

GIUSEPPE FALCONE

*Ius suum cuique tribuere**

* Il contenuto di questo articolo è stato riferito in una Relazione svolta il 29.6.2007 in occasione del Seminario Romanistico Internazionale "Illecito e le sue sanzioni" (Aman-tea, 29 giugno - 3 luglio 2007), organizzato dal "Centro Romanistico Internazionale Copanello".

Il testo è destinato agli Studi in onore di Remo Martini.

1. Il succedersi di specifici ed approfonditi studi sulla definizione di *iustitia* coniata da Ulpiano nel I libro *Regularum*¹ '*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*' e conservata in D.1.1.10pr. (nonché in J.1.1.1pr., con la sola variante '*tribuens*')² potrebbe indurre a ritenere che nessun aspetto di questo celebre enunciato sia rimasto inesplorato e che, dunque, non vi sia più spazio per nuovi spunti di riflessione. Pure, il riferimento al '*ius suum tribuere*' suscita un interrogativo che, per quel che ne sappiamo, non è stato fin qui affrontato in modo autonomo e che, invece, ci sembra valga la pena di esser considerato con apposita attenzione.

In particolare, ci chiediamo se non sia possibile che – contrariamente all'opinione comune secondo cui Ulpiano avrebbe affermato

¹ La paternità ulpiana dei *libri Regularum* è discussa in dottrina. Ultimamente essa è negata da T. HONORÉ, *Ulpian. Pioneer of Human Rights*, 2002, 215ss. (ma sulla base, per lo più, di indicazioni stilistiche; l'argomento sostanziale che concerne proprio la definizione di *iustitia* è inadeguato nel suo presupposto di fondo: *infra*, nt. 8). L'opinione (giustamente, crediamo) maggioritaria è nel senso di ammettere, pur nell'incertezza sulla genuinità dell'opera in quanto tale, che essa in ogni caso contenga materiale di origine ulpiana: v., ad es., ultimamente, F. GALLO, *Diritto e giustizia nel titolo primo del Digesto*, in *SDHI* 54, 1988, 15 ss. = *Opuscula selecta*, 1999, 621s.; A. SCHIAVONE, *Giuristi e principe nelle Istituzioni di Ulpiano. Un'esegesi*, in *SDHI* 69, 2003, 15 e nt. 28.

² Riterremmo più probabile che la lezione originaria sia '*tribuendi*'. Invero, in favore della lezione '*tribuens*' non è stringente l'uso del participio presente nelle definizioni di *iustitia* dell'auctor ad Herennium e di Cicerone né l'uso della qualifica 'διανεμητική' negli enunciati filosofici greci (sui quali, invece, hanno ultimamente fatto leva, rispettivamente, A. SCHIAVONE, *Giuristi e principe* cit., 15 e nt. 29 e G. VAN DEN BERGH, *Jedem das Seine*, in *Forum historiae iuris* 2005 [www.forhistiur.de/zitat/0503vandenbergh.htm], § 9), dal momento che Ulpiano ha comunque apportato significative variazioni alle precedenti formulazioni sulla giustizia (*infra*, § 5). D'altra parte, mentre l'idea di una disposizione interiore di per sé attributrice ben si confà ad enunciati che appartengono a trattazioni filosofiche o che costituiscono un esplicito innesto di matrice etica in trattazioni retorico-forensi riesce difficile pensare che un giurista (il quale, pure, muove da una rappresentazione della *iustitia* in chiave di virtù: *infra*, § 5) concepisse una *voluntas* che direttamente attribuisce il *ius* a ciascuno. La versione '*tribuens*' parrebbe, piuttosto, il frutto di una modifica compilatoria, in armonia con la visione giustiniana (che verrebbe così consacrata nell'esordio delle *Institutiones*) di una volontà imperiale creatrice dell'ordine giuridico: così F. GALLO, *L'interpretazione del diritto è «affabulazione»?*, in *Riv. di Diritto Romano* III, 2003, 39 nt. 160; ID., *Fondamenti romanistici del diritto europeo: a proposito del ruolo della scienza giuridica*, in M. P. Baccari-C. Cascione [a cura di], *Tradizione romanistica e Costituzione*, II, 2006, 1977s.

che la *iustitia* è la volontà ferma e stabile di attribuire a ciascuno il suo diritto o, comunque, ciò che gli spetta in termini di vantaggio³ – questo enunciato faccia riferimento, piuttosto, all’attribuzione della ‘posizione giuridica’ che spetta a ciascuno: posizione non necessariamente favorevole (quale la titolarità di un diritto, di una pretesa etc.), bensì anche, a seconda dei casi, di svantaggio, quale può essere, ad esempio, l’obbligo di adempiere una prestazione o, di più, la soggezione ad una sanzione in conseguenza della commissione di un atto illecito.

A nostra conoscenza, l’idea che il *ius suum* oggetto del *tribuere* non debba intendersi come esclusivamente espressivo di una situazione giuridica favorevole è stata sostenuta soltanto dal Villey⁴ e dal

³ Cfr., ad es., F. SENN, *De la justice et du droit. Explication de la définition traditionnelle de la justice*, 1927, *passim*; H. SIBER, *Römisches Recht*, II, 1928, 2; W. CESARINI SFORZA, “*Ius*” e “*directum*”. Note sull’origine storica dell’idea di diritto, 1930, 15ss.; L. WENGER, *Suum cuique in antiken Urkunden*, in *Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien M. Grabmann*, 2, 1935, 1415ss.; A. CARCATERRA, *Iustitia nelle fonti e nella storia del diritto romano*, 1950, 82; 90; G. DEL VECCHIO, *La giustizia*,⁴ 1959, 63s.; G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, I, 1966, 146; C. GIOFFREDI, *Sul problema del diritto soggettivo nel diritto romano*, in *BIDR* 70, 1967, 231 e 238; A. BURDESE, *Sul concetto di giustizia nel diritto romano*, in *Annali di storia del diritto*, XIV-XVII, 1970-73, 108; M. KASER, *Zum ‘ius’-Begriff der Römer*, in *Acta Juridica* 1977, 67; W. WALDSTEIN, *Zu Ulpian’s Definition der Gerechtigkeit (D.1,1,10 pr.)*, in *Fest. Flume*, I, 1978, 225s.; 230; ID., *Ist das suum cuique eine Leerformel?*, in *SDHI* 61, 1995, 186ss.; ID., *Zur juristischen Relevanz der Gerechtigkeit bei Aristoteles, Cicero und Ulpian*, in *Der Gerechtigkeitsanspruch des Rechts. Fest. f. Theo Mayer-Maly zum 65. Geburtstag*, III, 1996, 64; U. VON LÜBTOW, *Die Anschauungen der römischen Jurisprudenz über Recht und Gerechtigkeit*, in *St. Sanfilippo VI*, 1985, 526; 530; M. DIESELHORST, *Die Gerechtigkeitsdefinition Ulpian’s in D.1,1,10 pr. und die Praecepta iuris nach D. 1,1,10,1 sowie ihre Rezeption bei Leibniz und Kant*, in *Römisches Recht in der europäischen Tradition. Symposion f. FWieacker*, 1985, 185; 190ss.; P. CERAMI, ‘*Ordo legum*’ e ‘*iustitia*’ in *Claudio Trifonino*, in *AUPA* 40, 1988, 31; F. GALLO, *Diritto e giustizia* cit., 19 ss. (= *Opuscula selecta* cit., 628ss.); ID., *L’interpretazione del diritto è «affabulazione»?* cit., 39ss.; ID., *Aspetti peculiari e qualificanti della produzione del diritto nell’esperienza romana*, in *Riv. di Diritto Romano*, IV, 2004, 10; ID., *Fondamenti romanistici* cit., 1976; J. IGLIASIAS, *Derecho romano. Historia e instituciones*,¹⁰ 1990, 98s.; T. HONORÉ, *Ulpian* cit., 215; A. SCHIAVONE, *Giuristi e principe* cit., 15s.; G. VAN DEN BERGH, *Jedem das Seine* cit., §§ 8-10; da ultimo, L. PEPPE, ‘*Jedem das Seine*’, *(uni)cuique suum*, ‘*a ciascuno il suo*’, in *Tradizione romanistica e Costituzione* cit., II, 1745.

⁴ M. VILLEY, *Suum jus cuique tribuens*, in *St. De Francisci*, I, 1954, 364s., il quale si è espresso per un’allusione del *ius suum tribuere* ulpiano anche all’assegnazione di punizioni: «A chacun ce qu’il vaut, son juste prix, la récompense ou le chatiment proportionnés à ces mérites: ὀξία, suivant les modèles grecs. Mais aussi bien (le mot cuique pouvant être entendu au neutre) la justice déterminera le statut de chaque chose selon l’équité. Le

D'Ors;⁵ ma, in entrambi i casi, si è trattato di una presa di posizione assunta, in definitiva, come semplice corollario di più ampie ricostruzioni⁶ (com'è noto, il Villey ha negato che l'esperienza giuridica romana avesse mai conosciuto una nozione corrispondente a quella di diritto soggettivo; e lo studioso spagnolo ha sostenuto che tutti gli impieghi di *ius* si ricondurrebbero al comune valore di fondo di 'posición jurídica justa').

Se, per il resto, l'eventualità interpretativa che abbiamo prospettato è stata trascurata, si deve probabilmente, da un lato, ad una ragione generalissima, e cioè all'istintiva tendenza a considerare il *ius suum* oggetto del *tribuere* come senz'altro alludente ad una situazione favorevole (laddove, invece, il termine *ius* si presta di per sé ad esprimere an-

rôle du juriste sera donc (s'il est vrai que le but d'Ulpian est d'en proposer la formule), d'attribuer à chacun et à chaque chose, la condition juridique qui lui revient» Questa interpretazione è considerata «largamente condivisibile» da G. LURASCHI, *Il "praemium" nell'esperienza giuridica romana*, in *St. Biscardi IV*, 1983, 250 nt. 45; non ci è chiara, invece, la posizione di S. TZITZIS, *Dikaion dianemitikon et ius suum cuique tribuens. De la retribution des Grecs à celle des Glossateurs*, in *Studi economico-giuridici Università di Cagliari*, 54, 1991-1992. *Il problema della pena criminale tra filosofia greca e diritto romano* (Atti Convegno Cagliari 1989), 1993, 221ss.

⁵ A. D'ORS, *Aspectos objetivos y subjetivos del concepto de «ius»*, in *St. E. Albertario*, II, 1953, 284s.

⁶ Ciò risulta particolarmente evidente per il D'Ors, il quale si esprime in poche battute assolutamente apodittiche: cfr. *infra*, nt. 92. Ma anche l'interpretazione dello studioso francese risulta del tutto insoddisfacente nell'argomentazione. Il Villey, infatti, si limita a richiamare, da un lato, l'autorità della Glossa accursiana, dall'altro lato, una corrispondenza con la nozione di ἀξία che compare in alcune definizioni di δικαιοσύνη citate dal Senn nel noto scritto sulle radici della definizione ulpiana. Sennonché, nella definizione di Ulpiano è del tutto assente un termine che corrisponda alla predetta nozione greca: il che non significa, certo, che Ulpiano non possa aver avuto presente quella elaborazione concettuale; ma l'esistenza in sé di quest'ultima in testi filosofici e retorici greci non può costituire argomento sufficiente a fondare l'interpretazione di un dettato nel quale essa non trova esplicita corrispondenza (si aggiunga, peraltro, che le stesse fonti citate dal Senn sono inadeguate, come vedremo tra breve, a rivelare quale fosse il significato del concetto di ἀξία: *infra*, § 2; e che il Villey fraintende la documentazione testuale là dove - p. 365 nt. 1 -, al fine di sostenere che la nozione di ἀξία nel senso di 'ricompensa o punizione che ciascuno merita' sarebbe tradotta da Cicerone con il 'suum' di cui alla formuletta 'suum cuique tribuere', adduce o brani che non consentono alcuna illazione - è il caso di Cic., *nat. deor.* 3.38 e *rep.* 3.9 - o, addirittura, il testo di Cic., *off.* 1.15 che si pone senz'altro, invece, nella diversa prospettiva di attribuzione di una posizione proprietaria (cfr. *infra*, nt. 10).

che posizioni giuridiche di svantaggio),⁷ dall'altro lato, più specificamente, ad una preconcepita equiparazione del 'ius suum cuique tribuere' alla formula 'suum cuique tribuere', la quale compare, in chiave di assegnazione di una situazione di vantaggio, sia tra i *iuris praecepta* citati dallo stesso Ulpiano⁸ sia, con esplicito riferimento proprio alla *iustitia* (e all'*ae-*

⁷ Lo ha opportunamente sottolineato B. ALBANESE, *Premesse allo studio del diritto privato romano*, 1978, 198ss. (ma senza riferimento alla nostra definizione), le cui osservazioni sono state ultimamente riprese e sviluppate da P. CATALANO, *Diritto, soggetti, oggetti: un contributo alla pulizia concettuale sulla base di D,1,1,12*, in *Iuris vincula. Scritti in onore di M. Talamanca*, II, 2001, 97ss.

Sono illuminanti, al riguardo, gli impieghi della locuzione 'successio (o 'succedere') in (*universum*) ius' per indicare il subentrare nella complessiva posizione giuridica del defunto, comprendente situazioni attive e passive (cfr., ad es. D.2.13.9.1; 29.2.37; 37.4.13pr.; 41.2.23pr.; 41.3.4.15; 50.16.24; 50.17.62; 50.17.128.1) e l'uso dell'espressione 'ius persolvere' all'interno di una arcaica formula feziale (Liv. 1.32.10), sui quali ha richiamato l'attenzione l'Albanese (meno probanti ci sembrano locuzioni quali 'ius altius non tollendi' e 'ius debiti' [D.29.5.21.1], per le quali può pensarsi ad un impiego di *ius* nel senso di istituto giuridico; e i due testi di *Vat. fragm.* 223 e C.5.30.1, del resto richiamati dubitativamente dallo stesso A. [p.199 nt. 316], nei quali il significato potrebbe essere quello, assolutamente neutro, di 'regime giuridico'); nonché l'impiego di *ius* nel senso di 'necessitudo' in D.1.1.12 (Marcian., 1 *inst.*) 'nonnumquam ius etiam pro necessitudine dicimus, veluti: «est mihi ius cognationis vel adfinitatis»', segnalato dal Catalano.

A questi riscontri se ne possono aggiungere altri, che riguardano profili ora solo soggettivi ora soggettivi e oggettivi insieme. Tra le fonti giurisprudenziali, la menzione di una 'necessitas iuris officii' in D.50.16.214, dello stesso Marciano (in ragione della risaputa inerenza al concetto di *officium* del profilo del dovere) e di un 'ius suum recipere' da parte del *filius* (comprendente la *libertas* come la sottoposizione alla *patria potestas*) in D.49.15.14pr. (Pomp. 3 *ad Sab.*): *infra*, su nt. 73. Tra le fonti letterarie, poi, vanno in primo luogo segnalati, in quanto confermano la portata dei due testi di Marciano, Gell. 13.3.1: 'necessitudo dicatur ius quoddam et vinculum religiosae coniunctionis'; 13.3.4: 'ius officiumque observantiae adfinitatisve'; Cic., *ad fam.* 13.14.1: 'iura summae necessitudinis'. E inoltre: Cic., *Rosc. Am.* 116: 'ius officii laedere'; Cic., *off.* 1.36 e 41: *ius Fetiale=bellica officia*; Cic., *Flacc.* 57: 'iura omnia officii humanitatisque violarent' (v.a. *reg. Deiot.* 30; cfr. *Apul., Met.* 3.8: 'per publicam misericordiam, per commune ius humanitatis'); Cato, *agr.* 139.1: 'si deus, sia dea es... uti tibi ius est porco piaculo facere'; Serv., in *Aen.* 12.603: 'Varro ait «suspendiosis, quibus iusta fieri ius non sit...»'; Gell. 1.12.14 (citazione da Fabio Pittore): 'Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus... te Amata, capio' (forse, compresenza tra il diritto-potere e il dovere); Liv. 23.9.2: 'quae-cumque iura liberos parentibus iungunt'; Ovid., *met.* 8.499: 'pia iura parentum'.

⁸ Sulla verosimile portata di questo *praeceptum* cfr. *infra*, su nt. 84. Per l'ingiustificata equiparazione alla quale acceniamo nel testo cfr., solo a titolo di esempio (il fenomeno, in effetti, traspare in quasi tutta la letteratura sulla definizione di *iustitia*), L. WENGER, *Rechtstheoretische Fragen in der Juristischen Papyrusforschung*, in *Actes du V^e Congrès International de Papyrologie* (1937), 1938, 534; B. BIONDI, *Diritto e giustizia nel pensiero romano*, in *Jus* 9, 1958, 296, e, più di recente, L. CIFERRI, *Conoscenza e concezione del diritto in Cicerone*, in *RIDA* 41, 1994, 156, i quali direttamente si riferiscono alla definizione

quitas), in una notazione del contemporaneo Trifonino (D.16.3.31.1)⁹ e

ulpiana di *iustitia* con l'espressione '*suum cuique tribuere*'; U. VON LÜBTOW, *Die Anschauungen* cit., 525ss., che, pur all'interno di un paragrafo appositamente intitolato alla definizione di *iustitia*, finisce per considerare unicamente riscontri e significato della formula '*suum cuique tribuere*'; e ultimamente, T. HONORÉ, *Ulpian* cit., 215, il quale a sostegno della pretesa origine spuria dei *libri Regularum*, si chiede «How could giving each his own be both the criterion of justice and one of three precepts of law?».

⁹ D.16.3.31.1 (Tryph. 9 disp.) *Bona fides quae in contractibus exigitur aequitatem summam desiderat: sed eam utrum aestimamus ad merum ius gentium an uero cum praeceptis ciuilibus et praetoriis? ueluti reus capitalis iudicii deposuit apud te centum: is deportatus est, bona eius publicata sunt: utrumne ipsi haec reddenda an in publicum deferenda sint? si tantum naturale et gentium ius intuemur, ei qui dedit restituenda sunt: si ciuile ius et legum ordinem, magis in publicum deferenda sunt: nam male meritis publice, ut exemplo aliis ad deterrenda maleficia sit, etiam egestate laborare debet. [1] Incurrit hic et alia inspectio. bonam fidem inter eos tantum, quos contractum est, nullo extrinsecus adsumpto aestimare debemus an respectu etiam aliarum personarum, ad quas id quod geritur pertinet? exempli loco latro spolia quae mihi abstulit posuit apud Seium inscium de malitia deponentis: utrum latroni an mihi restituere Seius debeat? si per se dantem accipientemque intuemur, haec est bona fides, ut commissam rem recipiat is qui dedit: si totius rei aequitatem, quae ex omnibus personis quae negotio isto continguntur impletur, mihi reddenda sunt, quo facto scelestissimo adempta sunt. et probo hanc esse iustitiam, quae suum cuique ita tribuit, ut non distrahatur ab ullius personae iustiore repetitione. quod si ego ad petenda ea non ueniam, nihilo minus ei restituenda sunt qui deposuit, quamuis male quaesita deposuit.*

Sui contenuti di questo complessivo squarcio e sui profili interpretativi che vengono in questione cfr., per tutti, P. CERAMI, '*Ordo legum*' e '*iustitia*' cit., 15ss. e, ultimamente, E. STOLFI, '*Bonae fidei interpretatio*'. *Ricerche sull'interpretazione di buona fede fra esperienza romana e tradizione romanistica*, 2004, 148 ss. (con ampia bibl.). Qui interessa compiere due osservazioni. La prima. È innegabile che il '*suum cuique tribuere*' viene assunto da Trifonino in chiave di attribuzione di una pretesa (spettanza, diritto soggettivo etc.). Ma che ciò dipenda dalla specifica esigenza argomentativa suggerita dalla particolare fattispecie che il giurista stava esaminando, e non già da una generale convinzione, situata a monte, circa l'esistenza di un necessario ed esclusivo nesso tra la nozione di *iustitia* e il riconoscimento di una situazione di vantaggio, è mostrato dal fatto che lo stesso Trifonino, in un altro luogo dei *libri disputationum*, parla di una '*iustitia animaduersionis*' (D.11.4.5: *infra*, nt. 68). La seconda. Dal modo in cui l'affermazione '*et probo hanc esse iustitiam, quae ... ita tribuit, ut non distrahatur...*' è congegnata pare indubbio che il giurista avesse direttamente sott'occhio un enunciato generalizzante sulla *iustitia* presente in un'altra fonte, e imperniato sulla locuzione '*suum cuique tribuere*', rispetto al quale egli apporta una importante precisazione-integrazione (e cioè, la necessità di tener conto di un'altra eventuale pretesa 'più giusta': cfr., per tutti, P. CERAMI, *op. cit.*, 21ss.; 29). Ma proprio per ciò escluderemmo che codesto enunciato generalizzante fosse la definizione di Ulpiano (come hanno ritenuto, ad es., F. WIEACKER, *Römische Rechtsgeschichte*, I, 1988, 510 nt. 44 e, più di recente, 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 Convegno in onore di A. Burdese* [Padova 2001], IV, 2003, 117), la quale era calibrata, piuttosto, su un '*ius suum tribuere*': una puntualizzazione (o

in alcuni brani contenuti in trattati filosofici ciceroniani.¹⁰

Indicheremo più avanti (§ 5) le circostanze che, a nostro avviso, alimentano l'interrogativo sulla portata del *ius suum tribuere*. Prima, però, è necessario soffermarci sulla tradizionale questione delle fonti della definizione, alla ricerca di qualche indicazione che possa contribuire alla riflessione sui contenuti della definizione stessa.

2. I testi che in dottrina vengono addotti come possibili precedenti o modelli concreti¹¹ della formulazione ulpiana sono le due definizioni di *iustitia* contenute in *rhet. ad Her.* 3.2.3 e in Cic., *inv.* 2.160, alcune definizioni di δικαιοσύνη e il brano dell'Etica Nicomachea sulla cd. giustizia distributiva; ma si è da qualcuno altresì richiamata un'affermazione del poeta Simonide. Tutti questi testi, però, richiedono importanti precisazioni in relazione alla loro utilizzabilità ai fini dell'interpretazione dell'enunciato di Ulpiano.

Osserviamo, in primo luogo, che il dettato delle due definizioni tardorepubblicane di *iustitia* – '*Iustitia est aequitas ius uni cuique rei tribuens*¹² *pro dignitate cuiusque*' (*rhet. ad Her.* 3.2.3); '*Iustitia est habitus animi communi utilitate conservata suam cuique tribuens dignitatem*' (Cic., *inv.* 2.160) – di per sé non offre indicazioni sul significato del *ius*

una critica, secondo i due citati studiosi) da parte di Trifonino, per avere efficacia avrebbe dovuto incentrarsi sulla medesima concettualizzazione e non, invece, ricorrere ad una formulazione diversa ('*suum cuique tribuere*'). Trifonino, dunque, si stava confrontando con un altro testo, che ai nostri fini non interessa individuare (nondimeno, segnaliamo con ogni cautela una certa possibilità di contatto con il complessivo e importante svolgimento di Cic., *off.* 1.15-31, che parte dall'affermazione che la *iustitia versatur* '*in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide*' per approdare alla questione se si debba *reddere depositum* pur in seguito a circostanze sopravvenute che si scontrano con un altro *fundamentum iustitiae* quale il principio '*ne cui noceatur*'). Ciò che qui specificamente rileva è il fatto che dalla notazione di Trifonino non si può trarre argomento per intendere anche la definizione ulpiana in chiave di attribuzione di una situazione necessariamente vantaggiosa.

¹⁰ Cic., *off.* 1.15; 20-21; 2.73; 78; 85; *rep.* 3.24; *fin.* 5.65; nulla di sicuro, invece, ci pare possa dirsi con riguardo a *nat. deor.* 3.38 e a *top.* 90. Sul differente valore della locuzione in *leg.* 1.19 cfr. *infra*, nt. 30.

¹¹ A prescindere, cioè, da rappresentazioni (sostanzialmente universali) presenti, ad es., in antichissimi documenti babilonesi, egizi o persiani (cfr. i testi indicati in W. WALDSTEIN, *Zu Ulpian's Definition der Gerechtigkeit* cit., 215s.), rispetto alle quali si possono riconoscere vaghe corrispondenze di fondo.

¹² Per l'accoglimento di questa lezione cfr. *infra*, nt. 34.

tribuere pro dignitate e del *tribuere dignitatem*. Né soccorrono le fonti fin qui addotte in dottrina per sostenere (a ragione, secondo noi) che la *dignitas* corrisponde alla nozione greca di ἄξια. Ciò che risulta a nostro avviso determinante, già per apprezzare la portata delle due stesse definizioni (prima ancora che per un eventuale coordinamento con il testo ulpiano), è, piuttosto, l'esame dell'immediato sèguito delle rispettive trattazioni, nel quale le due definizioni trovano uno svolgimento esplicativo: ce ne occuperemo più avanti (§ 4).

D'altra parte, le laconiche e quasi stereotipe definizioni di Platone (*Def.* 411 d-e: «Δικαιοσύνη ... ἕξις διανεμητικὴ τοῦ κατὰ τὴν ἄξιαν ἐκάστω»),¹³ del *De virtutibus et vitiis* dello ps. Aristotele (*De virt.* 1250.12: 'Δικαιοσύνη δ' ἐστὶν ἀρετὴ ψυχῆς διανεμητικὴ τοῦ κατ' ἄξιαν') e dello stoico Crisippo ('Δικαιοσύνη ... ἕξις διανεμητικὴ [ἀπονεμητικὴ] τοῦ κατ' ἄξιαν ἐκάστω;'¹⁴ 'ἐπιστήμη ἀπονεμητικὴ τῆς ἀξίας ἐκάστω')¹⁵ – le quali tutte descrivono una giustizia che distribuisce a ciascuno in base all'ἄξια o che distribuisce a ciascuno l'ἄξια stessa¹⁶ – in sé considerate non sono di grande aiuto. Da questi enunciati¹⁷ apprendiamo solo che elemento centrale nella rappresentazione della δικαιοσύνη era il riferimento all'ἄξια, ma nulla di preciso ricaviamo circa il significato e la portata di questo riferimento né circa l'oggetto della distribuzione. E nemmeno consente progressi la precisazione di Crisippo¹⁸ che la costru-

¹³ «Δικαιοσύνη: armonia dell'anima con se stessa, ordine perfetto delle parti dell'anima tra loro e in tutto ciò che concerne i loro rapporti reciproci; stato d'animo che attribuisce a ciascuno secondo il suo merito (ἕξις διανεμητικὴ τοῦ κατὰ τὴν ἄξιαν ἐκάστω); stato che porta a preferire ciò che appare giusto; stato che dispone a subordinarsi alla legge durante la vita; eguaglianza sociale; stato che dispone ad obbedire alle leggi».

¹⁴ SVF III, p. 63 n. 262.

¹⁵ SVF III, p. 65, n. 266. Cfr. anche p. 60 n. 256; p. 69 n. 280;

¹⁶ Cfr. anche Aristone di Chio in SVF III, p. 86 n. 374, il quale afferma – secondo quanto riferisce Galeno – che la scienza dell'anima si chiama giustizia ὅταν τὸ κατὰ ἄξιαν ἐκάστω νέμει'.

¹⁷ Addotti, ad es., da F. SENN, *De la justice et du droit* cit., 19 s. e ivi nt. 3; F. SCHULZ, *Storia della giurisprudenza romana*, tr. it. 1968, 242; U. VON LÜBTOW, *Die Anschauungen* cit., 529s.; M. DIESELHORST, *Die Gerechtigkeitsdefinition Ulpian's* cit., 186ss.; A. SCHIAVONE, *Giuristi e principe* cit., 13 nt. 22; W. WALDSTEIN, *Zur Ulpian's Definition* cit., 214s.; ID., *Zur juristische Relevanz der Gerechtigkeit* cit., 17s.; L. WINKEL, *Die stoische οἰκείωσις-Lehre und Ulpian's Definition der Gerechtigkeit*, in ZSS 105 1988 p. 672ss.; U. MANTHE, *Beiträge zur Entwicklung des antiken Gerechtigkeitsbegriffes*, I, in ZSS 113, 1996, 2 e nt. 2.

¹⁸ SVF III, p. 30 n. 125.

zione 'τοῦ κατ' ἄξιον' talvolta è usata 'ὄντι τοῦ ἐπιβάλλοντος', « al posto di 'ciò che si addice' » (o di 'ciò che è dovuto').

Quanto, poi, al noto squarcio dell'Etica Nicomachea – partendo dal quale, peraltro, è invalsa l'idea che quella definita da Ulpiano è la cd. giustizia distributiva – esso può risultare, in realtà, addirittura fuorviante se utilizzato per illustrare il dettato del giurista classico. Invero, Aristotele ha compiuto il discorso da una ben precisa prospettiva, che ne circoscrive la portata e, quindi, le implicazioni. Le osservazioni sulla cd. giustizia distributiva (come pure sulla contrapposta giustizia cd. commutativa o correttiva) attengono, infatti, a quello che lo stesso filosofo ha in precedenza precisato essere il binomio giustizia-ingiustizia *particolare*, il quale – ecco il dato fondamentale – è limitato allo specifico punto di vista dell'ottenimento del guadagno (κέρδος).¹⁹ È all'interno e nei limiti di questa cornice che viene svolto il discorso sulla proporzione geometrica propria della giustizia distributiva, con la connessa questione dell'attribuzione κατ' ἄξιον e dei possibili diversi criteri di individuazione dell'ἄξια stessa. Si leggano i seguenti passaggi della trattazione:

Arist., *Eth. Nic.* V, 4 1130a-b: «Indaghiamo la giustizia come virtù particolare, infatti esiste, come dicevamo, e lo stesso vale anche per l'ingiustizia particolare. Il segno che essa esiste è il seguente: chi agisce secondo le altre specie di malvagità compie, sì, ingiustizia, ma non pretende di più di quanto gli spetta: per esempio chi getta via lo scudo per viltà, chi profferisce insulti perché ha un carattere difficile, chi non aiuta gli altri con il suo denaro per avarizia; nel caso di chi pretende più di quanto gli spetta, invece, in genere ciò non avviene sulla base di qualcuno di quei vizi, e nemmeno di tutti insieme, ma sulla base di un certo tipo di miseria morale – e infatti lo biasimiamo – e di ingiusti-

¹⁹ Sulla centralità di questo dato, cfr., ma ad altro proposito, A. MAFFI, 'Synallagma' e obbligazione in Aristotele. Spunti critici, in *Atti II Seminario Romanistico Gardesano* (1978), 1980, 13ss. Cfr. anche, ultimamente, C. PELLOSO, *Le origini aristoteliche del synallagma di Aristone*, in L. Garofalo (a cura di), *La compravendita e l'interdipendenza delle obbligazioni nel diritto romano*, I, 2007, 23.

zia. Quindi vi è anche una seconda forma di ingiustizia, che è da intendersi come una parte dell'ingiustizia tutta intera, e un certo tipo di ingiusto, parte dell'ingiusto tutto intero, che è quello contro la legge. Inoltre, se uno commette adulterio per ottenere un guadagno e ne trae beneficio, e un altro lo fa per desiderio, rimettendoci di tasca propria e andando incontro a castighi, il secondo sembrerà essere incapace di dominarsi più che essere avido, mentre il primo sarà ingiusto, ma non sarà incapace di dominarsi; è chiaro quindi che la causa è la ricerca del guadagno. Inoltre, riguardo a tutte le altre azioni ingiuste, si fa sempre riferimento a un qualche tipo di immoralità; [...] se invece ha fatto un guadagno non si fa riferimento a nessun'altra forma di immoralità, ma solo all'ingiustizia. Cosicché è chiaro che vi è una certa forma di ingiustizia oltre quella generale, diversa e particolare, [1130b] sinonima dell'altra, infatti la definizione rientra nello stesso genere: entrambe trovano la loro efficacia nel rapporto con l'altro, ma la seconda riguarda l'onore, la ricchezza, la salvezza, o qualsiasi altro termine si usi per comprendere tutti questi beni, ed è causata dal piacere che si trae dal guadagno, mentre la prima riguarda tutte le attività tipiche dell'uomo virtuoso».

V, 5 1130b: «...Una specie della giustizia particolare, e del giusto secondo questa, è quella che consiste nella ripartizione di onori, ricchezze e di qualsiasi altra cosa che possa essere divisa tra i membri della comunità politica...; un'altra è quella che stabilisce la correttezza nelle relazioni sociali...».

V, 6 1131a: «...se l'ingiusto è disuguale, il giusto è uguale, cosa su cui tutti sono d'accordo senza bisogno di dimostrazione. Siccome l'uguale è un intermedio, il giusto verrà a essere un certo tipo di intermedio. Ma l'uguale si ha come minimo tra due termini, quindi è necessario che il giusto sia un giusto mezzo e sia uguale in relazione a certe cose e per qualcuno, cioè [...] in quanto è uguale, lo sia tra due termini, in quanto è giusto, lo sia per qualcuno. Quindi necessariamente il giusto si ha come minimo tra quattro termini, infatti le

persone tra cui si ha un giusto rapporto sono due, e due le cose rispetto a cui si ha un giusto rapporto. E rispetto alle persone e rispetto alle cose, avremo la stessa uguaglianza, infatti come stanno tra loro le prime, così stanno tra loro le seconde. Se le persone non risulteranno uguali non otterranno cose uguali, e in tal caso nasceranno gli scontri e le rivendicazioni, nel caso in cui persone uguali ottengano cose disuguali, o persone disuguali ottengano cose uguali. Inoltre questa tesi risulterà chiara anche a partire dalla considerazione del valore (ἄξια), infatti tutti concordano che nelle distribuzioni il giusto deve essere valutato rispetto a un qualche valore (κατ' ἄξια), ma, quanto al valore, non tutti accettano di applicare lo stesso: i democratici prendono in considerazione la libertà, gli oligarchi la ricchezza e a volte la stirpe, gli aristocratici la virtù. Quindi il giusto è in un certo modo frutto di una proporzione...» (trad. it. C. Natali).

In sostanza, se Aristotele collega le nozioni di δικαιοσύνη/δίκαιον e di ἄξια con la distribuzione di situazioni di vantaggio (onori e cariche), è perché il discorso era stato in precedenza ritagliato dallo specifico e parziale angolo visuale del perseguimento del guadagno. Da ciò deriva che non è legittimo considerare senz'altro la testimonianza aristotelica come chiave per spiegare, in progressione, il concetto di ἄξια, quindi quello di *dignitas* e, per questa via, le intere definizioni dell'*auctor ad Herennium* e del *De inventione* fino alla definizione di Ulpiano (a meno che, naturalmente, non si parta già dal convincimento che anche queste tre definizioni hanno a che fare con l'attribuzione di una situazione di vantaggio).

Infine, il testo di Simonide, pur se qua e là addotto in dottrina come più antico riscontro della concezione della giustizia cd. distributiva e talvolta, esplicitamente, come più antico modello della definizione di Ulpiano,²⁰ è in realtà imprecisabile nei suoi effettivi contenuti. Le

²⁰ Già CALVINUS, *Lexicon iuridicum Iuris Caesarei*, ed. Genevae 1602, p. 1481, scriveva che Ulpiano ha coniato la definizione «Simonidem et Platonem imitatus». In tempi recenti, il collegamento tra i due testi si trova, ad es., in G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto* cit., 146 e in P. CERAMI, 'Ordo legum' e 'iustitia' cit., 28 nt. 63.

parole di questo poeta del VI secolo ci sono giunte solo attraverso la citazione di Platone in *Rep.* 331 E: «il giusto consiste nel restituire a ciascuno ciò che gli è dovuto» (‘τὸ τὰ ὀφειλόμενα ἐκάστῳ ἀποδιδόναι δίκαιόν ἐστίν’). Ma le battute del dialogo platonico sembrano indicare che codeste parole, anche se lette nel loro contesto originario, non avessero un significato manifesto e inequivoco e fossero, dunque, suscettibili di differenti interpretazioni: tant’è che, da un lato, Polemarco (332 D) poteva ritenere che Simonide avesse inteso caldeggiare l’idea del contraccambio, l’idea, cioè, che bisogna fare il bene agli amici e il male ai nemici (o agli amici rendere favori, ai nemici danni); dall’altro lato, Socrate, al fine di confutare questa interpretazione, a sua volta non può addurre, nemmeno a rincalzo, il contesto in cui l’affermazione di Simonide era incastonata, bensì svolge un ragionamento (335 E - 336 A) imperniato sulla nota idea (cfr. *Critone* 49 C) che anche il rendere ingiustizia è esso stesso ingiustizia e conclude osservando che il principio del contraccambio era degno non del ‘divino Simonide’, ma semmai di un tiranno. Sembra necessario, dunque, accantonare del tutto la testimonianza simonidea.

3. A questo punto, occorre considerare alcune fonti della stessa tradizione greca, fin qui trascurate, che offrono una rappresentazione del rapporto tra δικαιοσύνη e distribuzione κατ’ἄξίαν in funzione dell’alternativa premi-punizioni, nel senso che la giustizia viene raffigurata come distributrice di ricompense o di punizioni a seconda di ciò che ciascuno merita.

Viene in questione, anzitutto, il seguente passaggio di un’orazione di Isocrate, risalente ad un arco di tempo a cavallo tra la produzione di Platone e quella di Aristotele:

Isocrate, *Aerop.* 21: «Contribuì moltissimo alla buona amministrazione della città il fatto che delle due specie di uguaglianza riconosciute, una che distribuisce a tutti la stessa parte e l’altra che distribuisce a ciascuno ciò che gli si addice, non ignoravano quale fosse la più utile; piuttosto, scartavano come non giusta (οὐ δίκαιαν) quella che ritiene degni delle stesse cose i buoni e i malvagi [22] e preferivano quella che premia e punisce ciascuno secondo il suo merito

(τὴν δὲ κατὰ τὴν ἀξίαν ἕκαστον τιμῶσαν καὶ κολάζουσαν), e sulla base di essa amministravano la città, non sorteggiando i magistrati fra tutto il popolo, bensì designando per ciascun compito i più onesti e i più idonei. Speravano infatti che anche gli altri cittadini sarebbero stati tali, quali erano coloro che erano posti a capo degli affari». ²¹

È agevole riconoscere che l'oratore si riferisce alla medesima questione dei criteri di distribuzione delle cariche pubbliche della quale si occupa la trattazione dell'Etica Nicomachea poc'anzi considerata. Senz'altro, Isocrate, parlando dei principii di buon governo degli antichi Ateniesi, contrappone due criteri di assegnazione delle cariche pubbliche, quello basato sul sorteggio e quello basato sulla considerazione della virtù; e afferma che di queste due forme di uguaglianza riconosciute (il riferimento è alla teorizzazione di Platone in *Leg.* VI 757 A-C) la scelta degli Ateniesi era caduta su quella che «premia e punisce ciascuno secondo il suo merito», in quanto considerata 'giusta'.

Ebbene, questa testimonianza è estremamente importante in quanto va, per dir così, alla radice del fenomeno. In particolare, mentre Platone, nel cennato squarcio delle Leggi, spiega che quella che egli

²¹ Isocr., *Aerop.* 21 Μέγιστον δ'αὐτοῖς συνεβάλετο πρὸς τὸ καλῶς οἰκεῖν τὴν πόλιν, ὅτι δυοῖν ἰσοτήτων νομιζομένων εἶναι, καὶ τῆς μὲν ταυτὸν ἅπασιν ἀπονεμούσης, τῆς δὲ τὸ προσῆκον ἕκαστοις, οὐκ ἠγνόουν τὴν χρησιμωτέραν, ἀλλὰ τὴν μὲν τῶν αὐτῶν ἀξιοῦσαν τοὺς χρηστοὺς καὶ τοὺς πονηροὺς ἀπεδοκίμαζον ὡς οὐ δικαίαν οὖσαν, [22] τὴν δὲ κατὰ τὴν ἀξίαν ἕκαστον τιμῶσαν καὶ κολάζουσαν προηροῦντο καὶ διὰ ταύτης ὄκουν τὴν πόλιν, οὐκ ἐξ ἀπάντων τὰς ἀρχὰς κληροῦντες, ἀλλὰ τοὺς βελτίστους καὶ τοὺς ἰκανωτάτους ἐφ' ἕκαστον τῶν ἔργων προκρίνοντες. Τοιοῦτους γὰρ ἠλπίζον ἔσεσθαι καὶ τοὺς ἄλλους, οἳ περ ἂν ὦσιν οἱ τῶν πραγμάτων ἐπιστατοῦντες.

Cfr. anche, ma meno esplicitamente, Isocr., *Nicochl.* 14: «Quanto, dunque, alle forme di governo [...], credo che a tutti sembri assolutamente intollerabile che i buoni e i malvagi siano giudicati degni degli stessi diritti e assolutamente giusto che si faccia una distinzione tra loro, in modo che persone dissimili non ricevano un trattamento simile, ma ciascuno sia trattato e onorato secondo i suoi meriti» (Περὶ μὲν οὖν τῶν πολιτειῶν [...] οἶμαι πᾶσι δοκεῖν δεινότατον μὲν εἶναι τὸ τῶν αὐτῶν ἀξιοῦσθαι τοὺς χρηστοὺς καὶ τοὺς πονηροὺς, δικαιοτάτων δὲ τὸ διωρίσθαι περὶ τούτων καὶ μὴ τοὺς ἀνομοίους τῶν ὁμοίων τυγχάνειν, ἀλλὰ καὶ πράττειν καὶ τιμᾶσθαι κατὰ τὴν ἀξίαν ἕκαστους).

chiama 'giustizia politica' «attribuisce cariche sempre più elevate a chi ha virtù più elevate; e a chi, invece, si trova in condizioni opposte, sempre in relazione alla virtù e all'educazione, assegna caso per caso il dovuto» (VI 757 C), senza tuttavia indicare una *ratio* posta ancora più a monte di questo criterio distributivo; e mentre Aristotele, in modo ancora più ellittico, si limita ad accennare ai possibili diversi modi di intendere l'ἀξία in vista della distribuzione di cariche e onori (non solo in *Eth. Nic.* V, 6 1131a., ma anche nei numerosi richiami presenti nella *Politica*²²); invece, Isocrate ci mostra che la distribuzione di «ciò che si addice a ciascuno» in contrapposizione all'assegnazione «a tutti della stessa parte», deriva, a sua volta, da una concezione del giusto come distribuzione di premi e punizioni κατὰ τὴν ἀξίαν:²³ è a questa idea di fondo che risponde la distribuzione delle cariche in base alla virtù, nel senso che l'attribuzione di ruoli più importanti ai buoni (χρηστοί) è assunta come un premiare ('τιμάζειν'), così come l'attribuzione di ruoli meno elevati ai malvagi (πονηροί) è un punire (κολάζειν').²⁴ In sostanza, il brano di Isocrate ci fa scoprire, renden-

²² Arist., *Pol.* V, 1 §§ 12-13 1301b; V, 2 § 2 1302b; V, 10 § 7 1310b; VI, 1 § 2 1317b; VI, 6 § 5 1321a.

²³ Già la testimonianza di Isocrate (a prescindere dalle implicazioni che trarremo dai testi di Musonio, Filone e Marco Aurelio) ci impedisce, alla radice, di accogliere la complessiva ricostruzione di U. MANTHE, *Beiträge zur Entwicklung des antiken Gerechtigkeitsbegriffes II: Stoische Würdigkeit und die iuris praecepta Ulpiani*, in *ZSS* 114, 1997, 1-12, secondo cui sarebbero stati gli *Stoici veteres* ad assumersi il compito (senza, poi, riuscirvi) di cercare di precisare scientificamente in cosa consisteva l'ἀξία (Würdigkeit) rimasta sottesa all'elaborazione aristotelica sulla giustizia cd. distributiva.

²⁴ Un riscontro, ben più tardo, di questa raffigurazione si trova in un esponente della cd. seconda sofistica, Luciano di Samosata, il quale affronta la questione della distribuzione dei ruoli paragonando il governo dello Stato alla conduzione di una nave: Lucian., *Zeus tragoed.* 49: «Se un nocchiero posto al comando vedesse e disponesse ogni cosa, in primo luogo non ignorerebbe quali fra i marinai sono i buoni (χρηστοί) e quali i cattivi (φαῦλοι), poi darebbe a ciascuno quel che gli spetta secondo il merito (ἐκάστω κατὰ τὴν ἀξίαν τὰ προσήκοντα ἀπένευμεν), il posto migliore in alto accanto a sé ai migliori, il posto in basso ai peggiori, farebbe qualcuno dei migliori suo commensale e consigliere, e quello dei marinai che fosse zelante sarebbe nominato addetto alla prora o al controllo di un lato della nave o preposto agli altri, mentre il lento e l'ozioso sarebbero percossi sul capo con la fune cinque volte al giorno». Il confronto con il richiamato discorso di Platone, *Leg.* VI 757 C è indicativo: mentre Platone si era espresso in chiave di contrappunto tra «cariche più elevate» e, per i non-virtuosi, «ciò che è dovuto caso per caso», Luciano chiaramente connota l'assegnazione ai non-virtuosi come una condizione di svantaggio: «il posto in basso» (la successiva affermazione – che, certo, ancor più apertamente proietta il discorso in chiave di

dolo manifesto, quel che nelle pagine politiche di Platone e Aristotele era lasciato sottinteso: e cioè, che l'attribuzione delle cariche e degli onori in base al valore presuppone una concezione della giustizia come distributrice di premi e castighi in base a ciò che ciascuno merita.²⁵

La medesima rappresentazione della giustizia è attestata nei due seguenti brani:

Muson., *Diatribè* VIII (p. 104 Hense): «... il sovrano deve fare filosofia. E invero, per il re è opportuno, anzi è piuttosto una necessità, decidere in favore di sudditi soluzioni giuste, in modo che nessuno ottenga di più né subisca un danno al di là di quello che merita (παρὰ τὴν ἀξίαν), ma abbiano premi o castighi coloro che ne sono degni (ἀλλὰ καὶ τιμῆς καὶ τιμωρίας τυγχάνειν τοὺς ἀξίους). Ma come potrebbe uno fare ciò senza essere giusto? E come potrebbe uno essere giusto, senza sapere che cosa la giustizia è? Anche per questa ragione, dunque, il sovrano deve fare filosofia, perché se egli non filosofasse, non conoscerebbe la giustizia e il giusto».

Philo Alex., *Leg. Alleg.* I.87: «La giustizia è distributrice di ciò che spetta secondo il merito (ἀπονεμητικὴ τῶν κατ'ἀξίαν ἐστὶν ἢ δικαιοσύνη) e non si schiera né dalla parte dell'accusa, né da quella della difesa, ma dalla parte del giudice (καὶ τέτακται οὔτε κατὰ τὸν κατήγορον οὔτε κατὰ τὸν ἀπολογούμενον, ἀλλὰ κατὰ τὸν

alternativa tra premi e punizioni – secondo cui i più zelanti divengono commensali di chi conduce la nave o comunque ottengono un posto di rango, mentre i soggetti non virtuosamente subiscono una punizione corporale, potrebbe in realtà costituire una considerazione ulteriore e non una diretta esplicitazione del κατὰ τὴν ἀξίαν ἀπονέμειν).

²⁵ Dello stesso Isocrate cfr. la seguente descrizione di Evagora, nella quale il non aver mai reso ingiustizia ad alcuno si risolve nell'aver premiato gli onesti e castigato coloro che si sono macchiati di qualche colpa: - ἅπαντα γὰρ τὸν χρόνον διετέλεσεν οὐδένα μὲν ἀδικῶν, τοὺς δὲ χρηστοὺς τιμῶν, καὶ σφόδρα μὲν ἀπάντων ἄρχων, νομίμως δὲ τοὺς ἐξαμαρτόντας κολάζων' - (*Evagoras* 43).

δικαστήν). E come il giudice non preferisce vincere alcuno né combatterlo od opporvisi, ma, nel pronunciare la sentenza, decide ciò che è giusto, così la giustizia, non essendo avversaria di nessuno, assegna a ciascuna azione quel che le spetta secondo il merito (ἀπονέμει τὸ κατ' ἄξίαν ἐκάστῳ πράγματι)».

In questi due testi l'assegnazione a ciascuno κατὰ τὴν ἄξίαν propria della giustizia²⁶ è assunta nella prospettiva del giudizio. Entrambe le attestazioni sono esplicite in tal senso: il verbo βραβεύειν usato da Musonio (τὰ δίκαια βραβεύειν) significa 'essere giudice, arbitro', 'decidere'; e Filone paragona la giustizia ad un giudice imparziale ed equidistante rispetto all'accusatore e all'accusato. Quanto all'oggetto di tale assegnazione 'κατὰ τὴν ἄξίαν', Musonio parla espressamente di premi e castighi, mentre per il discorso di Filone, che chiama in causa il processo criminale, dobbiamo almeno pensare all'alternativa condanna-assoluzione. Ciò significa, con ogni evidenza, che la δικαιοσύνη è rappresentata come dispensatrice di situazioni che possono essere di vantaggio (premi; assoluzioni) come di svantaggio (castighi; condanne); e che, nell'ambito di questa rappresentazione, il concetto di ἄξια indica il merito di ciascuno, ciò che ciascuno merita (o ciò di cui ciascuno è degno) in base al comportamento tenuto.

Quest'ultimo dato, peraltro, deve riconoscersi a nostro avviso anche nel seguente brano:

Marco Aurelio, *Pensieri* IV.10: «Ricorda che tutto ciò che accade è giusto che accada: scoprirai questa verità se rifletterai attentamente. Non voglio dire soltanto che tutto avviene con una successione ordinata di eventi, ma anche secondo giustizia (κατὰ τὸ δίκαιον) e come per opera di qualcuno che distribuisce a ciascuno ciò che gli spetta secondo il suo merito (καὶ ὡς ἂν ὑπὸ τινος ἀπονέμοντος τὸ κατ' ἄξίαν). Continua dunque a riflettere come hai cominciato a fare, e qualunque cosa tu faccia, falla con questa intenzione, di essere un uomo

²⁶ Naturalmente, con riguardo a Musonio il riferimento alla concettualizzazione in esame si desume, *a contrario*, dall'espressione 'παρὰ τὴν ἄξίαν'.

virtuoso (ἀγαθός), secondo quello che è il concetto proprio di uomo virtuoso. Attieniti a questi principi in ogni attività» (tr. Radice).

Che il discorso di Marco Aurelio alluda, implicitamente, ad una giustizia che, nello stabilire le vicende dell'esistenza, fa corrispondere ricompense e castighi al comportamento di ciascuno si desume dall'esortazione ad agire sempre da ἀγαθός, evidentemente coordinata a quanto l'autore ha subito prima affermato sulla distribuzione κατ' ἀξίαν.²⁷

Ora, l'importanza dei brani di Isocrate, Musonio, Filone e Marco Aurelio non risiede soltanto nel fatto che essi attestano l'esistenza e la circolazione di una concezione della δικαιοσύνη che distribuisce κατ' ἀξίαν nel senso che assegna premi o punizioni quali situazioni che conseguono al comportamento di ciascuno (delle quali, cioè, il comportamento di ciascuno è degno). Di più, queste fonti sono anche preziose in quanto gettano luce sulle laconiche definizioni di Platone, dello ps.-Aristotele e degli *Stoici veteres*, che abbiamo più su richiamate, descrittive della δικαιοσύνη come 'διανεμητική τοῦ κατὰ τὴν ἀξίαν ἑκάστω'.²⁸ Come, infatti, Isocrate è consapevole delle elaborazioni teoriche sulle forme di uguaglianza e, soprattutto, del fatto che l'idea della giustizia dispensatrice di premi e castighi è sottesa al principio di buon governo (di cui parlano Platone e Aristotele) secondo cui cariche e onori devono essere distribuiti in base al possesso della virtù; così i più tardi Musonio e Marco Aurelio – mette appena conto ricordarlo – sono diretti esponenti dello stoicismo, e Filone Alessandrino fu, certo, ottimo conoscitore tanto delle dottrine platoniche quanto delle concezioni stoiche. Ciò autorizza a ritenere che proprio questa idea della distribuzione di premi e punizioni in base a quel che merita la condotta di ciascuno fosse rappresentata anche in quelle più antiche definizioni di δικαιοσύνη (al qual proposito, registriamo che un fi-

²⁷ Non può escludersi, invece, il punto di vista 'politico' della distribuzione di cariche nell'accenno di I.16: «Da mio padre ho appreso l'attribuire in modo inflessibile a ciascuno secondo i suoi meriti» (τὸ ἀπαράτρεπτος τοῦ κατ' ἀξίαν ἀπονεμητικὸν ἑκάστω').

²⁸ Non rileva qui, naturalmente, l'esistenza di piccole varianti nell'indicazione dell'oggetto della distribuzione.

ne conoscitore del pensiero degli *Stoici veteres* quale il Von Arnim ha, addirittura, incluso il testo di Filone tra i frammenti di Crisippo). Quest'ultima deduzione, del resto, parrebbe esser ulteriormente confortata, con specifico riguardo alla posizione platonica, da un brano di Plotino, in cui l'attribuire 'ἐκάστω τὴν ἀξίαν' viene esplicitato in relazione all'alternativa premi-castighi;²⁹ e, con riguardo all'elaborazione stoica, da un'articolata testimonianza del *De legibus* ciceroniano, là dove l'Arpinate sembra ricondurre al '*suum cuique tribuere*', indicato come espressivo dell'*aequitas* insita nella concettualizzazione stoica '(ἀπο-, δια-) νέμω', il '*supplicio improbos adficere*' e il '*defendere ac tueri bonos ...*'.³⁰

²⁹ Plot., II.9.9: 'Ὁμολογεῖται δὲ καὶ δίκας εἶναι ἐνθάδε καὶ κολάσεις. Πῶς οὖν ὀρθῶς ἔχει μέμφεσθαι πόλει διδούσῃ ἐκάστω τὴν ἀξίαν; Οὐδὲ καὶ ἀρετὴ τετίμηται, καὶ κακία τὴν προσήκουσαν ἀτιμίαν ἔχει, ...'.

³⁰ La complessiva testimonianza risulta dalla combinazione di due passaggi del *De legibus*. Il primo è costituito dai §§ 18-19 del I libro: *leg. 1.18 Nunc iuris principia videamus. Igitur doctissimis viris proficisci placuit a lege, haut scio an recte, si modo, ut iidem definiunt, lex est ratio summa insita in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt, prohibet contraria. Eadem ratio cum est in hominis mente confirmata et perfecta, lex est.* [19]. *Itaque arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea vis sit, ut recte facere iubeat, vetet delinquere, eamque rem illi Graeco putant nomine a suum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendo; nam ut illi aequitatis, sic nos dilectus vim in lege ponimus, et proprium tamen utrumque legis est.* Cicerone afferma che la *ratio summa insita in natura*, la quale ordina quali cose devono esser compiute e proibisce le cose opposte, una volta assimilata dalla *mens hominis*, diventa *lex* nel senso di *prudentia*, la cui essenza consiste nell'ordinare di *recte facere* e nel vietare di *delinquere* (sulla derivazione stoica, o almeno prevalentemente stoica, di questa concezione cfr., per tutti, F. FONTANELLA, *Introduzione al De legibus di Cicerone*. I, in *Athenaeum* 85, 1997, fasc. II, 494 nt. 39); e precisa, ulteriormente, che la denominazione greca di questa legge (νόμος) deriva dall'idea di *suum cuique tribuere* ed esprime, dunque, il concetto di *aequitas*, mentre il termine latino deriva dal verbo *legere* ed esprime, dunque, il concetto di scelta: del resto, conclude Cicerone, entrambi gli aspetti sono insiti nella nozione di 'legge'. La corrispondenza terminologico-concettuale greca, alla quale Cicerone allude mettendo insieme tra loro la formuletta '*suum cuique tribuere*', il profilo lessicale (il nesso νόμος - νέμω); e l'idea di *aequitas*, sembra non poter rimandare ad altro che ad una delle definizioni stoiche di δικαιοσύνη (non occorre, certo, soffermarsi sul risaputo uso scambievolmente tra *aequitas* e *iustitia* nella produzione ciceroniana) nelle quali è questione di 'ἀπο-νέμειν' (o 'δια-νέμειν'; o forse, senz'altro νέμειν in una definizione a noi non pervenuta) «ciò che spetta a ciascuno» ('*suum*'). Ora, questa indicazione va correlata con una contenuta all'interno di uno squarcio del II libro, volto a ricapitolare le nozioni giusnaturalistiche già fissate nel I libro (cfr. § 8: '*videamus igitur rursus... vim naturamque legis...*'): *leg. 2.13. ... est lex iustorum iniustorumque distinctio, ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos adficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* In questo passaggio Cicerone afferma che, come sulla *natura* è modellata ('*expressa*'), traendone sostanza, la *lex* intesa quale *iustorum iniustorumque distinctio* – idea che, si badi, ripropone la rappresentazione, fornita nel §

In conclusione, le fonti che abbiamo fin qui esaminate mostrano che nella tradizione di pensiero greca esisteva una nozione di δικαιοσύνη – sicuramente attestata in Isocrate e nell'ambiente stoico-neoplatonico tra I secolo a.C. e II sec. d.C.; ma con ogni verosimiglianza espressa anche nelle definizioni coniate da Platone, dallo ps.-Aristotele e dagli *Stoici veteres* – che distribuisce punizioni e premi a seconda di quel che il comportamento di ciascuno merita.

4. Il medesimo riferimento all'attribuzione di un trattamento favorevole o sfavorevole in conseguenza del comportamento tenuto da ciascuno deve considerarsi ricompreso, a nostro avviso, anche nelle due definizioni tardorepubblicane di *iustitia*, precisamente nelle concettualizzazioni 'pro dignitate tribuere' e 'tribuere dignitatem', le quali riflettono le parole διανεμητική κατὰ τὴν ἄξίαν delle definizioni di Platone, dello ps.-Aristotele e degli stoici, e, rispettivamente, διανεμητική τῆς ἄξιας di Crisippo.

La corrispondenza tra la nozione di ἄξια e quella di *dignitas* è già stata segnalata da alcuni studiosi. Ma, essendo state a tal riguardo considerate solo quelle fonti la cui inadeguatezza abbiamo segnalato nel § 2, entrambi i concetti sono rimasti imprecisati; talché, per quanto concerne la *dignitas* menzionata nelle due definizioni si è parlato, astrattamente e genericamente, di dignité,³¹ Wür-

1.18, di una *lex-prudentia* che attinge alla *ratio summa insita in natura* –; così a questa *lex-distinctio* si ispirano le leggi positive (...*ad quam leges hominum diriguntur*...) che perseguono gli *improbi* con una punizione e soccorrono i *boni*. Ebbene, leggendo, come pare necessario, i due passaggi in diretta correlazione, appare chiaro che il riferimento alla punizione dei malvagi e alla difesa dei *boni* costituisce la traduzione e l'esplicitazione sul piano del diritto positivo di quel *sum cuique tribuere* che costituisce (insieme con il *legere*) il *quid proprium* della nozione di *prudentia* (o *iustorum iniustorumque distinctio*), la quale "ordina di *recte facere*, vieta di *delinquere*". Ma Cicerone – lo abbiamo dedotto poc'anzi – dovette richiamare il *sum cuique tribuere* avendo in mente la nozione di giustizia elaborata dagli stoici: ciò significa, allora, che il riferimento alla punizione degli *improbi* si trovava racchiuso nelle parole 'διανεμητική τοῦ κατ' ἄξίαν ἐκάστω' (o consimili) delle definizioni stoiche che abbiamo più su trascritte (o di altre non giunteci).

³¹ F. SENN, *De la justice et du droit* cit., 19s. Questo studioso, peraltro, aveva opportunamente tradotto il termine 'ἄξια' delle definizioni stoiche con le parole "ce qui lui convient, ce qui lui revient"; purtroppo, però, partendo dall'idea che ἄξια è un valore comunque positivo (v., significativamente, a p. 20 nt. 1 la citazione di Stobeo, *ecl.* II,83.10 'Πάντα δὲ τὰ κατὰ φύσιν ἄξια ἐχέειν': SVF III p. 30 n. 124), ha comunque pen-

digkeit,³² Persönlichkeit.³³ Che, invece, l'elemento della *dignitas* alluda più concretamente a ciò che ciascuno merita e che, all'interno di questo orizzonte concettuale, rilevi direttamente anche l'alternativa tra conseguimento di situazioni favorevoli o di punizioni si desume con chiarezza dall'immediato seguito delle due definizioni, e cioè da quei rilievi con i quali esse vengono svolte ed esplicitate (al fine di rendere evidente la rilevanza dei contenuti della virtù-*iustitia* in relazione all'*honestum*, che costituisce uno dei territori del *genus deliberativum*): rilievi che, evidentemente, rispondono al significato che i due autori hanno attribuito al dettato delle definizioni stesse.

Cominciamo dalla testimonianza dell'auctor ad Herennium:

Rhet. ad Her. 3.2.3 ...Iustitia est aequitas ius uni cuique rei tribuens³⁴ pro dignitate cuiusque... 3.3.4...Iustitiae parti-

sato all'assegnazione di una situazione di vantaggio: tant'è che ha inteso il *ius suum tribuere*, con cui Ulpiano avrebbe tradotto il *dignitatem tribuere* ciceroniano, in chiave di assegnazione a ciascuno del suo diritto (p. 20).

³² U. MANTHE, *Beiträge* cit., II, 11.

³³ U. VON LÜBTOW, *Die Anschauungen* cit., 529.

³⁴ La maggior parte dei manoscritti riporta '*rei tribuens*', lezione mantenuta in G. ACHARD (*Rhétorique à Herennius*. Ed. Les Belles Lettres, Paris 1989) e in F. CANCELLI (*Retorica a Gaio Erennio*, Milano 1992). G. CALBOLI (*Cornifici Rhetorica ad Herennium*, Bologna 1969) corregge in '*retribuens*'. F. MARX nell'edizione teubneriana (Leipzig 1894), invece, accoglie la lezione '*re tribuens*' presente nel solo *codex Herbipolitanus*, la quale, però, non dà alla definizione alcun senso soddisfacente.

Ora, nella documentazione letteraria pervenutaci, '*retribuere*' implica sempre l'idea di restituzione, ricambio, corrispondenza con qualcosa che precede (logicamente o cronologicamente) o che si merita (Apul., *apol.* 92; Cic., *Rosc. Com.* 44; Anon. de differ., 522; Hyg., *astron.* 2.1.1; Liv. 2.41.9; Lucr. 5.276s.; Porphir., *ad Hor. Carm.* 3.10.17-18): in sè presa, dunque, la costruzione '*ius uni cuique retribuens*' sarebbe ammissibile in ragione della presenza di *dignitas* nel senso che indicheremo subito, nel testo. Tuttavia, diversi elementi ci inducono a preferire la lezione '*rei tribuens*', con '*res*' nel significato di oggetto su cui deliberare ('questione', 'affare', 'fattenda', e simili). Anzitutto, il fatto che l'intera trattazione sul *genus deliberativum*, al cui interno si colloca la descrizione delle quattro *virtutes* fondamentali del sistema etico, è impostata in termini di *res* sulle quali occorre discutere e deliberare: cfr. già l'osservazione introduttiva '*In quibus causis rei natura faciet deliberationem, omnis oratio ad ipsam rem adcommodabitur...*' (§ 3.2.2), ma soprattutto la conclusione del complessivo discorso che esplica la definizione di *iustitia*: '*His atque huiusmodi partibus iustitiae si quam rem in contione aut in consilio faciendam censebimus, iustam esse ostendemus, contrariis iniustam*' (§ 3.3.4); e inoltre un paio di indicazioni già messe in luce dal Cancelli (p. 445 nt. 10), e cioè l'impiego della medesima espressione '*uni cuique rei*' anche nell'esplicitazione relativa alla virtù-*modestia* (§ 3.3.5): '*...modum uni cuique rei statuemus*' e la testimonianza di Quint., *inst. or.* 7.4.5 '*Iustum omne continetur natura vel*

bus utemur, si aut innocentium aut supplicium misereri dicemus oportere; si ostendemus bene merentibus gratiam referre convenire; si demonstrabimus ulcisci male meritos oportere; si fidem magnopere censebimus conservandam; si leges et mores civitatis egregie dicemus oportere servari; si societates atque amicitias studiose dicemus coli convenire; si, quod ius in parentis, deos, patriam natura comparavit, id religiose colendum demonstrabimus; si hospitia, clientelas, cognationes, adfinitates caste colenda esse dicemus; si nec pretio nec gratia nec periculo nec simultate a via recta ostendemus deduci oportere; si dicemus in omnibus aequabile ius statui convenire. His atque huiusmodi partibus iustitiae si quam rem in contione aut in consilio faciendam censebimus, iustam esse ostendemus, contrariis iniustam. Ita fiet, ut isdem locis et ad suadendum et ad dissuadendum simus comparati.

La coincidenza tra la nozione di *dignitas* e quella di ὀξία nel senso suddetto appare attestata in modo oggettivo dai primi tre argomenti dell'elencazione. Essi mostrano, infatti, che la valutazione della *dignitas* può risolversi nell'aver misericordia per gli innocenti e per i supplici e nel ricompensare i *bene merentes*, come pure nel punire i *male meriti*. Si noti, peraltro, l'importante dato terminologico-concettuale costituito dal fatto che i riferimenti al *gratiam referre* e all'*ulcisci* sono costruiti proprio sul verbo '*mereri*'.³⁵

constitutione. Natura, quod fit secundum cuiusque rei dignitatem (dove, peraltro, rispetto alla nostra definizione, vi è un assorbimento della *dignitas* dei soggetti coinvolti nella *res* – '*pro dignitate cuiusque*' – nella *dignitas* della *res* stessa); meno probante ci sembra, invece, il richiamo che il Cancelli compie alla definizione congegnata da Alcuino (*RLM*, p. 548.30): '*Iustitia est habitus animi unicuique rei propriam tribuens dignitatem*'. È significativo, del resto, che anche chi, come il Calboli, ha preferito la lezione '*retribuens*', ha poi tradotto (certo, sulla scorta del complessivo impianto della trattazione, poc'anzi richiamato) "la giustizia è l'equità che dà a ciascuna cosa il suo secondo il merito di ciascuno".

³⁵ Naturalmente, ciò non significa che lo stesso autore non possa, in altre occasioni, utilizzare il termine *dignitas* nell'accezione (peraltro più usuale: v. *infra* su ntt. 46-47) che allude alla considerazione socio-politica dell'individuo. Cfr., ad es., come pare, *rhet. ad Her.* 2.13.20: "*Ex aequo et bono ius constat, quod ad veritatem et utilitatem communem videtur pertinere, quod genus ut maior annis LX et cui morbus causa est, cognitorem det. Ex quo vel novum ius constitui convenit ex tempore et ex hominis dignitate*" (si tratterebbe, in sostanza, del medesimo ordine di idee che, ad es., secoli dopo Ulpiano [D.5.1.18.1] avrebbe espresso osservando, a sostegno della concedibilità di un'*actio utilis* in favore di un *filii* di un senatore: '*nonne augetur utilitas per dignitatem?*').

Quanto al termine *ius*, riterremmo che esso sia utilizzato nel senso di 'soluzione giusta' che l'*aequitas* assegna ad ogni *res* oggetto di discussione e deliberazione *in contione aut in consilio*;³⁶ e che la bontà sostanziale della decisione³⁷ sia coordinata, conformemente al complessivo contesto della trattazione (e ad una parte almeno degli argomenti elencati come spendibili in vista della *deliberatio*),³⁸ a criteri e valori aventi carattere prevalentemente etico o, quantomeno, riconducibile, secondo la corrispondente trattazione del *De inventione*, alla *natura*.³⁹

Consideriamo, adesso, il seguente squarcio del *De inventione*:

Cic., *inv.* II.160 ... *Iustitia est habitus animi communi utilitate conservata suam cuique tribuens dignitatem. Eius initium est ab natura profectum; deinde quaedam in consuetudi-*

³⁶ Con riguardo a questa indicazione della sede nella quale possono utilizzarsi gli argomenti della *iustitia* ('*partes iustitiae*'), deve osservarsi che, mentre gli argomenti 'aver misericordia degli innocenti e dei supplici' e 'punire i *male meriti*' fanno senz'altro pensare che la *contio* cui accenna l'autore sia quella che trova spazio all'interno della procedura criminale comiziale (in generale, per le *contiones* nel quadro della procedura comiziale cfr., per tutti, B. SANTALUCIA, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*,² 1998, 84 ss.), resta dubbio il significato del *consilium*. Può pensarsi, anche per esso, ad un elemento che attiene alla repressione criminale (si tratterebbe del *consilium* chiamato a coadiuvare il magistrato in caso di *quaestiones extraordinariae* istituite *ex Senatus consulto* o *ex plebiscito*: su queste cfr., nuovamente, B. SANTALUCIA, *op. cit.*, 98 ss.), o invece al Senato nella sua ordinaria attività deliberativa su questioni di generale interesse politico indipendenti da un giudizio su una condotta illecita (si tenga presente, al riguardo, che l'intera trattazione sul *genus deliberativum* si apre con una serie di esempi di delibere senatorie che non hanno a che fare con la repressione di illeciti: § 3.2.2): in sé presi, tutti gli altri argomenti elencati dopo quello relativo ai *male meriti* (e cioè, gli argomenti indicati a partire dal '*conservare fidem oportere*') sarebbero astrattamente utilizzabili in entrambe le prospettive.

³⁷ Il profilo della bontà sostanziale è, naturalmente, assicurato dal fatto che il *ius* stesso viene assunto nella definizione come emanazione della *iustitia* e dell'*aequitas*.

³⁸ Cfr., in particolare, '*si ... supplicium misereri dicemus oportere*'; '*si ostendemus bene merentibus gratiam referre convenire*'; '*si nec pretio nec gratia nec periculo nec similitate a via recta ostendemus deduci oportere*'.

³⁹ Cfr. immediatamente di seguito, nel testo. La prospettiva alla quale ci riferiamo è, in sostanza, non lontana da quella che il termine *ius* esprime in Gell., *N.A.* 2.7.7 (significativamente, a proposito di una questione trattata negli scritti dei filosofi sugli *officia*: §§ 2.7.1-2): '*«Aut recte» inquit «imperat pater aut perperam. Si recte imperat, non, quia imperat, parendum, sed quoniam id fieri ius est, faciendum est...»*'. Cfr., del resto, la descrizione della *vis naturae* = *mens ratioque prudentis* come '*iuris atque iniuriae regula*' in Cic., *leg.* 1.19.

*nem ex utilitatis ratione venerunt; postea res et ab natura pro-
fectas et ab consuetudine probatas legum metus et religio sanxit.*
161. *Naturae ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam in
natura vis insevit, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicatio-
nem, observantiam, veritatem. religio est, quae superioris cuius-
dam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque
affert; pietas, per quam sanguine coniunctis patriaeque benivo-
lum officium et diligens tribuitur cultus; gratia, in qua amici-
tiarum et officiorum alterius memoria et remunerandi voluntas
continetur; vindicatio, per quam vis aut iniuria et omnino om-
ne, quod obfuturum est, defendendo aut ulciscendo propulsatur;
observantia, per quam homines aliqua dignitate antecedentes
cultu quodam et honore dignantur; veritas, per quam inmutata
ea, quae sunt aut fuerunt aut futura sunt, dicuntur.*

Quel che basta ai nostri fini è il fatto che anche Cicerone men-
ziona⁴⁰ esplicitamente la *gratia* e la *vindicatio*,⁴¹ e cioè il sentimento che
porta a ricompensare e il sentimento che porta a punire,⁴² offrendo, co-
sì, la medesima indicazione circa la portata concettuale della *dignitas*
che abbiamo constatata leggendo lo squarcio dell'auctor ad Heren-
nium. E peraltro, il ricorso alla concettualizzazione '*suam cuique tri-
buere dignitatem*' – che verosimilmente Cicerone ha ripreso da model-
li definitivi stoici nei quali l'*ἄξια* figurava direttamente come ogget-
to dell'attribuzione⁴³ – rivela un impiego del termine *dignitas* in un'ac-

⁴⁰ All'interno di una descrizione delle parti di cui risulta formato il *ius* (cfr. anche l'e-
sposizione già compiuta nei §§ 2.65-68).

⁴¹ Quanto alla sostanza, l'indicazione corrisponde perfettamente a Cic., *part. or.* 130
'*Aequitatis autem vis est duplex, cuius altera directa et veri et iusti et ut dicitur aequi et boni
ratione defenditur, altera ad vicissitudinem referendae gratiae pertinet, quod in beneficio gratia, in iniuria ultio nominatur...*'.

⁴² L'idea di punizione è esplicitamente menzionata nel corso della parallela esposizio-
ne compiuta nel § 66: '*vindicationem*', *per quam vis et contumeliam defendendo aut ulciscen-
do propulsamus a nobis et nostris, qui nobis cari esse debent, et per quam peccata punimur.*

⁴³ Si ricordi la definizione di Crisippo (SVF III, p. 65, n. 266) trascritta *supra*, su nt.
15. F. SENN, *De la justice et du droit* cit., 19, parla di "traduction littérale" da parte di Cice-
rone. In definitiva, sembra che Cicerone abbia congegnato la propria definizione indipen-
dentemente da quella dell'auctor ad Herennium: cfr., anche il sintagma '*habitus animi*', che
corrisponde all'*ἔξις* delle definizioni di Platone (*Def.* 411e) e di Crisippo (SVF III, p. 63 n.
262), e l'aggiunta del richiamo all'*utilitas communis* (forse su influsso, diretto o mediato, di
Aristotele: C. ATZERT, *Praefatio* a M. T. CICERO, *De officiis*, Lipsiae 1923, p. XIX nt. 2).

cezione ancora più concreta, che indica più direttamente ‘ciò di cui ciascuno è degno’, ‘ciò che ciascuno merita’:⁴⁴ si tratta della stessa rappresentazione che, sempre in relazione alla *iustitia*, Cicerone renderà altrove sciogliendo il sostantivo nella più ampia costruzione: ‘*tribuere cuique quod est quoque dignum*’.⁴⁵

Del resto, l’impiego di *dignitas* per alludere, in senso neutro, al merito di ciascuno compare in altri tre testi ciceroniani e proprio con riferimento, esplicito o indiretto, alla nozione di *iustitia*: e la circostanza è tanto più rimarchevole a fronte del fatto che questo termine, pur formatosi da un nucleo concettuale che in sé indica l’esser degno di qualcosa, si è normalmente affermato in senso eulogico⁴⁶ e a fronte del fatto che, conformemente a questo fenomeno generale, nell’*usus loquendi* ciceroniano esso esprime, per lo più, il prestigio personale e la collocazione socio-politica dell’individuo.⁴⁷

Il primo di questi tre riscontri si trova nella sezione del I libro del *De officiis* dedicata alla *beneficentia*, e più precisamente in quella parte della trattazione nella quale Cicerone raccomanda le cautele da prendere nella scelta del soggetto da beneficiare (§§ 1.42-60). In particolare, egli indica (§ 42) come terza cautela⁴⁸ ‘*ut pro dignitate cuique tribuatur*’, e subito aggiunge: ‘*id enim est iustitiae fundamentum (ad*

⁴⁴ Opportunamente, nella recente edizione “Les Belles Lettres” (Cicéron, *L’invention*, Paris 1994), G. Achard traduce: “ce qu’il mérite”.

⁴⁵ Cic., *rep.* 3.19 ‘*esse enim hoc boni viri et iusti, tribuere id cuique, quod sit quoque dignum*’. Dal più ampio contesto, purtroppo mutilo, non può precisarsi l’esatta portata di questo riferimento all’ ‘esser degno di ciascuno’.

⁴⁶ Cfr. T. PISCITELLI CARPINO, *Dignitas in Cicerone. Tra semantica e semiologia*, in *Bollettino di studi latini*, 9, 1979, 253ss. la quale, sulla questione del prevalente sviluppo in senso eulogico, rinvia (p. 254 nt. 5) ad un’indagine di H. Wegehaupt (*Die Bedeutung und Anwendung von “Dignitas” in den Schriften der republikanischen Zeit*, Diss. Breslau 1932) che non abbiamo potuto consultare.

⁴⁷ Basterà rinviare alle fonti raccolte e discusse, oltre che nello studio della Piscitelli Carpino citato alla nota prec., in J. HELLEGOUARC’H, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, 1972, 388ss. e in V. PÖSCHL, *Der Begriff der Würde im antiken Rom und später*, 1989, *passim*. È significativo che Hellegouarc’h, non avendo tenuto conto dei tre brani che esaminiamo di seguito nel testo, è stato indotto a giustificare il riferimento alla *dignitas* presente nella definizione di *inv.* 2.160 chiamando in causa a mo’ di *trait-d’union* la *fides*, in ragione del fatto che quest’ultima nel *corpus* ciceroniano si trova collegata tanto alla *dignitas* quanto alla *iustitia*.

⁴⁸ Le prime due cautele consistono nell’aver cura che la liberalità non riesca dannosa a chi si vuol beneficiare e agli altri, e che l’oggetto della liberalità non sia superiore alle sostanze del benefattore.

quam haec referenda sunt omnia)⁴⁹. Questa considerazione come *iustitiae fundamentum* fa sì che, evidentemente, la testimonianza assuma il significato di un rilievo teorico con portata generale (dal quale, quindi, non sembra potersi prescindere in vista dell'interpretazione del nesso *iustitia-dignitas* fissato nelle due definizioni in esame). Ora, il senso di questo '*pro dignitate cuique tribuere*' viene chiarito a partire dal § 45, nel quale Cicerone afferma che il discrimine della *dignitas* ('*dilectus dignitatis*') del beneficiando si riconosce dal carattere (*mores*) di questo, dalla sua disposizione d'animo verso il benefattore (*animus erga nos*), dai legami sociali tra i due soggetti (*communitas ac societas vitae*) e dagli *officia* in precedenza intercorsi tra loro (*ad nostras utilitates officia ante collata*).⁵⁰ Questi vari elementi che concorrono a compiere la scelta-distinzione della *dignitas* vengono uno per uno illustrati nei §§ successivi: così, nel § 46 con riguardo ai *mores*, Cicerone afferma che occorre valutare se nel beneficiando siano presenti le virtù della *modestia*, della temperanza e della *iustitia*; nei §§ 47-49 egli raccomanda di tener conto della *benivolentia* del beneficiando, la quale deve essere costante e stabile, e di essere soprattutto pronti a ricambiare un *beneficium* ricevuto, considerando l'entità di questo *beneficium*, preferendo coloro che avevano reso un *beneficium* intenzionalmente e coloro che hanno più bisogno; nei §§ 50-60, a proposito della *communitas ac societas vitae*, precisa quali sono i gradi del consorzio umano al fine di stabilire una gerarchia tra i destinatari della *beneficentia*: vengono, così, considerati i *parentes*, i *liberi*, i *propinqui*, i *familiares*, i *vicini*, la *patria*, nonché (ed è l'ultimo dei criteri di valutazione elencati nel § 45) la *societas* originata da uno scambio di *officia*.

Quel che si desume da questo squarcio è, dunque, il fatto che il *pro dignitate tribuere*, esplicitamente assunto da Cicerone quale *fundamentum iustitiae*, non ha alcun rapporto con uno *status* personale né con il prestigio né con una collocazione nell'ordine socio-politico della *civitas*: un soggetto risulta 'meritevole' di attribuzione in base o al proprio *habitus* interiore (l'essere modesto, temperante, giusto) o al proprio comportamento (l'aver a sua volta compiuto un *beneficium*,

⁴⁹ Cicerone, infatti, aveva precisato nel § 20 che la *beneficentia* è 'coniuncta' alla *iustitia*.

⁵⁰ *Tertium est propositum, ut in beneficentia dilectus esset dignitatis; in quo et mores eius erunt spectandi, in quem beneficium conferetur, et animus erga nos et communitas ac societas vitae et ad nostras utilitates officia ante collata.*

l'aver prestato un *officium*) o alla relazione di tipo (inter)personale che lo lega all'autore dell'attribuzione. Naturalmente, la particolare prospettiva dalla quale è svolto il discorso di *off.* 1.42-60, e cioè il compimento della *beneficentia*, fa sì che ad esser rappresentata sia, comunque, una gradazione tra l'essere più o meno meritevoli del conferimento di un vantaggio, mentre non viene in questione l'esposizione ad una sanzione. Al meritare (anche) una punizione allude, invece, l'impiego di *dignitas* in relazione alla *iustitia* negli altri due riscontri ciceroniani che dobbiamo rapidamente considerare.

Entrambe le attestazioni sono contenute nel trattato *De oratore*. La prima proviene da un passaggio del famoso discorso, collocato nel I libro, con cui Crasso sottolinea l'importanza dello studio del *ius civile* nella formazione dell'oratore. In particolare, Crasso, al fine di mostrare, più specificamente, che lo studio del *ius civile* coinvolge anche i grandi temi della *philosophia moralis* (§ 193)⁵¹ – al punto che, dirà provocatoriamente (§ 195), il libretto che raccoglie i versetti delle XII Tavole è superiore ad intere biblioteche di filosofi –, afferma che attraverso le *leges* (o, più specificamente, attraverso le XII Tavole?) ci si rende conto che anche la *dignitas* deve esser massimamente tenuta in considerazione:

Cic., *de orat.* I.194 *Ex his enim et dignitatem maxime expetendam videmus, cum vera virtus atque honestus labor honoribus, praemiis, splendore decoratur, vitia autem hominum atque fraudes damnis, ignominiis, vinclis, verberibus, exsiliis, morte multantur.*

Come si vede, la *dignitas* è direttamente coordinata all'alternativa tra *virtus* e *honestus labor*, da un lato, e *vitia* e *fraudes*, dall'altro: alternativa che, a sua volta, si traduce in quella tra ricompense e punizioni. Qui '*dignitas*' allude, evidentemente, al 'merito', assunto in relazione all'*habitus* interiore di ciascuno e al comportamento che ciascuno può tenere. E che questa notazione sia collegata con il concetto di *iustitia* è dimostrato dalla specifica replica di Antonio (§ 247), il quale,

⁵¹ '*Sive ista praepotens philosophia delectat...*': che il riferimento sia alla filosofia morale si desume non solo dalle parole del § 194 che riportiamo nel testo, ma altresì da quanto aveva detto Crasso già nei §§ 53 e 56 e soprattutto nei §§ 68-69.

nel richiamare (per criticarle) le parole di Crasso or ora trascritte, menziona la figura del *vir bonus*, e cioè del soggetto portatore della virtù-*iustitia*.⁵² ‘*Quod vero viros bonos iure civili fieri putas, quia legibus et praemia proposita sint virtutibus et supplicia vitiis...*’.

L'altra attestazione contenuta nel *De oratore* è la seguente:

Cic., *de orat.* III.107 ... *De virtute enim, de officio, de aequo et bono, de dignitate, utilitate, honore, ignominia, praemio, poena similibusque de rebus in utramque partem dicendi etiam nos et vim et artem habere debemus.*

Il testo è per noi significativo in quanto tutti i concetti e i valori tra i quali la *dignitas* si trova menzionata hanno a che fare con la *iustitia*.⁵³ e tra questi figurano espressamente anche l'*honor*, l'*ignominia*, il *praemium* e la *poena*.

In sostanza, se in Cic., *off.* 1.42-60 la *dignitas* quale *fundamentum iustitiae* si risolve in una gradazione nel conseguimento di vantaggi in relazione al fatto di esser più o meno meritevoli, in *de orat.* I.194 e III.107 l'esser meritevoli è considerato dallo specifico punto di vista dell'alternativa tra l'ottenimento di una ricompensa, di un riconoscimento, e la sottoposizione ad una pena. In questo modo vengono rafforzate dall'esterno le conclusioni che avevamo già tratte dalle elencazioni contenute in *rhet. ad Her.* 3.3.4 e in Cic., *inv.* 2.161: e cioè, che nelle due definizioni di *iustitia* il segno *dignitas* esprime l'idea del meritare alcunché⁵⁴ e che l'oggetto del *tribuere* può consistere anche in una punizione.

⁵² Per limitarci a riscontri ciceroniani di questo valore della qualifica ‘*vir bonus*’, cfr. almeno *Caec.* 78; *fin.* 2.71; *Lael.* 19; *leg.* 1.41; *off.* 1.20; 1.31; 2.33; 38; 42; 3.75; *rep.* 3.18.

⁵³ Ivi inclusa, è appena il caso di precisare, l'*utilitas*: cfr., almeno, il richiamo all'*utilitas communis* nella definizione di *inv.* 2.160 nonché in *off.* 1.31 ‘...*fundamenta iustitiae, primum ut ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati serviatur*’; v. a. *Caec.* 49, con corrispondenza tra *aequitas* e *utilitas communis*.

⁵⁴ Sulla base dei dati che abbiamo fin qui raccolti non possiamo, evidentemente, seguire la recentissima (e in sé suggestiva) presa di posizione di L. PEPPE, ‘*Jedem das Seine*’ cit., 1721s. e 1742s., che si fonda su una considerazione della *dignitas* menzionata nelle due definizioni tardorepubblicane come alludente alla posizione che ciascun individuo assume all'interno dell'ordinamento in base alla titolarità di uno *status* giuridico-sociale o all'appartenenza ad un *ordo*.

5. A questo punto, possiamo finalmente affrontare la questione dalla quale siamo partiti, e cioè la latitudine del concetto di *'ius suum cuique tribuerè'* fissato nella definizione ulpiana. Come anticipato in premessa, indichiamo di seguito, brevemente e in modo schematico, gli spunti che fanno, quantomeno, dubitare di un esclusivo riferimento a situazioni giuridiche di vantaggio.

I) È noto che il termine *'iustitia'*, per quel che ne sappiamo, fa la sua apparizione nel lessico giurisprudenziale proprio in età severiana e che i riscontri sono numericamente assai esigui: ci sono giunti, oltre alla definizione, altri quattro impieghi dello stesso Ulpiano (D.1.1.pr.; 1; 47.10.1.2; 48.5.18.6), due di Trifonino (D.11.4.5; 16.3.31.1) e uno di Modestino (D.4.1.3).

Ora – prescindendo, per il momento, dai contenuti di questi impieghi –, che Ulpiano abbia addirittura fissato in una definizione un concetto tanto inusitato quanto importante senza un'apposita consapevolezza e delle circolanti elaborazioni teoriche e delle specifiche definizioni di *'iustitia'* in precedenza coneguate da altri, ci pare cosa inverosimile già in sé considerata.

Tanto più inverosimile, poi, se si tengono presenti le seguenti circostanze:

1) è risaputa la particolare sensibilità culturale di Ulpiano, la quale, peraltro, si traduce anche in definizioni o comunque in prese di posizione teoriche aventi un approccio di chiaro stampo filosofico: si pensi al tanto discusso contrappunto *'vera-simulata philosophia'* nel preambolo delle *Institutiones* (D.1.1.1.1),⁵⁵ o alla definizione di *'iuris prudentia'* e all'indicazione dei *'iuris praecepta'* nella stessa sezione dei *'libri regularum'* da cui proviene la definizione di *'iustitia'* (D.1.1.10.1 e 2),⁵⁶

2) la consultazione, da parte dei giuristi d'età severiana, di elabo-

⁵⁵ D.1.1.1.1 (Ulp. 1 inst.) *'...iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profitemur, ... veram nisi fallor philosophiam, non simulatam, affectantes'*. Su questa affermazione rinviamo al nostro studio *'La vera philosophia dei sacerdoti iuris. Sulla raffigurazione ulpiana dei giuristi (D.1.1.1.1)'*, in *AUPA* 49, 2004 (pubbl. 2005), 43ss. (ivi, p. 74 nt. 57 rassegna delle diverse interpretazioni proposte in dottrina).

⁵⁶ Cfr. G. FALCONE, *La vera philosophia* cit., 119ss. (per la definizione di *'iuris prudentia'*) e 134ss. (per i *'praecepta iuris'*); ID., *Iuris praecepta, vera philosophia, iuris prudentia. Metodi di ricerca*, in *SDHI* 63, 2007, 365ss.; 377ss. (per la definizione di *'iuris prudentia'*) e 364s.; 368ss. (per i *'praecepta iuris'*).

razioni teoriche greche in tema di concetti generali del diritto è un dato oggettivo: Marciano (1 *inst.* – D.1.3.2) trascrive le definizioni di νόμος formulate da Demostene e da Crisippo (indicato come ‘*philosophus summae stoicae sapientiae*’) e Papiniano (1 *def.* - D.1.3.1) utilizza lo stesso testo demostenico come modello per definire il concetto di *lex*;

3) la circolazione delle definizioni greche sulla δικαιοσύνη è attestata, proprio per l’età severiana, e anzi nello stesso ambiente culturale nel quale operava Ulpiano, dall’esplicito richiamo di Galeno alla definizione platonica della δικαιοσύνη come distributrice a ciascuno κατὰ τὴν ἄξιαν;⁵⁷ e d’altra parte, quest’ultima nozione compare finanche in uno scolio ai Basilici (di Teofilo? di Stefano?):⁵⁸ il che mostra come ancora in epoca tarda fosse familiare a chi si occupava di cose giuridiche;

4) il testo della definizione ulpiana ha un paio di elementi fondamentali in comune con gli enunciati definitivi greci e romani: segnatamente, anche Ulpiano assume la *iustitia* in un’accezione soggettiva (‘*voluntas*’) e utilizza il caratteristico dato terminologico-concettuale del ‘*cuique tribuere*’.

Sulla base di queste quattro circostanze, che si aggiungono alla precedente considerazione di ordine generale, siamo decisamente inclini a ritenere che Ulpiano avesse ben presenti sia la tradizione greca nella quale la giustizia era descritta come dispensatrice di premi e punizioni in base a ciò che il comportamento di ciascuno merita, sia le due definizioni tardorepubblicane di *iustitia*, le quali pure, come abbiamo visto, collegavano alla giustizia anche l’attribuzione di una situazione di svantaggio quale la punizione per l’autore di un illecito.⁵⁹

Naturalmente una presa di coscienza, da parte di Ulpiano, di siffatta rappresentazione della giustizia non comporta automaticamente

⁵⁷ Cfr. Galen., *De usu partium corporis humani*, XVI.1 (K. IV, 265s.). Cfr. anche, senza citazione di Platone, *De usu partium* cit. V.9 (K. III, 379) e XI.1 (K. III, 846s.).

⁵⁸ Sch. 2 ad Bas. 2,1,1 (BS 1,13): ‘Δικαιοσύνη δὲ ἐστὶν ἡ τοῦ ἴσου καὶ τοῦ κατ’ἄξιαν ἐκάστῳ διανέμησις’: cfr., ultimamente, F. GORIA, *La definizione del diritto di Celso nelle fonti giuridiche greche dei secoli VI-IX e l’anonimo sulla strategia*, in «*Aequitas*». *Giornate in memoria di Paolo Silli* (Atti Convegno - Trento 2002), 2006, 282ss.

⁵⁹ Nel rapido cenno alla definizione ulpiana che avevamo compiuto in *La vera filosofia* cit., 136 nt. 191, ci eravamo posti nella più ristretta ottica della segnalazione di «tracce di derivazione ciceroniana» negli enunciati generali di Ulpiano sul *ius*; di conseguenza avevamo collegato la definizione stessa unicamente al testo di Cic., *inv.* 2.160.

che egli abbia accolto e riproposto quest'ultima nella propria definizione. Oltretutto, ciò avrebbe comportato una limitazione all'alternativa 'premi-punizioni' o 'assoluzione-condanna ad una *poena*'⁶⁰ che non si concilierebbe certo con una notazione generale e onnicomprensiva quale dobbiamo immaginare fosse una definizione che viene posta in apertura di una raccolta di *regulae* e che si trova in compagnia di una generalissima indicazione sulla *iuris prudentia*. Tuttavia, riteniamo che in quella complessiva tradizione concettuale sulla giustizia Ulpiano avrebbe trovato una forte ragione per trattarsi dal congegnare una definizione circoscrivendola, con un restringimento in senso opposto, al solo profilo del riconoscimento/attribuzione di diritti e di spettanze favorevoli.

II. Oltre che nelle testimonianze esplicitamente formulate in termini di collegamento tra *iustitia* e *dignitas* e tra δικαιοσύνη e ἄξια, la rappresentazione della giustizia come dispensatrice tanto di situazioni favorevoli quanto di sanzioni era, comunque, ben presente nella cultura romana. Si è già avuto occasione di osservare il coordinamento tra la formuletta *suum cuique tribuere* e l'obiettivo di *coercere improbos* e di *defendere bonos* in Cic., *leg.* 1.18-19 e 2.13.⁶¹ Aggiungiamo, adesso, alcuni riscontri che ci appaiono a vario titolo significativi.

⁶⁰ È questa, invece, la lettura che ha sostenuto la Glossa a J.1.1.1pr. (la *iustitia* humana, in contrapposizione a quella divina, è quella del *iudex iustus*, «qui debet habere voluntatem absolvendi innocios et inculpabiles, et puniendi criminosos») e una parte degli interpreti moderni: così, ad es., per VOET (*Elementa iuris secundum ordinem Institutionum Just.*, Panormi 1773, 6) quella definita da Ulpiano è la *iustitia distributiva*, «quae versatur circa praemia, et poenas pro meritis cuiusque distribuendas»; similmente, VINNEN (*In quatuor libros Institutionum Imperialium commentarius*, Venetiis 1783, 5) parafrasava la definizione spiegando che la «iustitia distributiva respicit ἄξιαν quod quisque meretur, quod cuique convenit, sive id praemium sit, sive poena, sive honor, sive onus»; SCHNEI-DEWIN (*In quatuor Institutionum Imperialium Just. Imp. libros commentarii*, Venetiis 1762, 5) parlava di «distributio poenarum et preamiorum pro meritis»; LEYSER (*Meditationes ad Pandectas*, I, Lipsiae 1741, 5), al fine di giustificare la lezione '*voluntas tribuendi*' (anziché '*tribuens*') con l'osservazione che è sufficiente avere l'intenzione di *tribuere* il *ius suum*, affermava: «Potest igitur accidere, ut vir justissimus aliquando cuidam suum non tribuat, sed nocentem absolvat, innocentem vero condemnet et poena afficiat, sine omni tamen iniustitiae labe»; e per FAVRE (*Syntagma triplex iuris civilis et criminalis, canonici et feudalis*, Genevae 1679, 5) la '*iustitia iudiciaria*' quale è descritta da Ulpiano deriva dal fatto che «Deus animis hominum certas indidit notitias, firmas et immutabiles, ut ea quae iusta sunt constanter, et perfecte appetent, et pro ratione meritorum, poenarum videlicet, et praemiorum unicuique quod suum est redderent».

⁶¹ *Supra*, nt. 30.

Nell'*epistula* 81 *ad Lucilium*, Seneca, con riguardo alla questione del comportamento che deve tenere un soggetto che abbia ricevuto sia un *beneficium* che un'offesa, fa dire a Lucilio che «si confa alla *iustitia* 'suum cuique reddere', e cioè ricambiare il *beneficium* con la *gratia* e l'offesa con la vendetta o comunque con il risentimento»: '*Hoc certe, inquis, iustitiae convenit, suum cuique reddere, beneficio gratiam, iniuriae talionem aut certe malam gratiam*' (81.7). Per Seneca, dunque, il '*suum*' che, secondo la *iustitia*, corrisponde a ciascun comportamento o azione⁶² può consistere in una situazione di vantaggio, quale è il contraccambio di un *beneficium*, oppure di svantaggio, quale è la vendetta in risposta ad una *iniuria*. Al di là dell'individuazione di possibili specifiche ascendenze filosofiche di questa posizione,⁶³ quel che importa ai nostri fini è il fatto in sé della sua presenza; tanto più, poi, che sia il complessivo tenore dell'affermazione in questione (dalla quale non trapela alcuna necessità di chiarimento) sia l'utilizzazione della stessa come ragionamento nel corso di una disputa ('*Hoc certe, inquis,...*') lasciano intendere che ad esser chiamata in causa è una concezione della *iustitia* diffusa e radicata.⁶⁴

In *Ann.*3.27.1, Tacito considera le XII Tavole come il '*finis aequi*

⁶² Il diretto riferirsi di '*reddere gratiam*' e '*reddere talionem*' al *beneficium* e all'*iniuria* impone di intendere il '*cuique*' come neutro (= 'a ciascun comportamento'), anziché come maschile (= 'a ciascuno'); diverso, naturalmente, sarebbe stato se l'autore avesse scritto, ad es., '*ob beneficium*' e '*ob iniuriam*'.

⁶³ Più che alla visione stoica, potrebbe pensarsi alla concezione pitagorica del contraccambio (τὸ ἀντιπεπονθός), quale risulta dalla testimonianza di Arist., *Etica Nic.* V,8 1132b: «Ad alcuni sembra, anche, che il contraccambio sia una forma di giusto in generale, come dissero i Pitagorici, che definirono in generale il giusto come il subire in contraccambio da un altro» (tr. it. C. Natali), la quale peraltro, va letta tenendo presente le osservazioni di G. DEL VECCHIO, *La giustizia* cit., 49ss.

⁶⁴ Dello stesso Seneca segnaliamo *epist.* 120.11: '*Hanc* (scil. *virtus*) *in partes divisimus: oportebat cupiditates refrenari, metus conprimi, facienda provideri, reddenda distribui: comprehendimus temperantiam, fortitudinem, prudentiam, iustitiam et suum cuique dedimus officium*'. Mentre nulla di preciso può desumersi dal cenno in sé al '*reddenda distribui*' quale funzione propria della *iustitia* (in contrapposizione alle funzioni cui presiedono le altre parti della virtù), potrebbero forse esser di qualche interesse le parole conclusive '*et suum cuique dedimus officium*', ove si ammetta che, nel congegnarle subito dopo aver menzionato la *iustitia*, Seneca abbia avuto presente proprio la formuletta con la quale tradizionalmente si indicava l'oggetto della *iustitia* stessa: ciò in quanto il *suum officium* oggetto dell'assegnazione *cuique* comprende una serie di doveri (*supra*, nt. 7). Dunque, giusta questa lettura, disporremo di un'ulteriore, ancorché indiretta e sfumata, attestazione di una *iustitia* la quale, in perfetta linea con quanto affermato in *epist.* 81.7, assegna situazioni che non sono esclusivamente di vantaggio.

iuris' per il fatto che, dopo di esse, seguirono leggi le quali, sebbene talvolta si dirigessero contro i delinquenti, più spesso tuttavia furono emanate, nello sfondo di una *dissensio ordinum*, per assegnare illeciti onori o per cacciare persone perbene: '*nam secutae leges etsi aliquando in maleficos ex delicto, saepius tamen dissensione ordinum et apiscendi illicitos honores aut pellendi claros viros aliaque ob prava per vim latae sunt*'. Da questa spiegazione si desume agevolmente, *a contrario*, che il *ius* stabilito nelle XII Tavole era inteso come '*aequum*' in quanto puniva i delinquenti e premiava con onori i benemeriti.⁶⁵ È superfluo esplicitare che l'interesse del riscontro deriva dal fatto che lo storico assume la qualifica '*aequum*' nella prospettiva del dualismo 'punizioni-premi' come scontata e di per sé immediatamente espressiva.

In un testo di Siculo Flacco (*de condic. agr.* 98.19-99.4) la *iustitia* dei Romani viene collegata alla circostanza che essi hanno stabilito per le popolazioni conquistate condizioni più o meno favorevoli in corrispondenza del loro *meritum*: '*quidam populi pertinaciter aduersus Romanos bella gesserunt, quidam experti uirtutem eorum seruauerunt pacem, quidam cognita fide et iustitia eorum se eis addixerunt et frequenter aduersus hostes eorum arma tulerunt. leges itaque pro suo quisque merito acceperunt: neque enim erat iustum, ut his, qui totiens ammisso periurio rupere pacem ac bellum intulere Romanis, idem praestari quod fidelibus populis*'.

Due brani, infine, delle *Res Gestae* di Ammiano Marcellino, descriventi entrambi un intervento giudicante dell'imperatore Giuliano, attestano la sopravvivenza ancora in epoca post-ulpiana di un collegamento tra la formuletta '*suum cuique tribuere*', tradizionalmente legata alla nozione di *iustitia*, e l'assegnazione (anche) di punizioni. In *Res gest.* 22.9.9 lo storico afferma: «fu giudice più severo di Cassio» (pretore nel 111a.C., famoso per la sua severità) «e di Licurgo» (oratore contemporaneo di Demostene, famoso perché chiedeva l'applicazione di pene assai gravi), «*causarum momenta aequo iure perpendens*,

⁶⁵ La particolare angolazione dalla quale sono considerate le XII Tavole si giustifica in ragione del fatto che il cenno si trova all'interno di un *excursus* storico (§§ 3.25-28) che è occasionato dalla descrizione dell'intervento di Tiberio in relazione alle punizioni che erano state introdotte dalla *lex Papia Poppea* e dalla constatazione dell'eccessivo ruolo assunto, in materia, dai *delatores* (e infatti la digressione storica si apre con la constatazione: '*Vetustissimi mortalium, nulla adhuc mala libidine, sine probro, scelere eoque sine poena aut coercionibus agebant...*': § 3.26.1).

suum cuique tribuebat, nusquam a vero abductus, acrius in calumniatores exurgens»: ai nostri fini è significativo che le parole ‘*suum cuique tribuebat*’, da un lato, seguono immediatamente un riferimento all’*aequum ius*, dall’altro lato, si iscrivono in una unitaria descrizione⁶⁶ dell’attività giudicante dell’imperatore, del quale, tra l’altro, si sottolinea (tramite il richiamo a Licurgo e alla durezza nei confronti dei *calumniatores*) la severità nello stabilire le pene. In *Res gest.* 22.10.1 Ammiano descrive l’operato dell’imperatore-giudice con le seguenti parole: ‘*exquisita docilitate deliberans, quibus modis suum cuique tribueret, iustisque sententiis, et improbi modicis coercerentur suppliciis, et innocentes fortunis deferenderentur intactis*’. Qui è notevole che si afferma che l’imperatore rifletteva (questa volta ispirato alla *docilitas*) circa i modi con i quali procedere a ‘*suum cuique tribuere*’ e che tale riflessione si traduce nello stabilire moderate punizioni per gli *improbi* e nel salvaguardare gli *innocentes* (*intactis fortunis*), non comminando, cioè, nei loro confronti alcuna sanzione pecuniaria). In questo brano, dunque, la formuletta ‘*suum cuique tribuere*’ non solo ricomprende esplicitamente anche l’assegnazione di *supplicia*, ma, di più, viene assunta come concettualizzazione generalizzante per alludere al contenuto (o all’esito) della decisione in un giudizio criminale: «attribuire a ciascuno il suo» significa qui, chiaramente, assegnare a ciascuno tramite sentenza la posizione (situazione, conseguenza) giuridica che gli spetta, e precisamente la sottoposizione o meno a *supplicia*.⁶⁷

III. Due dei su indicati rarissimi riscontri giurisprudenziali del termine *iustitia* riguardano la materia criminale: Trifonino, parafrasando

⁶⁶ Proprio la compattezza e l’unitarietà della descrizione escludono che le parole ‘*suum cuique tribuebat*’ possano alludere, con portata più circoscritta, ad uno specifico oggetto di giudizio. Pur se si tratta di una constatazione ovvia, siamo indotti ad esplicitarla perché una lettura affrettata del contesto potrebbe indurre ad immaginare che le parole in questione si riferissero alla prima delle lagnanze segnalate nel § 8, là dove lo storico scrive che Giuliano si era fermato ad Antiochia ad amministrare la giustizia «perché alcuni chiedevano la restituzione dei beni tolti loro con la violenza, altri si lamentavano d’esser stati ingiustamente assegnati ai consorzi dei curiali, altri infine, accusavano i loro avversari del delitto di lesa maestà». È chiaro che, piuttosto, il ‘*suum cuique tribuere*’ allude all’esito dell’attività decisionale di Giuliano in relazione a tutte e tre le questioni unitariamente assunte.

⁶⁷ Si aggiunga, poi, che nel § 18.1.12 lo stesso Giuliano era stato descritto, nelle vesti di giudice criminale, come ‘*indeclinabilis iustorum iniustorumque distinctor*’.

un rescritto di Antonino Pio, parla di *iustitia animadversionis* (D.11.4.5);⁶⁸ e lo stesso Ulpiano menziona la *iustitia* quale possibile criterio/valore generale (in alternativa alla *gratia* o ad un *auxilium legis*) che può portare un giudice scrupoloso (*religiosus*) ad assolvere in un'accusa criminale *de adulteriis* (D.48.5.18.6):⁶⁹ una testimonianza, questa, tanto più significativa in quanto la *iustitia*, per il fatto di essere giustapposta alla *gratia* e all'espedito legislativo, appare assunta come criterio/valore atto a portare alla condanna o all'assoluzione in base a ciò che di per sé la condotta dell'accusato merita. Si aggiunga, ancora, che Ulpiano considera la sollecitudine nella repressione criminale come propria di un *praeses* 'bonus', e cioè di un *praeses* "che opera secondo *iustitia*".⁷⁰

IV. Infine, e soprattutto, è proprio Ulpiano ad affermare nella sua celebre descrizione dei *sacerdotes iuris* (D.1.1.1.1), dunque in una notazione avente carattere assolutamente generale, che il *iustitiam colere* si realizza anche distinguendo il *licitum* dall'*illicitum* e formando

⁶⁸ D.11.4.5 (Tryph. 1 *disputat.*) 'Si in harenam fugitiuus seruus se dederit, ne isto quidem periculo, discriminis uitae tantum, sibi irrogato potestatem domini euitare poterit: nam diuus Pius rescripsit omnimodo eos dominis suis reddere siue ante pugnam ad bestias siue post pugnam, quoniam interdum aut pecunia interuersa aut commisso aliquo maiore maleficio ad fugiendam inquisitionem uel iustitiam animaduersionis in harenam se dare mallent. reddi ergo eos oportet.

⁶⁹ D.48.5.18.6 (Ulp. 2 *ad l. Iuliam de adulteriis*) 'Quaeritur, an alius adulteram, alius adulterum postulare possit, ut, quamuis ab eodem ambo simul postulari non possint, a diuersis tamen singuli possint. sed non ab re est hoc probare diuersos accusatores admitti posse, dum, si ante denuntiationem nupserit, prior mulier accusari non possit. exspectabit igitur mulier sententiam de adultero latam: si absolutus fuerit, mulier per eum uincet nec ultra accusari potest: si condemnatus fuerit, mulier non est condemnata, sed aget causam suam, fortassis et optinere uel gratia uel *iustitia* uel legis auxilio possit. quid enim, si adulter inimicitias oppressus est uel falsis argumentis testibusque subornatis apud praesidem grauatus, qui aut noluit aut non potuit prouocare, mulier uero iudicem religiosum sortita pudicitiam suam defendet?'

Recentemente questo riscontro del termine *iustitia* è stato assunto come genuino da F. GALLO, *Diritto e giustizia* cit., 15 nt. 53 (= *Opuscula* cit., 624 nt. 53) e da A. SCHIAVONE, *Giuristi e principe* cit. 8 nt. 10. F. WIEACKER, *Römische Rechtsgeschichte* cit., 510 nt. 44, invece, considera fondati i sospetti segnalati nell'*Index interp.* (ove però si rinvia a studi nei quali manca una effettiva dimostrazione della diagnosi di alterazione).

⁷⁰ D.1.18.13pr. (Ulp. 7 *de off. procons.*): 'Congruit bono et graui praesidi curare, ut pacata atque quieta prouincia sit quam regit. quod non difficile obtinebit, si sollicitè agat, ut malis hominibus prouincia careat eosque conquirat: nam et sacrilegos latrones plagarios fures conquirere debet et prout quisque deliquerit, in eum animaduertere, receptoresque eorum coercere, sine quibus latro diutius latere non potest'. Per il significato di 'bonus' in relazione alla virtù-*iustitia* cfr *supra*, nt. 52.

cittadini *boni* attraverso lo strumento delle pene e dei premi: ‘...*iustitiam...colimus et boni et aequi notitiam profiteamur, ... licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum, verum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere cupientes...*’.

Sulla base degli elementi fin qui segnalati, ci sembra legittimo dubitare che Ulpiano avesse definito la *iustitia* circoscrivendola alla sola questione dell’attribuzione di situazioni di vantaggio (diritti, pretese, etc.); e considerare, correlatamente, la possibilità che l’espressione ‘*ius suum*’ oggetto del *tribuere* indichi la posizione giuridica che spetta a ciascuno, quale può essere la titolarità di un diritto come anche la necessità di adempiere ad un obbligo o di assolvere ad un dovere nonché la sottoposizione ad una pena. Si tratta di una possibilità che, da un punto di vista terminologico-concettuale, è ben ammissibile in ragione dell’attestata utilizzazione, da parte dei giuristi classici, del termine ‘*ius*’ anche per alludere – nel quadro di un più ampio significato di ‘posizione’ o ‘condizione giuridica’⁷¹ – ad un profilo di svantaggio: si pensi a locuzioni come *successio* o *succedere in (universum) ius*, esprimenti il subentrare in tutti i rapporti giuridici, anche dal lato passivo, del defunto,⁷² ma anche all’affermazione di Pomponio in tema di *postliminium*, secondo cui la *reversio* di un *filius familias* comporta che quest’ultimo recupera il ‘*ius suum*’ (comprendente, sì, la *libertas*, ma anche la subordinazione al potere del *pater*, del quale, infatti, subito prima è detto che egli recupera il figlio).⁷³

Certo, a parte il testo di Pomponio appena segnalato, in una cospicua serie di brani giurisprudenziali, alcuni dei quali provenienti dal-

⁷¹ Cfr. i riscontri citati in M. KASER, *Zum ‘ius’-Begriff* cit., 67 e note ivi; v. anche A. D’ORS, *Aspectos objetivos y subjetivos* cit., *passim* (ma con forzature dovute al tentativo di ricondurre tutti gli impieghi all’idea di fondo di ‘posizione giuridica giusta’: cfr. M. KASER, *op. cit.*, 63s.) e C. GIOFFREDI, *Sul problema del diritto soggettivo nel diritto romano*, in *BIDR* 70, 1967, 231ss. (ma mettendo insieme i riscontri di valori eterogenei come “sfera giuridica”, “condizione”, “posizione giuridica”, “spettanza”: onde, in particolare, non è chiaro come l’A. intendesse il *ius suum tribuere* della definizione ulpiana, citata in apertura di rassegna); tra la manualistica, M. MARRONE, *Istituzioni di diritto romano*, 1989, 27 e nt. 9. Tra le fonti letterarie basta citare, per la sua particolare incisività, Cic., *Balb.* 24 ‘*servos, quorum ius, fortuna, condicio infima est*’.

⁷² Cfr. *supra*, nt. 7.

⁷³ D.49.15.14pr. (Pomp. 3 *ad Sab.*) ‘*Cum duae species postliminii sint, ut aut nos reuertamur aut aliquid recipiamus: cum filius reuertatur, duplicem in eo causam esse oportet postlimini, et quod pater eum reciperet et ipse ius suum*’.

lo stesso Ulpiano, il sintagma ‘*ius suum*’ ricorre con il chiaro senso, diremmo in termini moderni, di pretesa, diritto soggettivo, posizione di vantaggio, potere.⁷⁴ E tuttavia, nessuno di questi impieghi consiste in un enunciato generale sul significato di questa concettualizzazione,⁷⁵ trattandosi piuttosto di interventi casistici che, come di consueto, considerano in relazione a singole ragioni di controversia il punto di vista del portatore di una pretesa.

D'altra parte, con specifico riguardo alla configurabilità come *ius suum* dell'esposizione ad una sanzione, non potrebbe obiettarsi che all'assegnazione di una sanzione a carico di un consociato corrisponde una pretesa di un altro, e che, dunque, pur sempre a quest'ultima potrebbe alludere il *ius suum* oggetto del *tribuere*. A questa eventuale osservazione⁷⁶ sarebbe infatti opponibile non solo, da un punto di vista generale, l'inverosimiglianza che un giurista, nel definire la *iustitia* (tanto più, poi, accanto ad una amplissima definizione come quella di *iuris prudentia*), considerasse solo il punto di vista delle pretese che spettano ai consociati e trascurasse il profilo delle sanzioni che meritano gli autori di un illecito; ma anche, più specificamente, la circostanza che proprio Ulpiano, nel presentare alcune *actiones poenales* preto-

⁷⁴ D.24.2.6 (Giuliano); D.9.4.29pr.; 37.1.4pr.; 43.16.10; 50.17.55 (Gaio); D.3.5.31pr. (Papiniano); D.1.3.41pr.; 27.9.7.1; 38.17.2.47; 39.1.5.9; 39.2.11; 40.5.24.21; 43.23.1.2; 43.24.1.3 (Ulpiano); D. 2.14.27.2; 4.4.24.4; 5.2.19; 5.3.40pr.; 8.5.9.1; 20.5.13pr.; 20.6.12; 35.2.71; 38.2.44pr.; 38.2.49pr.; 38.17.5.2; 43.1.2.1; 43.17.1.4; 44.2.30.1; 44.4.13pr.; 47.10.14pr.; 49.15.19.1 (Paolo); D.21.1.17.11; 49.5.12.5; 49.15.12.9 (Trifonino); 49.14.2.7 (Callistrato). Proprio di fronte a questo tipo di attestazioni M. KASER, *Zum 'ius'-Begriff* cit., 67 ha considerato il *ius tribuere* della definizione ulpiana come alludente al diritto soggettivo.

⁷⁵ È appena il caso di precisare che il cenno al ‘*rem vel ius suum conservare*’ contenuto nel II libro delle *Institutiones* ulpianee (D.1.3.41), pur facente parte di una notazione generale, è riferito allo specifico ambito tematico delle *res*.

⁷⁶ Che, peraltro, non reggerebbe certo con riferimento ai casi di punizioni per *crimina* soggetti alla repressione pubblica. È vero che i *libri regularum* sembrano riguardare soltanto la materia giusprivatistica (lo lasciano credere sia i temi trattati nei frammenti pervenuti sia i provvedimenti elencati in D.2.1.1 quali contenuti dell'*officium ius dicentis*); ma è pur vero che nello stesso preambolo dell'opera la definizione di *iuris prudentia* ha una portata generalissima che non pare calibrata sul solo ambito del *ius privatum*; e che lo stesso Ulpiano, pur in una trattazione confinata al *ius privatum* (le *Institutiones*), ha premesso una descrizione dell'impegno dei giuristi per la *iustitia* con riguardo ai due campi del *ius publicum* e del *ius privatum* (D.1.1.1.1-2; cfr. G. FALCONE, *La 'vera philosophia'* cit., 84ss.; ID., *Un'ipotesi sulla nozione ulpiana di ius publicum*, in *Tradizione romanistica e Costituzione* cit., II, 1187; 1192).

rie, ricorre alla semantica del *iustum* e dell'*aequum* con riguardo all'aspetto afflittivo di quegli strumenti e non già in relazione al soddisfacimento di un'aspettativa dell'attore: è in questa prospettiva che egli, ad es., parla di '*iustissima severitas*';⁷⁷ afferma '*... natura aequum est, non esse inpunitum eum...*' (un rilievo che viene poco oltre ripreso con le parole '*e re itaque esse praetor putavit calliditatem et proteruitatem dupli actione coercere*');⁷⁸ o, ancora, osserva '*aequissimum putavit praetor dolum eius coercere, qui impedit aliquem iudicio sisti*'.⁷⁹ E si consideri che le cd. *laudationes edicti* sono, sì, notazioni di ampio respiro, ma certo meno generali rispetto ad una definizione (dalla quale, dunque, tanto più possiamo aspettarci una portata onnicomprensiva che si estenda anche alla sanzione dei comportamenti illeciti).

Nel quadro della possibilità interpretativa che stiamo prospettando, l'enunciato di Ulpiano avrebbe in comune con le su considerate formulazioni greche e romane di ambiente filosofico e retorico non soltanto – e questi sono dati di fatto – la rappresentazione della *iustitia* in una prospettiva soggettiva ('*voluntas*') e il ricorso alla concettualizzazione '*cuique tribuere*', ma anche l'indicazione contenutistica di fondo, e cioè l'estendersi del *tribuere* tanto a situazioni favorevoli quanto a situazioni di svantaggio.

Dall'altro lato, però, su questa tradizionale rappresentazione Ul-

⁷⁷ D.47.9.1pr. (Ulp. 56 *ad ed.*) *Praetor ait: 'In eum, qui ex incendio ruina naufragio rate naue expugnata quid rapuisse recepisse dolo malo damniue quid in his rebus dedisse dicitur: in quadruplum in anno, quo primum de ea re experiundi potestas fuerit, post annum in simplum iudicium dabo. item in seruum et in familiam iudicium dabo'. [1] Huius edicti utilitas evidens et iustissima severitas est, si quidem publice interest nihil rari ex huiusmodi casibus. et quamquam sint de his facinoribus etiam criminum executiones, attamen recte praetor fecit, qui forenses quoque actiones criminibus istis praeposuit.*

⁷⁸ D.47.4.1.1 (Ulp. 38 *ad ed.*) *Si dolo malo eius, qui liber esse iussus erit, post mortem domini ante aditam hereditatem in bonis, quae eius fuerunt, qui eum liberum esse iusserit, factum esse dicitur, quo minus ex his bonis ad heredem aliquid perueniret: in eum intra annum utilem dupli iudicium datur. Haec autem actio, ut Labeo scripsit, naturalem potius in se quam civilem habet aequitatem, si quidem civile deficit actio: sed natura aequum est non esse inpunitum eum, qui hac spe audacior factus est, quia neque ut seruum se coerceri posse intelligit spe imminentis libertatis, neque ut liberum damnari, quia hereditati furtum fecit, hoc est dominae, dominus autem dominae non possunt habere furti actionem cum seruo suo, quamvis postea ad libertatem perueniret uel alienatus sit, nisi si postea quoque contractauerit. e re itaque esse praetor putavit calliditatem et proteruitatem horum, qui hereditates depopulantur, dupli actione coercere.*

⁷⁹ D.2.10.1pr. (Ulp. 7 *ad ed.*).

piano innesta alcune significative novità, dovute al fatto che, mentre le formulazioni greche sulla δικαιοσύνη attengono a quella che, come abbiamo ricordato, Platone chiama giustizia politica e, parimenti, le affermazioni sulla *iustitia* dell'auctor ad Herennium (e lo stesso può dirsi per le affermazioni del *De inventione*) sono ritagliate in funzione della 'civilis consultatio' (*rhet. ad Her.* 3.2.3.) che può aver luogo 'in cōtione aut in consilio',⁸⁰ il punto di vista di Ulpiano era, naturalmente, più tecnico-giuridico (così come, del resto, tra le stesse battute iniziali del I libro *regularum*, egli adegua la tradizionale rappresentazione della virtù-*prudentia* allo specifico terreno giuridico, indicando nell'alternativa 'iustum-iniustum' l'ambito della scelta operativa dei giuristi).⁸¹

Anzitutto, la stessa descrizione in chiave soggettiva non è assunta come mera ripetizione di più antichi modelli definitivi. Lo dimostra, da un lato, l'uso del termine 'voluntas', che da qualcuno è inteso come già di per sé rivelatore di un approccio più propriamente giuridico;⁸² dall'altro lato, e soprattutto, la qualificazione della *voluntas* come 'constans et perpetua', ben diversa dalle asciutte espressioni 'ἔξις, ἀρετὴ ψυχῆς', 'habitus animi': una qualificazione che, lungi dal costituire una semplice ampollosità stilistica, sembra rappresentare l'indicazione-chiave dell'intero enunciato, come diremo tra breve (§ 6).

In secondo luogo, l'oggetto del *tribuere* viene indicato da Ulpiano, in termini squisitamente giuridici, come 'ius suum'. Il termine 'ius' (che era stato utilizzato già dall'auctor ad Herennium, ma, come abbiamo visto, in una prospettiva e con un'accezione differenti: *supra*, § 4) in ragione della sua amplissima portata ben si prestava a ricomprendere qualsiasi posizione o situazione giuridica e a conferire, dunque, alla definizione la più ampia estensione possibile. Peraltro, – posto che Ulpiano avrebbe anche potuto usare il solo segno 'suum', giacché, come abbiamo visto (*sub* II), il dispiegarsi della giustizia nell'assegnazione tanto di situazioni di vantaggio quanto di punizioni era espresso anche con la formuletta 'suum cuique tribuere' (Cic., *leg.* 1.18-19 e 2.13; Amm. Marc. 22.9.9 e 22.10.1; v.a. Sen., *ep.* 81.7) –,

⁸⁰ Sul significato di questo riferimento cfr. *supra*, nt. 36.

⁸¹ Cfr. G. FALCONE, *La 'vera philosophia'* cit., spec. 128ss.; 133.

⁸² In questo senso, ad es., A. DIHLE, v. 'Gerechtigkeit', in *Reallexikon für Antike und Christentum*, IX, 1978, c. 286ss.; F. GALLO, *Diritto e giustizia* cit., 19 (= *Opuscula* cit., 628); ID., *Aspetti peculiari* cit., 10.

la scelta di scrivere ‘*ius suum*’ potrebbe rispondere, da un lato, all’intento di ribadire l’esistenza di un nesso tra *ius* e *iustitia* (cfr. infatti, nel medesimo contesto introduttivo dei *libri regularum*, ‘*iuris prudentia est... iusti atque iniusti scientia*’, nonché, nel preambolo delle *Institutiones*, ‘*ius ... a iustitia appellatum*’ [D.1.1.1pr.]),⁸³ dall’altro lato, ad un’opportuna preoccupazione di coordinamento con un’altra indicazione che il giurista formula subito dopo, e cioè la fissazione dei tre *praecepta iuris*: ‘*honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*’ (D.1.1.10.1). Invero, dall’accostamento-giustapposizione rispetto all’‘*alterum non laedere*’ sembra doversi concludere che il precetto ‘*suum cuique tribuere*’ sia stato assunto da Ulpiano come riferentesi esclusivamente all’attribuzione del diritto o comunque della situazione di vantaggio che spetta a ciascuno:⁸⁴ il ricorso all’espressione ‘*ius suum*’ avrebbe consentito al giurista di distinguere la concettualizzazione riguardante la *iustitia*, quale volontà di attribuire qualsiasi posizione giuridica, ivi inclusa la sottoposizione a sanzioni, da quella, avente minore estensione, espressa con l’ultimo dei tre *praecepta iuris*.⁸⁵

Infine, Ulpiano ben a ragione omette qualsiasi riferimento al concetto di merito (*dignitas-ἄξια*). Esso non avrebbe avuto senso in una definizione concepita per ricomprendere tutte le questioni tecnico-giuridi-

⁸³ Così, ad es., A. BURDESE, *Sul concetto di giustizia* cit., 108 e, ultimamente, L. PEPPE, ‘*Jedem das Seine*’ cit., 1745 (limitatamente a D.1.1.1pr.), ma entrambi nel quadro della lettura tradizionale della definizione.

⁸⁴ Cfr., ad es., la giustapposizione tra il divieto di nuocere ad altri e il riconoscimento del diritto di proprietà in Cic., *off.* 1.20: ‘*iustitiae primum munus est, ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria, deinde ut communibus pro communibus utatur, privatis ut suis*’.

⁸⁵ Come abbiamo rilevato, in dottrina invece si è portati a considerare le due formule ‘*suum cuique tribuere*’ (del relativo *praeceptum*) e ‘*ius suum cuique tribuere*’ (della definizione) come equipollenti e interscambiabili: *supra*, nt. 8.

A proposito della qualifica ‘*iuris praecepta*’, ultimamente L. PEPPE, ‘*Jedem das Seine*’ cit., 1740 nt. 114, ha dissentito dall’idea che abbiamo espresso in *La vera filosofia*’ cit., 187 nt. 134, secondo cui Ulpiano avrebbe usato il termine ‘*praeceptum*’ con un’accezione imperativa assai sfumata e sostanzialmente di stampo filosofico-parenetico. La prima obiezione all’uopo formulata, desunta dal livello di scrittura giustiniano, non è rilevante ai nostri fini: che il contesto del Digesto e delle Istituzioni imperiali, al cui interno si trova incastonata la citazione dei precetti, sia «dichiaratamente normativo» lascia infatti impregiudicato l’originario punto di vista di Ulpiano (il solo che ci interessava ricercare). È, invece, pertinente l’altro rilievo compiuto dallo studioso, e cioè che i *libri regularum* erano raccolte, non già di esortazioni, ammonimenti etc., bensì di *rationes decidendi*. Ma non diremmo che esso sia calzante. Infatti, è vero che, astrattamente, si potrebbe pensare che il giurista avesse considerato i tre *praecepta* come generalissime *rationes decidendi*, destinate

che riconducibili a *regulae* (e non solo quelle per le quali poteva rilevare, ad es., il binomio premi-punizioni). Né, d'altra parte, Ulpiano avrebbe potuto conservare il termine '*dignitas*' delle due definizioni tardorepubblicane riutilizzandolo nell'accezione corrente ai suoi tempi, e cioè come espressivo del prestigio e del decoro personale nonché della collocazione di ciascuno nella stratificazione socio-economico e politica,⁸⁶ perché anche in tal modo egli avrebbe inammissibilmente ristretto ad un unico profilo la gittata e la modalità operative della *voluntas tribuendi*.

6. Proprio il dato testuale che riguarda la *voluntas* suggerisce un'ultima riflessione.

Secondo l'opinione comune, la *voluntas* in questione è quella dei giuristi. Aderendo a questa posizione – che, per vero, è assunta senza argomenti specifici – il ricorso alla doppia qualifica '*constans et perpetua*'⁸⁷ potrebbe intendersi come parallelo all'esaltazione dell'impegno quotidiano e appassionato dei giuristi che Ulpiano ha comunicato nel-

a tradursi in più concrete applicazioni interpretative (cfr., ad es., per il *neminem laedere*, D.24.3.66.7; 12.6.14; 23.3.6.2=50.17.206; D.23.3.16); ma, se Ulpiano avesse assunto i precetti, in sostanza, come criteri operativi interni all'*ars* dei giuristi, egli non li avrebbe certo trascritti prima ancora di definire la stessa *iuris prudentia*. Il fatto è che la citazione dei *praecepta iuris* faceva parte, insieme con altri enunciati di ampio respiro quali la definizione, appunto, di *iuris prudentia* e quella di *iustitia*, di un cappelletto introduttivo che precede la vera e propria raccolta delle *regulae*, e con quegli enunciati l'indicazione dei tre *praecepta* sembra avere in comune il dato di fondo costituito da una complessiva presentazione, da parte di Ulpiano, del *ius* come intimamente collegato alla *iustitia* (*supra*, su nt. 83). I *praecepta*, in sostanza, parrebbero essere intesi dal giurista come indicazioni-guida poste ai consociati da un *ius* che si sostanzia della *iustitia*: la peculiarità del loro 'comandare' sarebbe la medesima che esprime il verbo '*praecipere*' proprio in relazione alla *iustitia* in Cic., *rep.* 3.24 '*...te sapientia iubet augere opes, amplificare divitias, proferre fines [...], imperare quam plurimis, frui voluptatibus, pollere, regnare, dominari; iustitia autem praecipit parcere omnibus, consulere generi hominum, suum cuique reddere, sacra, publica, aliena non tangerè*' (una testimonianza, questa, che fa correre la mente alla citazione ulpiana anche per altri due dati: uno contenutistico, e cioè la presenza dei "precetti" '*suum cuique reddere*' e '*aliena non tangerè*', l'altro esteriore, e cioè la sequenza di frasette con il verbo all'infinito; tutto ciò, peraltro, non autorizza certo a considerare questo brano tra le possibili specifiche fonti del dettato ulpiano).

⁸⁶ È sufficiente rinviare al *VIR*, v. '*Dignitas*', ove si trovano numerosissimi impieghi ulpiane. Ad uno di essi abbiamo già accennato in nt. 35.

⁸⁷ L'incisività di questa doppia aggettivazione è mostrata, ad es., da Cic., *leg.* 1.45 '*constans et perpetua ratio vitae, quae virtus est, item inconstantia, quod est vitium*'; Cic., *Parad.* 3.1.22 '*Una virtus est consentiens cum ratione et perpetua constantia...*'; *fin.* 3.20 '*per-*

l'esordio delle sue *Institutiones*, là dove egli illustra proprio la dedizione dei giuristi alla *iustitia* ('...*iustitiam colimus...*') con un incalzante succedersi di frasette tutte culminanti con participi presenti: *separantes, discernentes, cupientes, affectantes* (D.1.1.1.1).⁸⁸ In quest'ottica, avremmo un'ulteriore nota in comune tra le aperture delle due opere, oltre all'insistenza sull'idea fondamentale di un nesso tra *ius* e *iustitia*:⁸⁹ anche i *libri regularum*, cioè, si sarebbero aperti con una complessiva descrizione altisonante dell'attività dei giuristi, dei quali verrebbero esaltati, insieme con la *prudentia* nel distinguere tra ciò che è *iustum* e ciò che è *iniustum*, anche l'equilibrio⁹⁰ e la diuturnità d'impegno.

Tuttavia, non può escludersi che Ulpiano pensasse, anziché ai giuristi, ai giudici (e forse anche ai funzionari imperiali incaricati di giudicare). Di una *iustitia* "giudiziale" hanno parlato, in modo reciso, la Glossa ed alcuni interpreti d'età moderna⁹¹ e, in tempi recenti, il D'Ors:⁹² ma senza alcun argomento a sostegno. Per parte nostra, osserviamo che in questa direzione potrebbe far riflettere il fatto che la definizione non è immediatamente affiancata a quella di *iuris prudentia*, bensì si trova ancora prima dell'indicazione dei *praecepta iuris*;⁹³ come pure, sul piano dell'ammissibilità linguistico-concettuale, il fatto che una *religiosa constantia* è predicata dallo stesso Ulpiano in rela-

petua...constans, consentaneaque natura; off. 1.112 'Catoni cum incredibilem tribuisset natura gravitatem, eamque ipse perpetua constantia roboravisset...'; Liv. 37.53.8: elogio di un soggetto che ha coltivato l'*amicitia* 'perpetua et constanti fide'. In Cic., *Phil.* 13.13 si menziona, addirittura, una '*voluntas perpetua et constans*' di chi si prodiga per lo Stato (per indicare lo stesso concetto in *Phil.* 8.30 si parla di *constantia* e di *perpetua voluntas in re publica adiuvanda*).

⁸⁸ Che il ripetersi dei verbi al participio presente serva ad esprimere la «quotidianità del fare» dei giuristi è stato ben riconosciuto da A. SCHIAVONE, *Giuristi e principe* cit., 27 (cfr. anche il nostro '*La vera philosophia*' cit., 44s. per la generale abilità che Ulpiano mostra nel congegnare la complessiva scrittura di D.1.1.1pr.-1).

⁸⁹ Cfr. G. FALCONE, *La 'vera philosophia'* cit., 134ss.

⁹⁰ Opportunamente W. WALDSTEIN, *Zu Ulpian's Definition der Gerechtigkeit* cit., 225 nt. 82 precisa che '*constans*' significa anche 'unerschütterlich', 'standhaft', 'konsequent', 'charakterfest'.

⁹¹ *Supra*, nt. 60.

⁹² A. D'ORS, *Aspectos objetivos y subjetivos* cit., 284s.: «... que la distribución tenga por objeto el *ius* quiere decir, no que se dé a cada uno su derecho subjetivo, sino que se le reconozca su posición justa. El juez "pone" las cosas en su sitio; coloca a cada uno en la posición conveniente: en eso consiste precisamente la *iustitia*, virtud eminentemente judicial, si bien se puede decirse igualmente del legislador, o de la *lex* misma, que *dat* o *tribuit ius*».

⁹³ *Supra*, nt. 85.

zione all'attività (di repressione criminale) dei funzionari imperiali⁹⁴ e che Callistrato ha occasione di delineare un modello di *iudex* 'constans et rectus'.⁹⁵ Ove si volesse dare rilievo a questi spunti, potrebbe immaginarsi che Ulpiano si fosse riferito ai soggetti giudicanti, in quanto chiamati ad applicare concretamente con le loro pronunzie le indicazioni che il giurista si apprestava a prospettare in chiave di *regulae*,⁹⁶ e il ricorso alla doppia aggettivazione potrebbe avere, questa volta, il senso di un velato ammonimento ad un corretto esercizio dell'attività giudicatrice, la quale *deve essere* animata dalla *constans et perpetua*⁹⁷ *voluntas* di attribuire a ciascuno la posizione giuridica che gli spetta. Per quel che vale, segnaliamo che con siffatta sfumatura, per così dire, esortativa della definizione nei confronti dei giudici ben si coordinerebbe la circostanza che proprio uno dei suddetti rarissimi impieghi del termine *iustitia* nel lessico giurisprudenziale consiste in un cenno dello stesso Ulpiano alla mancanza di *iustitia* nella pronunzia di un *iudex* (D.47.10.1.2),⁹⁸ nonché il più ampio dato (al quale, del resto, quest'ultima circostanza si riconduce) che proprio nella giurisprudenza

⁹⁴ D.47.9.10pr. (Ulp., 1 *opinionum*): 'Ne piscatores nocte lumine ostenso fallant nauigantes, quasi in portum aliquem delaturi, eoque modo in periculum naues et qui in eis sunt deducant sibi que execrandam praedam parent, praesidis prouinciae religiosa constantia efficiat.

⁹⁵ D.1.18.19pr. (Callistr., 1 *de cognitionibus*) *Obseruandum est ius reddenti, ut in adeundo quidem facilem se praebeat, sed contemni non patiatur. unde mandatis adicitur, ne praesides prouinciarum in ulteriorem familiaritatem prouinciales admittant: nam ex conuersatione aequali contemptio dignitatis nascitur. [1]. Sed et in cognoscendo neque ex-candescere aduersus eos, quos malos putat, neque precibus calamitosorum inlacrimari oportet: id enim non est constantis et recti iudicis, cuius animi motum uultus detegit. et summam ita ius reddi debet, ut auctoritatem dignitatis ingenio suo augeat.*

⁹⁶ In questo modo, peraltro, la virtù-*iustitia* verrebbe riferita, sia pure indirettamente, anche ai giuristi, in quanto soggetti che offrono ai giudici le indicazioni da seguire in vista delle loro pronunzie.

⁹⁷ Riferita ai giudici, la qualifica '*perpetua*' potrebbe alludere anche al fatto che la *voluntas* in questione deve dispiegarsi in relazione a tutti i casi trattati: cfr. W. WALDSTEIN, *Entscheidungsgrundlagen der römischen Juristen*, in *ANRW* II.15, 1976, 91, il quale (pur non affrontando la questione che stiamo qui considerando) esplicita l'aggettivo 'beständige' (*perpetua*) con "in allen Fällen geltende".

⁹⁸ D.47.10.1.2 (Ulp., 56 *ad ed.*): '... interdum iniquitatem iniuriam dicimus, nam cum quis inique uel iniuste sententiam dixit, iniuriam ex eo dictam, quod iure et iustitia caret, quasi non iuriam...' (si tratta di un passaggio del commento al termine *iniuria* presente nel testo della *lex Aquilia*). F. GALLO, *Diritto e giustizia* cit., 15 nt. 53 (= *Opuscula* cit., 624 nt. 53) ha affermato che la genuinità di questo impiego di '*iustitia*', sembra esporsi a qualche dubbio; ma gli argomenti all'uopo indicati non sono stringenti.

d'età severiana, come è stato osservato di recente, vi è una particolare attenzione al fenomeno della *iniuria iudicis*.⁹⁹ Va da sè, peraltro, che se si optasse per l'idea che la *voluntas* cui allude Ulpiano è quella del giudice, e cioè di un soggetto che è chiamato¹⁰⁰ o ad assolvere il convenuto o a condannarlo a compiere una prestazione (se è il caso, *poenae nomine*), si avrebbe ulteriore motivo per supporre che Ulpiano avesse parlato di *ius suum cuique tribuere* nel senso di assegnazione della posizione giuridica, anche svantaggiosa, che spetta a ciascuno.

In un caso come nell'altro – sia, cioè, che Ulpiano esaltasse lo spirito professionale dei giuristi sia che accennasse (anche?) ad un'esortazione ai giudici¹⁰¹ –, le parole iniziali '*iustitia est constans et perpetua voluntas*' appaiono come il dato sul quale ha puntato specificamente Ulpiano, pàgo, per il resto, di un generico richiamo ad un *ius suum tribuere* (richiamo che, certo, doveva esser sufficientemente espressivo per gli operatori giuridici del tempo, e che invece, notoriamente, ha provocato nei moderni giuristi critiche, e finanche preoccupazioni a sfondo ideologico, per il suo apparire come 'formula vuota').¹⁰²

(Palermo, luglio 2007)

⁹⁹ R. SCEVOLA, *La responsabilità del iudex privatus*, 2004, 334ss.

¹⁰⁰ Limitandoci qui a considerare, in ragione dei contenuti superstiti dell'opera, solo il giudice (privato o funzionario imperiale) di controversie tra privati.

¹⁰¹ Curiosamente, F. SENN, *De la justice et du droit* cit., 37, osservando, in termini generali, che la virtù-*iustitia* deve essere coltivata da una pluralità di soggetti, ha omesso di menzionare proprio la figura dei giudici: «En tout cas, la vertu de justice, volonté d'attribuer à chacun son droit, devra être cultivée par quiconque, législateur, juriconsulte, magistrat, simple particulier, voudra, dans sa sphère d'action, aider au thriomphe de l'éternel *aequum et bonum*».

¹⁰² Sulla questione cfr., per tutti, i due contributi di W. WALDSTEIN, *Zu Ulpian's Definition der Gerechtigkeit e Ist das suum cuique eine Leerformel?*, citati *supra*, in nt. 3.