

"ALESSANDRIA", 1, 2007

Paola Biavaschi

## LA QUESTIONE DELLA SCHIAVITÙ NEL DIRITTO ROMANO, ALLA LUCE DEL MITO DI ATLANTIDE E DELLA CITTÀ IDEALE

### 1. Finalità della ricerca

Il presente lavoro mira a indagare l'esistenza o meno di una dimensione utopistica nelle fonti del diritto romano a noi pervenute. Nel caso essa venga individuata, almeno congettrualmente, si tenteranno di rintracciare le sue eventuali ascendenze nella storia del pensiero latino e greco – in primo luogo i possibili addentellati con le considerazioni platoniche (nel *Crizia*, nel *Timeo*, nella *Repubblica* e nelle *Leggi*) e aristoteliche (nella *Politica*) – e, infine, si vorranno rintracciare lo sviluppo e le influenze di tale filone sulla letteratura di carattere utopistico che concepì il disegno di città ideali all'alba dell'età moderna, in particolare in Thomas More, Francis Bacon e Tommaso Campanella.

### 2. Tracce di pensiero utopico nel diritto romano: il problema della schiavitù in alcuni passi di Fiorentino e di Ulpiano

Come è noto, la modalità di riflessione giuridica romana classica era essenzialmente casistica (o, in misura ben più ridotta, didattico-istituzionale) e profondamente concreta: come trovare, dunque, in un insieme di fonti caratterizzate dal metodo topico una traccia di pensiero u-topico? Eppure, un vaglio attento dei frammenti del *Digesto* può condurre a qualche risultato almeno ipotetico, nel senso che, se pur sarà difficile giungere alla definitiva conclusione che nel diritto romano classico esistesse una frangia anche marginale di speculazione rivolta al "dover essere in un contesto ideale", pur tuttavia, almeno a livello di ipotesi, tale tesi sembra poter trovare accoglimento.

Infatti si possono rinvenire alcuni passi nei *Digesta* dai quali traspare una traccia evidente di tale forma di pensiero: essi riguardano in particolare la questione della schiavitù. Naturalmente, è bene anticipare che essi rappresentano una minuscola parte rispetto ai testi che trattano di problemi giuridici concreti riguardanti i vari aspetti patrimoniali, contrattuali,

penali legati alla figura del *servus* romano, tuttavia sono la testimonianza che il dibattito filosofico sul tema, in atto già dal tempo della Grecia classica, era penetrato anche nel pensiero giuridico romano, il quale ce ne ha lasciato il ricordo<sup>1</sup>.

Dobbiamo, tuttavia, accennare al fatto che i frammenti che citeremo sono stati oggetto di pesanti critiche da parte della dottrina interpolazionista<sup>2</sup> fino agli studi sul *ius gentium*<sup>3</sup> operati da Gabrio Lombardi<sup>4</sup>. Da diversi decenni, però, e direi unanimemente, i testi in questione sono stati di nuovo considerati genuini e tale convinzione è condivisa da autori come Ernst Levy<sup>5</sup> e Max Kaser<sup>6</sup>. In effetti non esiste prova alcuna che i passi in questione siano stati rimaneggiati in epoca giustiniana dai Compilatori influenzati dalla dottrina cristiana. Al contrario, nulla impedisce di supporre che la giurisprudenza romana classica e quella tardoclassica abbiano recepito istanze filosofiche già pienamente diffuse a Roma ben prima del II e III secolo d.C.

I passi in questione sono i seguenti:

D.1.1.4 (*Ulpianus*, l. I *Inst.*): *Manumissiones quoque iuris gentium sunt, est autem manumissio de manu missio, id est datio libertatis: non quomodo quis in servitute est, manui et potestati suppositus est, manumissus liberatur potestate, quae res a iure gentium originem sumpsit, utpote cum iure naturali omnes liberi nascerentur nec esset nota manumissio, cum servitus esset inventa...*

D.50.17.32 (*Ulpianus*, l. XLIII *ad Sabinum*): *Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.*

D.1.5.4 (*Florentinus*, l. IX *Inst.*): *Liberus est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. I. Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur.*

<sup>1</sup> Barrow 1968, pp. 151-156; Schajenman 1964, pp. 1-21; pp. 48-75; pp. 100-106; Abignente 1972, pp. 106-7; Staerman – Trofinova 1975, pp. 182-209; Buckland 2000, pp. 1-9; Schumacher 2001, pp. 11-24.

<sup>2</sup> Levy-Rabel 1929, *ad h. l.*

<sup>3</sup> Recentemente in merito alla nozione di *ius gentium* da Adriano ai Severi, Talamanca 1998, pp. 191-227; rimane, inoltre, imprescindibile la visione d'insieme, lungo tutto il percorso storico fino all'età moderna, offerta da Ziccardi 1980, pp. 787-804 e quella romanistica di Kaser 1993 con lett. precedente.

<sup>4</sup> Lombardi 1947.

<sup>5</sup> Levy 1949, pp. 12-14.

<sup>6</sup> Kaser 1993, pp. 68-74.

Come si nota il problema della schiavitù è intimamente connesso all'esistenza del *ius naturale* in Ulpiano<sup>7</sup> o di un ancor più ampio concetto di *natura* in Florentino<sup>8</sup>. Tale *ius naturale*, che Ulpiano considera in un altro notissimo passo, a differenza di Gato<sup>9</sup>, distinto dal *ius gentium* (come diritto comune a tutte le genti), è stato ritenuto spesso frutto di una definizione più "etologica"<sup>10</sup> che giuridica o filosofica.

D.1.1.3 (*Ulpianus*, l. I *Inst.*): *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. hinc descendi maris atque feminae continentis, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio, videmus etenim cetera quoque animalia, ferus enim istius iuris perita censeri.*

Tale frammento<sup>11</sup>, giuntoci anch'esso dalle Istituzioni di Ulpiano, come D.1.1.4, presenta una definizione di *ius naturale* differente dal *ius gentium*: quest'ultimo sarebbe il diritto comune solo a tutti gli uomini; il

<sup>7</sup> La letteratura su Ulpiano è vastissima e per essa si può rimandare al recente Honoté 2002, oltre che ricordare Frezza 1968, pp. 363-365; Orestano 1973, pp. 1106-1107 e lett.; Schulz 1961, pp. 127-130; Crifò 1976, pp. 708-730; Talamanca 1977, pp. 195-200; Honoté 1982, pp. 205-210; Frezza 1983, pp. 412-414; Bratti 1989, pp. 451-452; Scherillo – Dell'Orto 1990, pp. 365-366; Schermanier 1993, pp. 303-305; Kunkel 2001, p. 245; sui passi in questione, in particolare, Lapicki 1949, pp. 7-36; Levy 1949, pp. 1-23; Voggenreper 1952, pp. 63-83; Burdese 1954, pp. 407-421; Sanchez Del Rio 1954, pp. 1-24; Nocera 1962, pp. 79-125; Voigt 1964; Gaudemet 1965, p. 152; Polacek 1972, pp. 26-49; Harel 1974-5, p. 301; Modrzejewski 1976, p. 14; Didier 1981; pp. 249-250; De Giovanni 1983, p. 128; Mayer-Maly 1983, p. 93; p. 95; p. 101; Quadario 1986, pp. 15-23; Gaudemet 1987, p. 13; Waldstein 1988, p. 711.

<sup>8</sup> Su Florentino, Orestano 1961, p. 373 e lett.; Schulz 1961, p. 291; Querzoli 1996; Kunkel 2001, p. 217. Nello specifico Lombardi 1947, pp. 159-160; Voggenreper 1952, pp. 61-63; Didier 1981, pp. 250-256; Querzoli 1996, pp. 75-131; pp. 207-245; Querzoli 1991, pp. 67-102.

<sup>9</sup> Gal.1.1 = D.1.1.9: *Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur: nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium civitatis est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis: quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur: vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur.*

<sup>10</sup> Talamanca 1990, pp. 50-54; sul tema anche Lombardi 1963, pp. 381-382 e Burdese 1963, pp. 383-385.

<sup>11</sup> Frezza 1968, p. 367; Modrzejewski 1976, p. 14; Talamanca 1977, p. 335; Didier 1981, p. 250; Waldstein 1988, pp. 702-711; Winkler 1988, p. 678; Behrends 1990, p. 344.

primo, invece, con quel suo riferimento agli animali che nascono sulla terra e nel mare e agli uccelli, parrebbe condurre ad una concezione etologica, persino "ecologica" del *ius naturale*. Senonché, in realtà, l'integresse che Ulpiano presenta per tale branca del *ius* nei due passi appare differente da una riflessione di tale tipo.

Ulpiano, in D.50.17.32, esprime un giudizio che esula dall'osservazione della natura (come avviene, invece, ad esempio, per la *comincia* tra maschio e femmina o per la procreazione) e approda sul terreno del non esistente nella realtà da lui percepibile: nel passo si sostiene, infatti, che i *servi* non sono soggetti di diritto per il *ius civile*, ma che per il *ius naturale* tutti gli uomini sono uguali<sup>12</sup>: *omnes homines aequales sunt*. Con questa constatazione, espressa al tempo presente, si annuncia un principio che supera la realtà dei fatti contemporanei al giurista (poiché all'epoca di Ulpiano il *ius gentium*, ossia il diritto di tutte le genti, conosceva e utilizzava l'istituto della schiavitù)<sup>13</sup> e descrive una realtà non sovrastrutturale, nella quale tutti gli uomini sono effettivamente *aequales*.

Ancor di più si scorge in D.1.1.4 – che tra l'altro non proviene da un testo istituzionale, bensì dal commentario ad *Sabinum* – ove il tono potrebbe sembrare perfino di fine disapprovazione nei confronti della situazione vigente: qui Ulpiano afferma che, per il diritto naturale, la *manmissio* non si utilizzerebbe mai, dal momento che la schiavitù stessa sarebbe *incognita*<sup>14</sup>.

Ciò che può stupire maggiormente il lettore, tuttavia, è il giudizio di Fiorentino: egli definisce apertamente, nel II secolo d.C., la schiavitù un istituto contro natura: *servitus est constitutio iuris gentium, qua quis domino alieno contra naturam subicitur*.

Potremmo concludere che, dal momento che tale *ius naturale* non ha riscontro nella realtà contemporanea ai giuristi, poiché la *servitus* è istitu-

<sup>12</sup> Ripropone il dualismo *ius naturale-ius gentium*, Tritonino D.12.6.64 (*Tryph.*, l. VII *disput.*): *Si quod dominus servo debuit, manumisso solvit, quamvis existans et aliqua tenent actione, tamen repetere non poterit, quia naturale adgnovit debitum: ut enim libertas naturalis iure continetur et dominatio ex gentium iure introducta est, ita debiti vel non debiti ratio in conditione naturaliter intelligenda est. In questo contesto non perdiamo in considerazione le tematiche relative alle obbligazioni naturali, bensì il problema della distinzione tra *ius naturale* e *ius gentium*: in merito Gaudemet 1987, pp. 13-14.*

<sup>13</sup> Lombardi 1947, p. 203; Lombardi 1963, p. 383 con lett.; Frezza 1968, p. 369; Waldstein 1988, pp. 702-711; Kaser 1993, p. 67; Talamanca 1998, pp. 191-193; Bétréty 2002, pp. 62-63; Honoré 2002, p. 100.

<sup>14</sup> È sempre Ulpiano a riportare il reseritto di Antonino Pio (= I.1.8.2) sul quale Cavallini 1994, p. 78, sul divieto di maltrattamenti eccessivi nei confronti dei *servi*.

to di *ius gentium* e quindi conosciuta e applicata da tutte le popolazioni umane, non resta che ritenere che tale concezione trascenda la società romana dell'epoca e si situi, o in un passato del quale non si ha traccia se non mitica, come lascerebbe intendere Marciano in D.40.11.2<sup>15</sup>, o in un futuro nel quale verrebbero meno le norme di *ius gentium* in materia di schiavitù, oppure ancora in una realtà meta-fisica, puramente confinata nel regno del pensiero, nella quale l'uomo potrebbe seguire, come gli altri animali già fanno, il *ius naturale*: in questi due ultimi casi sembrerebbe esserci nelle fonti a noi pervenute un accenno a una dimensione di carattere utopistico anche all'interno del diritto romano.

### 3. Genesi dell'utopia di un mondo senza schiavitù: i sofisti, Platone, Aristotele e gli stoici

Se vogliamo risalire all'origine della riflessione etica sull'esistenza della schiavitù, il nostro cammino percorre a ritroso la storia per giungere all'Atene del V-IV secolo a.C. ove si confrontavano idee tra loro contraddittorie. V'era un filone di pensiero che si poneva in posizione polemica contro tale istituzione<sup>16</sup> e v'era invece una corrente filosofica, forse dominante, che si impegnava a giustificare l'utilità e l'irrinunciabilità della schiavitù rispetto alla società umana (ricordiamo che per i Greci dire barbaro significava dire schiavo)<sup>17</sup>.

Entrambe le concezioni utilizzavano il concetto di "natura" come scudo protettivo della loro tesi. E così, per citare solo alcuni esempi, vediamo che il sofista<sup>18</sup> Antifonte sosteneva: "per natura tutti, da ogni punto di vista siamo stati fatti uguali"<sup>19</sup>. Simile parere era stato espresso dal sofista

<sup>15</sup> D.40.11.2 (*Marc.*, l. I *inst.*): *Interdum et servi nati ex post facto iuris interveniunt ingenui fieri, ut ecce si libertinus a princeps natalibus suis restitutus fuerit, illis enim utique natalibus restituitur, in quibus initio omnes homines fuerunt, non in quibus ipse nascitur, cum servus natus esset, hic enim, quantum ad ius in perthet, perthet de habeatur, atque si ingenuus natus esset, nec patronus eius potest ad successorem venire, itaque imperatores non facite solent quemquam natalibus restituere nisi consentiente patrono. Il concetto di schiavitù e "ingenuità" in Marciano è approntato da Waldstein 1988, p. 710.*

<sup>16</sup> In particolare, come vedremo, sofisti, epicurei e stoici.

<sup>17</sup> Arist., *Pol.* I,1252 ab.; Berti 1988, pp. 204-205; Cavallini 1994, p. 73.

<sup>18</sup> Cantora 1986, pp. 182-185; cfr. anche Untersteiner 1949-1962; Adorno 1962; Dumont 1969; Gulhrie 1971; Isnardi-Parente 1982, pp. 126-223; Bategazzore 1988, pp. 2015-2024.

<sup>19</sup> Antif., DK 87 B 44 b 2 10 ss.; su Antifone, in primo luogo, l'edizione critica di

Alcidamante di Elide, per cui Dio aveva dato la libertà a tutti gli uomini e la natura non aveva fatto alcuno schiavo<sup>29</sup>. Lo stesso concetto è espresso anche in due note tragiche euripidiche, ossia lo *Ione*<sup>30</sup>: «Una cosa sola arca disonore agli schiavi, il nome: per tutto il resto, lo schiavo non è inferiore in mente ai liberi, se è di nobile animo<sup>31</sup>, ma anche un passo dell'*Elektra*<sup>32</sup>: «che io possa, anche se sono nato schiavo, essere considerato tra gli schiavi generosi, dal momento che non ho il nome di libero, ma la mente sì»<sup>33</sup>.

Tuttavia, le più autorevoli voci filosofiche si ponevano a difesa dell'istituto della schiavitù.

Analizziamo in primo luogo il pensiero di Platone. Potremmo attendere che una riflessione filosofica in merito alla ingiustizia della schiavitù si trovi nel racconto del mito di Atlantide. Come è noto esso viene descritto da Platone nel *Timeo* e nel *Crizia*, sua continuazione. I due dialoghi platonici appartengono all'ultima fase della produzione dell'autore, probabilmente a un'epoca posteriore al suo ritorno dall'ultimo viaggio in Sicilia<sup>34</sup>. Nel *Timeo*, che tanta fortuna ebbe nel Medioevo poiché parzialmente tradotto in latino dal neoplatonico Calcidio<sup>35</sup>, Socrate accetta con entusiasmo di ascoltare il racconto di Crizia sulla guerra vinta dagli Ateniesi sugli Atlantidei novemila anni prima e sulla potente isola di Atlantide, dopo che Timeo avrà raccontato l'origine dell'Universo e del genere umano. La narrazione di Crizia si "trasferisce" quindi nel diretto con-

tinuum del *Timeo*, nel dialogo che prende il nome, appunto, dal narratore e che rimase misteriosamente incompleto. In quest'opera vengono dettagliatamente descritte la situazione geografica e le istituzioni della mitica Atlantide, con un'accuratezza e una concretezza che hanno indotto alcuni studiosi<sup>36</sup> a ritenere che si tratti della descrizione di un luogo reale, che sarebbe stato prospero in un lontano passato rispetto al tempo di Platone.

Il racconto di Crizia in effetti non presenta caratteristiche che facciano apparire l'isola di Atlantide un luogo marcatamente utopico, con una strutturazione delle istituzioni di tipo ideale, anzi quella di Platone si direbbe la descrizione di un luogo reale e di istituzioni concretamente esistenti: non vi rovianno, ad esempio, neppure un riferimento all'ingiustizia della schiavitù. Così pure nella *Repubblica* e nelle *Leggi*, ove, come sottolinea Morrow nel suo *Plato's Law of Slavery*<sup>37</sup>, il fatto che l'argomento passi sotto silenzio depone più per la presenza della schiavitù che per la sua assenza, dal momento che nella *Repubblica* si critica apertamente la grande libertà di cui godono gli schiavi nella democrazia<sup>38</sup> e si ridicolizzano gli schiavi liberati che vorrebbero compiere una rapida carriera, magari sposando la figlia del loro patrono<sup>39</sup>. In questo contesto Platone non condanna la differenza tra liberi e schiavi, al contrario egli enfatizza come utili le differenze sociali, necessarie all'ordine della città ideale. L'unico aspetto che egli chiarisce è che in essa non vi devono essere schiavi di origine greca<sup>40</sup>, ma

<sup>29</sup> Blas 1881; Declève Caizzi 1969, pp. 73-83; Bigone 1938; Avery 1982, pp. 145-158; Declève Caizzi 1984, pp. 96-107; Fungli 1984, pp. 1-5; Battegazzore 1988, pp. 2025-2032. Quest'ultimo afferma: "Su questa autorevole scia il Bigone, e numerosi altri studiosi dopo di lui, non avevano esitato a individuare nel testo antifonico un'audace tratto umanitario di ispirazione profondamente democratica... con il conseguente rifiuto di ogni differenza sociale e razziale in nome della verità di *physis*".

<sup>30</sup> Alcidi, B. *lit. Bered.*, II, 350. Lo stesso Aristotele cita, in un passo purtroppo lacunoso, il filosofo in *Ret.* 1378 b.

<sup>31</sup> Eurip., *Ion.* 854-856: ἐν γὰρ τι τοῖς δουλοῦσιν αἰσχρῶν φέρει, τοῦνομα τὰ δ' ἀλλὰ πάλιν τῶν ἐλευθέρων οὐδὲν κριτικῶν δοῖται, ὅστις ἐσθλάς τι.

Sull'opera del nostro punto di vista: Gregoire 1923, pp. 155-170; Strohm 1976, pp. 68-79; Walsh 1978, pp. 301-315; Basa Donzelli 1988, pp. 931-933.

<sup>32</sup> Eurip., *Hel.* 728 ss.: sul tema Monaco 1981, pp. 143-151; Basa Donzelli 1988, pp. 930-931; anche la *Elektra* (in particolare *Hec.* 354-356) è essenziale per lo studio della concezione di schiavitù in Euripide. In merito Rabinowitz 1998, pp. 56-69.

<sup>33</sup> Rivaud 1970, pp. 24-27; pp. 239-240.

<sup>34</sup> Filosofo del IV secolo d. C., traduttore e commentatore del Timeo, influenzato da Adriano di Afrodisia e soprattutto da Porfirio. Schanz-Hosius 1950, p. 265.

<sup>35</sup> Per tutti Marinatos 1968.

<sup>36</sup> Morrow 1976, *passim*, ma soprattutto pp. 120-133. Dello stesso avviso, ad esempio, Postiglione 1998, p. 67. Contra Ritter 1885, pp. 604-5 e Barker 1970, p. 267. Essenziali in merito Vlastos 1941, pp. 289-304; Finley 1968, pp. 133-149; Balduy 1983, pp. 96-100.

<sup>37</sup> Plat., *Rep.* 8, 563 b.

<sup>38</sup> Plat., *Rep.* 6, 495.

<sup>39</sup> Plat., *Rep.* 5, 469 b-c: τί δέ; πρὸς τοὺς κολεμιστοὺς πῶς τοιήσουσιν ἡμῖν οἱ τροφῆται;

Τὸ πρῶτον δεῖ:

Ἰπῶτον μὲν δὲν δόξατο δεικνῶν πέρι, δοκεῖ δικταὶον Ἑλλήνων Ἑλληνιστὶς πάλαις ἀδραστοῦ δέσφαι, ἡ μὴ δ' ἀλλ' ἐτροπέειν κατὰ τὸ δυνάτων καὶ τῶτο ἐβίβειν, τὸ δ' Ἑλλήνων τοῖς γένους φείδεσθαι, εὐδαφουμένους τὴν ἰσὴν τῶν βαρβάρων δουλείαν;

Ὅλα καὶ παντὶ, ἐστὶν, δεδέπει τὸ φείδεσθαι.

Μηδὲ Ἑλλήνων ἀπὸ δουλοῦ ἐκτρέφει μῆτε αὐτοὺς, τοῖς τε ἄλλοις Ἑλλήνων οὐτὸν συμπουδῶσεν;

Ἰδὸν μὲν οὖν, ἐστὶν, μάλλον γ' ἐν οὖν οὐτὰ πρὸς τοὺς βαρβάρους γέροντο, εὐατὸν δ' ἀτρέχουτο.

Morrow 1976, p. 130: "One of the few laws in the *Republic* is the prohibition against owing Hellenic slaves; but this, far from indicating that slavery is absent, suggests on the contrary that the presence of slaves on non-Hellenic origin is taken

tales observations seem to be proper for the fact that, instead, would be possible in the presence of slaves of barbarian origin.

Another more evident thought of Aristotle<sup>36</sup> that is explicitly palesemente in the notes of the *Politica* that justify the complete institution of the slaves, but also that at the same time existed slaves of the master's house.

Thus, in fact, introduces the problem the philosopher: "Parliamo, dunque, in primo luogo, del padrone e del servo per vedere ciò che concerne i bisogni necessari e, inoltre, se riusciamo a fissare, nei loro riguardi, qualche elemento più fondato di quelli adesso accettati. A taluni pare che il governo del padrone sia una scienza determinata e che l'amministrazione della casa, il governo del padrone, dell'uomo di stato e del re siano la stessa cosa, come abbiamo detto all'inizio: per altri l'autorità padronale è contro natura...: per ciò non è affatto giusta in quanto basata sulla violenza"<sup>37</sup>. "Degli strumenti alcuni sono inanimati, altri animati...: anche lo schiavo è un oggetto di proprietà animato e ogni servitore è come uno strumento che ha precedenza sugli altri strumenti"<sup>38</sup>. "Dunque, quale sia la natura

for granted. A Greek city without slaves was a thing almost unknown in Plato's time. If Plato had intended to picture a city without them, he would most certainly have felt impelled to say so explicitly and defend his proposal, as he defend his innovations regarding the education of women and the abolition of the family"<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Postiglione 1998, pp. 73-74. L'ambiguità e le aporie del pensiero aristotelico in materia si palesano anche in *En. Nic.*, 8, p. 1161 ab: *ev olg ydp mphev kovovv eoti to droyvta kai droyuévva, ovðe fállta ovðe ydp dikavov olwv teyvlvta kovovv eotiv kai wvryfç npoc oðía kai ðevadív npoc ðovúov dèpatevta mev ydp rávra tavta uno tov wpoúevov, fállta ð ovk eoti npoc ta dnyva ovðe dikavov. dá, ovðe npoc tavrov ñ povúv, ovðe npoc ðovúov ñ ðovúaç, ovðev ydp kovovv eotiv. ó ydp ðovúaç éμuvovv ovrovov. to ð ovrovov éμuvovv ðovúaç, ñ mev ovúv ðovúaç, ovk eoti fállta npoc avrov, ñ ð avépwrov; ðoket ydp etvat ti dikavov tavri avépwrov npoc rávra tov ðuvéuevov kovovveta vóμwv kai cuvθήκvwv kai fállta ðñ, katécow avépwrov.* ("Dove non c'è nulla in comune tra chi comanda e chi ubbidisce non vi è amicizia, perché non vi è neppure giustizia, ma il loro rapporto è come quello dell'artista verso il proprio strumento, dell'anima verso il corpo, del padrone verso lo schiavo: infatti tutte queste cose sono oggetto di cura da parte di coloro che le usano, ma non c'è amicizia né giustizia verso le cose inanimate. E neppure può essere ne verso un cavallo e un bue né verso uno schiavo in quanto schiavo: lo schiavo è uno strumento animato, lo strumento uno schiavo inanimato. In quanto schiavo, dunque, non può esserci amicizia con lui, ma in quanto uomo sì. Sembra infatti che ogni uomo abbia un rapporto di giustizia nei confronti di chiunque possa esser partecipe con lui di legge e di convenzione. In conclusione ci può essere amicizia anche con lo schiavo in quanto è uomo". Trad. Postiglione 1998). Guthrie 1976, pp. 66-67; Goldsmith 1979, pp. 183-203; Carnus 1979, pp. 99-105; Cambiano 1990, pp. 27-57.

<sup>37</sup> Arist., *Pol.* 1, 1253 b.

<sup>38</sup> Arist., *Pol.* 1, 1253 b.

dello schiavo e quali le sue capacità, è chiaro da queste considerazioni: un essere che per natura non appartiene a se stesso ma a un altro, pur essendo uomo, questo è per natura schiavo: e appartiene a un altro chi, pur essendo uomo, è oggetto di proprietà"<sup>40</sup>. "Quindi quelli che differiscono tra loro quanto l'anima dal corpo o l'uomo dalla bestia (e si trovano in tale condizione coloro la cui attività si riduce all'impiego delle forze fisiche ed è questo il meglio che se ne può trarre) costoro sono per natura schiavi, e il meglio per essi è star soggetti a questa forma di autorità, proprio come nei casi citati. In effetti è schiavo per natura chi può appartenere a un altro (per cui è di un altro) e chi in tanto partecipa di ragione in quanto può apprenderla, ma non averla"<sup>41</sup>.

Tutto il discorso di Aristotele si conclude con una frase di carattere sentenzioso che non lascia nulla all'immaginazione: "Dunque, è evidente che taluni sono per natura liberi, altri, schiavi, e che per costoro è giusto essere schiavi"<sup>42</sup>.

La perentorietà delle conclusioni vorrebbe essere addolcita dal filosofo nel paragrafo successivo<sup>43</sup>, con la separazione tra schiavo per natura (condizione sempre giusta) e schiavo per legge, cioè per diritto di guerra (in cui la giustizia della condizione è dibattuta). Tuttavia, anche qui si giunge al risultato dell'esistenza di schiavitù per natura, limitandola a quella in cui ricadono i barbari: "Per tale motivo, essi non vogliono dire schiavi costoro [coloro che sono nobilissimi, ma presi prigionieri e venduti], ma i barbari. Ora, quando dicono così, non cercano altro che la nozione di schiavo per natura, di cui abbiamo parlato all'inizio: infatti è necessario affermare che alcuni sono schiavi in ogni luogo, altri in nessuno"<sup>44</sup>.

Risulta evidente che il pensiero aristotelico si trova al polo opposto rispetto alle riflessioni di Fiorentino e di Ulpiano: il primo è tutto rivolto all'*utilitas* dello schiavo visto come strumento di lavoro e "oggetto di proprietà animato", le seconde al contrario si fondano sulla immanente eguaglianza tra liberi e schiavi. Il diritto naturale, la legge di natura si piega così offrendo due risultati completamente opposti.

È palese, dunque, che i predecessori di Fiorentino e Ulpiano si trovano in altro luogo. Dove, quindi? Prima di tutto in quei sofisti che abbiamo prima citato, ma molto più nella dottrina stoica<sup>45</sup> (ricordiamo che tale fu

<sup>39</sup> Arist., *Pol.* 1, 1253 b.

<sup>40</sup> Arist., *Pol.* 1, 1254 b.

<sup>41</sup> Arist., *Pol.* 1, 1255 a.

<sup>42</sup> Arist., *Pol.* 1, 1255 a.

<sup>43</sup> Arist., *Pol.* 1, 1253 a.

<sup>44</sup> Abtignete 1972, pp. 106-107; Cavallini 1994, pp. 74-76. Sullo stoicismo e il

neostoicismo, particolarmente in merito al tema trattato: D'Agostino 1962; Pesce

la posizione di Zenone<sup>43</sup> ma anche del cinico Diogene<sup>44</sup>). Basti pensare al frammento di Crisippo<sup>45</sup> ("gli schiavi per natura sono liberi: infatti, nessun uomo è schiavo per natura"<sup>46</sup>), per cogliere l'origine delle considerazioni dei nostri giuristi, tanto che è inutile scomodare, come fa Eleonora Cavallini (nel suo saggio "L'egge di natura e condizione della schiavo")<sup>47</sup> "suggerzioni del misticismo cristiano e mitralico"<sup>48</sup>. Il pensiero stoico, penetrato profondamente nelle viscere dell'aristocrazia romana e assai conforme anche al carattere tradizionale dell'*establishment* romano, è sufficiente a giustificare le asserzioni sopraelencate.

Naturalmente balza subito all'occhio la differenza tra queste opinioni e lo stoicismo "di maniera" di Cicerone<sup>49</sup> che, non sentendosi di critica il sistema schiavistico romano, affermava, recuperando Aristotele, che la schiavitù era *utilis* (anche per gli stessi *servi*) e quindi *iusta*<sup>50</sup>. Leggendo gli scritti di Cicerone e riflettendo sugli insegnamenti dei filosofi Manzonio Rufio<sup>51</sup> ed Epitteto<sup>52</sup>, la Cavallini<sup>53</sup> giunge a concludere: "Sarebbe erroneo, d'altra parte, ravvisare istanze 'rivoluzionarie' nello stesso pensiero stoico, che anzi appare incline ad accettare l'autorità statale in quanto conforme alla sua visione 'organicistica' ed anti-individualistica del cosmo e dell'umanità; la posizione stoica nei confronti della schiavitù è, piuttosto, di carattere 'filantropico'<sup>54</sup>, in quanto mira non a modificare le

strutture vigenti bensì a rivendicare condizioni di vita più umane e meno degradanti per tutti coloro che la sorte avversa abbia posto in una condizione di inferiorità".

Ma, in un certo senso, si può notare che la prospettiva di Cicerone e di Epitteto era di carattere pratico e per tale ragione doveva rifuggire dall'avanzare proposte rivoluzionarie, per rivolgersi invece alla soluzione di questioni concrete di tipo appunto filantropico; le considerazioni di Fiorantino e di Ulpiano, non volendo descrivere né modificare la realtà sociale e giuridica del proprio tempo, potevano invece permettersi di esprimere concetti filosofici ben più incisivi (*omnes homines aequales sunt*), proprio perché relegati nella sfera dell'utopia.

#### 4. Thomas More, Francis Bacon e Tommaso Campanella: un passo indietro rispetto a Fiorantino e Ulpiano

Se la concezione poco sopra espressa si può congetturamente considerare legata ad un pensiero di carattere utopistico, può essere utile compiere un enorme salto temporale e verificare in qual modo la questione che abbiamo trattato si trovi presente o meno in un filone filosofico-letterario che ebbe grande fortuna tra il XVI ed il XVII secolo: quello appunto di genere utopistico.

Non vi è dubbio che il recupero, lo studio e l'approfondimento scientifico della letteratura greca e, in particolare, delle opere di Platone, abbia influito grandemente sulla stesura di lavori di questo tipo, anche se non può essere messa in secondo piano la riflessione che, durante questo periodo, aveva ad oggetto una realtà politica o un soggetto politico ritenuti particolarmente efficienti (come nel caso celeberrimo de *Il principe* di Machiavelli). Le due ragioni succitate si intrecciano e si confondono e non è comunque un caso che proprio nei secoli della Rinascenza, l'arte, che aveva riscoperto l'importanza della prospettiva, proponesse esempi di città ideale, strutturata secondo ben precisi criteri architettonici, sintomo che forte era la pulsione verso la realizzazione di un ideale che tuttavia molto doveva alla classicità.

Marco Aurelio come filosofo stoico. Alfonsi 1954, pp. 101-117; Brunt 1974, pp. 1-20; Hadot 1996, sull'altalenante politica di Antonino Pio in merito alla schiavitù, in particolare relativamente al resortito ad Elio Marciano contenuto in I.1.8.2, ma anche ai provvedimenti finalizzati "ad agevolare la ricerca di schiavi fuggitivi (D.11.4.1.2; 11.4.3), a limitare le manomissioni (D.40.9.17 pr.; C17.11.3)", o a ribadire la legittimità dell'utilizzo della tortura sugli schiavi (D.1.8.6.1). Cavallini 1994, pp. 78-79, spl. nt. 24. Cfr. Casavola 1980, pp. 222-230.

1968, pp. 102-170; Brunt 1969; Hadot 1970, pp. 133-179; Verbeke 1973, pp. 3-42; Cambiano 1975, pp. 319-357; Cova 1988, pp. 2063-2074. Sull'influenza delle concezioni stoiche sul concetto di schiavitù nei giuristi classici Winkel 1988, pp. 669-679; Manthe 1997, pp. 1-26.

<sup>43</sup> Mancini 1940; Grilli 1975, pp. 63-101; Cova 1988, pp. 2063-2064; Grilli 1992; Isnardi Parente 1993.

<sup>44</sup> Orsini 1920.

<sup>45</sup> Mancini 1940; Grilli 1975, pp. 3-4, pp. 63-101; Cova 1988, pp. 2064-2066; Grilli 1992; Isnardi Parente 1982.

<sup>46</sup> Fr. 352 Arnim.

<sup>47</sup> Cavallini 1994, p. 81.

<sup>48</sup> Il conformismo di Cicerone, il quale si limita ad auspicare un rapporto paternalistico tra *dominus* e *servus* (*Epist. ad fam.* 16), mostra come l'autore romano non abbia assorbito completamente le idee del maestro Posidonio di Rodi. Su quest'ultimo Grilli 1975, pp. 141-166; Cova 1988, pp. 2066-2070, cfr. anche Reiks, 1967.

<sup>49</sup> Cic., *De rep.* 22.33; 27.38, nel riassunto di Agostino, *Civ. Dei*, pp. 19.21; 34-60.

<sup>50</sup> Galliani 1959; Laurenti 1966, pp. 317-335; Verbeke 1973, pp. 3-42; Grilli - Barigazzi 1975, pp. 201-121; Cova 1988, pp. 2070-2071.

<sup>51</sup> Laurenti 1966, pp. 317-335; Cova 1988, pp. 2071-2072; Brioschi - Bruschi 1998.

<sup>52</sup> Cavallini 1994, p. 76.

<sup>53</sup> Seneca, *Ep. ad Luc.* 47.1; *De benef.* 3.18-22. Cfr. Mannello 1979, pp. 39-99, su

Risiede forse in questo ultimo aspetto la ragione per cui le maggiori opere di quella che potremmo chiamare "letteratura utopistica"<sup>9</sup> ci riservano, per quanto concerne il nostro ristretto campo d'indagine, alcune notevoli sorprese.

Passando al vaglio *Utopia*<sup>10</sup> di Thomas More, la *Nuova Atlantide* di Francis Bacon e la *Città del sole* di Tommaso Campanella, considerato il periodo storico e il fatto che la schiavitù strettamente intesa era stata di fatto bandita da secoli almeno nell'Europa Occidentale, ci si potrebbe sensatamente attendere che essa, o non venga affatto citata dai nostri autori, oppure che, dal momento che essi hanno voluto tracciare il ritratto di una città ideale, sia messa palesemente al bando. Per quanto riguarda quest'ultima posizione, essa non può essere rinvenuta in nessuna delle tre opere considerate e solamente la *Nuova Atlantide* di Bacon passa l'argomento sotto silenzio. Non dimentichiamo oltranto che la *Nuova Atlantide*, opera incompiuta cui Bacon<sup>11</sup> attese in particolare dal 1614 al 1617 non si poneva tanto come scopo il fatto di tratteggiare la descrizione di istituzioni sociali e politiche ideali, quanto quello di presentare i contorni di una cittadella delle scienze. Come infatti sostiene nella sua storica introduzione all'opera lo Spedding<sup>12</sup>: "La fiaba della Casa di Salomone, infatti, non è che una visione fantastica dei risultati pratici che egli [Bacon] riteneva possibili in seguito allo studio della storia naturale, diligentemente condotto nel corso di successive generazioni. Era necessario che Bacon attribuisse alla Casa di Salomone gli strumenti da lui stesso agognati". La *Nuova Atlantide* è dunque sotto tutti gli aspetti solo un'allegoria della conoscenza.

Di diverso taglio la *Città del sole* (composta nel 1602, ma pubblicata solo nel 1623) e *Utopia* (pubblicata nel 1516). Ritengo, tuttavia, che sia meglio cominciare a prendere in considerazione la prima, anche se cronologicamente più recente, perché ci riporta ad una parte della nostra tradizione che logicamente precede quella che si può collegare a *Utopia*. Campanella<sup>13</sup>, senz'altro arricchito dalle suggestioni della *Repubblica* di Plato-

<sup>9</sup> Il titolo originale dell'opera è, in realtà, *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*. Lo scritto, originariamente composto in latino, fu tradotto in inglese nel 1551.

<sup>10</sup> Sulla vita e l'opera di Bacon risultano essenziali i seguenti lavori: Bock 1937; Farrington 1964; Nijhoff 1968; Rossi 1974; Stephens 1975; Cowell 1978; Fattori 1984; Weinberger 1985; Martin 1992; Wormald 1993; Pagallo 1995; Fattori 1997; Rossi 2002.

<sup>11</sup> Spedding 1861-1874; Spedding 1878.

<sup>12</sup> Ancora imprescindibili le edizioni di Firpo 1949 e Firpo 1954. Su Campanella e, in particolare, la *Città del sole* una bibliografia essenziale può consistere in: Treves

ne e dell'*Utopia* di More, immagina il dialogo tra un Cavaliere Ospitalario e un uomo di mare Genovese ("nocchiero del Colombo"); quest'ultimo racconta di un suo incredibile viaggio e narra dettagliatamente gli usi, i costumi e le istituzioni che poté osservare nel luogo in cui era approdato. Ad un certo punto il discorso prende la piega che possiamo logicamente aspettarci da Campanella, notissimo sognatore di una società più giusta ed egualitaria: "Onde nullo repua vilità lo servire in mensa, in cucina o altrove, ma lo chiamano imparare, e dicono che così è onore al piede camminare, come all'occhio guardare; onde chi è deputato a qualche officio, lo fa come cosa onoratissima e non tengono schiavi, perché essi bastano a se stessi anzi soverchiano. Ma noi non così, perché in Napoli son da trecento mila anime, e non faticano cinquanta mila, e questi patiscono fatica assai e si struggono, e l'oziosi si perdono anche per l'ozio, avarizia, lascivia e usura, e molta gente guastano tenendoli in servitù e povertà, e fardoli partecipi dei loro vizi, talchè manca il servizio pubblico e non si può il campo, la milizia e l'arti fare, se non male e con stento".

Qui Campanella compie un confronto tra la città del Sole e Napoli: nella prima tutti sono operosi, vengono tenuti in considerazione qualunque sia il tipo del loro contributo lavorativo e non devono neppure affaticarsi in modo eccessivo poiché tutti prestano la loro opera, nella seconda vi è un continuo e deleterio sfruttamento del lavoro servile a detrimento di tutte le classi sociali.

Balza all'occhio che Campanella afferma che i cittadini della città del Sole "non tengono schiavi", ma che in questo contesto schiavi sembrerebbe da intendersi non nel senso romanistico di *servus*, ma nell'accezione moderna di servo come persona assunta a servizio e la cui opera lavorativa è utilizzata (e secondo una certa visuale "sfruttata") dai ceti sociali più benestanti.

È proprio questo il discorso che ci saremmo attesi da un Campanella, ma subito dopo si palesa che l'Autore dà per conosciuta una forma autentica di schiavitù che i Solidei sfruttano dal punto di vista commerciale. Così continua infatti la narrazione: "Non vogliono che schiavi o forastieri inferno la città di mali costumi, però vendono quelli che pigliano in guerra o li mettono a cavar fosse o a fare esercizi faticosi fuori dalla città". Qui si parla certamente di schiavi in senso stretto, *res* che possono essere oggetto di compravendita e che tuttavia i Solidei si adoperano di tenere fuori dalla Città, di modo che non la "infernino" di mali costumi. Se torniamo alle nostre fonti classiche vi possiamo cogliere un richiamo

1930; Flora 1942; Amerio 1947; Corsano 1961; Badaloni 1967 (e 2005); Ernst 1991; Crabay 1993; Isoldi Jacobelli 1995; Headly 1997; Ernst 2002; Cesaro 2003.

all'accenno platonico nella *Repubblica* per cui nella città ideale i cittadini non possono diventare schiavi, ma a *contrario* gli stranieri sì. Campanella esprime la sua concezione di contrarietà alla servitù, ma solo nel ristretto ambito cittadino.

Ancora più lontana dalle aspettative la posizione di Thomas More<sup>4</sup> che precede di quasi un secolo il pensiero di Campanella: la critica si è sempre mostrata stupida della durezza dimostrata dall'autore inglese, ma essa rinvia, come sarà nella *Città del Sole*, al pensiero greco: "Come schiavi in Utopia non si hanno né i prigionieri di guerra a meno che non l'abbiano mossa essi né i figli di schiavi né infine quanti si possono acquistare tra gli schiavi di altri popoli, ma o quelli la cui scelleraggine finisce in schiavitù o la cui colpa, il caso è molto frequente, commessa in città straniere destina all'estremo supplizio. Di questi molti se ne chiedono o menano a volte per poco prezzo a volte gratis. Queste varie specie di schiavi sono addetti ai lavori forzati e a vita ma quelli paesani li trattano più duramente come gente perduta più degli altri e meritevoli di più gravi punizioni; pur essendo egregiamente avviati a virtù da una splendida educazione non poterono tuttavia frenarsi dalla colpa. Un'altra categoria di schiavi si ha quando i giornalieri di un altro popolo, laboriosi ma poveri, se ne vengono da loro a servire di propria iniziativa".

Come si può facilmente notare la schiavitù qui è presente ed estremamente sfaccettata. Di più, gli schiavi vengono trattati con severità e spesso, ma non sempre, la loro condizione dipende dal fatto di essere stati cittadini colpevoli di aver abbandonato la virtù cui erano stati avviati. In questo caso, la giustificazione del loro status discende dalla colpa; altre volte diventano schiave persone povere di altri popoli. La schiavitù è dipinta, quindi, come un istituto giusto e giustificato e l'eco del pensiero aristotelico, di cui abbiamo precedentemente presentato alcuni tratti salienti in materia, sembra evidente.

Dopo il vaglio della più nota letteratura di genere utopistico del XVI e XVII secolo appare chiaro che né il modello stoico, né quello che abbiamo intravisto in alcuni frammenti del Digesto sembrano in alcun modo presenti in essa: l'eguaglianza per natura di tutti gli uomini non tocca neppure queste opere e rimane un tema filosofico sommerso che troverà il momento della sua autentica fioritura solamente nella seconda metà del XVIII secolo con il pensiero illuministico, ma che, e la vicenda america-

<sup>4</sup> In merito: Dudok 1923; Chambers 1929 (= 1965); Battaglia 1949; Roper 1968; Padberg Sullivan 1964-1971; Bouyer 1985; Reynolds 1985; Martin 1992; Weber 1997; Ackroyd 1999; Dilas-Rocheteux 2000.

na lo conferma, non trovò mai e forse non trova ancora adesso un posto definitivo nell'effettivo assetto politico globale.

### Bibliografia

- Abigente, G. 1972 = *La schiavitù nei suoi rapporti colla Chiesa e col laicato. Studio storico-giuridico*, Roma.
- Ackroyd, P. 1999 = *The Life of Thomas More*, London.
- Adorno, F. 1962 = *Sofisti e Socrate*, Torino.
- Alfonsi, L. 1954 = *Contributo allo studio delle fonti del pensiero di Marco Aurelio*, "Aevum", 28, 101-117.
- Ameto, R. 1947 = *Campanella*, Brescia.
- Avery, H.C. 1982 = *One Antiphon or two?*, "Hermes", 110, pp. 145-158.
- Badaloni, N. 1967 (= 2005) = *Giordano Bruno e Tommaso Campanella, in Storia della letteratura italiana a cura di E. Cecchi e N. Sapegno*, Milano, pp. 136-142.
- Baldry, H. C. 1983 = *L'unità del genere umano nel pensiero greco, Bologna*.
- Barber, E. = *Greek Political Theory: Plato and his Predecessors*, London.
- Barrow, R.H. 1968 = *Slavery in the Roman Empire*, New York - London.
- Basta Donzelli, G. 1988 = *Euripide*, in "Dizionario degli scrittori greci e latini" (dir. da F. Della Corte), 1, Settimo Milanese, pp. 915-947.
- Battaglia, F. 1949, *Saggi sull'Utopia di Tommaso Moro*, Bologna.
- Battegazzore, A.M. 1988 = *Sofisti*, in "Dizionario degli scrittori greci e latini" (dir. da F. Della Corte), 1, Settimo Milanese, pp. 2020-2032.
- Behrends, O. 1990 = *Anthropologie juridique de la jurisprudence classique romaine*, "RDHE", 68, pp. 337-362.
- Behrends, O. 2002 = *Selbstbehauptung und das Gewaltverbot im geordneten bürgerlichen Zustand nach klassischen römischen Recht*, "ZSS", 119, 2002, pp. 44-142.
- Berti, E. 1988 = *Aristotele*, in "Dizionario degli scrittori greci e latini" (dir. da F. Della Corte), 1, Settimo Milanese, p. 204.
- Bignone, E. 1938 = *Studi sul pensiero antico*, Napoli.
- Blass, F. 1881 = *Antiphonitis Orationes et fragmenta: adimicus Gorgiae, Antisthenis, Alcidaemonis declamationibus*, Lipsiae.
- Bock, H. 1937 = *Staat und Gesellschaft bei Francis Bacon: ein Beitrag zur politischen Ideologie der Indozzeit*, Berlin.
- Bouyer, L. 1985 = *Tommaso Moro: umanista e martire*, Milano.
- Broscher, F. - Braschi, M. 1998 (a cura di) = *Manuale di Epiteto*, Milano.



- Brun, J. 1969 = *Le stoïcisme*, Paris.
- Bruni, P.A. 1974 = *Marcus Aurelius in his Meditations*, "RS", 64, pp. 1-20.
- Brutti, M. 1989 = *I giuristi del II e del III secolo d.C.*, in *Lineamenti di storia del diritto romano*, a cura di Talamana, Milano, 1989, pp. 444-453.
- Buckland, W.W. 2000 = *The Roman Law of Slavery. The Condition of the Slave in Private Law from Augustus to Justinian*, Union.
- Burdese, A. 1954 = *Il concetto di ius naturale nel pensiero della giurisprudenza classica*, "RISG", 7, pp. 407-421.
- Burdese, A. 1963 = *Ius naturale*, in "Novissimo Digesto Italiano", 9, Torino, pp. 383-385.
- Cambiano, G. 1990 = *Aristotele e gli oppositori anonimi della schiavitù*, in "La schiavitù nel mondo antico", a cura di M. Finley, Roma - Bari, pp. 25-57.
- Carnus, P. 1979 = *L'esclavage en tant qu'«ἀργαρον» chez Aristotele*, in "Schiavitù, manomissione e classi dipendenti nel mondo antico", a cura di M. Capozza, Napoli, pp. 183-203.
- Canfora, L. 1986 = *Storia della letteratura greca*, Roma - Bari, pp. 182-184.
- Casavola, F. 1980 = *Potere imperiale e stato delle persone tra Adriano e Antonino Pio*, in *Giuristi adrianei*, Napoli, pp. 222-235.
- Cavallini, E. 1994 = *Legge di natura e condizione dello schiavo*, "La-beo", 40, pp. 72-86.
- Cesaro, A. 2003 = *La politica come scienza: questioni di filosofia giuridica e politica nel pensiero di Tommaso Campanella*, Milano.
- Chambers, R.W. 1965 = *Tommaso Moro*, Milano.
- Corsano, A. 1961 = *Tommaso Campanella*, Milano.
- Cova, P.V. 1988 = *Stoici*, in "Dizionario degli scrittori greci e latini" (dir. da F. Della Corte), 3, pp. 2063-2074.
- Cowell, J. 1978 = *The Elements of the Common Lawes of England. Francis Bacon. The Institutes of the Lawes of England*, New York - London.
- Crabay, R. 1993 = *Un intellectuel ecclésiastique au 17. siècle: Tommaso Campanella*, Perugia.
- Criò, G. 1976 = *Ulpiano. Esperienze e responsabilità del giurista*, in "ANRW", 2, 15, Berlin - New York, 1976, pp. 708-789.
- D'Agostino, V. 1962 = *Studi sul neostocismo*, Torino.
- Declava Caizzi, F. 1969 = *Amiphonitis Tetratologiae*, Milano.
- Declava Caizzi, F. 1984 = *Le fragment 44 D.-K. d'Amiphon et le problème de sono auteur: quelques reconsiderations*, in "The Sophistic Movement", Atene, pp. 96-107.
- Declava Caizzi, F. 1985, *Ricerche su Antifonte. A proposito di P. Oxy 1364 fr. I*, in "Studi di filosofia preplatonica", Napoli.
- De Giovanni, L. 1983 = *Per uno studio delle istituzioni di Marciano*, "SDHP", 49, pp. 91-146.
- Didier, P. 1981 = *Les diverses conceptions du droit naturel à l'œuvre dans la jurisprudence romaine des II et III siècles*, "SDHP", 47, 1981, pp. 195-262.
- Dilas-Rochereux, Y. 2000 = *L'Utopie ou la mémoire du futur: de Thomas More a Lenine, le rêve éternel d'une autre société*, Paris.
- Dudok, G. 1923 = *Sir Thomas More and His Utopia*, Amsterdam.
- Dumont, J.P. 1969 = *Les Sophistes. Fragments et Témoignages*, Paris.
- Ernst, G. 1991 = *Tommaso Campanella: il libro e il corpo della natura*, Roma.
- Ernst, G. 2002 = *Il carcere il politico il profeta: saggi su Tommaso Campanella*, Pisa.
- Farrington, B. 1964 = *The Philosophy of Francis Bacon: an Essay on its Development from 1603 to 1609 with New Translations of Fundamental Texts*, Liverpool.
- Fattori, M. 1984 (a cura di) = *Francis Bacon: terminologia e fortuna nel 17. secolo: seminario internazionale*, Roma, 11-13 marzo 1984, Roma.
- Fattori, M. 1997 = *Introduzione a Francis Bacon*, Roma.
- Finley, 1968 = *Slavery in Classical Antiquity*, Cambridge - New York.
- Firpo, L. 1949 = *Scritti scelti di Giordano Bruno e di Tommaso Campanella*, Torino.
- Firpo, L. 1954 = *Scritti letterari*, Tommaso Campanella, Milano.
- Flora, F. 1942 = *Tommaso Campanella*, "Storia della letteratura italiana", 2, Milano, pp. 579-604.
- Frezza, P. 1968 = *La cultura di Ulpiano*, "SDHP", 34, 1968, pp. 363-375.
- Frezza, P. 1983 = *La persona di Ulpiano. A proposito del volume di T. Honoré*, in "SDHP", 49, 1983, pp. 412-422.
- Funghi, M.S. 1984 = *Pap. Oxy. LI* in "New Literary Texts, 3647 Antiphon (addendum to 1364)", Torino, pp. 1-5.
- Gallinari, L. 1959 = *Il pensiero pedagogico-morale di Missonio Rufo*, Roma.
- Gaudemet, J. 1965 = *Le peuple et le gouvernement de la république romaine*, "LaBeo", 11, pp. 147-192.
- Gaudemet, J. 1987 = *Des "droits de l'homme" ont-ils été reconnus dans l'empire romain?*, "LaBeo", 33, pp. 7-23.
- Goldsmith, J. 1979 = *La teoria aristotelica della schiavitù e il suo metodo*, in "Schiavitù antica e moderna", Napoli, pp. 183-203.
- Grégoire, H. 1923 = *Ion*, Paris.

- Grilli, A. 1975 = *Lo stoicismo antico: Zenone, Cleante, Crisippo*, in *Storia della filosofia* (dir. da M. Dal Pra), Milano, pp. 63-101.
- Grilli, A. – Barigazzi, A. 1975 = *Stoicismo ed epicureismo nell'età imperiale. Seneca, Epitteto, Marco Aurelio*, in "Storia della filosofia" (dir. da M. Dal Pra), Milano, pp. 201-212.
- Grilli, A. 1992 = *Stoicismo, epicureismo e letteratura*, Brescia.
- Guthrie, W.K.C. 1971 = *The Sophists*, Cambridge.
- Hadot, P. 1970 = *Tradition stoïcienne et idées politiques au temps des Gracques*, in "Revue études latines", 48, pp. 133-179.
- Hadot, P. 1996 = *La città della interior: introduzione ai pensieri di Marco Aurelio*, Milano.
- Härtel, G. 1974-5 = *Der favor libertatis im imperium romanum und sein gesellschaftlicher Zusammenhang nach den Digesten im 2.-3. Jahrhundert u. Z.*, "Index", 5, pp. 281-302.
- Headly, J. M. 1997 = *Tommaso Campanella and the Transformation of the World*, Princeton.
- Honoré = *The Severan Lawyers: a Preliminary Survey*, in "SDHI", 28, 1962, pp. 162-232.
- Honoré 2002 = *Ulpian. Pioneer of Human Rights*, II ed., Oxford, 2002.
- Isnardi-Parente, M. 1982 = *Il pensiero politico greco dalle origini alla Sofistica*, in "Storia delle idee politiche economiche e sociali", 1, Torino, pp. 126-223.
- Isnardi Parente, M. 1993 = *Introduzione allo stoicismo ellenistico*, Roma.
- Isoldi Jacobelli, A. 1995 = *Tommaso Campanella: il diverso filosofar mio*, Roma.
- Kaser, M. 1993 = *Hus gentium*, Köln – Weimar – Wien.
- Kunkel, W. = *Die römischen Juristen*, Köln – Weimar – Wien.
- Lapicki B., 1949 = *Le rôle du droit dans la Rome antique*, "RIDA", 3, pp. 7-36.
- Laurenti, R. 1966 = *Musonio e Epitteto*, "Sophia", 34, pp. 317-335.
- Levy, E. 1949 = *Natural Law in Roman Thought*, "SDHI", 15, pp. 1-23.
- Levy, E. – Rabel E., 1929 = *Index interpolationum quae in Justiniani digestis inesse dicuntur*, Weimar, 1929.
- Lombardi, G. 1946 = *Ricerche in tema di hus gentium*, Milano.
- Lombardi, G. 1947 = *Sul concetto di hus gentium*, Roma.
- Lombardi, G. = *Hus gentium*, in "Novissimo Digesto Italiano", 9, Torino, 1963, pp. 381-382.
- Mancini, G. 1940 = *L'etica stoica da Zenone a Crisippo*, Padova.
- Mantello, A. 1979 = *Beneficium servile - debium naturale*, *Sen., de Ben. 3.18.1 ss. - D.35.1.40.3 (Lex 2 ex post. Lab.)*, Milano.
- Manthe, U. 1997 = *Beiträge zur Entwicklung des antiken Gerechtigkeits-*

- begrißes: Stöiche Würdigkeit und die iuris praecepta Ulpianis*, "ZSS", 114, pp. 1-26.
- Marinatos, S. 1968 = *Excavations of Thera*, Athens.
- Martin, J. 1992 = *Francis Bacon, the State, and the Reform of Natural Philosophy*, Cambridge.
- Mayer – Maly, T. = *Das hus gentium bei den späteren Klassikern*, in "Jur", 34, 1983, pp. 91-102.
- Modrzejewski, J. 1976 = *Aut nascitur aut fuit: les schemas des sources de l'esclavage*, "BDR", 79, 1976, pp. 1-25.
- Monaco, G. 1981 = *La nuova Elena*, in "Letterature comparate. Studi in onore di E. Paratore", Bologna.
- Morrow, G.R. 1976 = *Plato's Law of Slavery in its Relation to Greek Law*, New York.
- Nocera, G. 1962 = *Hus naturale nella esperienza giuridica romana*, Milano.
- Orestano, R. 1961 = *Fiorentino*, in "NNDI", 7, Torino, 1961, p. 373.
- Orestano, R. 1973 = *Ulpiano*, in "NNDI", 19, Torino, 1973, pp. 1106-1108.
- Orsini, G.R. 1920 = *I filosofi greci: storia e sistema*, Torino.
- Radberg Sullivan, F.-M. 1964-1971 = *Moravia: Materials for the Study of Saint Thomas More*, Los Angeles.
- Pagallo, U. 1995 = *Homo homini deus: per un'introduzione al pensiero giuridico di Francis Bacon*, Padova.
- Pesce, D. 1968 = *Il pensiero stoico ed epicureo*, Firenze.
- Polacek, A. 1972 = *Strukturalismus in der Rechtsgeschichte. Methode oder Illusion?*, "Jura", 23, pp. 26-49.
- Postiglione, A. 1998 = *La schiavitù nella società e nella cultura antica attraverso le testimonianze degli scrittori greci e latini*, Napoli.
- Quadrato, R. 1986 = *La persona in Gato. Il problema dello schiavo*, "Jur", 37, pp. 1-33.
- Querzoli, S. 1991 = *Lo stoicismo imperfetto di Fiorentino*, in "Annali dell'Università di Ferrara", Sez. 5, Scienze Giuridiche, 5, pp. 67-102.
- Querzoli, S. 1996 = *Il sapere di Fiorentino – Etica, natura e logica nelle Institutiones*, Napoli, 1996.
- Reynolds, E.E. 1985 = *Il processo di Tommaso Moro*, Roma-Salerno.
- Rieks, R. 1967 = *Homo, humanus, humanitas*, Monaco.
- Ritter, C. 1885 = *Untersuchungen über Plato: die Echtheit und Chronologie der platonische Schriften*, Stuttgart.
- Roper, W. 1968 = *Vita di Tommaso Moro*, Napoli.
- Rossi, P. 1974 (a cura di) = *Il pensiero di Francis Bacon: un'antologia di scritti*, Torino.

- Rossi, P. 2002 = *Francis Bacon: il Lord Cancelliere e la moderna immagine della scienza*, Milano.
- Sanchez Del Rio, C. 1954 = *D.I.I.1.3: inticciación al estudio de los elementos nucleares infrahumanos en la concepción clásica romana del *ius naturale**, "Revista Universidad de Zaragoza", 1-2, Zaragoza-za, pp. 1-24.
- Schanz, M. – Hosius, C. 1950 = *Die römische Literatur in der Zeit der Monarchie bis auf Adrian*, München.
- Scherillo, G. – Dell'Oro, A. 1990 = *Manuale di storia del diritto romano*, Milano.
- Schemmter, J. 1993 = *Ulpian als wahrer Philosoph. Notizen zum selbstverständnis eines römischen Juristen*, in "Arts boni et aequi. Festschrift Waldstein", München, 1993, pp. 303-322.
- Schajenman, E.M. 1964 = *Die Krise der Skavenhalterromung im Westen der römischen Reiches*, pp. 1-21; pp. 48-75; pp. 100-106.
- Schulz, F. 1961 = *Geschichte der römischen Rechtswissenschaft*, Weimar.
- Schumacher, L. 2001 = *Sklaverei in der Antike. Alltag und Schicksal der Unfreien*, München.
- Sorkin Rabinowitz, N. 1998 = *Slaves with Slaves. Women and Class in Euripidean Tragedy*, in "Women and Slaves in Greco-Roman. Differential Equations", London – New York, pp. 56-69.
- Saertman, E.M. – Trofinova, M.K. 1975 = *La schiavitù nell'Italia imperiale. I-III secolo*, Roma.
- Stephens, J. 1975 = *Francis Bacon and the Style of Science*, Chicago.
- Strohm, H. 1976 = *Epikritisches zur Erklärung von Euripides Ion*, "WS", 10, pp. 68-79.
- Talamanca, M. 1977 = *Per la storia della giurisprudenza romana*, "BIDR", 80, 1977, pp. 195-344.
- Talamanca, M. 1990 = *Istituzioni di diritto romano*, Milano, 1990.
- Talamanca, M. 1998 = *Ius gentium da Adriano ai Severi*, in "La codificazione del diritto dall'antico al moderno (Incontri di studio, Napoli, gennaio-novembre 1996)", Napoli, 1998, pp. 191-227.
- Treyes, P. 1930 = *La filosofia politica di Tommaso Campanella*, Bari.
- Untersteiner, M. 1949-1962 = *I sofisti. Testimonianze e frammenti*, 4 voll., Firenze.
- Verbeke, G. 1973 = *Le stoicisme, une philosophie sans frontières*, in "ANRW", 1-4, Berlin – New York, pp. 3-42.
- Vlastos, G. 1941 = *Slavery in Plato's Thought*, in "Philosophical Review", 50, pp. 289-304.
- Voggenpeter, R. 1952 = *Der Begriff des *ius naturale* im römischen Recht*, Basel.

- Voigt, M. 1964 = *Das *Ius naturale aequum et bonum* und *Ius gentium* der Römer*. (4. Bände mit Register. Neudruck der Ausgabe 1856-76), Aalen.
- Waldstein, W. 1988 = *Bemerkungen zum *ius naturale* bei den klassischen Juristen*, "ZSS", 105, pp. 702-711.
- Walsh, G.B. 1978 = *The Rhetoric of Birthright and Race in Euripides Ion*, "Hermes", 106, pp. 301-315.
- Weber, H. 1997 = *Histoires d'idées et des combats d'idées aux 14. et 15. siècles: de Ramon Lull à Thomas More*, Paris.
- Weinberger, J. 1985 = *Science, Faith and Politics: Francis Bacon and the Utopian Roots of the Modern Age: a Commentary on Bacon's Advancement of Learning*, Ithaca (N.Y.) – London.
- White, B. 1968 = *Peace among the Willows: the Political Philosophy of Francis Bacon*, The Hague.
- Winkel, L. 1988 = *Die stoische „oikeiosis“: Lehre und Ulpian's Definition der Gerechtigkeit*, "ZSS", 105, pp. 669-679.
- Wormald, B.H.G. 1993 = *History, Politics and Science. 1561-1626, Cambridge*.
- Ziccardi, P. 1980 = *Ordinamento giuridico (dir. intern.)*, in "Enciclopedia del diritto", 30, Milano, pp. 767-836.