea di una nuova *fides* laicizzata, fondata su un principio di *equità naturale* perché condivisa da tutti gli uomini, e quindi *iuris gentium*, sostituirsi alla tradizionale idea di *fides* come fedeltà a un patto assunto di fronte agli dèi e sanzionato nella «legge». Cicerone riconosce l'applicazione di questa teoria politica già ai *maiores* (*apud maiores nostros factitata*), ma questo principio venne discusso (e quindi Cicerone in questo modo potrebbe averne preso contezza) da Atipatro di Tiro, un altro discepolo di Panezio (che fu anche maestro di Catone

<sup>156</sup> Sul rapporto tra Panezio e il *de officiis* di Cicerone vd. ora FIORI, *Vir bonus* cit., pp. 199 ss.

Uticense) di etnia fenicia. Il retore lo dice espressamente in *de off.* 2,86: *In his autem utilitatum praeceptis Antipater Tyrius, Stoicus, qui Athenis nuper est mortuus.* Il dato interessante è che tutto viene ricondotto alla teoria dell'*utilitas* (D. 1.3.13; 1.4.2; 1.3.25) che i giuristi romani trattarono ampiamente in rapporto alla nozione di *iustitia* (Cic. *de inv.* 2,160)<sup>157</sup>, ma anche come base concettuale per giustificare tutto il complesso meccanismo delle cd. *actiones adiecticiae qualitatis*<sup>158</sup>.

Si avverte chiaramente qui la pressione che dovette esercitare la classe di banchieri, commercianti e appaltatori anche sulla riflessione dei giuristi romani.

Come non vedere allora in questo caso un riferimento esplicito alla teoria stoica del *telos* che Antipatro di Tarso aveva difeso nella sua versione aggiornata rispetto a quella più antica ancora perorata da Diogene?<sup>159</sup> Mentre per l'ottica della Stoa in versione più tradizionale lo scopo della vita sarebbe derivato da un istinto naturale e comune a tutti gli uomini, grazie ad Antipatro il comportamento dell'uomo conforme al raggiungimento dei suoi fini sarebbe diventato la conseguenza di una scelta dettata dall'umana *propensione a preferire le cose conformi a natura* in luogo di quelle a questa contrarie<sup>160</sup>. E con questo i giuristi romani presero le distanze anche dalla teoria dell'utile nella versione scettico-neoaccademica di Carneade che fece tanto scalpore nel 155 a.C. A mio avviso, rientrerebbe in questo quadro anche la giustificazione di Gaio del fondamento dogmatico della *societas* (*itaque inter omnes homines naturali ratione consistit*)<sup>161</sup>. Ma non è ancora tutto.

Abbiamo visto come nella casistica morale i filosofi della Stoa trattarono casi analoghi a quelli dei giuristi ed è per questo che possiamo stabilire anche un collegamento diretto tra l'esortazione insistente di Antipatro alla solidarietà umana — che lo portava a stabilire anche il principio del divieto per diritto naturale (anche se non per legge scritta) di approfittare della ignoranza del compratore — e il riconoscimento, come valido motivo di impugnazione da parte della giurisprudenza romana, dell'atto di compravendita se il venditore avesse occultato i difetti della merce venduta<sup>162</sup>. Anzi, proprio *ius*, *iustitia* ed *aequitas* nel mondo

<sup>157</sup> Sul tema M. NAVARRA, *Ricerche sulla utilitas nel pensiero dei giuristi romani*, Torino 2002, p. 3 ss.

<sup>158</sup> GUARINO, *Diritto privato romano*<sup>9</sup> cit., p. 423 ss.

<sup>159</sup> POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 376.

<sup>160</sup> POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 377.

<sup>161</sup> Gai. 3,154: *Item si cuius ex sociis bona publice aut priuatim uenerint, soluitur societas. sed ea quidem societas, de qua loquimur, id est, quae nudo consensu contrahitur, iuris gentium est; itaque inter omnes homines naturali ratione consistit.*

<sup>162</sup> POHLENZ, *La Stoa* cit., p. 549. Si vd. Ulpiano in D. 21.1.38.pr. che riferisce la disciplina tratta dall'editto edilicio in materia di *actio redhibitoria* e *quanti minoris*. Su cui GUARINO, *Diritto privato romano* cit., p. 897 s.

concettuale di Servio acquistarono pieno rilievo proprio come espressione di un ricongiungimento tra legalità, legittimazione, etica e formalismo<sup>163</sup>.

Ebbene, proprio in tema di cura del patrimonio (*valetuditis pecuniae*), Cicerone scherza sul fatto che gli *argentarii* delle *tabernae* site *ad Ianum medium*, si dimostrassero molto più esperti di quanto non apparissero i filosofi delle scuole. Poi, però, non esita ad aggiungere, a integrazione dello stesso Panezio (*duo praeterita censet Panaetio*<sup>164</sup>), che, a suo parere, il tema del guadagno, dell'uso e della gestione del denaro, fosse materia pertinente l'utilità che è proprio ciò di cui dice di volersi occupare nel suo libro<sup>165</sup>.

Non resta che concludere. Se sull'esistenza di un rapporto strettissimo tra Stoa e pensiero giuridico romano della tarda repubblica non si può quindi dubitare, si può anche dire che questo si ripercosse pure nella costruzione delle regole di gestione dei rapporti commerciali<sup>166</sup>. Le questioni della *fides* e della solidarietà come propensioni naturali di tutti gli uomini (*iuris gentium*), il loro rilievo morale e la loro importanza anche per la gestione delle relazioni commerciali, venivano proposte da un ambiente riconosciuto all'avanguardia nella gestione di tali rapporti. La stessa teoria del giusto profitto vantava una tradizione secolare potendo ascendere fino a Solone, ma ora, nella versione rielaborata dalla Media Stoa, interessava anche i «nuovi ricchi» dell'epoca. I giuristi romani come appartenenti alla classe colta dell'epoca non possono allora non aver tenuto conto di tale insegnamento.

Sarà così che Gaio potrà parlare della sola *sponsio/stipulatio* come di un negozio di *ius civile* (3,93: *propria civium Romanorum est*); mentre degli altri tipi (*litteris, re e consensu*) dovrà riconoscere la natura di *ius gentium*. I primi due tipi negoziali risultano ampiamente usati sin dall'epoca più antica nei rapporti di commercio

<sup>163</sup> La deduzione, ricavata da un notissimo passo delle Filippiche di Cicerone è di SCHIAVONE, *Ius* cit., 262. Il passo è *Phil.* 9,5,10: *Nec vero silebitur admirabilis quaedam et incredibilis ac paene divina eius in legibus interpretandis, aequitate explicanda scientia. Omnes ex omni aetate, qui in hac civitate intellegentiam iuris habuerunt, si unum in locum conferantur, cum Ser. Sulpicio non sint comparandi. Nec enim ille magis iuris consultus quam iustitiae fuit. [11] Ita ea quae proficiscebantur a legibus et ab iure civili, semper ad facilitatem aequitatemque referebat neque instituire litem actiones malebat quam controversia tollere.* A questo si aggiunga la nozione di matrimonio di C. Musonio Rufo, maestro stoico dell'età neroniana (autore a detta di Prisciano di oltre 700 libri), a cui sembra essersi ispirato direttamente Modestino con il suo celeberrimo *consortium omnis vitae*: D. 23.2.1 (*Modest. 1 regularum*): *Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio.*

<sup>164</sup> Sul tema delle lacune dell'opera di Panezio vd. ora FIORI, *Bonus vir* cit., p. 201 ss.

<sup>165</sup> Cic. *de off.* 2,86–88.

<sup>166</sup> MANTELLO, *Etica e mercato* cit., p. 3 ss. ove ampio ragguaglio di fonti e di bibliografia, ritiene ipostatizzazioni di matrice stoica in ambito mercantile i passi giurisprudenziali che lasciano intravedere un nesso tra *bona fides* e *emptio venditio* (p. 70) effetto di un'influenza del regime editale (p. 51); i riferimenti dei giuristi in tema di *pronuntiatio* in materia *actio redhibitoria* e *quanti minoris* (pp. 70–71); il principio per cui è *ius naturae* che nessuno si arricchisca a spese altrui (p. 71); la considerazione dell'*aequum pretium* nella compravendita (p. 73 ss.).

internazionale: si pensi allo scrivano cui allude Polibio nelle contrattazioni tra Romani e Cartaginesi (Polyb. 3,22,8) e ai *nomina arcaria* per il cui perfezionamento era sufficiente una semplice dazione di denaro (Gai. 3,132). Per le *obligationes consensu contractae* ciascuno si obbligava invece per ciò che doveva prestare all'altro secondo onestà e ed equità (Gai. 3,137: *Item in his contractibus alter alteri obligatur de eo, quod alterum alteri ex bono et aequo praestare oportet*). E il rispetto doveroso di un contegno adeguato non risparmiava neanche i pubblici funzionari<sup>167</sup>.

Ampio spazio dunque in ambito edittale (ma con riflessi significativi anche per il *ius civile*) al rilievo della *bona fides* con riferimento al contegno delle parti e in relazione alla possibilità di chiedere tutela per il contraente eventualmente danneggiato. Sono tutti temi strettamente inerenti alla pratica del commercio la cui disciplina, nella versione più aggiornata della tarda repubblica romana, trasse nuova linfa dai motivi etici dello stoicismo medio, che influenzò in modo determinante l'opera dei giuristi romani impegnati a tradurre in regole giuridiche le istanze dei nuovi rapporti dello *ius gentium* (questa volta nella versione aggiornata dello stoicismo rodiense) sorti con l'esplosione dei traffici transmarini durante gli ultimi due secoli della repubblica. La lunghissima fase di transizione apertasi all'epoca del pitagorico Appio Claudio Cieco si può dire adesso finalmente conclusa.

O. САККИ

**ПИФАГОРЕИЗМ, СТОЯ  
И РИМСКОЕ КОММЕРЧЕСКОЕ  
ПРАВО В IV–I ВВ. ДО Н.Э.  
(ОКОНЧАНИЕ)  
(РЕЗЮМЕ)**

Во второй части статьи автор отмечает, что «Стоя» — это явление, охватывающее обширный период времени, и дать ему определение трудно, если не вообще невозможно. Начало ему положил Зенон из Кития на Кипре, темнокожий

семит-финикиец, который жил в Афинах в конце IV — первой половине III в. до н.э. Из сочинений стоиков дошло не так уж много, а от мыслителей эпохи Сципиона сохранилось совсем мало. В этом ключе приобретает значение

<sup>167</sup> Mi pare indicativa in tal senso la nota testimonianza di Varrone sulle conseguenze delle deliberazioni del pretore in giorni *nefas*: Varro *l.L.* 6,4,30: *Praetor qui tum fa[c]tus est, si imprudens fecit, piaculari hostia facta piatur; si prudens dixit, Quintus Mucius a[b]i[g]ebat eum expiari ut impium non posse.*

гипотеза Л.Л. Кофанова о родосском происхождении стоицизма, проникавшего в Рим через «кружок Сципиона», и о том, что именно из этого содружества могли появиться самые важные для римского права новшества в сфере торгового права. Наверняка именно в этой среде, тесно связанной с культурой торговли, велись споры по поводу *controversa iura stoicorum*.

Хотя Штраасбургер решительно отрицал существование этого культурного содружества, выражение Цицерона *greh Scipionis* и другие его данные позволяют считать, что этот кружок интеллектуалов воспринимался как таковой и самими его участниками, а вовсе не был выдумкой Цицерона.

Вопреки мнению Шульца вклад Стои в прогресс римской правовой науки касался не только вопросов методологии и риторики, но и существа дела, т.е. содержания науки. Впрочем, тот же Шульц в «Принципах римского права» признавал, что заметное влияние на римское право оказали эллинистические обычаи торговли, действовавшие на международном уровне. В качестве примеров историк приводит ограничение обязанности продавца в том, что касается гарантии от эвикции, требованием *habere licere*; предписания Родосского закона (*lex Rhodia*) о жадности; установление сервитутов соглашениями и стипуляциями; залоговое право арендатора на *investa et illata*; устройство банков.

И в этом смысле контакты с греческой философией в том, что касалось практики торговли, не могли не иметь решающего значения. Связь эта была установлена через родосскую школу стоиков, которая в то время, когда ее посещали самые видные римляне, находилась в самом центре торговых

путей Средиземноморья. Действительно, Родос вступил в контакт с Римом уже, возможно, с самого конца IV в. до н.э., но посещение острова римскими интеллектуалами, жившими на рубеже II и I в. до н.э., которое оказалось решающим для последующего развития римского права в целом, приобретает с этой точки зрения особый оттенок, потому что именно начиная со II в. до н.э. в их среде (и благодаря этим посещениям) римское право становится высшей формой юридической культуры, может быть, на все времена.

О существовании связи между римскими юристами и философским учением стоиков имеется богатейший материал источников. Немалая часть упомянутых лиц познакомились со стоицизмом главным образом через родосскую школу. В частности, со слов Цицерона известно, что верховный понтифик Кв. Муций испытал на себе влияние Панетия Родосского. У целого поколения римских юристов, которое можно связать с упомянутой группой интеллектуалов, вошло в привычку ездить на Родос послушать лекции старика Панетия, а затем Посидония (примерно до конца I в. до н.э.). Родос стал самым знаменитым центром науки и обучения и, пока его не сменил в этой роли Рим, достиг своего расцвета именно около конца II в. до н.э. Нужно, наконец, упомянуть слова Цицерона о том, что знаменитый Сервий Сульпиций Руф не смог бы превратить римское право в самую настоящую науку без своего обучения на Родосе (*Cic. Brut. 42.151*).

Римляне, обучавшиеся стоической философии родосского извода, внесли решающий вклад в разработку того метода, который позволил римским юристам различать «истинное» (*veritas*) и «лож-

ное» (*simulatio*), а следовательно, «справедливое» (*aequum*) и «несправедливое» (*iniquum*), чтобы применять к конкретному случаю, по обстоятельствам.

В описании Цицерона можно также уловить различие, имеющее, возможно, самое большое значение, между *koinos/orthos nomos* древней греко-италийской традиции и *koinos/orthos logos* Средней Стои. Оба понятия вытекают из природы (*φύσις*), закона (*νόμος*) и мировой гармонии (*harmonia mundi, λόγος*), которые относятся к пифагорейским темам. Новшество заключается в том, что теперь новое понятие «истина в праве» (*orthos logos*) накладывается на традиционное понятие «истина в законе» (*orthos nomos*) пифагорейско-аристотелевского образца.

Относительно торгового права в узком смысле слова можно сказать, что благодаря вкладу философской мысли Средней Стои в формирование торговли норм римского права были заложены основные принципы, на которых и теперь покоится практика современного торгового права. Принцип защиты доверия третьих лиц — один из столпов, на которых держится весь механизм товарообмена и в наше время. Здесь достаточно упомянуть значение траста в англосаксонском праве.

Однако можно указать еще и на усилия, которые приложил Аквиллий Галл, защитник *aequitas*, при отыскании оснований для определения *dolus malus*, наряду со значением *bona fides* у Кв. Муция Сцеволы. Эти элементы целиком сводятся к стремлению обеспечить в сфере формального права большее признание этического чувства, привнесенного Стоей в среду римских интеллектуалов. Последовательная эволюция, по крайней мере

в случае *aequitas*, вела к Сервию, который учился у стоика Бальба и у Аквиллия Галла на Керкине (D. 1.2.2.43).

Цицерон в 3-й книге «*De officiis*» объясняет, как эллинистическая мысль повлияла на правовую культуру римлян в связи с тематикой торговли, в рассказе о двух спорах, которые состоялись между Диогеном Вавилонским и Антипатром Тарсийским, почти целиком вдохновленных практикой торговли. Первый посвящен тому, как должен вести себя порядочный муж (*vir bonus*) в двух случаях продажи (3.51–56). Но также говорится и о том, как следует поступать, столкнувшись с фальшивыми монетами (3.91); о продаже испорченного товара; об умолчании о его недостатках (3.54–55) или об ошибке в качестве проданной вещи (3.92). Таким образом, если в плане практики торговли в строгом смысле слова нормы римского права, действовавшие во время Цицерона, не требовали от сторон ничего выходящего за рамки нормальной добросовестности договорного поведения в соответствии с обычаями и поступков, которые можно было бы охарактеризовать как обычные отношения торговли, в рамках которых каждая из сторон стремится к своей выгоде, то все-таки нельзя отрицать, что в целом все изложение сводится к общему признанию принципа защиты доверия другой стороны сделки и добросовестных третьих лиц, который и сегодня служит основополагающим принципом правильного договорного поведения.

Переходя к выводам, автор отмечает, что вопросы о *fides* и солидарности как естественных склонностях всех людей (*iuris gentium*), их значение для морали, а также для регулирования торговых отношений выдвигались

на передний план в среде, занимавшей в решении этих вопросов ведущие позиции. Та же теория справедливого дохода могла похвалиться вековой традицией, претендуя на свое восхождение к Солону, но теперь в версии, разработанной Средней Стоей, она стала интересовать также и «нуворишей» того времени. Римские юристы, принадлежавшие к образованному слою, не могли этого не учитывать.

Вот почему и Гай спустя столетие мог говорить только о *sponsio/stipulatio* как о сделке *ius civile* (*Gai.* 3.93), а для прочих типов (обязательств *litteris, re e consensu*) должен был признать природу *ius gentium*.

Первые два типа сделок широко использовались с древнейшей эпохи в международной торговле: вспомним писца, которого Полибий упоминает в связи с переговорами между римлянами и карфагенянами (*Polyb.* 3.22.8), и расписки, *nomina arcaria*, для исполнения которых достаточно было просто уплатить деньги (*Gai.* 3.132). В случае консенсуальных обязательств, напротив, каждый обязывался в том, что должен предоставить другому по честности и по справедливости (*Gai.* 3.137). От

необходимости соблюдать эти нормы не освобождались даже те, кто исполнял публичные обязанности.

Поэтому большое место, уделяемое в эдикте (но со значительными последствиями и для *ius civile*) важности *bona fides* со ссылкой на поведение сторон сделки, связано с возможностью просить правовой защиты для той из сторон, которая могла претерпеть ущерб.

Все эти темы тесно связаны с практикой торговли, правовое регулирование которой в наиболее продвинутой версии Поздней Римской республики черпало свежие соки в морально-этических мотивах Средней Стои родосского образца, которая решающим образом повлияла на творчество римских юристов, занимавшихся тем, чтобы перевести в юридические нормы требования новых отношений *ius gentium*, возникавших вследствие бурного развития морской торговли в последние два столетия Римской республики. Можно сказать, что в это время завершился очень длительный переходный период, начавшийся в эпоху пифагорейца Аппия Клавдия Цека, когда Рим обратился к морю и начал заниматься морской торговлей в больших масштабах.