

Nomos e lex*

GIULIO COPPOLA – MARIANTONINETTA DATTOLI

La dimensione giuridica costituisce un aspetto inevitabilmente fondante dell'identità di una comunità: quest'ultima organizza se stessa anche in funzione dell'idea che essa ha elaborato di ciò che è giusto e ingiusto, di ciò che è lecito e di ciò che non lo è. Di qui l'importanza e la complessità del tema. Senza alcuna pretesa di una trattazione completa ed esaustiva dell'argomento, il nostro discorso verterà sia sull'esame di alcuni termini chiave e del lessico Greco e di quello latino sia sulla lettura guidata di alcuni testi considerati significativi e posti in calce al documento.

I. Il lessico

Prendiamo in considerazione prima di tutto i seguenti lemmi: θέμις, δίκη, νόμος (per il greco), *fas*, *ius* e *lex* (per il latino). È stato notato¹ che il primo termine θέμις, rimanda al verbo τίθημι, 'porre', 'collocare' e rimanda ad un tipo di ordinamento di natura divina: in Omero le *themistes* sono decisioni divini e oracoli a cui l'uomo è tenuto ad attenersi se vuole godere del favore divino². Stiamo parlando in altri termini di una giustizia di origine divina, di norme di comportamento che stabiliscono un rapporto 'verticale' tra il dio e l'uomo. Il corrispettivo latino è *fas* con il suo contrario *nefas*³. Al contrario δίκη, sulla cui etimologia esatta molto si è discusso⁴, andrebbe ad indicare una 'giustizia umana', una norma di comportamento 'orizzontale' che cioè regola le relazioni tra gli uomini⁵. Questa funzione in latino è grosso modo svolta da *ius*: a testimoniarlo ci sarebbe la corrispondenza tra δίκην εἰπεῖν e *ius dicere* così come la relazione tra l'aggettivo δίκαιος e *iustus*⁶. In quanto a νόμος, sappiamo che appartiene al campo semantico del verbo νέμω, 'dividere', 'assegnare', 'ripartire', laddove la spartizione avviene «secondo la convenienza o la legge» diversamente da δατέομαι che non ha implicazioni 'legalitarie'⁷. Assente in Omero, νόμος si afferma nel V sec. a.C. come «espressione non di una singola autorità, ma

* Il presente contributo è la rielaborazione di una lezione tenuta dai due scriventi il 4.12.2019 presso la *Società di Scienze Lettere e Arti* di Napoli nell'ambito del corso organizzato dalla S.P.B. per la preparazione degli allievi della Campania alle prove valevoli per le *Olimpiadi di Lingue e Civiltà Classiche*. Nella fattispecie, l'intervento rientrava nella sezione *Civiltà*, sezione dedicata alla preparazione dei ragazzi alle prove di *Civiltà* previste dalle *Olimpiadi*. Riportiamo in appendice i testi che in quella sede sono stati oggetto di discussione e anche i quesiti che abbiamo proposto alla folta delegazione di alunni.

¹ C. Bearzot, *La giustizia nella Grecia antica*, Roma 2008, 15.

² A. Mele, 'Elementi formativi degli *ethne* greci e assetti politico-sociali', in *Storia e civiltà dei Greci*, I, dir. R. Bianchi Bandinelli, Milano 1979, 57-58.

³ Cfr. M. Bettini, 'Fas', in *Giuristi nati. Antropologia e diritto romano*, a cura di A. McClintock, Bologna 2016, 20 con bibliografia precedente anche se va detto l'articolo contesta l'idea che il termine *fas* venga utilizzato esclusivamente in un contesto religioso.

⁴ C. Bearzot, *La giustizia*, op. cit., 15-16.

⁵ *Ibid.*

⁶ É. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, II, Torino 2001³, 365 [tr. it. di *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, II, Paris 1969].

⁷ É. Benveniste, *Il vocabolario*, I, op. cit., 62.

della collettività⁸: è dunque il frutto di un processo politico che vede la realizzazione ad Atene del regime democratico in cui la legge si costruisce attraverso le assemblee popolari e trova nella scrittura la sua forma di diffusione per eccellenza⁹. Il suo corrispettivo nel mondo altino è *lex*, termine che va legato al processo normativo del 451-450 a.C. che condurrà alle XII Tavole¹⁰.

II. Le testimonianze

Si è detto, a rischio di un'eccessiva semplificazione, di una differenza tra θέμις come 'norma divina' e δίκη quale 'legge degli uomini'. Non si deve però pensare ad una sistematica dialettica tra i due lemmi. Si guardi al passo di Esiodo tratto dalla *Theog.* 901 e ss. (**T. 1**) in cui *Themis* è indicata come madre di *Dike*. Il brano è di estremo interesse per il nostro discorso e vale la pena spendere qualche parola nel merito. Siamo nel momento in cui si sta affermando definitivamente il regno di Zeus che rappresenta la tappa conclusiva di un processo cosmogonico iniziato con le tre divinità primordiali: *Chaos*, *Gaia* e *Eros*. Dall'età dell'indistinto si è finalmente giunti al regno del *kosmos*, dell'ordine rappresentato appunto dal dominio di Zeus¹¹. Questi per rafforzare il suo potere ha prima preso in moglie *Metis* che ha poi inghiottito per evitare che da lei potesse nascere un figlio destinato a spodestare il padre (rischio scongiurato con la nascita di Atena dalla testa di Zeus)¹². Il matrimonio con *Themis* – di cui ci stiamo occupando nei versi in questione – costituisce la seconda tappa di questo processo 'talamico': dall'unione Zeus-*Themis* nasceranno le *Orai* (= le 'Stagioni'), cioè *Eunomie* (= il 'Buon Governo'), *Dike*, *Eirene* (= la 'Pace'), le *Moire* destinate ad essere garanti dinanzi agli uomini del bene e del male¹³. È evidente che un tale insieme non è solo un elenco di principi cosmici, ma costituisce l'espressione poetica di una visione ideologica in base alla quale *ordo rerum* e *ordo hominum* si compenetrano nel dominio di Zeus¹⁴. Cerchiamo di spiegare meglio. È solo con il matrimonio Zeus-*Themis* che nascono le 'Stagioni', si afferma la 'Pace', il 'Buon Governo' e la 'Giustizia' oltre ad essere assicurata la concessione agli uomini di beni e di mali. Ciò comporta due cose: 1) prima di tale unione vigeva il 'caos' anche nel mondo della natura non essendoci la regolare successione delle stagioni; 2) il rapporto Zeus-*Themis* da un lato e *Dike* dall'altro lascia intendere uno stretto legame tra giustizia divina e giustizia umana. In merito a quest'ultimo punto, vedremo che questa sarà l'eredità più importante lasciata da Esiodo alla riflessione posteriore e soltanto nel V sec. a.C. essa entrerà in crisi. Che *Themis* rimandi ad un tipo di ordinamento sacrale, superiore rispetto alla possibilità di controllo e manipolazione dell'uomo è attestato chiaramente in due passaggi omerici¹⁵, **T. 2** e **T. 3**. Il primo brano (Hom. *Od.* XI 568 e ss.) è tratto dalla cosiddetta *Nekyia*, la discesa agli Inferi di Ulisse: l'eroe si trova di fronte Minosse che nell'Ade amministra la giustizia tra i morti (Μίνωα... θεμιστεύοντα νέκυσιν), defunti che gli chiedono appunto sentenze (δίκας εἶροντο). Detentore della *themis* che si esplica nel somministrare

⁸ C. Bearzot, *La giustizia*, op. cit., 29.

⁹ A. Schiavone, Ius. *L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino 2017, 91.

¹⁰ *Ibid.*, 90: «Ma è sicuro corretto collegare il suo significato originario (sc. di *lex*) all'indicazione di un atto d'imperio del potere politico cittadino: un comando che ci collocava perciò su un piano intrinsecamente distinto dal disciplinamento religioso dei sacerdoti, destinato ad agire a un livello diverso della vita comunitaria, per così dire umano, e che proprio per questo era provvisto della forza di una sanzione coercitiva».

¹¹ Cfr. P. Philippon, 'La genealogia come forma mitica', in *Ead., Origini e forme del mito greco*, Torino 1983², *passim* [tr. it. di *Untersuchungen über den griechischen Mythos*, Zürich 1944].

¹² Il riferimento su quest'aspetto non può che essere a M. Detienne – J.P. Vernant, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, Roma-Bari 1993³, 41 e ss. [tr. it. di *Les ruses de l'intelligence – La mêtis des Grecs*, Paris 1974].

¹³ Sul fatto che le *Moire* vengano qui definite figlie di Zeus e *Themis*, altrove della sola Nyx, vd. U. Bianchi, *La religione greca*, Torino 1993², 56 e ss. (1° ed. 1975).

¹⁴ Cfr. A. Mele, 'Legislazioni arcaiche fra tradizione e innovazione', in *Da Omero alla Costituzione europea. Costituzionalismo antico e moderno*, a cura di A. D'Atena e E. Lanzilotta, Roma 2003, 3 e ss.

¹⁵ A. Mele, 'Elementi', art. cit., 58 e ss.

dikai è in questo caso Minosse, luminoso figlio di Zeus (Διὸς ἀγλαὸν υἱόν), non certo un mortale qualunque; sappiamo infatti che il personaggio è ὁαριστής, ‘ascoltatore’, ‘confidente’ di Zeus ogni nove anni: altre fonti¹⁶ spiegano che ogni nove anni Minosse si recava alla caverna di Zeus per ‘rinnovare’ ciclicamente il proprio potere¹⁷. Si tratta di un «mediatore tra dio e uomo, tra ciclo annuale e ciclo sociale, tra *ordo rerum* e *ordo hominum*»¹⁸ e la presenza nelle sue mani dello σκήπτρον d’oro (prerogativa di sovrani ma anche di indovini, sacerdoti, araldi e poeti) lo conferma. Quel che va rilevato, però, è che l’esercizio della *themis* da parte di un mortale – per quanto eccezionale come Minosse – non appartiene più alla realtà attuale: Minosse opera nell’Ade, nel regno dei morti, cioè è una figura del passato¹⁹. Il secondo brano (T. 2, Hom. *Od.* IX 105 e ss.) ribadisce il concetto nella misura in cui rende protagonisti dell’azione del θεμιστεύειν i Ciclopi, esseri ἀθέμιστοι per eccellenza (v. 106). Essi, infatti, che non conoscono l’agricoltura, ma praticano l’allevamento; non vivono in case, ma occupano caverne; non sono soliti frequentare assemblee perché conducono un’esistenza in grandi nuclei familiari; consumano vino puro non mescolato all’acqua come per i Greci di epoca storica fanno i barbari; non rispettano i doveri della *xenia* e appaiono ancora legati a forme di cannibalismo: in conclusione i Ciclopi che amministrano la *themis* ciascuno sul proprio gruppo familiare sono espressione di una condizione ‘pre-civile’, di un mondo ormai superato e barbarico (di qui anche la loro fisionomia mostruosa)²⁰.

Se dunque la *themis* rivendica un’origine divina, è la *dike* a designare lo spazio di mediazione legalitaria tra uomo e uomo. Sempre in Omero è presente una scena che potremmo definire esemplificativa di un’amministrazione della giustizia. Ci riferiamo un noto passo relativo alla descrizione dello scudo che Efesto, su richiesta di Teti, ha confezionato per Achille inerme dopo che Ettore, sconfitto Patroclo, si è impossessato delle armi del Pelide. Una scena raffigurata (T. 4, Hom. *Il.* XVIII 490 e ss.) su questo scudo presenta una comunità che si raduna per decidere nella lite tra due uomini: alcuni anziani con lo scettro tra le mani (σκήπτρα ... ἐν χέρσ’ ἔχον, v. 505) sono chiamati ad emettere la loro sentenza (δίκάζον, v. 506). Non sfugga il fatto che il verbo utilizzato richiama evidentemente la *dike*. Se nella scena omerica si accenna ad un premio per colui che emette la sentenza più corretta (lasciando intendere che esiste comunque – o viene immaginato – il problema della ‘giusta giustizia’), più drammatica fu l’esperienza che, come è noto, toccò ad Esiodo, privato della parte del patrimonio paterno ad opera delle beghe del fratello Perse. È stato immaginato, infatti, che fu quell’evento traumatico a far maturare nel poeta di Ascre il bisogno di immaginare una giustizia divina garantita da Zeus ad arginare le prepotenze e i soprusi degli ingiusti. Il monito al fratello, difatti, è un accorato invito a mettere parte la violenza prevaricatrice (βίης δ’ ἐπιλήθεο πάμπαν): è Zeus stesso ad aver stabilito che tra gli animali prevalesse la legge del più forte e della lotta assassina, mentre gli uomini sono stati dotati della *dike* di cui il Cronide stesso è garante (T. 5, Hes. *Op.* 279 e ss.). Un altro passo sempre delle *Opere e i Giorni* (T. 6, *Op.* 225 e ss.) chiarisce in cosa consista l’egida di Zeus: le città dove la *dike* è rispettata vedono prosperare sia il mondo degli uomini (nascono figli simili ai genitori, si arricchiscono) che quello naturale (fertilità dei campi e degli animali). Sorte opposta in caso contrario. Siamo quindi all’interno di una prospettiva sacrale che congiunge mondo divino e mondo umano, *ordo rerum* e *ordo hominum*: i due piani non sono separabili e l’azione dell’uomo deve conformarsi al volere divino che assicura al contempo il successo ma anche l’eticità dell’operato umano. Si tratta della «continuità fra

¹⁶ Plat. *Minos* 319, *Leg.* 624; Strab. X 4, 8; XVI 2, 38.

¹⁷ J. Russo, ‘Commento’, in *Omero. Odissea*. Vol. V, Libri XVII-XX, a cura di J. Russo, Milano 2015⁹, 249 e ss. (1° ed. 1985).

¹⁸ A. Mele, ‘Elementi’, *art. cit.*, 59.

¹⁹ *Ibid.*, 60.

²⁰ *Ibid.*, 58 e ss. Vd. pure O. Longo, ‘Fra uomini e leoni: la dieta del Ciclope’, in Id., *La storia, la terra, gli uomini. Saggi sulla civiltà greca*, Venezia 1987, 63 e ss.

l'ordine divino e quello della legge²¹ degli uomini, visione che da Esiodo si estende fino ad Eschilo attraverso Solone²². Sarà il V sec. a.C., l'età dell'*Aufklärung* attica, a separare i due mondi rendendoli incomunicabili tra loro. È quanto si può facilmente evincere dalle parole con cui Antigone nell'omonima tragedia sofoclea risponde a Creonte che le chiede conto del seppellimento del fratello operato in barba alle disposizioni del signore della città (T. 7, Soph. *Ant.* 447 e ss.). All'incapacità di Creonte di capire perché la ragazza sia venuta meno al rispetto di norme da lui volute (τούσδ' ὑπερβαίνειν νόμους) e ben chiare a tutti (κηρυχθέντα...ἐμφανῇ), Antigone contrappone nettamente gli ἄγραπτα...νόμιμα che hanno negli dèi il loro fondamento e i κηρύγματα promulgati dal tiranno. Al di là delle diverse interpretazioni che si possono dare circa il conflitto Antigone-Creonte e che in questa sede non è opportuno nemmeno sfiorare²³, quel che qui ci interessa sottolineare è come Sofocle distrugga tramite la dialettica tra i due personaggi il secolare rapporto tra mondo divino e mondo umano: lo spettatore ateniese del V sec. a.C. prende coscienza che è *possibile* onorare le norme divine venendo meno a quelle della città, così come al contrario è *possibile* rispettare le leggi degli uomini infrangendo quelle degli dèi²⁴. È aperta dunque la strada a quella secolarizzazione del pensiero se non dell'intera società, certo della sua *intelligenza* intellettuale, che troverà nel mondo dei Sofisti la sua avanguardia più agguerrita²⁵. Ci basti, in questo contesto, accennare soltanto alla misteriosa figura del Callicle platonico²⁶, autore del paradossale ribaltamento del concetto di giustizia (vd. a titolo esemplificativo T. 8, Plat. *Gorg.* 483b e ss.): nelle sue parole il τὸ πλεονεκτεῖν, la propensione dell'uomo ad avere di più, costituisce una legge di natura (ἡ δέ γε οἶμαι φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει αὐτό), ragion per cui è conforme al giusto (δίκαιόν ἐστιν) che il migliore aspiri ad avere di più rispetto a chi è meno dotato (τὸν ἀμείνω τοῦ χείρονος πλεόν ἔχειν καὶ τὸν δυνατώτερον τοῦ ἀδυνατωτέρου); impedire che una tale logica si affermi – secondo la sua prospettiva – costituisce una vera e propria ingiustizia (ἄδικον καὶ αἰσχρὸν). Se si tiene presente da dove eravamo partiti (*Dike* figlia di *Themis* e Zeus, connessione tra volontà divina e agire dell'uomo) appare evidente la portata del cambiamento. Di fronte a tale evoluzione del pensiero della *polis* si erge la riflessione di Platone che nella *Repubblica* si concentra sul concetto di giustizia²⁷; per individuare in questa sede il cuore di un discorso che meriterebbe ben altro spazio, è opportuno servirsi della sintesi di M. Vegetti (T. 9²⁸). Lo studioso moderno trova nel concetto di *oikeopragia*, il termine chiave della riflessione platonica: il 'fare le proprie cose' (che implica il riconoscere la propria natura, stabilire il proprio posto in un insieme di elementi tutti legati tra loro, rispettare il proprio ruolo e contribuire al benessere e successo della comunità di cui si fa parte) permette di: 1) recuperare la tradizione delfica ('Conosci te stesso') e soloniana (individuo rispettoso dei propri limiti e inserito nel contesto della *polis*); 2) superare la dimensione egoistica di una parte della Sofistica destinata inevitabilmente a lacerare il tessuto sociale della comunità. Se queste sommarie considerazioni intendono solo abbozzare una possibile linea di sviluppo dell'idea di giustizia da Omero a Platone, vediamo cosa è possibile affermare per il mondo latino sempre senza alcuna pretesa di esaustività. Vedremo come, accanto ad aspetti sicuramente affini all'esperienza greca, si pongano altri decisamente originali e specificamente 'romani'. Partiamo da un brano di Virgilio tratto dalle *Goergiche* (T. 10, *Georg.* I 268 e ss.). Il poeta di Mantova accenna ai lavori che i contadini possono

²¹ M. Vegetti, *L'etica degli antichi*, Roma-Bari 1990², 40 (1° ed. 1989).

²² *Ibid.*, 37 e ss.

²³ Bati per tutti il riferimento al ricco volume *Antigone e la filosofia. Un seminario*, a cura di P. Montani, Roma 2001.

²⁴ M. Vegetti, *L'etica*, op. cit., 55 e ss.

²⁵ Cfr. in generale sui Sofisti, M. Bonazzi, *I Sofisti*, Roma 2010.

²⁶ Cfr. M. Vegetti, 'Antropologie della *pleonexia*. Callicle, Trasimaco e Glaucone in Platone', in Id., *Il potere della verità. Saggi platonici*, Roma 2018, 197 e ss.

²⁷ M. Vegetti, *L'etica*, op. cit., 109 e ss.

²⁸ *Ibid.*, 118.

svolgere in caso di pioggia che impedisce di raggiungere i campi; aggiunge poi che nei giorni di festa (*festis...diebus*) ci sono attività consentite da leggi umane e divine (*fas et iura*). A noi interessa sottolineare in questa sede come sia confermato il senso che abbiamo assegnato sopra ai due termini, *fas* e *iura*. Se evidentemente ci muoviamo in un contesto di contrapposizione mondo divino – mondo umano non molto diverso da quanto abbiamo incontrato in Grecia, molto più marcatamente romano è quanto emerge dalla lettura di **T. 11** (Cic. *Caec.* 70). Si tratta di un’orazione datata 69/68 a.C. in cui Cicerone difende Cecina, un cavaliere di origine etrusca, esperto nell’arte dell’aruspicina, impegnato in una complicata faccenda di eredità²⁹. Nel brano riportato, l’oratore di Arpino tiene a precisare l’importanza del diritto civile (*ius civile*) senza il quale non può essere legittimamente rivendicato il possesso dei propri beni né stabilita una norma al di sopra delle parti che consenta un giudizio equo (*quid suum aut quid alienum sit, nihil est quod aequabile inter omnis atque unum omnibus esse possit*). Si tratta di un testo, l’orazione ciceroniana, estremamente rilevante tale da essere considerato «il luogo di fondazione del discorso occidentale sulla neutralità del diritto»³⁰. Nel brano infatti si sottolinea come il diritto civile (*ius civile*) non possa essere piegato e corrotto né dal peso specifico di singole personalità influenti, né dall’azione di consorterie politiche né dal danaro (*Quod enim est ius civile? Quod neque inflecti gratia neque perfringi potentia neque adulterari pecunia possit*, XXVI 73). Esso costituisce la salvaguardia del rispetto dell’*aequabilitas* nell’ambito dei rapporti tra i privati cittadini di una società complessa dove inevitabilmente per *gratia*, *potentia* e *pecunia* c’è chi è avvantaggiato e chi non lo è. A detta di A. Schiavone³¹, è questo il punto che maggiormente distingue l’esperienza greca da quella romana: se il mondo greco, e nello specifico ateniese, si era concentrato esclusivamente nell’assicurare l’eguaglianza politica (cioè una parità di accesso e possibilità di ‘controllo’ nella gestione della macchina pubblica), ma scarsa attenzione aveva riservato a costruire una stessa parità nei rapporti tra privati, Roma al contrario si preoccupa di realizzare uno spazio autonomo rispetto alla politica (*ius civile*) che garantisca l’equo giudizio nei rapporti tra privati. Si tratta di un processo che nasce con la formazione stessa della città in seguito al coagularsi di *clan* a carattere patriarcale, gelosi della propria autonomia, ma costretti comunque a convivere e interagire gli uni con gli altri. Di qui la necessità che questa difficile ‘comunicazione’ (nelle transazioni economiche, nelle relazioni matrimoniali, nella gestione delle eredità) trovasse uno strumento adatto che la rendesse possibile.

L’eguale, il simmetrico erano insomma l’anima del *ius*; una diretta conseguenza, per così dire, della sua base storica e antropologica, espressa attraverso la forza dei rapporti di parentela; un carattere inscritto nel suo nucleo genetico: un collante per la tenuta della *civitas* non meno essenziale delle istituzioni politiche³².

Sempre Cicerone in altri due passi (**TT. 12 e 13**, rispettivamente *Leg.* II 4, 10 e *Rep.* III 22, 33) sembra voler superare la dialettica di età sofistica tra norma divina e legge degli uomini: parla infatti una *ratio* che trova la sua origine nella natura (**T. 12**, *profecta a rerum natura*) che acquista valore ancora prima di essere scritta (**T. 12**, *quae non tum denique incipit lex esse quom scripta est*, non sfugga come nelle parole dell’Antigone sofoclea si contrapponeva appunto legge scritta, cioè umana, e legge non scritta, di natura divina). Siamo di fronte ad una *lex* che rimanda direttamente a Giove (**T. 12**, *Orta autem est simul cum mente divina*) e che pertanto agisce sugli uomini probi (**T. 13**, *probos*) a prescindere dal loro luogo di provenienza e dalla sua epoca (**T. 13**, *nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnis gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit*). Inevitabile pensare che in una tale concezione della legge di origine divina, identificabile con la volontà divina, sempre uguale a se stessa, che richiama l’uomo al suo dovere (**T. 13**, *quae vocet ad officium iubendo, vetando e fraude deterreat*) agisca

²⁹ E. Narducci, *Introduzione a Cicerone*, Roma-Bari 2005², 54 e ss. (1° ed. 1992).

³⁰ A. Schiavone, *Ius*, *op. cit.*, 280.

³¹ A. Schiavone, *Eguaglianza. Una nuova visione sul filo della storia*, Torino 2019, 34 e ss.

³² *Ibid.*, 43.

l'influenza del pensiero stoico³³. Con maggiore attenzione e precisione, A. Schiavone parla dell'emergere di un'idea giusnaturalistica del diritto latino alimentata dal pensiero stoico, ma non del tutto sovrapponibile ad esso: l'arrivo a Roma nel II-I sec. a.C. del pensiero della *Stoa* così come del dibattito filosofico del V-IV sec. a.C. relativo all'idea di giustizia e alla dialettica leggi scritti/leggi non scritte deve fare i conti con lo «specialismo giuridico romano» ormai consolidatosi nel corso dei secoli, una «scienza rigorosa e potente, anch'essa tendenzialmente isonomica, ma sottratta a ogni controllo direttamente 'politico' e separata da quei laboratori etici dove pure la cultura greca aveva tracciato un cammino che non si sarebbe più perduto»³⁴. Se in Grecia, dunque, la discussione sul tema della giustizia avviene sotto l'egida della filosofia e dell'etica, nel mondo romano il lavoro dei giuristi, sganciato in origine da tali influenze, elabora autonomamente il proprio cammino assorbendo in secondo momento le istanze che dalla penisola ellenica sarebbero venute.

Ciò non toglie comunque l'importanza della dottrina stoica nell'ispirare la concezione senecana relativa alla legittimità del potere imperiale³⁵. Il filosofo di Cordova infatti nel *De Clementia* costruisce una particolare immagine (T. 14, *Clem.* I 3, 5): come il corpo, costituito da parti diverse, ha bisogno dell'*animus* affinché da una moltitudine di membra distinte emerga un organismo omogeneo e vitale, allo stesso modo l'impero nella sua complessità necessita della saggezza dell'imperatore per non crollare su stessa³⁶.

Appendice: Testi e Quesiti

T. 1 Hes. *Theog.* 901-906

<p>δεύτερον ἡγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν Ὠρεας, Εὐνομίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τε θαλυῖαν, αἳ τ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι, Μοίρας θ', ἧς πλείστην τιμὴν πόρε μητίετα Ζεὺς, Κλωθὴν τε Λάχεσιν τε καὶ Ἀτροπον, αἳ τε διδοῦσι 905 θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἔχειν ἀγαθὸν τε κακὸν τε.</p>	<p>Per seconda sposò (<i>sc.</i> Zeus) la splendida Temis, che partorì le Ore, Legalità e Giustizia e Pace fiorente, che proteggono le opere degli uomini mortali, e le Moire, cui il saggio Zeus concesse l'onore più grande, Cloto e Lachesi e Atropo, che fanno 905 Avere agli uomini il bene e il male [tr. di G. Ricciardelli]</p>
--	--

T. 2 Hom. *Od.* XI 568-571

<p>ἔνθ' ἣ τοι Μίνωα ἴδον, Διὸς ἀγλαὸν υἱόν, χρύσεον σκῆπτρον ἔχοντα θεμιστεύοντα νέκυσσι, ἤμενον· οἳ δέ μιν ἀμφὶ δίκας εἴροντο ἄνακτα, 570 ἤμενοι ἑσταότες τε, κατ' εὐρυπυλὲς Ἀΐδος δῶ.</p>	<p>Allora vidi Minosse, splendido figlio di Zeus, con uno scettro d'oro, che esercitava giustizia tra i morti, seduto, ed essi dintorno chiedevano al sovrano sentenze, 570 seduti e in piedi, nella casa di Ade dalle ampie porte [tr. V. Di Benedetto]</p>
--	--

³³ Cfr. in generale M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Milano 2005, 546 e ss. [tr. it. di *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1959] e G. Cambiano, 'Le filosofie tra l'impero e il cielo', in *Storia di Roma*, Vol. 2, 3, a cura di E. Gabba e A. Schiavone, Torino 1992, 325 e ss.

³⁴ A. Schiavone, *Ius*, *op. cit.*, 285.

³⁵ G. Cambiano, 'Le filosofie', *art. cit.*, 328.

³⁶ L'immagine ritorna nella descrizione che Tacito fa relativa ai problemi sorti alla morte di Augusto (*Ann.* I 12, 5: *Rursum Gallus (etenim uultu offensionem coniectauerat) non idcirco interrogatum ait, ut diuideret quae separari nequirent sed ut sua confessione argueretur unum esse rei publicae corpus atque unius animo regendum*).

T. 3 Hom. Od. IX 105-115

<p>ἔνθεν δὲ προτέρω πλέομεν ἀκαχήμενοι ἦτορ. 105 Κυκλώπων δ' ἐς γαῖαν ὑπερφιάλων ἀθεμίστων ἰκόμεθ', οἳ ῥα θεοῖσι πεποιθότες ἀθανάτοισιν οὔτε φυτεύουσιν χερσὶν φυτὸν οὔτ' ἀρώσιν, ἀλλὰ τὰ γ' ἄσπαρτα καὶ ἀνήροτα πάντα φύονται, πυροὶ καὶ κριθαὶ ἡδ' ἄμπελοι, αἳ τε φέρουσιν 110 οἶνον ἐριστάφυλον, καὶ σφιν Διὸς ὄμβρος ἀέξει. τοῖσιν δ' οὔτ' ἀγοραὶ βουλευφόροι οὔτε θέμιστες, ἀλλ' οἳ γ' ὑψηλῶν ὀρέων ναίουσι κάρηνα ἐν σπέεσσι γλαφυροῖσι, θεμιστεύει δὲ ἕκαστος παιδῶν ἡδ' ἀλόχων, οὐδ' ἀλλήλων ἀλέγουσι. 115</p>	<p>Alla terra dei Ciclopi tracotanti, privi di leggi, 105 Giungemmo, che confidando negli dèi immortali Né piantano di loro mano piante né arano; ma tutto nasce senza semina e senza aratura, grano, orzo e viti, e queste producono 110 grossi grappoli e vino, col favore di Zeus. Non hanno assemblee per deliberare le leggi. Ma abitano le cime di alte montagne In spelonche incavate; e ognuno fa valere la sua legge Sui figli e le mogli, e non badano gli uni agli altri 115 [tr. di V. Di Benedetto]</p>
---	---

T. 4 Hom. Il. XVIII 490-508

<p>Ἐν δὲ δὺν ποίησε πόλεις μερόπων ἀνθρώπων 490 καλάς. ἐν τῇ μὲν ῥα γάμοι τ' ἔσαν εἰλαπῖναι τε, νύμφας δ' ἐκ θαλάμων δαΐδων ὑπο λαμπομενάων ἡγίνεον ἀνὰ ἄστνυ, πολὺς δ' ὑμέναιος ὀρώρει κοῦροι δ' ὀρχηστῆρες ἐδίνεον, ἐν δ' ἄρα τοῖσιν αὐλοὶ φόρμιγγές τε βοὴν ἔχον· αἱ δὲ γυναῖκες 495 ἰστάμεναι θαύμαζον ἐπὶ προθύροισιν ἐκάστη. λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἀθρόοι· ἔνθα δὲ νεῖκος ᾠώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνείκεον εἵνεκα ποινῆς ἀνδρὸς ἀποφθιμένον· ὁ μὲν εὐχετο πάντ' ἀποδοῦναι δήμῳ πιφαύσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι· 500 ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἵστορι πεῖραρ ἐλέσθαι. λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήπυνον ἀμφὶς ἀρωγοί· κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἳ δὲ γέροντες εἶατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ, σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χερσ' ἔχον ἡεροφώνων· 505 τοῖσιν ἔπειτ' ἤϊσσαν, ἀμοιβηδὶς δὲ δικάζον. κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δὺν χρυσοῖο τάλαντα, τῷ δόμεν ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἶποι.</p>	<p>Vi scolpì due belle città di uomini mortali. 490 Nella prima si celebravano nozze e banchetti, portavano le spose dalle danze alla rocca con torce accese, dappertutto echeggiava l'imeneo; giovani danzatori volteggiavano, ed in mezzo a loro suonavano flauti e cetre; le donne ammiravano, 495 stando ciascuna sulla porta della casa. Altra gente s'accalcava in piazza: lì era sorta Una lite, due uomini erano in causa riguardo l'ammenda Per una persona uccisa; l'uno diceva d'aver avuto tutto pagato, giurandolo davanti al popolo, l'altro negava d'aver ricevuto; 500 si rimettevano entrambi ad un giudice per aver la sentenza. L'uno e l'altro acclamava la gente, in due partiti; gli araldi tenevano indietro la folla; mentre gli anziani sedevano su pietre lisce, nel cerchio sacro, e stringevano in mano bastoni come araldi potenti di voce; 505 e poi con questi s'alzavano e giudicavano a turno. Stavano al centro due talenti d'oro, da consegnare a colui che desse giudizio più retto. [tr. G. Cerri]</p>
--	---

T. 5 Hes. Op. 274-279

<p>Ὡ Πέρση, σὺ δὲ ταῦτα μετὰ φρεσὶ βάλλεο σῆσι καί νυ δίκης ἐπάκουε, βίης δ' ἐπιλήθεο πάμπαν. 275 τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων, ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς· ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἥ πολλὸν ἀρίστη γίνεται· εἰ γὰρ τίς κ' ἐθέλη τὰ δίκαι' ἀγορεύσαι 280 γινώσκων, τῷ μὲν τ' ὄλβον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς· ὃς δέ κε μαρτυρήσιν ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσας ψεύσεται, ἐν δὲ δίκην βλάβας νήκεστον ἀασθῇ, τοῦ δέ τ' ἀμαυροτέρη γενεὴ μετόπισθε λέλειπται· ἀνδρὸς δ' εὐόρκου γενεὴ μετόπισθεν ἀμείνων. 285</p>	<p>O Perse! Tu poni in cuor tuo tutto ciò E presta ascolto a giustizia e scorda del tutto violenza 275 Questa norma infatti dispose per gli uomini il Cronide, mentre a pesci e fiere e uccelli volanti che si mangiassero gli uni con gli altri, poiché tra loro non v'è giustizia; agli uomini diede invece giustizia, che è molto migliore: chi vuole amministrare il diritto 280 con competenza, a lui felicità dona Zeus dalla voce che ampia risuona; chi in sede di testimonianza volontariamente giurando spergiuro mentre danneggiando giustizia irreparabilmente perde il senno, di costui la stirpe assai oscura in avvenire rimane: di chi rispetta il giuramento la stirpe assai oscura in avvenire è più grande. 285</p> <p>[tr. di A. Ercolani]</p>
--	---

T. 6 Hes. Op. 225-239

<p>οἱ δὲ δίκας ξείνοισι καὶ ἐνδήμοισι διδοῦσιν 225 ἰθείας καὶ μὴ τι παρεκβαίνουνσι δικαίου, τοῖσι τέθλη πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεῦσιν ἐν αὐτῇ· εἰρήνη δ' ἀνὰ γῆν κουροτρόφος, οὐδέ ποτ' αὐτοῖς ἀργαλέον πόλεμον τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεὺς· οὐδέ ποτ' ἰθυδίκησι μετ' ἀνδράσι λιμὸς ὀπηδεῖ 230 οὐδ' ἄτη, θαλῆς δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται. τοῖσι φέρει μὲν γαῖα πολὺν βίον, οὖρεσι δὲ δρυς ἄκρη μὲν τε φέρει βαλάνους, μέσση δὲ μελίσσας· εἰροπόκοι δ' οἷες μαλλοῖς καταβεβρόθασιν τίκτουσιν δὲ γυναιῖκες ἐοικότα τέκνα γονεῦσιν 235 θάλλουσιν δ' ἀγαθοῖσι διαμπερές· οὐδ' ἐπὶ νηῶν νίσονται, καρπὸν δὲ φέρει ζεῖδωρος ἄρουρα. οἷς δ' ὕβρις τε μέμηλε κακὴ καὶ σχέτλια ἔργα, τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεὺς.</p>	<p>Quanti ai forestieri e ai residenti emettono giudizi 225 retti e in nulla travalicano la giustizia, per loro è florida la polis, il popolo in essa è fiorente: pace che alleva i giovani è sulla terra, né loro assegna dolorosa guerra Zeus dalla voce che ampia risuona. Mai s'accompagna a uomini dai retti giudizi né fame 230 né rovina; si dividono nelle feste i frutti dell'opere ben svolte. A loro la terra reca in abbondanza alimenti, sui monti la quercia in cima offre ghiande, al mezzo del tronco api. Lanose pecore sono dai velli appesantite; partoriscono le donne figli simili ai genitori; 235 fioriscono di beni in continuazione; né sulle navi viaggiano, il campo fecondo porta frutto. A chi stanno a cuore malvagia prepotenza e opere prave, a costoro il Cronide Zeus dalla voce che ampia risuona il fio fa pagare</p> <p>[tr. di A. Ercolani]</p>
--	---

T. 7 Soph. Ant. 447-460

<p>Cr]...σὺ δ' εἰπέ μοι μὴ μῆκος, ἀλλὰ συντόμως, ἤδησθα κηρυχθέντα μὴ πράσσειν τάδε; Ant] ἤδη: τί δ' οὐκ ἔμελλον; ἐμφανῆ γὰρ ἦν.</p>	<p>Cr] ...Dimmi senza esitazione e in breve, Conoscevi l'editto che vietava proprio ciò che hai fatto? Ant] Sì lo conoscevo. E come potevo ignorarlo? Era pubblico. Cr] Eppure hai osato trasgredire queste leggi?</p>
--	---

<p>Cr] καὶ δῆτ' ἐτόλμας τούσδ' ὑπερβαίνειν νόμους;</p> <p>Ant] οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε, οὐδ' ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη τοιούσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισεν νόμους. οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ὥοιμην τὰ σὰ κηρύγμαθ', ὥστ' ἄγραπτα κάσφαλῇ θεῶν νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδραμεῖν. οὐ γάρ τι νῦν γε κάχθές, ἀλλ' αἰεὶ ποτε ζῇ ταῦτα, κοῦδεις οἶδεν ἐξ ὅτου 'φάνη. τούτων ἐγὼ οὐκ ἔμελλον, ἀνδρὸς οὐδενὸς φρόνημα δέισασ', ἐν θεοῖσι τὴν δίκην δώσειν.</p>	<p>Ant] Si perché questo editto non Zeus proclamò per me Né Dike che abita con gli dèi sotterranei No essi non hanno sancito per gli uomini queste leggi Né avrei attribuito ai tuoi proclami tanta forza che un mortale posse violare le leggi non scritte, incrollabili, degli dèi, che non da oggi o da ieri, ma da sempre sono in vita, né alcuno sa quando vennero alla luce. Io non potevo per paura di un uomo arrogante, attirarmi il castigo degli dèi.</p> <p>[tr. di M. Bonazzi]</p>
--	---

T. 8 Plat. *Gorg.* 483b-484c

<p>ἀλλ' οἶμαι οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους οἱ ἀσθενεῖς ἀνθρώποι εἰσιν καὶ οἱ πολλοί. πρὸς αὐτοὺς οὖν καὶ τὸ αὐτοῖς συμφέρον τοὺς τε νόμους τίθενται καὶ τοὺς ἐπαίνους ἐπαινοῦσιν καὶ τοὺς [c] ψόγους ψέγουσιν· ἐκφοβοῦντες τοὺς ἐρρωμενεστέρους τῶν ἀνθρώπων καὶ δυνατοὺς ὄντας πλεόν ἔχειν, ἵνα μὴ αὐτῶν πλεόν ἔχωσιν, λέγουσιν ὡς αἰσχροὺν καὶ ἄδικον τὸ πλεονεκτεῖν, καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ ἀδικεῖν, τὸ πλεόν τῶν ἄλλων ζητεῖν ἔχειν· ἀγαπῶσι γὰρ οἶμαι αὐτοὶ ἂν τὸ ἴσον ἔχωσιν φαυλότεροι ὄντες. διὰ ταῦτα δὴ νόμῳ μὲν τοῦτο ἄδικον καὶ αἰσχροὺν λέγεται, τὸ πλεόν ζητεῖν ἔχειν τῶν πολλῶν, καὶ ἀδικεῖν αὐτὸ καλοῦσιν· ἡ δέ γε οἶμαι φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει [d] αὐτό, ὅτι δίκαιόν ἐστιν τὸν ἀμείνω τοῦ χείρονος πλεόν ἔχειν καὶ τὸν δυνατώτερον τοῦ ἀδυνατωτέρου.</p>	<p><i>Parla Callicle]</i> Credo che coloro i quali stabiliscono le leggi siano gli uomini deboli, i più. Guardando infatti a se stessi e al proprio vantaggio, infatti, stabiliscono le leggi, e dispensano lodi e scagliano invettive: con l'intenzione di spaventare i più forti tra gli uomini, capaci di aver di più, affinché non abbiano più di loro, dicono che aver di più è brutto e ingiusto e che questo è commettere ingiustizia, cercare di aver più degli altri; dà loro piacere, credo, la possibilità di aver in egual misura pur essendo inferiori agli altri. Esattamente per queste ragioni, si dice ingiusto e brutto per legge questo, il cercare di avere di più dei più, e lo chiamano commettere ingiustizia; credo invece che la natura stessa metta in luce che in realtà è giusto che il più valente abbia di più del peggiore e chi ha maggiori capacità di chi ne è più sprovvisto.</p>
--	--

T. 9 M. Vegetti, *L'etica degli antichi*, Roma-Bari 1989, 118

C'è, in questa società, anche un embrione di giustizia? La risposta di Platone è positiva. Qui infatti vige il principio, insieme naturale e morale, della *oikeiopraxia*: ognuno svolge il proprio ruolo, la funzione per la quale è naturalmente e intellettualmente meglio dotato. Non si tratta soltanto di un principio di efficienza produttiva consentita dalla divisione del lavoro: la *oikeiopraxia*, il «fare le cose proprie» (*Rep.* 434C, 433B) sono infatti tradizionalmente investiti di un preciso valore morale. Platone ricorre alla vecchia idea secondo la quale la «virtù» (*arete*) consiste nell'eccellenza con la quale una persona o una cosa svolgono la propria funzione (*Rep.* 353B). E mobilita tanto la saggezza delfica e soloniana, quanto la morale oplitica della città. «Fare le proprie cose» significa da un lato rispettare il proprio posto in un mondo gerarchicamente ordinato di uomini e dèi, non volere più di quanto spetta a ognuno, accettare la propria sorte; dall'altro, mantenere la

propria posizione nella schiera oplitica, osservare la virtù politica della temperanza (*sophrosyne*), che significa integrazione nello sforzo comune pur nella diversità di ruoli e di funzioni.

T. 10 Virgilio *Georg.* I 268-275

<p>Quippe etiam festis quaedam exercere diebus fas et iura sinunt: rivos deducere nulla religio vetuit, segeti praetendere saepem, 270 insidias avibus moliri, incendere vepres, balantumque gregem fluvio mersare salubri, saepe oleo tardi costas agitator aselli vilibus aut onerat pomis, lapidemque revertens incusum aut atrae massam picis urbe reportat. 275</p>	<p><i>Leggi divine e umane, stai certo, permettono di compiere qualche lavoro anche in giorni di festa: nessuno scrupolo vieta di spurgare i ruscelli, di assestare la siepe intorno ai campi, di tendere insidie agli uccelli, di bruciare le stoppie e d'immergere in acque salutarì tutto un gregge di pecore. A volte il conducente di un lento asinello ne carica il basto d'olio, di frutta a buon mercato e tornando dalla città porta una macina o un blocco di pece nera.</i></p>
---	---

T. 11 Cicerone *Caec.* 70

<p>Nam qui ius civile contemnendum putat, is uincula reuellit non modo iudiciorum sed etiam utilitatis uitaeque communis; qui autem interpretes iuris uituperat, si imperitos iuris esse dicit, de hominibus, non de iure civili detrahit; sin peritis non putat esse obtemperandum, non homines laedit, sed leges ac iura labefactat; quod uobis uenire in mentem profecto necesse est, nihil esse in ciuitate tam diligenter quam ius civile retinendum. Etenim hoc sublato nihil est qua re exploratum cuiquam possit esse quid suum aut quid alienum sit, nihil est quod aequabile inter omnis atque unum omnibus esse possit.</p>	<p><i>Chi infatti crede che non si debba tenere in alcun conto il diritto civile spezza ogni legame comunitario, non solo per quanto concerne i processi, ma proprio riguardo la vita stessa e al bene comune. E chi rimprovera gli interpreti del diritto, e li dichiara incapaci di comprenderlo, sminuisce l'umanità, non solo il diritto civile. E se poi ritiene che non sia necessario obbedire ai giuristi, non colpisce quegli uomini, ma scuote le fondamenta stesse delle leggi e del diritto. Perché questo bisogna che abbiate sempre presente: che in una comunità cittadina non c'è nulla che si debba custodire tanto gelosamente quanto il diritto civile. E infatti, se lo si mette da parte, viene meno ogni mezzo per accertare cosa sia proprio o altrui, manca ogni misura d'eguaglianza, che possa valere per tutti.</i></p>
---	--

T. 12 Cicerone *Leg.* II 4, 10

<p>Erat enim ratio, profecta a rerum natura, et ad recte faciendum inpellens et a delicto avocans, quae non tum denique incipit lex esse quom scripta est, sed tum quom orta est. Orta autem est simul cum mente divina. Quam ob rem lex vera atque princeps, apta ad iubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Iovis.</p>	<p><i>Vi è infatti una norma, che deriva dalla stessa natura, che spinge al ben fare e distoglie dal delitto, la quale incomincia ad essere legge non allorquando viene scritta, ma fin da quando è sorta; e sorse unitamente all'intelletto divino. Per il che la prima e verace legge efficace nel comandare e nel proibire è la stessa retta ragione del sommo Giove.</i></p>
--	---

T. 13 Cicerone, *Rep.* III 22, 33

Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnis, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando e fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari aliquid ex hac licet neque tota abrogari potest, nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpres Sextus Aelius, nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnis gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus: ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit.	<i>Vera legge è la retta ragione, in armonia con la natura, universale, immutabile, eterna, che con i suoi ordini richiama l'uomo al dovere e con i suoi divieti lo distoglie dalla frode. Gli ordini e i divieti suoi sono ascoltati dagli uomini onesti, mentre non hanno alcun potere sui malvagi. Non è lecito ad essa sostituire altra legge, né modificarla in alcuna parte o annullarla del tutto, poiché né popolo né senato potrà dispensarsi dall'osservanza di una legge che ha bisogno di un Sesto Elio per essere commentata e spiegata. Non è essa infatti diversa da Roma ad Atene o dall'oggi al domani; ma unica, eterna, immutabile e capace di tenere a freno tutte le genti di ogni tempo. Poiché uno è signore e guida di tutte le cose, il dio, colui che tale legge ha ideato, meditato, emanato; e chi né a lui né a quella obbedirà, rinnegherà se stesso e la propria natura di uomo, e dovrà subirne la pena, anche se sfuggirà a quei supplizi, che tali sono ritenuti nel giudizio degli uomini</i>
--	--

T. 14 Seneca *Clem.* I 3, 5

Quemadmodum totum corpus animo deservit et, cum hoc tanto maius tantoque speciosius sit, ille in occulto maneat tenuis et in qua sede latitet incertus, tamen manus, pedes, oculi negotium illi gerunt, illum haec cutis munit, illius iussu iacemus aut inquieti discurrimus [...] sic haec immensa multitudo unius animae circumdata illius spiritu regitur, illius ratione flectitur pressura se ac fractura viribus suis, nisi consilio sustineretur	<i>Il corpo obbedisce nella sua interezza all'anima e sebbene quello sia tanto più grande e visibile se ne stia celata e sia sottile e non si abbia nemmeno la certezza di dove si nasconda, tuttavia le mani, i piedi e gli occhi operano per essa; e l'anima che pelle protegge è per suo ordine che stiamo tranquilli o corriamo inquieti di qua e di là [...] allo stesso immensa moltitudine che si raccoglie attorno ad un solo essere vivente è governata dallo spirito di quello, guidata dalla sua ragione, e sarebbe altrimenti destinata a sprofondare e infrangersi per mezzo delle sue stesse forze, se non fosse sorretta dalla sua saggezza.</i>
--	---

CONSEGNA

Il concorrente, a partire dall'analisi dei testi presentati, sviluppi nella forma di un saggio breve documentato una sua personale rielaborazione criticamente argomentata sul tema della legge e della giustizia nel mondo antico. Nell'organizzazione concettuale dell'elaborato il concorrente ponga attenzione nel focalizzare i seguenti punti:

1) Il candidato, rifletta sui concetti di *Themis*, *Dike*, *Nomos* – afferenti al mondo greco – e, relativamente al mondo romano, sui concetti di *Fas* e *Ius*, evidenziandone gli elementi di vicinanza e differenza

- 2) Il candidato illustri la svolta radicale nella concezione delle leggi rappresentata dall'*Antigone* di Sofocle (**T 7**).
- 3) Il candidato illustri i nessi tra i passi di Cicerone (**TT. 12-13**) e il brano di Seneca (**T 14**) alla luce della concezione stoica del *Logos*: in che modo essa influenza il pensiero politico di età imperiale?