

# Politica e teoria del diritto nella tradizione di ricerca Pre-socratica; cosmicità e cosmeticità di una *Praktischen Philosophie*

Ivan Pozzoni

**Abstract:** *My contribution will be to demonstrate the inexcusable error of reconstruction made by those who, in modern doctrinal material and manuals, still evaluate the core theories about the scientific traditions of the pre-Socratic philosophers on the basis of the hermeneutic canons of nature (Aristotle) or of being (Plato), belittling the effect and value of the moral and social sphere in their theories of the cosmos. Moreover, I will show how – in the light of the new Jaeger/Mondolfo/Capizzi doctrine – only moral and social institutions are to be considered a normative model of the cosmos, in terms of eliminating the stressful nature of mysteries and concealing civic reality. The article's objective of modernization advocates a mixed and multicultural approach, leading towards a historical reconstruction moderated by the need for semiotic restructuring, where textual and contextual hermeneutics can fuse into a harmonious text/context combination, and are suitable for deciphering our author's words regarding concepts that are relevant to modern time such as law, order and punishment.*

**Key-words:** *pre-Socratic, law, order, punishment.*

□

“(...) el individuo sólo puede comprender su propia experiencia y evaluar su propio destino localizándose a sí mismo en su época”  
Charles Wright Mills (1997: 25)

## 1. INTRODUZIONE

È mio intento ricostruire etica e teoria del diritto elaborate all'interno della cultura occidentale antecedentemente ai momenti d'oro della filosofia classica. Finalità del mio articolo, in altri termini, è il tentare una breve ricostruzione della teoria del diritto dei c.d. Pre-socratici<sup>1</sup>, visto che la

<sup>1</sup> Oltre al riconoscimento della reale consistenza storica della tradizione di ricerca, lo stesso termine “Pre-socratici” è messo seriamente in dubbio dalla dottrina moderna. La visione dottrinale tradizionale ritiene esaustivo il termine “Pre-socratici”, e si consultino in tale senso alcuni classici della storia della filosofia antica come H. RITTER, *Geschichte der Phi-*

dottrina moderna si è mostrata abbastanza incerta nei confronti di tale tematica. Per molti autori è ricorrente la tendenza a considerare come centrali nella riflessione culturale di costoro concetti e nozioni della teoria dell'essere<sup>2</sup> o della teoria della natura<sup>3</sup>; rari ricercatori hanno considerato come rilevanti concetti e nozioni della teoria della società o della teoria del diritto<sup>4</sup>. Qualora si identifichino come *esclusive*, le tre strade si condannano a subire severe obiezioni. La tesi dell'esclusiva naturalisticità di tale tradizione di ricerca è insostenibile; è – come molti ben ricordano

---

*losophie*, Hambourg, F.Perthes, 1829, vol.I o C.A. BRANDIS, *Handbuch der Geschichte der griechisch-romischen Philosophie*, Berlin, G.Reimer, 1866 o ancora E. ZELLER - R. MONDOLFO, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, trad. it. *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Firenze, La Nuova Italia, 1932. Per altri studiosi invece termini come “Pre-attici” o “Pre-sofisti” resterebbero meno onerosi in chiave ricostruttiva (F. UEBERWEG - K. PRAECHTER, *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, Berlin, E.S.Mittler, 11, 1920 e in Italia l'attività critica della milanese *Grande Antologia filosofica*). Non mi sembra tuttavia esistano motivi sufficienti a rifiutare l'uso tradizionale del termine. Per studi recenti e meno arretrati sulla tradizione di ricerca Pre-socratica si vedano documenti di matrice tedesca (H.G. GADAMER, *Der Anfang des Wissens*, Stuttgart, Reclam, 1999 o C. RAPP, *Vorsokratiker*, München, Beck, 1997), britannica (E.A. HAVELOCK, *The Preplatonc Thinkers of Greece: a revisionist history* trad.it. *Alle origini della filosofia greca: una revisione storica*, Roma-Bari, Laterza, 1996) e francese (A. JEANNIÈRE, *Les Présocratiques: l'aurore de la pensée grecque*, Paris, Seuil, 1996). È irrinunciabile l'uso di B. SIJAKOVIĆ, *Bibliographia Praesocratica*, Paris, Les Belles Lettres, 2001.

<sup>2</sup> Questa tesi è sviscerata da Cornford nei suoi studi su Platone (F.M. CORNFORD, *Plato's theory of knowledge*, London, Routledge & Kegan Paul, 1935, 229); nell'attuale è sottolineata da Severino (E. SEVERINO, *La filosofia antica*, Milano, BUR, 1994, 24) secondo cui il termine *kòsmoj* sarebbe introdotto da essa tradizione «in conrapposizione al disordine del *chàos*» e intuita da Reale (G. REALE, *Storia della filosofia greca e romana*, Milano, Bompiani, 2004, vol.I, 55) secondo cui il tema centrale di tale tradizione di ricerca sarebbe «cosmo-ontologico».

<sup>3</sup> Per avvalorare la tesi della deriva naturalistica dei Pre-socratici si consulti l'oramai classico *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* dello Zeller. Nel Novecento si accostano alla tesi zelleriana autori come Guthrie, Burnet, Kirk, Raven e il nostro Abbagnano. Questo ultimo scrive «La tesi prospettata da critici moderni (in contrapposizione polemica a quella di Zeller, del puro carattere naturalistico della filosofia presocratica) [...] si fonda su ravvicinamenti arbitrari che non hanno base storica» (N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, Torino, UTET, 2003, vol.I,15).

<sup>4</sup> Il riconoscimento della rilevanza di teoria sociale e teoria del diritto nella riflessione letteraria dei Pre-socratici è merito del monumentale scritto W.J. JAEGER, *Paideia, Paideia: die Formung der griechischen Menschen* (1934), trad.it. *Paideia: la formazione dell'uomo greco*, Firenze, La Nuova Italia, 1946. Gli studi di Vernant e Mondolfo si inseriscono nella traiettoria dell'autore tedesco. Della medesima idea sono un'innovativa ricerca di Fassò del 1966 (G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2001, 11) e lo scritto A. CAPIZZI, *La Repubblica cosmica*, Roma, Edizioni Ateneo, 1982.

– una visione influenzata da Aristotele, e dalla tradizione aristotelica. Aristotele infatti scrive:

Con Socrate vi è stato un incremento della considerazione della forma, ma cessò lo studio della natura e i filosofi si indirizzarono allo studio di etica e istituzioni<sup>5</sup>;

e Cicerone sembra continuare il discorso aristotelico sostenendo:

Socrates autem primis philosophiam devocavit e caelo et in uribus conlocavit et in domus etiam introduxit et coegit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere<sup>6</sup>.

Ma Aristotele – come sostiene correttamente Cherniss<sup>7</sup> – nella sua rivisitazione della Pre-socratica manca di metodo storico, tendendo ad aristotelizzare l'intera attività culturale antecedente. Aristotele dona al suo naturalismo validità retroattiva, attribuendo alle dissertazioni dei Pre-socratici una caratteristica esclusiva che esse in realtà ebbero unicamente in via accessoria e traducendo in essenziale un attributo che in realtà è unicamente uno tra i vari attributi di tale tradizione di ricerca<sup>8</sup>. La dissertazione Pre-socratica non conduce in via esclusiva alla costituzione di una

<sup>5</sup> Cfr. ARISTOTELE, *De partibus animalium*, [642a28]. Edizione critica di riferimento è l'innovativo testo contenuto nella *Clarendon Aristotle series* (a cura) di D.M. BALME, *De partibus animalium/ De generatione animalium*, Oxford, Clarendon Press, 1972.

<sup>6</sup> Cfr. CICERONE, *Tusculanae disputationes*, [V-4-10]. Come testo di riferimento è conveniente indirizzarsi all'oramai classica traduzione (a cura di) Pohlenz contenuta all'interno della *Bibliotheca Teubneriana* (M. POHLENZ, *Tusculanae disputationes*, Lipsiae, B.G.Teubner, 1918).

<sup>7</sup> H. CHERNISS, *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, Baltimore, J.Hopkins Press, 1935, *passim*. Da sottolineare tuttavia l'asserzione contraria del Leszl «La documentazione che Cherniss mette insieme delle distorsioni e altre inadeguatezze presentate dalle esposizioni aristoteliche è abbastanza impressionante, ma c'è il motivo per pensare che siano frequenti, da parte sua, le incomprensioni e i casi di partito preso[...]» (W. LESZL, *Introduzione*, in W.Leszl (a cura di), *I Presocratici*, Bologna, Il Mulino, 1982, 35) con un richiamo al Guthrie di *Aristotle as Historian*.

<sup>8</sup> Su Aristotele con Cherniss si mostra d'accordo Robin, che sostiene «Il suo atteggiamento nei loro confronti [*Pre-socratici, Democrito e Platone*] è troppo visibilmente polemico perché la fedeltà delle sue testimonianze [...] possa venire ammessa indiscriminatamente e senza critiche» (L. ROBIN, *Le pensée greque et les origines de l'esprit scientifique* (1923), trad.it. *Storia del pensiero greco*, Torino, Einaudi, 1951, 20). Per una considerazione meno datata della scarsa attitudine critica aristotelica si veda B. SNELL, *Die Sprache Heraklitis* (1966) trad.it. *Il linguaggio di Eraclito*, Ferrara, Gabriele Corbo, 1989, 5.

teoria della natura; essa introduce – come vedremo – una articolata teoria del cosmo. È altrettanto insostenibile ridurre valore e contenuti di tale tradizione di ricerca alla teoria dell'essere. Se la tesi della naturalisticità è di derivazione aristotelica, l'indicazione della centralità di una onto-teoria nella riflessione dei Pre-socratici è attuata dal *Sofista* di Platone<sup>9</sup>.

Mentre Aristotele adibisce un criterio naturalistico a tenere distinte Pre-socratica e sofistica (eristica e non), Platone assume la teoria dell'essere come collante dell'intera cultura ellenica. Anche la visione dell'ateniese non è esente da critica; Platone – come Aristotele – attualizza la cultura antecedente. Pure costui non è dotato di un metodo storico tale da assicurare massima neutralità ricostruttiva, e in nome di tale riduzionismo onto-teorico si trova a scartare senza motivo taluni autori dal novero dei Pre-socratici (i filosofi antecedenti a Parmenide ed Eraclito)<sup>10</sup>. La Pre-socratica non si limita ad introdurre una teoria dell'essere, ma – come è stato detto – elabora una teoria del cosmo. Poiché Platone e Aristotele tendono ad attualizzare la Pre-socratica<sup>11</sup>, rimane la terza strada delle teoria del diritto e della società. Politica, etica, diritto e società non sarebbero trascurati o dimenticati dalla narrazione culturale di tale tradizione di ricerca, ma ne sarebbero condizione necessaria o addirittura fondamento<sup>12</sup>. Tuttavia – come succede nei confronti di tutti i riduzionismi storici – resta rischioso incamminarsi sulla strada del riduzionismo etico-sociale. Per due motivi: a] il fatto che la tesi etico-sociale non veda conferma all'interno della letteratura dossografica e b] il fatto che nei fram-

<sup>9</sup> Cfr. PLATONE, *SOFISTHS*, [245E]. Pre-socratici sono «coloro che hanno discusso in maniera minuziosa dilemmi come essere e non-essere»; la tendenza a ridurre tutto ciò che antecede sofistica e socratica a teoria e semantica dell'essere è senza ombra di dubbio chiara. Il testo usato in tale edizione è mutuato da J. BURNET, *Platonis Opera*, Oxford, Clarendon Press, 1900.

<sup>10</sup> Per un'attuale rivisitazione delle relazioni tra Pre-socratici e Platone si vedano J. BELS, *Platon et les Présocratiques: introduction à la double qualification du Phédon*, in "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques", 70, 1986, 217-235 o M.M. MCCABE, *Plato and his Predecessors: the dramatisation of reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

<sup>11</sup> Cfr. G. SANTINELLO, *La storia della storiografia filosofica*, in "Bollettino della Società Filosofica italiana", Gennaio- giugno 1975, 11.

<sup>12</sup> Per un'analisi esaustiva della *theory of law* dei Pre-socratici si consultino S. TZITZIS, *Le droit grec, précurseur des droits de l'homme?*, in "Filosof.a", 21/22, 1991-1992, 468-478 e C. WAGNER, *Das Rechtsdenken der Vorsokratiker*, in O.Gigon- M.W.Fischer, *Antike Rechts und Sozialphilosophie*, Frankfurt, Lang, 1988, 220-250 o i meno recenti M. GAGARIN, *Early Greek Law*, Berkeley, University of California Press, 1986 e I. MUÑOZ VALLE, *Las motivaciones político-sociales del pensamiento cosmológico presocrático*, in "Estudios Filosóficos", 25, 1976, 343-349.

menti diretti ed indiretti dei nostri autori i temi del diritto, della morale e della società e i termini dei contesti etico e sociale ricorrono in maniera minore che temi e termini connessi a natura, essere e conoscenza. Storia e analisi ermeneutica dei testi riducono a silenzio un riduzionismo davvero seducente! La Pre-socratica non si limita ad introdurre una teoria della natura o ad asserire una teoria dell'essere; né si limita a sostenere una teoria del diritto o una teoria della società; costruisce invece una *teoria totale* del cosmo. Nella letteratura ellenica al termine  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$  non è attribuito unico uso. "Cosmo" assume a volte senso naturalistico di "universo" (naturale); in determinati casi senso onto-teoretico di "modo di essere" o "modo di esistere"; in altri casi senso etico-sociale di "ordinamento" o "costituzione"<sup>13</sup>. Ad un termine non univoco si riconduce un concetto multivalente. L'indeterminatezza semantica del termine  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$  consente l'incanalarsi della dissertazione cosmica dei Pre-socratici su tre binari<sup>14</sup>. Prima di tutto v'è il binario del naturalismo ( $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$  come  $\phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\jmath$ )<sup>15</sup>. Poi v'è il binario dell'essere ( $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$  come contrario di caos)<sup>16</sup>. Infine v'è il bina-

<sup>13</sup> La connotazione naturalistica è adottata da Eschilo, Isocrate, Aristotele e dal Nuovo Testamento; l'ontica da autori come Esiodo, Eschilo e Platone; e l'etico-sociale da Erodoto, Tucidide e Platone. Per una storia del termine  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$  all'interno del mondo ellenico si consultino il recentissimo A. FINKELBERG, *On the history of the Greek  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$* , in "Harvard Studies in Classical Philology", 98, 1998, 103-136 o i meno recenti S.G. KARPYUK, *Cosmos in Greek and Indian traditions*, in "Diotima", 21, 1993, 81-82 e G. BECATTI, *Kosmos: Studi sul mondo classico*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1987.

<sup>14</sup> La *vagueness* di un vocabolario – secondo autori come Snell, Lanza e Leszl – influenza in maniera estesa la riflessione culturale di una tradizione di ricerca. È sottolineato con massima cura da Havelock il caso del verbo "essere" (E.A. HAVELOCK, *The Greek concept of Justice from its shadow in Homer to its substance in Plato* (1978), trad.it. *Dike. La nascita della coscienza*, Roma-Bari, Laterza, 2003, 287-306). L'introduzione all'interno della discussione Pre-socratica di una teoria non riduttiva del cosmo è anzitutto frutto della non univocità semantica del termine  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$ .

<sup>15</sup> Per una non recente ricerca sul concetto di  $\phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\jmath$  si consulti l'ormai classico articolo di W.A. HEIDEL, *Peri Physeos. A Study of the Conception of Nature Among the Pre-Socratics*, in «Proc.Amer.Acad. of Arts and Sciences», 1910, vol.45, n.IV, 77-133. Più recentemente è sintomatica un'asserzione di Vlastos volta a riconnettere i termini  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\jmath$  e  $\phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\jmath$ : «Il contributo dei *physiologoi* consiste proprio nell'aver eliminato quell'eccezione: essi fecero un cosmo del mondo, mantenendovi tutto ciò che già vi figurava sotto forma di *physis* ed eliminando tutto il resto [...]» (G. VLASTOS, *I Greci scoprono il cosmo*, in W.Leszl (a cura di), *I Presocratici*, cit., 205-206). Riferimenti meno anacronistici si trovano in G. NADDAF, *Esquisse d'une histoire de la philosophie grecque à partir du terme physis*, in "Actes du XXV Congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française", Paris, Vrin, 1996, 375-378 o in H.G. GADAMER, *Der Naturbegriff bei den Griechen und in der modernen Physik*, in "Colloquium Philosophicum", 1, 1994-1995, 9-22.

<sup>16</sup> È il caso – come è stato detto – di Severino. L'autore bresciano sottolinea la vicinanza

rio socio-etico (kòsmoj come d.kh)<sup>17</sup>. Come il termine ellenico kòsmoj sottende tre sensi, così la tradizione di ricerca Pre-socratica attribuisce tre anime alla sua teoria del cosmo. C'è un'anima naturalistica (tema dell'ἄρσις); c'è un'anima interessata all'essere (tema del τὸ ὄν); c'è un'anima indirizzata ad etica e diritto (tema della d.kh). Ricondurre – come accade nella dottrina moderna – l'intera teoria del cosmo dei Pre-socratici ad un'unica ed esclusiva anima o, in altri termini, tollerare un riduzionismo, vuole dire rinunciare a ricostruire in maniera esaustiva la riflessione culturale di tale tradizione di ricerca. La teoria del diritto – insieme alla teoria dell'essere e della natura – è solo un'anima della teoria del cosmo di costoro; dimenticarsene o disconoscerne la rilevanza costituirebbero un enorme smacco ricostruttivo.

Tuttavia in un esauriente esame della storia della teoria del diritto di un autore o di una tradizione di ricerca è necessario distaccare, anche in maniera innaturale, la teoria del diritto dai rimanenti settori dell'ideazione culturale, e una volta circoscrittala, assicurarne un'autonoma ubicazione. Dove si colloca la teoria del diritto all'interno della teoretica dei Pre-socratici? Per la dottrina ottocentesca e novecentesca teoria del diritto, etica e teoria della società non sembrano rivestire un ruolo rilevante nei discorsi dei nostri autori<sup>18</sup>; solo con la fine del secolo scorso è iniziato un cammino di riconsiderazione del valore della *Praktischen Philosophie* nella loro meditazione culturale. Prima disconosciuta, e successivamente scre-

---

semantica tra contesto del kòsmoj e contesto del *chàos* attraverso la mediazione della nozione di φύσις; costui infatti sostiene «Nella lingua greca [...] la parola *chàos* significa “mescolanza”, “magma”, “disordine”. Il contrapposto [...] è il *kòsmos* (“cosmo”, “mondo”)» (E. SEVERINO, *La filosofia antica*, cit., 19). È altresì consultabile la voce *Chaos* di Caduff nella *Neue Pauly* (G.A. CADUFF, *Chaos*, in “Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike”, Stuttgart, Metzler, 1996-2002, 1093-1094).

<sup>17</sup> Primario è all'interno del vocabolario ellenico l'uso del termine kòsmoj come sinonimo del termine italiano “ordinamento”. Afferma Vlastos: «Nella lingua inglese il termine *cosmos* è per così dire privo di paternità verbale, non vi è cioè un verbo da cui il nome derivi; non così nella lingua greca, in cui viceversa esiste il verbo transitivo attivo *kosmeo*, che significa “mettere in ordine, regolare, organizzare”» [G. VLASTOS, *I Greci scoprono il cosmo*, in W. Leszl (a cura di), *I Presocratici*, cit., 189]. Una breve storia del termine ellenico d.kh è abbozzata nel vasto J.F. BALAUDÉ, *Les théories de la justice dans l'Antiquité*, Paris, Nathan Université, 1996.

<sup>18</sup> Parte della dottrina moderna sottolinea come la letteratura meno recente sottovaluti la centralità di morale e teoria del diritto dei Presocratici. Essa tesi è sostenuta da autori come Fassò (G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, cit., 12) e Trabattoni (F. TRABATTONI, *La filosofia antica*, Roma, Carocci, 2003, 44). Parte della dottrina moderna invece nei testi di massima diffusione – come Abbagnano, Severino e Reale – si disinteressa della situazione, evitando di accennare alla teoria del diritto di costoro.

ditata, nell'attuale la teoria del diritto è considerata avere un ruolo centrale nella teoretica della Pre-socratica, dal momento che è vista detenere un ruolo di massima rilevanza all'interno della loro teoria del cosmo. Come si relaziona tale teoria con le teorie dell'essere, della conoscenza e della natura dei nostri autori? Come si sistemano morale e teoria del diritto all'interno della teoria del cosmo di costoro? È assai seducente la tesi di uno dei massimi storici della filosofia del secolo scorso<sup>19</sup>; Rodolfo Mondolfo sulla scia di una domanda di Joël e delle osservazioni di classici come Cattaneo, Feuerbach e Marx considera interessante la teoria del diritto dei Pre-socratici, sostenendo la tesi secondo cui conoscenza sociale sarebbe un antecedente della coscienza<sup>20</sup>. Per il nostro autore sin dalla *weltanschauung* del mito è il mondo (contesto) dell'uomo ad essere *simbolo* dell'universo (contesto) cosmico; l'esordio di ciascuna civiltà è caratterizzato dalla *totemizzazione* della divinità<sup>21</sup>, e ciò ha come condizione necessaria un efficace dominio di mondo e contesto umani. Premessa dell'umanizzare è aver coscienza dell'umano; umanizzando tutto ciò che è divino l'ellenicità antica dimostra di avere dominio su tutto ciò che è umano. Nel mito l'analisi del cosmo nasce dall'analisi dell'uomo; l'uscita dal mito indirizza tale analisi verso società e diritto. L'individuo antico matura un desiderio di accostarsi all'insondabile (cosmo); davanti al mistero nascono frustrazione e ansia<sup>22</sup>. Per rimuovere tali stati d'animo

<sup>19</sup> Cfr. R. MONDOLFO, *Natura e cultura alle origini della filosofia*, in W. Leszl (a cura di), *I Presocratici*, cit., 223-255. Per un ulteriore esame meno circoscritto si veda l'intero volume R. MONDOLFO, *Alle origini della filosofia della cultura*, Bologna, Il Mulino, 1956.

<sup>20</sup> Cfr. *ivi*, 226-228. Per l'antecedente immediato di tale intuizione oltre ai meno immediati Feuerbach e Marx si consideri la riflessione scientifica della teoria *storico-culturale sovietica*. Per Vygotskij «Potremmo formulare come segue la legge genetica generale dello sviluppo culturale: ogni funzione nel corso dello sviluppo culturale del bambino fa la sua apparizione due volte, su due piani diversi, prima su quello sociale, poi su quello psicologico [...] Dietro a tutte le funzioni superiori e ai loro rapporti stanno geneticamente delle relazioni sociali, relazioni reali tra gli uomini» (L.S. VYGOTSKIJ, *Istorija razvitija vyssich psichiceskich funkcij*, trad.it. *Storia dello sviluppo delle funzioni psichiche superiori e altri scritti*, Firenze, Giunti Barbèra, 1974, 201-202). Per Leont'ev invece successivamente: «La coscienza dell'uomo, come la sua stessa attività non sono additive. Non è una superficie, né un contenitore riempito di immagini e di processi. Non è neppure un nesso tra le sue singole "unità", ma il movimento interno dei suoi costituenti, incluso nel generale movimento dell'attività, che costituisce la vita reale dell'individuo nella società. L'attività umana costituisce la sostanza stessa della sua coscienza» (A.N. LEONT'EV, *Dejatel'nost', soznanie, licnost'*, trad.it. *Attività, coscienza, personalità*, Firenze, Giunti Barbèra, 1977, 138).

<sup>21</sup> Cfr. J. ROHLS, *Geschichte der Ethik* (1991) trad.it. *Storia dell'etica*, Bologna, Il Mulino, 1995, 19.

<sup>22</sup> Portato di tale condizione esistenziale umana è nell'antica Grecia un sistematico ricorso

l'uomo ricorre ad un'attività di traduzione, e inizia a tradurre ciò che non conosce secondo schemi mentali umani, utilizzando come modelli sia attributi e caratteristiche umani individuali sia concetti della società e del diritto<sup>23</sup>. Per rimuovere il timore nei confronti del mistero l'uomo antico riconduce il cosmo ai casi della vita individuale e sociale; costui intende tale traduzione come una *rimozione*. Proiezione o rimozione di stati d'animo disturbanti. La concretezza del sociale e la certezza del diritto sono rimedi contro la natura stressante dei misteri del cosmo: la teoria del cosmo dei Pre-socratici trova fertile *humus* nelle teorie etica, sociale e del diritto di costoro. Privata di vocabolario tale teoria si serve dei modelli concettuali di etica, società e diritto. Oltre a caratterizzarsi come *traduzione* la narrazione cosmica dei Pre-socratici è descritta dalla metafora della *maschera*. La teoria del cosmo dei nostri autori è racconto del contesto civile dell'ellenicità arcaica attraverso schemi concettuali di etica, teoria sociale e teoria del diritto mimetizzati sotto sembianza di termini eminentemente naturalistici o ontici. Perché tale maschera? Probabilmente ne è causa il timore di subire danni nelle abbondanti discordie civili che caratterizzano l'esordio dell'età classica ellenica<sup>24</sup>; o l'ansia che una umanizzazione eccessiva del mistero conducesse ad accuse di ateismo<sup>25</sup>; o infine l'interes-

---

all'istituzione oracolare come mezzo di dominio sull'avvenire e come strumento d'arbitrato internazionale. Per un'esauritiva trattazione delle relazioni tra norma e istituzione oracolare si consulti M. CORSANO, *Themis: la norma e l'oracolo nella Grecia antica*, Galatina, Congedo Editore, 1988.

<sup>23</sup> Cfr. A. CAPIZZI, *La Repubblica cosmica*, cit., 108. L'autore asserisce: «È facile constatare [...] che l'antropomorfizzazione della natura, e più ancora la sua politicizzazione, nei pre-socratici c'erano davvero: sfogliare i loro frammenti significa imbattersi in una serie di espressioni che ci aspetteremmo di trovare applicate a persone, e che invece [...] riguardano cose inanimate».

<sup>24</sup> Per Musti il momento storico successivo alla colonizzazione è caratterizzato in tutto il mondo ellenico da trasformazioni di ordinamento estremamente violente che conducono dall'aristocrazia alla tirannide. Già tale situazione è chiara a storici e studiosi classici; scrive infatti Musti «L'idea di un peggioramento progressivo del regime quanto a rapporti con l'aristocrazia, verso una forma più chiaramente tirannica, è così comune a tutta la tradizione» (D. MUSTI, *Introduzione alla storia greca*, Roma-Bari, Laterza, 2003, 58). A medesime conclusioni è condotto l'autore dello studio A. MELE, *Legislatori e tiranni*, in A.A.VV., *Manuale di Storia Greca*, Bologna, Monduzzi, 2003, 78-111.

<sup>25</sup> Nel 430 a.c. – a detta di Plutarco – è varato ad Atene un decreto atto ad incriminare chi introducesse dottrine ateistiche e naturalistiche; si desume che in tutto il mondo ellenico si diffondessero norme simili, indirizzate a vincolare riflessioni culturali eccessivamente ardite. Presto sulla scena ellenica suonerà contro Socrate l'accusa di Meleto conservata nel *Metron* di Atene: «Socrate è reo sia di corruzione nei confronti dei fanciulli sia di non riconoscere le divinità che la città onora, ma altre nuove divinità» [APOL.24.c] (PLATONE, *APOLOGIA SWCRATOUS/ KRITWN*, Milano, Rizzoli, 1994). Il testo usato in tale

se di costoro a mantenersi senza macchia in ambito istituzionale<sup>26</sup>. La mancanza di documentazione certo non aiuta una corretta ricostruzione storica.

Collocate etica, teoria sociale e teoria del diritto dei Pre-socratici nei confronti di teoria della natura e teoria dell'essere, riconosciuta la centralità della teoria del cosmo all'interno della discussione culturale della Pre-socratica, e identificato il naturalismo dei nostri autori come una traduzione da contesto umano a universo cosmico velata da schemi/ concetti di etica, società e diritto, è momento di introdurre un'analisi esauriente di tali modelli concettuali. Nella seconda sezione ci si indirizzerà all'introduzione di una sommaria descrizione del sostrato ius-teorico caratteristico della narrazione "omerica"; nella sezione terza si analizzeranno i termini comuni alla teoria del diritto moderna (norma; ordinamento; sanzione) con riferimento alla narrazione antica; chiuderanno l'articolo brevi conclusioni indicative.

## 2. PRINCIPI FONDAMENTALI DELLA TEORIA "OMERICA" DEL DIRITTO

Prima di accostarmi all'analisi della teoria del diritto dei Pre-socratici, conviene introdurre accenni a morale e teoria del diritto antecedenti. Molti cenni alla morale, alla società e al diritto sono contenuti all'interno della narrazione "omerica"<sup>27</sup>. Più che come intuizioni creative di un autore solitario, Iliade<sup>28</sup> e Odissea<sup>29</sup> devono oramai essere intese come straor-

---

edizione è mutuato da J. BURNET, *Platonis Opera*, Oxford, Clarendon Press, 1900.

<sup>26</sup> Politici e filosofi – come vedremo – sono in tale momento storico e in tutto il mondo ellenico i medesimi individui. Gli esordi della cultura ellenica sono caratterizzati da una commistione indissolubile tra filosofia e amministrazione cittadina. Tra i due settori è *trait d'union* la scrittura (D. MUSTI, *Introduzione alla storia greca*, cit., 43). Per una visione di insieme si consulti G. CAMASSA, *Leggi orali e leggi scritte. I legislatori*, in S. Settis, *I Greci*, Torino, Einaudi, 1996, II, 1, 561-576.

<sup>27</sup> *General studies* moderni sulla tradizione "omerica" sono I. DE JONG (a cura di), *Homer: critical assessment*, London, Routledge, 1998, J. LATACZ (a cura di), *Homer: die Dichtung und ihre Deutung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991 e F. MONTANARI, *Introduzione ad Omero*, Sansoni, Firenze, 1990.

<sup>28</sup> Cfr. *ILIADOS*, trad.it. *Iliade*, Torino, Einaudi, 1990. Il testo usato in tale edizione è mutuato da T.W. ALLEN, *Homeri opera*, Oxford, Clarendon Press, 1912.

<sup>29</sup> Cfr. ODUSSEIAS, trad. it. *Odissea*, Torino, Einaudi, 1989. Il testo usato in tale edizione è mutuato da T.W. ALLEN, *Homeri opera*, Oxford, Clarendon Press, 1912.

dinario manifesto del c.d. Medioevo Ellenico<sup>30</sup>; e ciò – a detta della dottrina moderna – avviene secondo due modalità. Mentre l'una (Iliade) sarebbe simbolo dell'ellenicità arcaica dei *wanax* (re) e delle strutture micenee, l'altra (Odissea) dovrebbe essere considerata descrizione dell'ellenicità aristocratica delle colonizzazioni<sup>31</sup>. Prima racconto e memoria di un'era mitica e ideale; e successivamente tentativo di codificazione culturale di una nuova *elite* amministrativa in ascesa. Tuttavia nella teoria "omerica" del diritto (o nella teoria "omerica" dell'*pre-diritto*<sup>32</sup>) tale cesura storica non vale; l'intero Medioevo ellenico è caratterizzato da una teoria del diritto che si mantiene costante sino al momento della innovazione Pre-socratica. Giuridicamente non sussistono variazioni rivoluzionarie: dal momento dei crolli micenei all'era delle colonizzazioni domina un diritto tribale ammantato di sacralità.

Le linee della teoria "omerica" del diritto sono tre. Nella narrazione "omerica" è introdotta una teoria *teocentrica* della norma, è riconosciuta la *derivazione sacrale* di diritto obiettivo e subiettivo (qšmij) e infine è accreditata una teoria retributiva della sanzione. Tre sono i concetti chiave di tale teoria del diritto: volontà, qšmij e vendetta. La sacralità è nucleo comune della tradizione di ricerca "omerica" in teoria del diritto. La nor-

<sup>30</sup> Medioevo ellenico è – a detta di Mele – «passaggio dall'età del bronzo all'età del ferro» o «passaggio dall'età sub-micenea all'età arcaica» (A. MELE, *Legislatori e tiranni*, in AA.VV., *Manuale di Storia Greca*, cit., 19) e si estende tra l'XI e l'VIII secolo. Più corretto – secondo un altro autore – definire tale momento storico col termine «alto arcaismo» (D. MUSTI, *Introduzione alla storia greca*, cit., 29). Per una esaustiva visione di ciò che Finley considera come «mondo omerico» o «mondo odissaico» si consulti M.I. FINLEY, *The world of Odysseus*, trad.it. *Il mondo di Odisseo*, Roma-Bari, Laterza, 1978.

<sup>31</sup> Molti autori moderni riconoscono nella costruzione "omerica" la descrizione di una varietà di momenti storici adiacenti. È una tendenza che da Parry conduce a Fausto Codino. Per Parry – sulle orme di autori ottocenteschi – come Lachmann e Kirchhoff – la traduzione omerica è costruzione collettiva e «alluvionale» (A. PARRY, *The making of homeric verse. The collected papers of Milman Parry*, Oxford, Clarendon Press, 1971). Il riconoscimento della suddivisione dei racconti "omerici" in *einzellieder* (nuclei narrativi) e della loro costruzione alluvionale (Parry/Lord) conduce l'italiano Codino in F. CODINO, *Introduzione ad Omero*, Torino, Einaudi, 1965 a attribuire momenti storici diversi a tematiche comuni (materiali; costumi; istituzioni). Eva Cantarella ammette che a molte tematiche comuni non sarebbe sconveniente attribuire momenti storici diversi (E. CANTARELLA, *Norma e sanzione in Omero*, Milano, Giuffrè, 1979, 44-45).

<sup>32</sup> Per alcuni storici moderni il mondo ellenico arcaico mai arriva ad evolvere un diritto obiettivo (L. GERNET, *Droit et société dans La Grèce ancienne*, Paris, Sirey, 1955). La reazione delle scienze sociali non tarda a manifestarsi attraverso un intervento di Hoebel (E.A. HOEBEL, *The law of primitive man*, trad.it. *Il diritto nelle società primitive*, Bologna, Il Mulino, 1973) e di un classico della moderna teoria del diritto come Hart (H.L.A. HART, *The concept of law*, trad.it. *Il concetto del diritto*, Torino, Einaudi, 1965, 183).

ma “omerica” è comando divino; l’ordinamento omerico è rivelazione divina; la sanzione omerica è vendetta divina. Questa tradizione, di cui è necessario esaminare attentamente testi e documenti, ostenta un accentuato *ius-teismo*.

Prima attribuzione della teoria “omerica” del diritto è l’abbinamento ad una teoria volutaristica della norma. Nei due scritti “omerici” norma è sinonimo di comando (divino); c’è oltretutto una concezione teistica della norma. All’interno di tale narrazione la visione volutaristica connettendosi all’attributo della sacralità conduce all’attestazione di un *voluntarismo teistico normativo*. Norma è in tutti i casi comando, volontà o desiderio della divinità. Nell’Iliade è scritto:

Noi obbediremo alla volontà del maestoso Zeus  
che su mortali e immortali comanda <sup>33</sup>;

la volontà divina è normativa nei confronti dell’intera umanità. Benché nella teoria “omerica” del diritto siano centrali termine e concetto di “comando”, non è attribuito medesimo valore a comando umano e comando divino. Prevale il comando divino

[...] Più forte il desiderio di Zeus del desiderio dell’uomo [...] <sup>34</sup>.

Pur non essendo sciolta (*absoluta*) dalla necessità naturale, la norma divina è intrisa d’arbitrarietà; sintomatici sono i versi:

Zeus accresce o diminuisce all’uomo la forza  
secondo arbitrio. Più forte è di tutti costoro [...] <sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Cfr. *ILIADOS*, cit., M 241-242. Nella narrazione “omerica” la divinità si mostra sovrana su uomini e dei attraverso una «boul» DiŌj». La radice del verbo  $\text{Cn}\text{ESSW}$  è comune all’etimo della titolatura micenea del *wanax*; come il *wanax* (re) è norma all’interno del mondo miceneo, così la divinità è norma ( $\text{Cn}\text{ESSW}$ ) nei confronti dell’intera umanità.

<sup>34</sup> Cfr. *ivi*, P 688. Possiamo tradurre il termine ellenico  $\text{n}\text{Oj}$  tanto con termine italiano “mente” che con una serie di termini connessi al contesto del volere (“desiderio”; “intenzione”; “volontà”). L’intera narrazione “omerica” insiste sulla necessità umana – successivamente esaltata da Nietzsche – di un’obbediente accettazione del destino. La norma divina si accetta senza discussione.

<sup>35</sup> Cfr. *ivi*, U 242-243. La norma è  $\text{O}\text{ppw}\text{j ken } \text{m}\text{q}\text{s}\text{l Vsin}$  (arbitrio) divino. Tuttavia l’ordinamento divino non è totalmente *absolutus* dalla natura dell’universo, rimanendo come limite la nozione di  $\text{m}\text{O}\text{ra}$ . Con Eraclito vedremo l’evoluzione di tale intuizione.

Molti i brani idonei a modellare in veste teocentrica la norma. Norma è volontà divina; norma è arbitrio divino; norma è comando scaturente dalla divinità e limitato in via eccezionale dalla necessità naturale (μοῖρα)<sup>36</sup>. Il riconoscimento della natura divina e costrittiva della norma sembra caratterizzare la visione micenea e arcaica della teoria del diritto<sup>37</sup>.

È momento di corroborare attraverso testi e documenti la tesi della derivazione sacrale dell'intero diritto "omerico". Per la narrazione "omerica" diritto obiettivo e subiettivo sono considerati come q̄smij<sup>38</sup>; ordinamenti costituzionale e civile derivano *in toto* da decreti divini. Nell'Odissea c'è intuizione che tutto l'umano sia derivazione divina. È infatti scritto:

<sup>36</sup> Per un'efficace conferma di tale tesi si consulti A.W.H. ADKINS, *Merit and responsibility. A study in Greek Values* (1960) trad.it. *La morale dei Greci*, Bari, Laterza, 1964, 50-58; la tesi contraria è invece difesa strenuamente da Grube in M.E. WHITE (a cura di), *Studies in honour of Gilbert Norwood*, Toronto, University of Toronto Press, 1952, 4 e in maniera moderata da Rose in H.J. ROSE, *Primitive Culture in Italy*, London, Methuen & Co, 1926, 41. La storia della nozione omerica di μοῖρα ha inizio nell'ottocento coi due studi P. BOHSE, *Die Moira bei Homer*, Berlin, Hayn, 1893 e A. BERTHELOT, *L'idée de la Moira dans les épopées homériques*, Paris, [s.i.e.], 1896 e trova conclusione nel recente volume collettivo italiano P. COSENZA (a cura di), *Esistenza e destino nel pensiero greco arcaico*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1985.

<sup>37</sup> Perché nella narrazione "omerica" si assiste alla traduzione della realtà costituzionale/istituzionale arcaica ad un livello sovra-storico? Durante l'intera era micenea norma è comando semi-assoluto e sacrale del *wanax*, caratterizzato da una determinata arbitrarietà e illimitatezza. Proiettare una realtà istituzionale oltre a ciò che sia concreto e storico sembra modalità idonea ad assicurarne memorizzazione e ricezione, senza dimenticare come – a detta di tutta la letteratura metaomerica – la narrazione aedica sia considerata strumento di acculturazione essenziale all'interno di una cultura aurale (E.A. HAVELOCK, *The Greek concept of Justice*, cit., 62-63). Platone stesso in vari scritti critica la dimensione didattica dell'aedica.

<sup>38</sup> Per Fassò si deve considerare q̄smij come «decreto di carattere sacrale rivelato ai re dagli dèi per mezzo di sogni o di oracoli, trasmesso di padre in figlio come norma sacra del gruppo gentilizio» (G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, cit., 12). All'interno della cultura micenea la radice di tale termine è ricordata in due documenti di una certa rilevanza: nella tavoletta KN V 280 si trova in modo ricorrente il termine *o-u-[ki]-te-mi* che richiama l'asserzione italiana "non si deve"; sulla tavoletta PY An 218 a molti studiosi è sembrato di rinvenire il termine *di-we-si-po-u-ti-mi-to-qo-[ro]*, sinonimo della locuzione italiana "amministratore del diritto". Eva Cantarella sostiene: «[...] q̄smij è una regola di comportamento che coincide con la volontà divina [...] è termine che, se ha mantenuto il significato di "regola" che aveva già nel miceneo [...] indica, ora, la regola di formazione spontanea, coincidente con l'ordine delle cose e il volere divino, ma tuttavia prodotta dalla collettività» (E. CANTARELLA, *Norma e sanzione in Omero*, cit., 302-303). Per un'analisi esaustiva del termine si consulti l'oramai non molto recente A. LESKY, *Grundzüge griechischen Rechtsdenkens: themis und dike*, in "Wiener Studien", 98, 1985, 5-40.

[...] Zeus è causa (di tutto) attribuendo sorte ad uomini industri a ciascuno secondo suo arbitrio [...] <sup>39</sup>;

e successivamente lo stesso concetto è ribadito nei versi

[...] Mai uomo dovrebbe essere contro diritto,  
ma accettare in silenzio i doni concessi dalle divinità [...] <sup>40</sup>.

L'intero universo deriva dalla divinità; Zeus è causa/ norma universale e artefice dell'esistenza individuale. Per l'Iliade il divino è norma morale, norma sociale e norma del diritto, e nella tradizione "omerica" meno recente l'onore – massimo valore delle morali arcaiche – è dono e concessione della divinità

Grande è l'ira dei nobili re,  
il loro onore da Zeus; Zeus li ama <sup>41</sup>;

e – come la morale – anche il diritto è attribuzione divina. È scritto infatti:

[...] Non è bene che molti comandino; comandi uno,  
uno sia re, a cui il cronide astuto concesse dominio e diritto a che si curi di tutti [...] <sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Cfr. ODUSSEIAS, cit., A 348-349. Per la tradizione "omerica" recente Zeus diviene causa di tutto (divinità normativa). È introdotta in maniera disarticolata un'intuizione che nei milesii e coi milesii troverà enorme fortuna; la volontà divina (ὀρωϊ ἠϋσὶν nuovamente) inizia ad essere considerata come ordine/ ordinamento. Per Havelock «Il dio ha [...] un ruolo speciale. Le sue azioni e le sue decisioni sono usate come un equivalente simbolico dei fenomeni naturali [...]» (E.A. HAVELOCK, *The Greek concept of Justice*, cit., 63).

<sup>40</sup> Cfr. *ivi*, S 141-142. È sintomatico il termine ellenico  $\epsilon\kappa\epsilon\mu\sigma\tau\iota\omicron\upsilon\omicron$  – senza  $q\sigma m\iota j$  – con cui è identificato l'individuo reo di non abbandonarsi ai doni della divinità. Tutto ciò che è senza  $q\sigma m\iota j$ , è contrario all'ordinamento divino.

<sup>41</sup> Cfr. *ILIADOS*, cit., B 196-197. Questi brevi versi mostrano chiaramente come l'intera virtù umana derivi dalla divinità. La  $\tau\iota\mu\eta$  (onore) è concessione/ decreto divino.

<sup>42</sup> Cfr. *ivi*, B 204-206. Il discorso di Odisseo in assemblea sottolinea l'attribuzione divina di dominio (metonimico  $\sigma\kappa\acute{\alpha}\pi\tau\omicron\nu$ ) e diritto ( $q\sigma m\iota staj$ ). Due motivi riconducono la teocraticità dell'ordinamento "omerico" a unità del comando: identificazione tra re e divinità e indeterminazione semantica del termine miceneo *wanax*, sostenuta da Adrados nel 1970 all'incontro internazionale di studi micenei di Salamanca (F.R. ADRADOS, *Les institutions*

Fonte unica di morale e diritto sono considerati i decreti divini. Questa intuizione è riassunta in maniera esaustiva all'interno di un interessante brano dell'Iliade

[...] Metà doni ti concesse l'astuto cronide  
 a causa del dominio ti diede d'esser da tutti onorato;  
 ma non ti diede valore, ch'è massima forza [...] <sup>43</sup>.

L'ermeneutica dei testi conferma una indubitabile rilevanza della sacralità di morale e diritto all'interno della narrazione "omerica". Norma morale e norma di diritto sono attribuzioni divine; e a tutto ciò che non deriva dalla divinità è ascritta validità ridotta. L'enunciazione "omerica":

[...] Zeus infuria, irato con l'umanità,  
 che emette senza diritto sentenze contorte, e scaccia Giustizia,  
 incurante dell'occhio dei numi [...] <sup>44</sup>

è riassunto di tale ermeneutica; la relazione tra diritto divino e diritto umano è univocamente normativa. Per la tradizione "omerica" esiste una connessione tra diritto divino e diritto umano tale che la norma umana non conforme all'ordinamento divino sia non-diritto (*emettono sentenze scorrette*) e la norma conforme all'ordinamento divino sia diritto. Gettate le basi di un coerente ius-naturalismo, la tradizione "omerica" l'ammanta di vesti teistiche.

È infine necessario avvalorare sui documenti la tesi "omerica" della retributività della sanzione. Nella narrazione "omerica" norme ed ordinamento divini ed umani sono caratterizzati con una certa continuità dalla nozione di sanzione. Ma mentre nell'Iliade è un modello arcaico di retri-

---

*religieuses mycéniennes*, in G.Maddoli (a cura di), *La civiltà micenea*, Bari, Laterza, 1972, 102-103). Contro i "discorsi sensati" di Odisseo si innalzano senza buona sorte i discorsi democratizzanti dell'anti-eroe Tersite.

<sup>43</sup> Cfr. *ivi*, I 37-39. Due osservazioni sono stimulate dal brano. Morale e diritto sono nuovamente descritti come concessioni divine; tuttavia rimane come cornice una sorta di distinzione tra ruolo di diritto e ruolo morale dell'individuo. Non è detto – sebbene entrambi i ruoli abbiano derivazione divina – che morale e diritto coesistano all'interno dell'esistenza individuale concreta.

<sup>44</sup> Cfr. *ivi*, P 386-388. Ci si trova davanti ad una delle meno recenti attestazioni di ius-naturalismo della storia. Per tale brano due sono i livelli del diritto, l'uno (diritto divino) idoneo ad assicurare convalida all'altro (diritto umano). L'assenza di conformità tra diritto convalidante e diritto convalidato conduce ad una rischiosa svalutazione del secondo.

buzione ad essere raccontato, con l'Odissea ne è concessa una visione meno disarticolata<sup>45</sup>. Da entrambi i nostri documenti è ammessa l'esistenza di una stretta connessione tra azione umana e reazione divina. La divinità retribuisce male con male e bene con bene, sanzionando chi violi l'ordinamento sacrale o chi vi si conformi minuziosamente. Promozionale e coercitivo è l'intervento divino nei confronti di chi, umano, si accosti a sacro e a mistero. Promozionale è l'intervento descritto da Achille

[...] ciò è bene,  
chi obbedisce alla divinità, assai essa l'ascolta [...]<sup>46</sup>;

dietro all'azione conforme dell'uomo c'è il *rinforzo* del soccorso divino. Di contro

[...] non sente ora nel cuore il tidide  
che non vive assai chi i numi contrasta<sup>47</sup>;

non è tollerata disobbedienza. La devianza è sanzionata da morte e sventura. Più articolata e meno immatura è la visione odissaica, mutando stile, vocabolario ed elaborazione. Più diretta e moderna è l'asserzione di Odisseo

Ma si vendichi di costoro Zeus, che  
tutto osserva dall'alto e retribuisce chi erra<sup>48</sup>,

dove sanzione divina è vendetta contro chi non si conformi ai comandi divini. Poco oltre è Eumeo ad osservare:

---

<sup>45</sup> Cfr. A.W.H. ADKINS, *Merit and responsibility. A study in Greek Values* (1960) trad.it. *La morale dei Greci*, cit., 105, nt.3. L'autore scrive: «L'Odissea sembra più progredita, in quanto le virtù "minori" sono sostenute dalla minaccia di sanzioni divine più evidentemente che nell'Iliade. I termini discussi vi subiscono ben pochi cambiamenti [...]».

<sup>46</sup> Cfr. *ILIADOS*, cit., A 217-218. Positiva è la sanzione all'obbedienza verso l'ordinamento divino; chi si conforma alle norme sacre riceve aiuto e interesse dalla divinità.

<sup>47</sup> Cfr. *ivi*, E 406-407. Mentre chi si conforma all'ordinamento divino riceve – come detto – aiuto e interesse, chi lo contrasta (*mēchtai*) è ostacolato nella salute e nella vita. È chiara la valenza retributiva della sanzione "omerica"; la "lotta" non conduce all'armonizzazione dei contrari.

<sup>48</sup> Cfr. *ODUSSEIAS*, cit., N 213-214.

I numi beati non amano le male azioni,  
 ma retribuiscono Giustizia e le buone azioni umane<sup>49</sup>.

Questo brano mette in chiaro la stretta connessione tra azione umana e reazione divina. La vendetta divina sottende come antecedente l'azione umana deviante; fondamento dell'intervento/ retribuzione divini rimane l'azione umana. Questa reazione deriva – come asserito da Odisseo – da una attenta osservazione divina della condotta umana; così i versi “omerici”

Gli dei a volte simili a stranieri  
 mascherati, camminano nelle città  
 osservando rette condotte e dissolutezze umane<sup>50</sup>.

Nel Diritto Penale “omerico” si mostra centrale la triade osservazione-azione-reazione.

Quale relazione esiste tra diritto divino e diritto umano all'interno della narrazione “omerica”? Se – come è stato detto – tra i due ordinamenti normativi sussiste una relazione mimetico-validativa, tra i due istituti sanzionatori (sanzione divina e sanzione umana) esiste un nesso meramente mimetico. In entrambi i casi il divino è *modello* dell'umano, e *simbolo* dell'umano<sup>51</sup>.

Per chiudere tale analisi su morale e teoria del diritto antecedenti alla Pre-socratica, riassumiamo attraverso brevi osservazioni. Prima di tutto nella tradizione “omerica” è viva una teoria della norma come comando divino (*teo-volontarismo normativo*): norma è comando divino volonta-

<sup>49</sup> Cfr. *ivi*, X 83-84. Il termine d.kh – abbastanza recente nel vocabolario ellenico – sostituisce il termine arcaico qsmij. Ma la sostanza non cambia. Giustizia è retribuzione divina.

<sup>50</sup> Cfr. *ivi*, R 485-487. Questi versi descrivono in maniera articolata la struttura dell'istituto sanzionatorio, dove dall'osservazione si evolve una reazione alla condotta individuale.

<sup>51</sup> Per testimoniare come la teoria “omerica” del diritto sia simbolo del diritto vivente della società omerica si abbinino due asserzioni della Cantarella. Prima l'autrice scrive: «Le regole di comportamento fra dèi altro non erano, a ben vedere, che una proiezione delle regole che dovevano informare il comportamento umano [...]; le regole uomo-dio, a loro volta, avevano una ben precisa funzione sociale [...]: separare regole di comportamento fra uomini, fra dèi, e fra uomini e dèi, quindi, non avrebbe alcun senso» (E. CANTARELLA, *Norma e sanzione in Omero*, cit., 107); e successivamente – come visto – testimonia una derivazione totalmente sociale di norma e ordinamento “omerici”. Questo mio *excursus* non è diretto tuttavia a mettere in chiaro la storia del diritto miceneo o “omerico”, ma si limita a considerare la concezione “omerica” del diritto e sul diritto.

rio, arbitrario e limitato unicamente dalla necessità naturale. Poi v'è insita una teoria dell'ordinamento come rivelazione divina (*teo-ius-naturalismo*): diritto obiettivo è qšmij idonea ad attribuire validità al diritto umano. Ed infine v'è nascosta una teoria della sanzione come vendetta divina (*teo-ius-retributivismo*): sanzione è reazione divina ad una azione umana deviante. Il nucleo della teoria del diritto della tradizione "omerica" orbita attorno a tre nozioni (comando, rivelazione e retribuzione) e attorno a tre dottrine (teo-volontarismo normativo, teo-ius-naturalismo e teo-ius-retributivismo).

### 3. PRE-SOCRATICA E DIRITTO

La dottrina moderna – come accennato nella mia breve introduzione – tende a svalutare il ruolo della teoria del diritto all'interno della teorizzazione culturale dell'ellenicità antica. Prima dell'avvento della sofistica – tale è la tesi – si mostrerebbe scarso interesse nei confronti del diritto; ciò – come Mondolfo ha ricordato con estrema chiarezza – è un errore inescusabile, e attribuibile ad incanti romantici e idealistici. La riflessione sul diritto è tematica assai rilevante del discorso dei Pre-socratici, e due ne sono i motivi ricorrenti. Prima di tutto il diritto è stato costantemente situato nelle “adiacenze esistenziali”<sup>52</sup> di un buon numero di nostri autori<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Per “adiacenza esistenziale” di un individuo si intende ciò che Kurt Lewin definisce in maniera costante come «ambiente» all'interno di tutta la sua attività di scienziato della mente e scienziato sociale. Per Alfred J. Marrow – massimo studioso di Lewin – l'ambiente lewiniano «[...]include tutti i fatti che esistono per la persona ed esclude quelli che per essa non esistono. Esso abbraccia bisogni, scopi, influenze inconse, convinzioni, fatti di natura politica, economica e sociale e tutto ciò che potrebbe avere un effetto diretto sul comportamento» (A.J. MARROW, *The practical theorist: the life and work of Kurt Lewin*, trad.it. *Kurt Lewin fra teoria e pratica*, Firenze, La Nuova Italia, 1977, 46). In L. MECACCI, *Storia della psicologia del novecento*, Roma-Bari, Laterza, 1998, 75, Mecacci ribadisce: «L'ambiente psicologico non è il mondo fisico, geografico o socio-economico. Quando si parla di spazio di vita si deve intendere non lo spazio fisico entro il quale si muove un individuo, ma uno spazio di vita psicologico, di cui un individuo ha un'esperienza soggettiva più o meno cosciente».

<sup>53</sup> La dottrina del secolo scorso si è indirizzata a riconoscere notorietà di statisti a molti autori della Pre-socratica antica. È il caso dello Schachermeyr (F. SCHACHERMEYR, *Griechische Geschichte: Mit besonderer Berücksichtigung der geistesgeschichtlichen und kultur-morphologischen Zusammenhänge*, Stuttgart, Kohlhammer, II, 1969, 177-179), del Vernant (J.P. VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, P.U.F, 1962, 62), di Africa (T.W. AFRICA, *Science and the state in Greece and Rome*, New York, Wiley, 1968, 28-29) e di Ferguson (J. FERGUSON, *Utopias of the classical world*, London, Thames and Hudson,

Politici alcuni di essi. Giuristi rinomati addirittura, altri. Nella loro esistenza tutti si sono imbattuti nel diritto; molti vi hanno eccelso<sup>54</sup>. Come sostenere senza errore che autori tanto vicini al diritto abbiano totalmente trascurato di metterne in discussione i fondamenti? E a dimostrare la rilevanza della teoria del diritto all'interno della teorizzazione di tale tradizione di ricerca interviene in seconda battuta la struttura medesima della loro teoria del cosmo. È assai interessante un'indicazione della dottrina antica, sino ad ora rimasta sottostimata

Tra i grammatici è da ricordare Diodoto, che sostiene che il libro non trattasse della natura, e afferma invece che concernesse il diritto civile, essendovi i temi naturali introdotti unicamente a mo' di modello<sup>55</sup>.

Diodoto riduce la teoria del cosmo eraclitea a mero *simbolo* della sua teoria del diritto. Nei Pre-socratici il cosmo è maschera del diritto; v'è una traduzione in termini cosmici (cosmetici?) del discorso sul diritto, scaturente da un comune desiderio di rimozione. Giuridicità intrinseca e cosmeticità della teoria del cosmo dei nostri autori sono indicazioni da non sottovalutare; e sono da non trascurare tre nozioni: nozione di "norma", nozione di "ordinamento" e nozione di "sanzione". Partendo dalla teoria della norma dei Pre-socratici si arriva alle loro teorie dell'ordinamento e della sanzione.

### 3.1 Pre-socratici e norme

La storia della teoria della norma nei nostri autori sembra caratterizzata da una decisa cesura. Per alcuni rimane viva l'eco del volontarismo etico della narrazione "omerica". Costoro oltre a considerare bene ciò che scaturisca dalla volontà divina riconnettono morale e teoria della norma,

---

1975, 46).

<sup>54</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker* (1910), trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Roma-Bari, Laterza, 2004 [11, A, 1 e 11, A, 4]; [28, A, 1 e 28, A, 12]; [29, A, 1 e 29, A, 4]; [30, A, 1]; [31, A, 1]; [47, A, 1 e 47, A, 2]; [49, A, 1].

<sup>55</sup> Cfr. *ivi*, cit., [22, A, 1]. È lo Jaeger a sottolineare con decisione tale indicazione (W.J. JAEGER, *Die Theologie der frühen griechischen Denker* (1936), trad. it., *La teologia dei primi pensatori greci*, Firenze, La Nuova Italia, 1962, 182 ss.). Più astratti e rudimentali i discorsi sul diritto contenuti all'interno dell'articolo *Praise of law* (W.J. JAEGER, *Praise of law*, trad.it. *Elogio del diritto*, in "Rivista italiana per le scienze giuridiche", Roma, Loescher, II, vol.III, 1948, 1-33).

ed entrambe all'ambito della divinità. Gli autori che invece introducono un umanesimo etico si avvicinano all'intuizione sofisticata del diritto come creazione umana, esito della volontà sociale o individuale. La Pre-socratica antica si mantiene sulla strada del diritto come norma divina e della norma come comando divino; la tarda Pre-socratica invece si indirizza sul cammino del diritto inteso come norma umana e della norma intesa come comando sociale o individuale.

Gli autori meno recenti rielaborano tematiche tramandate dalla narrazione "omerica". È il caso – secondo Eratostene – di Esiodo:

[...] Successivamente a ciò è convinzione che essa entrasse nella zona sacra e inviolabile di Zeus, violando la norma. Seguita da Arcade e dagli Arcadi, in vista di essere uccisa secondo norma, Zeus, in virtù della tutela accordata, la salvò e la mise tra le stelle, e a causa di tutto ciò che le era successo la chiamò Orsa[...]<sup>56</sup>;

secondo dottrina antica avere subordinato il diritto all'arbitrio di Zeus è intuizione esiodea. Diritto deriva da Zeus, ma non è Zeus; e rimane subordinato – come l'umanità tutta – all'intervento arbitrario della divinità.

Prossima all'attività didattica esiodea è la teorizzazione aedica di Ferecide. Un frammento di costui è riassunto della teoria del diritto arcaica

Per Zas fabbricano dimore numerose e monumentali, e successivamente ad avere condotto a termine tutto ciò ch'era necessario, ricchezze servi e ancelle, celebrano le nozze. Trascorsi tre dì dalle nozze, Zas intesse un mantello enorme e bello e in esso ricama Gea e Oceano, e le case di Oceano [...] Volendo che le nozze siano tue, così ti onoro. Ma tu sii contento e unisciti a me. Questi dicono che all'inizio siano stati i doni nuziali, e da ciò venne tale norma a dei e uomini. Essa (*Ctonia*) ricambiò accettando bene il mantello [...]<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Cfr. *ivi*, cit., [4, B, 6]. Per un'analisi esaustiva del ruolo della trattazione esiodea all'interno della Pre-socratica antica si consulti R. LAMBERTON, *Hesiod*, New Haven, Yale University Press, 1988 o – in merito alla teoria del diritto esiodea – A. NESCHKE, *Dike. La philosophie poetique du droit dans le Mythe des Races d'Hesiod*, in F. Blaise- P. Judet de la Combe- P. Rousseau (a cura di), *Le métier du mythe*, Lille, Presses universitaires du septentrion, 1996, 465-478 e il datato P. WALCOT, *Hesiod and the Law*, in "Symbolae Osloenses", 38, 1963, 5-21.

<sup>57</sup> Cfr. *ivi*, cit., [7, B, 2]. Su Ferecide di Siro si vedano l'articolo R.L. FOWLER, *The authors named Pherecydes*, in "Mnemosyne", 52, 1999, 1-15, la voce *Pherecydes* di Lambertson

Come nel brano esiodico la struttura sintattica è talmente articolata e lacunosa da nascondere la forza semantica. L'affermare attinenza e derivazione di norme e istituzioni del diritto all' e dall'ambito del divino è modalità comune a entrambe le narrazioni. Più illuminante è un frammento eracliteo sulle relazioni tra norma umana e norma divina:

È necessario che coloro che discutano usando la mente si basino su ciò che è comune a tutti, come la città sull'ordinamento, e in maniera massimamente salda. Tutte le norme umane infatti derivano da un'unica norma divina [...] <sup>58</sup>.

È necessario sottolineare due intuizioni situate all'interno del brano eracliteo: a) con Eraclito nasce il concetto di un diritto naturale comune a tutta l'umanità (norma universale) e b) è salda l'affermazione di un diritto divino anteriore ai diritti umani. Nella teorizzazione eraclitea è insita l'indicazione dell'esistenza di una normazione universale e di matrice divina<sup>59</sup>; con costui nasce il ius-naturalismo. Questa concezione "asiatica" è raccolta e rimane viva anche in molti brani della *Schola Pythagorica*. È riassuntivo il frammento tramandato dal Giamblico nel *De vita Pythagorica*

Pensando che Giustizia si stabilisce dove le divinità dominano, ordinò costituzione della città, norme, ordinamento e diritto tutto riconnettendosi alla norma fondamentale dell'amministrazione divina<sup>60</sup>.

---

nell'*Encyclopedia of Classical Philosophy* [D.J. ZEYL (a cura di), *Encyclopedia of Classical Philosophy*, London, Dearborn, 1997, 376-377] e il volume H.S. SCHIBLI, *Pherecydes of Syros*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

<sup>58</sup> Cfr. *ivi*, cit., [22, B, 114]. Questo frammento trova il suo esito naturale in *ivi*, cit., [22, B, 44]. Il commento al frammento 114 contenuto in A.M. BATTEGAZZORE, *Contributo alla nozione eraclitea di giustizia come limite*, in "Sandalion", 2, 1979, 5-17 è illuminante.

<sup>59</sup> È da rifiutare con estrema decisione la tesi dell'Havelock secondo cui l'idea di universale non esisterebbe senza Platone (E.A. HAVELOCK, *The Greek concept of Justice*, cit., *passim*).

<sup>60</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [58, D, 3]. Nei confronti dell'autore samio si considerino la voce *Pythagoras* di Huffman nell'*Encyclopedia of Classical Philosophy* [D.J. ZEYL (a cura di), *Encyclopedia of Classical Philosophy*, cit., 465-471] o – in merito alle sue teorie etica e del diritto – una vasta letteratura di matrice italiana [B. CENTRONE, *Introduzione a i Pitagorici*, Roma-Bari, Laterza, 1996 e G. CASERTANO, *I pitagorici e il potere*, in G. Casertano

Aldilà delle innovative osservazioni eraclitee, la Pre-socratica meno recente non si discosta dalla visione “omerica” di norma. La norma rimane comando scaturente dalla volontà divina che, nella versione esiodica, arriva ad essere considerato arbitrario. Ma risalendo nei secoli, meno autori sono indotti ad ammettere l’esistenza di una relazione derivativa tra norma divina e diritto umano. Prima della sofistica è Archelao di Mileto<sup>61</sup> ad introdurre una interessante discussione sulla natura della norma. La lettura sinottica di due frammenti della dottrina antica induce a credere che tale autore con estrema innovatività considerasse diritto e normazione come *artefatti*. Prima di tutto c’è l’asserzione

Diceva che [...] il giusto e il brutto non esistano in natura, ma esistono secondo convenzione<sup>62</sup>;

e successivamente

Gli uomini si distinsero da altri [*animali*] e si crearono comandanti e norme e arti e città e tutto il resto<sup>63</sup>.

Per Archelao – secondo dottrina antica costante – «comandanti» – è chiara la citazione critica nei confronti della tradizione “omerica” – «norme, arti e città» non sarebbero creazione divina. La norma di diritto si struttura allora come un *artefatto*. Eraclito sottolinea un dualismo tra diritto umano e divino; da Archelao è introdotto un dualismo tra diritto naturale e diritto convenzionale.

La Pre-socratica illustra momenti e strutture caratteristici della storia della teoria del diritto che diverranno base della teorizzazione sofistica sul

---

(a cura di), *I filosofi e il potere nella società e nella cultura antiche*, Napoli, Guida, 1988 e infine G. CAMASSA, *Il mutamento delle leggi nella prospettiva pitagorica*, in “Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università degli Studi di Perugia”, 14, 1976-1977, 457-471].

<sup>61</sup> L’unica considerazione dottrinale su Archelao interessante ai fini della mia trattazione risulta essere l’introvabile C.E. PÉRIPHANAKIS, *Quelques traits de la philosophie sociale d’Archélaos d’Athènes*, Athènes, [s.i.e.], 1951.

<sup>62</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [60, A, 1]. Per l’asserzione del medesimo concetto di veda il lessico *Suida* in *ivi*, cit., [60, A, 2].

<sup>63</sup> Cfr. *ivi*, cit., [60, A, 4].

diritto e dell'intera teoria del diritto moderna: diritto divino, diritto naturale e diritto convenzionale<sup>64</sup>.

Gli accenni di Archelao sono condotti a minuzioso raffinamento da Democrito<sup>65</sup>. C'è un brano *in toto* distintivo della articolata teoria del diritto democritea

Com'è stato scritto a favore dell'eliminazione di animali e rettili dannosi, così sono d'avviso che sia necessario fare nei confronti dell'uomo, e cioè di uccidere secondo norma il nemico della città in tutti i casi in cui una norma non lo vieti; e l'ordinamento lo vie-

---

<sup>64</sup> Per i sofisti diritto è diritto umano razionale. Per alcuni è diritto razionale umano in contrasto con il diritto naturale divino. C'è chi – come Protagora – all'interno del discorso sul diritto intende il termine *φύσις* come “diritto naturale divino” ed il termine *νόμος* come “diritto naturale umano (razionale)” considerando l'evoluzione del diritto come un cammino da “diritto naturale divino” a “diritto umano razionale”. C'è chi – come i rimanenti sofisti – aldilà del discorso sull'evoluzione intende il termine *φύσις* come “diritto naturale umano (razionale)” ed il termine *νόμος* come “diritto umano convenzionale” considerando con motivi diversi l'uno (diritto naturale razionale) sovrastante l'altro (diritto convenzionale). Per altri è diritto razionale umano in contrasto con il diritto umano convenzionale. Coloro che aldilà del discorso sull'evoluzione intendono il termine *φύσις* come “diritto naturale umano (razionale)” ed il termine *νόμος* come “diritto umano convenzionale” si suddividono in due ulteriori sotto-correnti. Da un lato ci sono ius-naturalisti non-utilitaristi e dall'altro ius-naturalisti utilitaristi. Per alcuni (Ippia ed Antifonte) il diritto naturale razionale (*lex naturalis*) sovrasta *in sé* il diritto umano convenzionale (*lex civilis*). Mentre la *lex naturalis* tende ad unire la collettività, la *lex civilis* tende a dividerla. Per altri (Trasimaco; Crizia; Callicle) – in maniera tra loro diversa – il diritto razionale naturale sovrasta il diritto umano convenzionale *a motivo d'utilità*. Per Callicle il diritto è e deve essere un insieme di norme utili a chi è forte a mantenere la forza. La *lex naturalis* è un modello “aristocratico” di diritto; la *lex civilis* è mero strumento di tutela del debole contro chi effettivamente ha la forza. Trasimaco e Crizia si limitano a constatare come il diritto sia un insieme di norme utili a chi è forte a mantenere la forza. Mentre la teoria di Callicle è una teoria *valutativa* del diritto, le teorie di Trasimaco e Crizia ne sono teorie *descrittive*. Per una ricostruzione esaustiva della storia del diritto sotto i sofisti si consulti M. UNTERSTEINER, *I Sofisti*, Milano, Lampugnani-Nigri, 1967 e il recente G.B. KERFERD, *The Sophistic Movement* (1981) trad.it. *I sofisti*, Bologna, Il Mulino, 1988, 179-208.

<sup>65</sup> La letteratura secondaria recente sull'autore abderita è sterminata. D'italiano si consulti l'interessante ricerca S. MARTINI, *Democrito: filosofo della natura o filosofo dell'uomo?*, Roma, Armando, 2002; di straniero si consultino P. CARTLEDGE, *Democritus*, London, Routledge, 1999 e una serie di volumi sull'*atomisme* del francese Salem [J. SALEM, *Democrite*, Paris, Vrin, 1996; J. SALEM, *L'atomisme antique: Democrite. Epicure. Lucrece*, Paris, Librairie Générale Française, 1997; J. SALEM, *Democrite. Epicure. Lucrece: la vérité du minuscule*, La Versanne, Encre marine, 1998]. I riferimenti dottrinali a etica e teoria del diritto democriteo sono tanto numerosi da rinviarne un'enumerazione minuziosa ad altra occasione.

ta se lo vietino santuari sacri al culto di ciascuna zona, trattati e convenzioni<sup>66</sup>.

Enucleando le scriminanti dell'omicidio, Democrito descrive una sistematica norma sulle fonti del diritto ellenico. Per tale fonte *sul* diritto, tre sono le fonti *del* diritto ellenico. Fonte è anzitutto il diritto divino; tale è il senso della locuzione «santuari sacri al culto di ciascuna zona». Fonti sono tuttavia anche «trattati» e «convenzioni», entrambi senz'ombra di dubbio creazione umana (*artefatti*)<sup>67</sup>. Democrito non rifiuta l'esistenza del diritto divino, ma rivendica una certa coesistenza di diritto divino e diritto umano all'interno del medesimo sistema normativo. Presa in considerazione l'idea dell'artificialità della norma (Archelao), la Pre-socratica successiva mostra un desiderio di assicurare l'armonizzazione tra diritto divino e diritto umano. Più tardi è un altro autore a ritornare sulla distinzione, e a condurre l'idea dell'artificialità della norma alle estreme conclusioni. Anassarco di Abdera<sup>68</sup> – racconta Arriano – sostiene:

Vi sono coloro che dicono che il sofista Anassarco si recò da Alessandro, essendo stato chiamato a consolarlo; e che trovatolo abbattuto e in lacrime, iniziò a deriderlo. Non conosceva – disse – che i filosofi antichi avevano descritto la Giustizia seduta come ministra a fianco di Zeus, volendo così mostrare che tutto ciò che è comandato da Zeus è comandato secondo norma [...]? Alessandro riconobbe che tale era la convinzione di un uomo tanto informato, e cioè che non occorre che il re introduca azioni veramente lecite decidendo secondo norma, ma che, tutto ciò che faccia il re si debba stimare lecito<sup>69</sup>;

<sup>66</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, Milano, Bompiani, 2001 [68, B, 259]. Questo frammento si inserisce in una serie di brani democritei destinati a scriminare l'uccisione in via eccezionale di esseri viventi, contro le intuizioni di Empedocle e della *Schola Pythagorica* (J. BARNES, *The Presocratic Philosophers*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979, 122-126).

<sup>67</sup> Cfr. *ivi*, cit., [68, B, 166]. Per Democrito – a detta della dottrina antica – diritto sarebbe «*ἡμῶν καὶ τῶν θεῶν*».

<sup>68</sup> Per una recente introduzione ai frammenti dello studioso ellenistico si consultino T. DORANDI, *I frammenti di Anassarco di Abdera*, in "Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria", 59, 1994, 9-60 e T. DORANDI, *Novità su Anassarco*, in "Prometheus", 21, 1995, 253-255.

<sup>69</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [72, A, 5]. Se con Archelao – usando termini moderni – na-

caratterizzato da una struttura mentale molto vicina alla strutturazione della Pre-socratica, costui in era vetero-ellenistica mette la teoria del diritto del c.d. Positivismo Giuridico ellenico a servizio della sovranità statale sovra-nazionale; e mette la teoria arcaica di matrice “omerica” della norma a servizio di tale entità istituzionale. Se norma è comando del sovrano e se il sovrano è diretta derivazione divina, allora norma rimarrà comando divino unicamente in senso lato. Per Anassarco norma è convenzione umana scaturente dall’arbitrio del sovrano. Come nell’era moderna il Positivismo Giuridico estremo nasce dal tentativo di rafforzare la sovranità di una struttura statale accentrata (stato nazionale), così con l’ellenismo esso si evolve dal tentativo di rafforzare la sovranità di una struttura assai simile (stato sovra-nazionale).

La tarda Pre-socratica introducendo la nozione di artificialità della norma si distacca dal volontarismo teistico della narrazione “omerica” e si indirizza con solide basi verso la teorizzazione di un c.d. *Positivismo Giuridico*. La norma di diritto si autonomizza dalla norma di culto; diritto è considerato innovativamente come artefatto.

I Pre-socratici – come succede con la teoria del bene – non condividono una comune teoria della norma. Mentre l’esordio di tale tradizione di ricerca è caratterizzato da un *teo-volontarismo normativo* condiviso con la tradizione “omerica”, con la tarda Pre-socratica si assiste alla fondazione di un *Positivismo Giuridico* moderato o estremo.

### 3.2 *Ordine e ordinamento*

La nozione di “ordine” – insieme ai concetti di “essere” e “natura” – si mostra centrale nella trattazione culturale dei Pre-socratici. Pur essendo una tradizione di ricerca molto vasta e dotata di un numero elevato di teorie, la Pre-socratica non tende a moderare il suo caratteristico interesse nei confronti della nozione di “ordine”. Poiché l’uso del termine *kòsmoj* è attribuibile sia alla Pre-socratica esordiente che alla tarda Pre-socratica, la teoria del cosmo si situa nel nucleo teorico della dottrina come connettivo dell’intera tradizione di ricerca. Non è scorretto asserire come essa nozione nasca con l’esordire della Pre-socratica, si evolva con l’andar dei secoli e sia metabolizzata con scarsa critica dalla Pre-socratica tarda. Que-

---

sce il c.d. *Positivismo Giuridico* e con Democrito assume ruolo di teoria co-dominante, è con Anassarco che tale teorizzazione estremizzata diviene teoria del diritto ufficiale del mondo ellenistico.

sta mostra di accettare senza riserve l'idea dell'esistenza di un ordine cosmico.

Quali caratteristiche ha tale ordine/ ordinamento? Primo riferimento diretto all'esistenza di un ordine cosmico è – secondo Probo – in Ferecide:

Ferecide è d'accordo, ma vi introduce costituenti diversi. Parla di Zas, Ctonia e Crono [...] e sostiene che Zas è ciò che amministra, Ctonia è ciò che è amministrato e Crono ciò in cui tutto è amministrato<sup>70</sup>.

Le interrelazioni tra costituenti cosmici sono raccontate nei termini del diritto costituzionale. Zeus è norma di Ctonia; Ctonia è normata da Zeus; Crono è contenitore normativo. C'è un insieme di interrelazioni cosmiche; tale insieme di relazioni tra costituenti cosmici è ordine/ ordinamento. Prima di imbatterci nuovamente in una descrizione tanto diretta della struttura cosmica, è necessario attendere un intervento di Anassimene<sup>71</sup>. Per Anassimene:

Come l'anima nostra, che è aria, ci tiene insieme, così l'esalazione aerea ordina l'intero cosmo<sup>72</sup>.

Ordinamento non è unicamente interrelazione tra costituenti cosmici; è anche relazione tra costituenti cosmici e cosmo<sup>73</sup>. L'aria anassimenea

<sup>70</sup> Cfr. *ivi*, cit., [7, A, 9]. Probo testimonia la teoria del diritto ferecidea nei termini del diritto costituzionale; è invece da scartare la testimonianza successiva di Ermia, subordinata ad intense contaminazioni aristoteliche.

<sup>71</sup> La scarsa letteratura secondaria recente sulla narrazione anassimenea consiste nella voce *Anaximenes* nella *Neue Pauly* (I. BODNÄR, *Anaximenes*, in "Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike", cit., 673-674) e nello studio J. WUBNIG, *Anaximenes and the opposites*, in K. Boudouris (a cura di), *Ionian philosophy*, Athens, KPC, 1989, 441-444.

<sup>72</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [13, B, 2].

<sup>73</sup> Questa visione di sistema è raccolta nella modernità da autori come Bertalanffy (L. BERTALANFFY, *General System theory*, trad. it. *Teoria Generale dei sistemi*, Milano, Mondadori, 2004), Watzlawick (P. WATZLAWICK, *Pragmatics of human communication: a study of interactional patterns pathologies, and paradoxes*, trad. it. *Pragmatica della comunicazione umana*, Roma, Astrolabio, 1997) e Bateson (G. BATESON, *Steps to an ecology of mind*, trad. it. *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, 2004), e determina simili tesi all'interno delle moderne scienze della mente: «Come per analizzare una molecola d'acqua non è sufficiente analizzare separatamente l'idrogeno e l'ossigeno che la compongono, in quanto l'H<sub>2</sub>O è un'entità più complessa che non la semplice somma di 2H+O, così,

è simbolo normativo di serie di interrelazioni causali tra costituenti cosmici. Per la Pre-socratica esordiente ai fini della definizione di “ordine” è centrale l’idea di relazione normativa (tra costituenti cosmici e tra costituenti cosmici e cosmo). Se si avvalorasse la lettura sintattica dello Zeller, suonerebbe molto simile un’asserzione senofanea

[...] Ma senza sforzo attraverso intelletto tutto amministra<sup>74</sup>;

il Dio/ cosmo senofaneo domina e amministra il mondo. Questo dio cosmico è ordinamento, normando eventuali ulteriori relazioni tra costituenti cosmici; si rafforza l’idea di cosmo come *serie* di relazioni normative. Più evocativo è un frammento di Eraclito. Costui asserisce

Questo ordine universale, comune a tutti, non è stato costruito da alcuno tra dei e uomini, ma era è e sarà fuoco vivente che si accende e si arresta secondo misura<sup>75</sup>.

L’ordine universale non è di derivazione umana com’è normazione sociale («non è stato costruito da alcuno tra [...] uomini») o di derivazione divina com’è norma di diritto («non è stato costruito da alcuno tra [...] dei»); è necessità oltre-umana e oltre-divina. L’idea eraclitea di d.kh – situata all’interno del frammento Diels/ Kranz 22, B, 94 – è tradotta da Eraclito stesso nell’ambito della nozione di ordine. La mo<ra diventa ¶nfgkh. Giustizia e ordine arrivano a coincidere<sup>76</sup>. La serie di interrelazio-

---

nell’analisi di un comportamento, non è possibile prescindere dal contesto in cui esso si verifica e dal rapporto interpersonale del soggetto attivo con altri soggetti» (G. PONTI, *Compendio di criminologia*, Milano, Cortina, 1999, 243 riferendosi ad un’asserzione del Gulotta).

<sup>74</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [21, B, 25]. Per certi ermeneuti moderni alla versione p¶nta krada.nei dovrebbe sostituirsi la lettura p¶nta krat¶ne; accettando tale lettura si manterrebbe Senofane in continuità col relazionismo normativo ferecideo e anassimeneo. Su costui si veda l’esautivo C. SCHÄFER, *Xenophanes von Kolophon. Ein Vorsokratiker zwischen Mythos und Philosophie*, Stuttgart, Teubner, 1996.

<sup>75</sup> Cfr. *ivi*, cit., [22, B, 30]. L’analisi del frammento è nucleo della ricerca C. EGGERS LAN, *Ethical-religious meaning of Fr. 30 D.K.*, in L. Rossetti (a cura di), *Atti del Symposium Heracliteum 1981*, Roma, Edizioni dell’Ateneo, 1983, 291-299.

<sup>76</sup> Questa tesi è difesa altrove: «[...] nel pensiero dei presocratici l’idea della giustizia andava indissolubilmente connessa con il concetto di *ananke* e cioè di una necessità che, sia pur diversamente definita, appariva come immanente all’essere e che, nell’ambito di un’assoluta unità tra necessità fisica e necessità morale, si esprimeva attraverso il concetto dell’armonia universale» (E. OPOCHER, *Analisi dell’idea di Giustizia*, Milano, Giuffrè,

ni tra costituenti cosmici e tra costituenti cosmici e cosmo caratterizzata da «armoniosa misura» trova fondamento fuori della natura umana e divina. È frutto dell'essere stesso del cosmo<sup>77</sup>. Pare – a detta della dottrina antica – che

Parmenide e Democrito dicono che tutto avviene secondo necessità: tale medesima necessità è caso e Giustizia e destino e costituente cosmico<sup>78</sup>;

le conclusioni eraclitee sono rivalutate da Parmenide e Democrito. Per entrambi infatti sussiste identità tra  $\delta\lambda\kappa\eta$ ,  $\Phi\eta\epsilon\gamma\kappa\eta$  e ordinamento cosmico.

Per concludere la mia breve ricostruzione del senso della nozione di “ordine” all'interno della Pre-socratica, conviene non trascurare come la *Schola Pythagorica* si accosti a tale nozione. Sul celebre iniziatore della scuola racconta Ezio:

Pitagora fu il primo a chiamare cosmo la sfera di tutte le cose, in relazione all'ordine che in essa esiste<sup>79</sup>.

Per la dottrina antica è costui a inserire nella riflessione culturale ellenica l'uso dei termini “cosmo” e “ordine”, e a metterli in connessione.

Questa intuizione è riconosciuta da un attento Stobeo anche nei continuatori della *Schola*

Gli acusmatici [...] dicevano che il numero è modello della costituzione del cosmo e strumento di distinzione del dio ordinatore del cosmo<sup>80</sup>.

---

1977, 5).

<sup>77</sup> Pohlenz sostiene che se si tratti di traduzione di diritto e vita concreti in astratto universo, sarà senz'ombra di dubbio traduzione incoscia; infatti «[...] il Greco presuppone che la vita umana e il divenire universale sottostiano alla medesima legge» (M. POHLENZ, *Der hellenische mensch* (1947), trad.it. *L'uomo greco*, Firenze, Nuova Italia, 1962, 191).

<sup>78</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [28, A, 32]. Le versioni di Ezio e Teodoreto mostrano una coincidenza semantica non indifferente.

<sup>79</sup> Cfr. *ivi*, cit., [14, B, 21].

<sup>80</sup> Cfr. *ivi*, cit., [18, A, 11].

Per l'acusmatica l'ordine numerico è struttura del cosmo; la *Schola Pythagorica* non sembra essere immune da contaminazioni scaturenti dalla nozione senofanea di dio/cosmo.

Per una visione riassuntiva è necessario attendere un tardo brano di Filolao

La sostanza delle cose, che è eterna, e la stessa natura, richiedono conoscenza, non umana, ma divina; nessuna delle cose che sono e conosciamo sarebbe riuscita a venire all'esistenza, se non esistesse la sostanza delle cose che costituiscono il mondo, delle limitanti e delle illimitate. Ora, non essendo i costituenti né simili né coesenziali, non sarebbero riusciti ad unirsi in cosmo senza un intervento dell'armonia, in tutti i modi in cui esso sia avvenuto. Se essi fossero stati simili o coesenziali, non ci sarebbe stata necessità di armonia; ma costituenti dissimili e di diversa natura *devono essere amministrati dall'armonia, idonea a tenerli uniti in un cosmo*<sup>81</sup>.

Questo interessante scritto sostiene esista una serie di relazioni tra i costituenti, idonea a costituire un cosmo. L'interrelazione è anzitutto normativa, contribuendo a ordinare il mondo; e in seconda battuta è caratterizzata da «armonia». Per Filolao è «armonico» ciò che ordinandosi in una serie di relazioni normative struttura l'essere a mo' di cosmo. Ordine è armonia; armonia è cosmo; cosmo è ordinamento<sup>82</sup>. Benché non introducano una visione simile della norma, i Pre-socratici condividono una visione comune di ordine e ordinamento. L'ordine cosmico inizia a caratterizzarsi come a] *relazione* tra costituenti cosmici; si evolve a b] *se-*

<sup>81</sup> Cfr. *ivi*, cit., [44, B, 6]. Possiamo considerare tale frammento come riassuntivo della visione della *Schola Pythagorica* (e con molta cautela dell'intera dissertazione Pre-socratica); attinente a tale tematica è il non recente studio M. TAMPANARO CARDINI, *Il cosmo di Filolao*, in "Rivista di storia della filosofia", 1, 1946, 322-333. Più recenti le due ricerche H.S.SCHIBLI, *On the One in Philolaus*, in "Classical Quarterly", 46, 1996, 114-130 e L. ZHMUD, *Some notes on Philolaus and the Pythagoreans*, in "Hyperboreus: Studia Classica", 4/II, 1998, 243-270.

<sup>82</sup> La nozione antica di "armonia" è semanticamente molto vicina alla nozione moderna di "coerenza". Qualora si consideri un contesto culturale adiacente alla Pre-socratica, coerenza all'interno dell'intellettualismo socratico ha ruolo di criterio di razionalità e di moralità; nella discussione socratica coerenza è commisurazione tra situazioni diverse. Per Bobbio invece coerenza è assenza di antinomie: «Perché si possa parlare di un ordine, bisogna che gli enti costitutivi non siano soltanto in rapporto col tutto, ma siano anche in rapporto di compatibilità tra loro» (N. BOBBIO, *Teoria Generale del diritto*, Torino, Giapichelli, 1993, 201).

rie di relazioni tra costituenti cosmici e tra essi e il cosmo medesimo; diviene serie c] *normativa* di relazioni (interrelazione normativa), e arriva ad essere d] *armonia*. In termini molto moderni l'ordine cosmico dei Pre-socratici è *serie di relazioni normative caratterizzate dall'attributo della coerenza*. Pur lontani da indebite modernizzazioni e consci dell'assenza in tale tradizione di una minuziosa analisi del fenomeno, la nozione di "ordine" comune a tutti i Pre-socratici è da riconoscersi come antica radice delle moderne teorie sistematiche dell'ordinamento.

### 3.3 *L'idea di sanzione tra retribuzione, restaurazione e minaccia normativa*

Mentre la nozione di "ordine" svela una linea di continuità all'interno della tradizione, con i concetti connessi alla nozione di "sanzione" si torna ad una situazione di cesura, simile allo stato di cose introdotto dalla teoria della norma. La tensione tra teismo e umanesimo si traduce dalle discussioni sulla norma ai discorsi sulla sanzione. Determinati autori riferiscono la sanzione all'ambito della divinità; altri la riconducono a contesti umani. I Pre-socratici antichi si assestano su una visione della sanzione come atto divino; i Pre-socratici recenti invece si avviano a riconnetterla all'ambito dell'attività umana. Prima di tutto conviene introdurre un'indicazione: l'interesse nei confronti della sanzione trova all'interno di tale tradizione di ricerca meno diffusione di altri interessi (bene; norma; ordinamento). Gli autori che cercano di sviscerare i dilemmi del nascente Diritto Penale sono rari; è il Diritto Civile a dominare. Primo documento da considerare è una testimonianza di Filodemo su Acusilao

Acusilao dice che Urano, immobilizzatoli, buttò i Centimani nel Tartaro, affinché non vincessero e successivamente ch'ebbe avuta notizia delle azioni scorrette di cui essi s'erano macchiati<sup>83</sup>.

Punizione è attribuzione divina; e antecedente alla sanzione è violazione dell'ordine divino. Questa asserzione diviene chiara se si consideri un'altra testimonianza sullo stesso autore:

Quando esse [*le tre Pretidi*] diventarono adulte uscirono di senno, o – come dice Esiodo – dal momento che non accettarono le ini-

---

<sup>83</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [9, B, 9a]. Questo brano richiama certamente schemi "omerici" di considerazione della sanzione.

ziazioni dionisiache o – come dice Acusilao – siccome violarono il simulacro di Era<sup>84</sup>;

l'antecedente alla sanzione è la violazione di un diritto/ comando divino. Questo antecedente – come in Omero – sottende un'aurea di sacralità, e la sanzione ha un che di restaurativo/ retributivo. L'*Oxyrhyncus* riconduce a tale universo di ricerca l'intero mito di Ceneo, ricostruito successivamente nella *Metamorfosi* ovidiana; tale documento, tra l'altro, narra:

[...] Quando uno osava toccarlo col ferro o col bronzo, a costui toccava massima sanzione<sup>85</sup>.

È la violazione della volontà divina a scatenare la sanzione (Poseidone). La visione di Acusilao è modello di come l'esordiente Pre-socratica si sia accostata alla nozione di "sanzione". Questo accostamento verte sui tre momenti dell'attività sanzionatoria. La sanzione è *reazione* ad una antecedente violazione dell'ordine costituito<sup>86</sup>, e trova in tale violazione antecedente la sua causa normativa. La sanzione è totalmente immersa in un contesto di *sacralità*; causa normativa della sanzione è divinità normativa. Funzione della sanzione è *retribuzione*. Per l'esordiente Pre-socratica sanzione è *reazione* ad una antecedente *violazione dell'ordine divino*, indirizzata ad una retribuzione<sup>87</sup>. Con l'avanzare di metodi e modalità di ricerca si assiste ad una sorta di rifiuto scientifico – ad eccezione del caso di Anassimandro<sup>88</sup> – di accostarsi alla nozione di "sanzione". Mentre aumen-

<sup>84</sup> Cfr. *ivi*, cit., [9, B, 14].

<sup>85</sup> Cfr. *ivi*, cit., [9, B, 40]. Per una interessante analisi ius-filosofica del mito di Ceneo si consulti F. D'AGOSTINO, *Per un'archeologia del diritto: miti giuridici greci*, Milano, Giuffrè, 1979, 95-100.

<sup>86</sup> Permane valida l'intuizione che considera la fisica (τῆ φυσικῆ) milesia come introduttrice della nozione di "causa". La causa milesia è normativa, e sostituisce i ruoli della c.d. divinità normativa ricorrenti nel mito, in Omero e in Esiodo (E. PARESCHE, *La Giustizia nei Presocratici*, Cosenza, Rubbettino Editore, 1986, 112 s.).

<sup>87</sup> Per coloro che – come Anassimandro o *Schola Pythagorica* – introducano un'articolata nozione di ordine/ ordinamento, delitto si intenderà come violazione dell'ordine naturale e sanzione come *restaurazione* di un ordine violato. Qualora si intenda la nostra tradizione di ricerca come *filosofia del cosmo*, sarà automatico attribuire ad essa medesima una concezione restaurativa della sanzione.

<sup>88</sup> Cfr. E. PARESCHE, *La Giustizia nei Presocratici*, cit., 120-125 dove sono riassunti determinati tentativi della dottrina moderna di commentare il classico ed esclusivo frammento anassimandro contenuto in Diels/ Kranz 12, B, 1.

tano i riferimenti a diritto civile e diritto costituzionale, i richiami all'universo della "sanzione" diventano rari. Probabilmente l'incentrarsi dell'interesse individuale e sociale sul cammino di formazione della  $\rho\acute{o}\lambda\ \iota\gamma$ , confina l'interesse umano verso analisi e normazione delle condotte inter-individuali devianti. Nella Grecia del VIII/VII secolo la trasformazione della comunità tribale in società civile conduce ad una teoria del diritto incentrata sul diritto civile e costituzionale; l'interesse nei confronti del diritto sanzionatorio tornerà rilevante con il consolidamento delle strutture della  $\rho\acute{o}\lambda\ \iota\gamma$  (sostituita; Socrate) e con l'attuazione di una maturità culturale (Platone; Aristotele). Più vicino al momento storico della sofistica e della socratica Democrito mostra massima comunanza di interessi con tali successive tradizioni di ricerca. La discussione democritea sulla nozione di "sanzione" è assai moderna.

Chiave di tale discussione è una testimonianza della dottrina antica:

Democrito di Abdera [...] asserisce che [...] le norme sono una mala invenzione umana e che chi conosce realmente non deve obbedire alle norme, ma vivere da uomo libero<sup>89</sup>.

Per Democrito – a detta di tale brano – le norme del diritto sono «cattiva creazione» umana, e all'uomo dotato di  $\alpha\gamma\alpha\kappa$   $\sigma\omicron\phi\iota\varsigma$  conviene vivere ai confini di esse. Forte è il richiamo alla morale individuale come alternativa al diritto; l'ambito di attuazione del diritto dovrebbe essere circoscritto ai casi di *disservizio* della morale. Democrito infatti asserisce:

Le norme non ci vieterebbero di vivere ciascuno in maniera libera, se tutti non commettessero danno vicendevolmente<sup>90</sup>.

La norma del diritto riassume l'attributo della *coattività*; è il danno scaturente dalla mancanza di moralità individuale a rendere insostituibile il diritto. Fondamento del diritto è – a detta di Democrito – il danno; base del danno è l'immoralità. La sanzione di diritto è un atto coattivo idoneo a limitare la libertà umana in situazione di disservizio della moralità

<sup>89</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, cit., [68, A, 166]. Per Democrito norme sono  $\mu\alpha\lambda\omicron\nu\iota\alpha\kappa\ \kappa\alpha\kappa\acute{\omicron}\nu$ , cioè «mala invenzione».

<sup>90</sup> Cfr. *ivi*, cit., [68, B, 245]. Democrito continua scrivendo che un attributo immorale (invidia) è causa di contesa; v'è chiaramente insita la tesi secondo cui diritto nascerebbe dal disservizio morale.

individuale. Quale la differenza tra coazione di diritto e coazione morale? Democrito si interessa alla natura della coattività morale; in un frammento testimoniato da Stobeo:

Non dire e non fare alcunché di male anche se sei solo, ma impara ad intimidirti più dinnanzi a te stesso che davanti ad altri<sup>91</sup>.

Laddove esterna è la coazione del diritto, la coazione morale è interna. Massima sanzione morale è l'intimidazione davanti a se stessi, e la coattività morale è caratterizzata da una sorta di auto-sanzione<sup>92</sup>; e v'è anche il riconoscimento indiretto che le sanzioni extra-morali consistano in una reazione altrui. La dimensione interna (auto-sanzione) caratterizza la sanzione morale; la dimensione esterna la norma di diritto. Democrito ribadisce

Più da noi stessi che dalla reazione altrui dobbiamo essere intimiditi. E non si devono commettere azioni scorrette meno facilmente se tutti lo verranno a conoscere che se nessuno, ma è necessario intimidirsi e marchiarsi nell'anima tale norma, ai fini di non introdurre azioni sconvenienti<sup>93</sup>,

e in un ulteriore frammento caratterizza la natura della sanzione morale, asserendo

---

<sup>91</sup> Cfr. *ivi*, cit., [68, B, 244]. Dello stesso tenore il frammento contenuto nel manoscritto Barberini sotto indicazione *Massime di Democrate* e inserito in Diels/ Kranz 68, B, 84. Con il tramutarsi della civiltà ellenica in *guilt-culture* i sensi del verbo ἀσχύνω si indirizzano verso l'universo semantico del timore.

<sup>92</sup> Per massimo numero di studiosi moderni d'etica e diritto "caratteristica differenziale" della morale – servendoci di termini bobbiani – è l'*auto-sanzionatorietà*. I tentativi di caratterizzare morale o convenzioni sociali mediante la nozione di "sanzione" derivano dall'intuizione kelseniana di definire il diritto in termini di coercizione. Pur all'interno di una tradizione di ricerca contraria a considerare sanzione e coercizione come attribuzioni essenziali del diritto (*jurisprudence* realistica scandinava), Ross scrive: «Ogni individuo decide da sé che cosa considera morale o conveniente. Parimenti, la disapprovazione che è la sanzione per le violazioni nel campo della moralità e della convenzione, emana da ogni singolo individuo e non da una autorità comune» (A. ROSS, *On law and Justice*, trad. it. *Diritto e Giustizia*, Torino, Einaudi, 1990, 59).

<sup>93</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, cit., [68, B, 264].

L'uomo che ha introdotto costantemente e volontariamente azioni buone e conformi alle norme, si sente lieto e sicuro e senza affanni; chi non tiene conto di Giustizia e non fa ciò che si deve fare, ha, riflettendoci, in sé un motivo di insoddisfazione e vive nel timore e si tormenta<sup>94</sup>.

La sanzione morale è sanzione interiorizzata, avendo natura di *sofferenza interiore* (insoddisfazione). Probabilmente – e ciò non dice il nostro autore se non indirettamente – la sanzione extra-morale sarà sanzione esteriorizzata, assumendo veste di *sofferenza fisica*. L'una coazione mentale; le altre coazioni fisiche. La sanzione morale connettendo sofferenza interiore e coazione mentale sottende un *rinforzo non fisico*. Questo sostiene Democrito con

Riuscirà ad ottenere risultati chi, volendo indurre alla virtù, indirizzi esortazioni e cerchi di convincere coi discorsi razionali anziché chi ricorra alla norma e alla coazione. Mentre chi è trattenuto da norme coattive è condotto secondo natura a deviare di nascosto, chi è indotto col convincimento razionale a riconoscere ciò che deve fare è innaturale che introduca azioni scorrette o di nascosto o manifestamente<sup>95</sup>;

è il convincimento razionale ad assicurare un corretto funzionamento del rinforzo morale. Mentre è una minaccia di sanzione esterna a trattenere l'individuo dalla violazione della norma di diritto, è l'autoconvincimento razionale a trattenere l'individuo dalla violazione della norma morale. Per Democrito – in via indiretta – la sanzione extra-morale è *coazione* esterna, caratterizzata dall'infrazione di una *sofferenza* e di *rinforzi fisici* e introdotta dalla *reazione* sociale alla violazione di una norma scaturente dall'ordinamento. C'è in Democrito – unico nella Pre-socratica – una teoria del diritto articolata; costui laicizza diritto e sanzione, rendendo così la strada della teoria del diritto antica un cammino verso l'umanizzazione.

Gli scarsi riferimenti della Pre-socratica alla nozione di “sanzione” si indirizzano su tre strade. C'è chi – come Acusilao – considera sanzione

<sup>94</sup> Cfr. *ivi*, cit., [68, B, 174]. Ecco in breve i risultati della rivoluzione morale democritea: la civiltà ellenica abbandona caratteristiche e consuetudini di una *shame-culture* e si incammina su strade diverse.

<sup>95</sup> Cfr. *ivi*, cit., [68, B, 181].

come reazione ultraterrena alla violazione di una norma sacralizzata, e sua funzione un'attività di retribuzione (diritto tribale). C'è chi – come Anassimandro o la *Schola Pythagorica* – considera sanzione come reazione automatica alla violazione dell'ordine naturale, e sua funzione un'attività di restaurazione dell'ordine violato (diritto civile). C'è chi – come Democrito – la considera come reazione sociale alla violazione di una norma totalmente umana, e sua funzione un'attività di intimidazione mediante minaccia normativa in situazione di disservizio morale (diritti umani). Queste varietà (sacralità/naturalità/umanità; retribuzione/restaurazione/intimidazione) si innestano su un contesto di vuoto scientifico e scarso interesse verso l'universo della “sanzione”. La Pre-socratica sacrifica tale dibattito alle discussioni sulla norma e sull'ordinamento.

#### 4. CONCLUSIONI

Prima di trarre le nostre conclusioni, è bene introdurre determinate indicazioni di metodo. Dal serrato dibattito moderno sulle modalità di considerazione storica della narrazione dei c.d. Pre-socratici discende una conclusione comune: ciascuna attività ermeneutica nei confronti della nostra tradizione di ricerca rimane un azzardo ricostruttivo. Mancano documenti unitari e articolati; le informazioni storiche e sociali sono scarse; non ci sono testimonianze indirette, e se esistono si rivelano estremamente contaminanti. L'universo di studi su tale tradizione di ricerca è caratterizzato dall'ombra della carenza. La dottrina moderna tende a dividersi in due orientamenti<sup>96</sup>. A detta di alcuni studiosi è conveniente adottare un minuzioso *orientamento filologico* su testi e documenti dei nostri autori, connesso ad un'attenta *analisi dossografica* delle testimonianze classiche; secondo altri è necessario introdurre un accurato *orientamento storico* su contesti di ricerca, caratterizzato dal ricorso allo strumentario delle scienze umane (scienze sociali; scienze della mente; scienza economica; scienza del diritto; etc...) e della ricerca storica (storia della filosofia, delle

---

<sup>96</sup> Per un moderno esame di orientamenti e tendenze ermeneutiche sulla narrazione dei Pre-socratici si consultino A. TRONCOSO MUÑOZ, *Situación actual de los estudios en torno a la filosofía presocrática: ¿filósofos o filólogos?*, in “Lógos”, 13/38, 1985, 9-19 e S. MAKIN, *How can we find out what ancient philosophers said?*, in “Phronesis: A Journal for Ancient Philosophy”, 33, 1988, 121-132; in italiano il meno ridotto e settoriale E. BERTI, *Principali tendenze negli studi recenti di filosofia antica*, in “Filosofia Oggi”, 10, 1987, 525-543.

scienze, della cultura, del diritto; storia economica e sociale; etc...). Gli uni al servizio di un'esauritiva ermeneutica testuale, e i secondi diretti verso una altrettanto esauriente ermeneutica contestuale; entrambi sul cammino di un riduzionismo di metodo. Più una tradizione di ricerca è oscura, meno sarà sconveniente ricorrere ad un *orientamento misto*; l'obiettivo della massima chiarezza analitica è ottenuto dallo studioso attento associando dati testuali a informazioni contestuali. Promuovere un metodo misto, o multi-culturale, – con combinazioni testo/ contesto diverse a seconda dell'obiettivo comunicativo dello studioso – vuole dire dominare testo e contesto insieme. Questo articolo mira ad attualizzare narrazioni e tematiche dei Pre-socratici<sup>97</sup>, e, se è l'obiettivo comunicativo a determinare la combinazione testo/ contesto di una ricerca, in tale articolo la dimensione storica avanza *filologia e dossografia*. Favorita è un'ermeneutica indirizzata a ricostruire l'evolversi dei dilemmi culturali nel loro contesto storico e sociale, e conscia dell'estrema difficoltà di considerare come incontaminati testi tanto antichi; è onesto affidarsi ad una tradizione consolidata di ermeneutica testuale su cui costruire un edificio massiccio d'ermeneutica contestuale. ad una corretta contestualizzazione della tradizione di ricerca Pre-socratica. Per una corretta contestualizzazione della tradizione di ricerca Pre-socratica è condizione necessaria un orientamento multi-culturale indirizzato alla ricostruzione storica. La decisione di utilizzare concetti moderni su materiali antichi racchiude il desiderio di introdurre nei confronti di essi una ricostruzione che conduca, attraverso debita attualizzazione, a non condannarli a restare lettera morta. Oltre all'indiscutibile sforzo di individuare un metodo adatto a reconsiderarne valore e fortuna, risulta arduo fornire alla nostra tradizione di ricerca classificazione idonea ad individuarne eventuali nuclei teorici. La Pre-socratica sottende una reale tradizione di ricerca? Per alcuni ricercatori è rilevante unicamente la dimensione naturalistica dei nostri autori; essi nient'altro sarebbero se non *filosofi della natura*. Questa tesi è scarsamente convincente, dal momento che a] si accosta ad una visione aristotelica anti-storica e b] introduce un'analisi storica riduttiva e rea di escludere dal novero dei Pre-socratici autori non materialisti (Eraclito; Parmenide;

<sup>97</sup> È adottata un'idea molto vicina alla nozione di attualizzazione ricostruttiva introdotta dall'ermeneutica moderna e descritta in brevi cenni e in maniera efficace all'interno dell'asserzione di un moderno storico della cultura come Cavalla: «In primo piano, invece, sta l'opportunità di attribuire ai detti dei presocratici – tra i molti possibili – proprio quei significati che ancora urgono di riflessione: quelli con cui si determina un inizio nel quale ravvisare ciò che subito va dissolto e ciò che per sempre va conservato» (F. CAVALLA, *La verità dimenticata*, Padova, CEDAM, 1996, 69).

Scuola eleatica; *Schola Pythagorica*). Per altri è interessante solo la dimensione onto-teorica; i Pre-socratici niente altro sarebbero se non *filosofi dell'essere*. Pure tale tesi non è convincente, dal momento che a] è farina del sacco di Platone e b] introduce un'analisi storica riduttiva e rea di escludere dal novero dei Pre-socratici autori materialisti (milesii; atomisti). L'esclusiva rilevanza della dimensione etico-sociale non è mai stata seriamente sostenuta. Prendere in considerazione un'unica dimensione vuole dire accettare una visione riduttiva dell'intera tradizione di ricerca: o si accettano soluzioni riduzionistiche e si rinuncia a riconoscere unità alla tradizione (frammentazione in sotto-tradizioni caratterizzate da diverse scale di adesione alle varie dimensioni) o si rinuncia a soluzioni riduzionistiche e si accetta di riconoscere unità alla tradizione (motivazione mista). Qualora si desideri salvare l'unità della tradizione, occorrerà riferirsi ad un modello non riduttivo idoneo a riconnettere coerentemente le tre anime; i Pre-socratici saranno allora *filosofi del cosmo*.

Nucleo teoretico comune all'intera tradizione di ricerca consiste nel considerare etica, teoria sociale e teoria del diritto come connettivi tra essere e natura; i Pre-socratici tutti considerano etica, teoria sociale e del diritto strumenti illustrativi vincenti di essere e natura. La Pre-socratica è una tradizione di ricerca orbitante attorno ai contenuti della teoria del cosmo e attorno ai metodi di rimozione/ mascheramento; tutti i nostri autori condividono una comune iniziativa cosmica e cosmetica. La tesi – assai diffusa nella manualistica moderna – della incidenza irrisoria di etica, teoria sociale e teoria del diritto sulla narrazione culturale dei nostri autori diviene insostenibile. Questa ultima è combattuta strenuamente da uno studioso del calibro di Mondolfo, e trova base in una remota asserzione delle *Vite e dottrine dei filosofi*

Tra i grammatici è da ricordare Diodoto, che sostiene che il libro non trattasse della natura, e afferma invece che concernesse il diritto civile, essendovi i temi naturali introdotti unicamente a *mo' di modello*<sup>98</sup>

che, individuata dallo Jaeger – invita Mondolfo a sostenere

Sin dalle teogonie, dunque, i concetti necessari per l'interpretazione dei processi cosmici sono attinti all'esperienza

<sup>98</sup> Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [22, A, 1].

della vita umana; e l'abito mentale, che in esse si è formato e manifestato, si ripercuote più tardi nelle cosmologie filosofiche<sup>99</sup>.

La tesi Jaeger/ Mondolfo è considerata da un autore assai recente corno di un'alternativa diretta a mostrare l'incidenza della dimensione etico-sociale sulla narrazione dei Pre-socratici; costui scrive:

Ora, ad un simile quesito non è possibile dare se non due risposte: o i termini politici sono usati dagli arcaici come metafore particolarmente vive e familiari al pubblico onde fargli capire più chiaramente le dottrine fisiche; o la natura è stata da loro utilizzata come mito paradigmatico, come personaggio di una favola educativa raccontata per rendere più autorevole un messaggio politico<sup>100</sup>.

Le istituzioni morali, sociali e civili sono *modello normativo* dell'ambito cosmico; tale modello si caratterizza nei termini di a] *rimozione* della natura stressante dei misteri e b] *mascheramento* della realtà sociale delle discordie civili. L'istituzione è strumento di sostituzione atto a rimuovere l'ansia verso universi misteriosi come essere e natura; il ricorso ai vocabolari di natura e essere è indirizzato a mascherare riferimenti eccessivamente diretti a reali istituzioni; da ciò la caratteristica indeterminatezza delle narrazioni dei nostri autori. Non è sostenibile la tesi secondo cui unicamente con sofistica e socratica nasca una esaustiva discussione su mondo dell'uomo e delle istituzioni sociali<sup>101</sup>; meno irrealistica una tesi che con-

<sup>99</sup> Cfr. R. MONDOLFO, *Alle origini della filosofia della cultura*, cit., V, 38. Una versione ridotta di tali temi è – come detto – rinvenibile nell'articolo R. MONDOLFO, *Natura e cultura alle origini della filosofia*, cit., 223-256.

<sup>100</sup> Cfr. A. CAPIZZI, *La Repubblica cosmica*, cit., 116. Costui condivide l'alternativa della narrazione cosmica arcaica come «favola educativa», riconsiderando la rivelazione di Diodoro alla luce della visione aristotelica delle similitudini «omeriche». Il nostro autore ritiene tali similitudini come «un ravvicinamento tra fatti sociali e avvenimenti naturali», senza tenere conto della natura di suddetti «avvenimenti»; mentre infatti la tradizione «omerica» si serve delle conclusioni del senso comune come favola educativa su discorsi istituzionali, i Pre-socratici utilizzano teorie fisiche molto lontane dal senso comune individuale e inefficaci ai fini di un corretto chiarimento del mistero. Come motivare ciò che è sconosciuto con ciò che sia altrettanto scarsamente conosciuto? Plausibile è invece un tentativo dei nostri autori – immersi in un contesto di consolidamento delle strutture civitarie – di sostituire al senso comune individuale un senso comune collettivo, intendendo unicamente il secondo come modello normativo di orizzonti fisici oscuri.

<sup>101</sup> La tesi sostenuta dal Barnes secondo cui «If Aristotle's predecessors did not study the art of ratiocination, they were expert in its practice; if they were not logicians, they were thinkers of depth and power» (J. BARNES, *The Presocratic Philosophers*, cit., 3) e accettata

sideri sofistica e socratica come attuazioni dello smascheramento della rimozione antecedente attraverso i mezzi dell'analisi, della retorica e della maieutica. Con sofistica e socratica avviene ciò che nel novecento è accaduto alla filosofia analitica nei confronti delle metafisiche ottocentesche; Psicoanalisi e Neo-Positivismo stanno ad idealismo e Positivismi come sofistica e socratica stettero ai Pre-socratici. *La sofistica nasce come attività di smascheramento nei confronti di una antecedente rimozione – a mezzo di termini e concetti cosmici – del mondo umano dai discorsi culturali*; i vocabolari dell'essere e della natura sono messi al servizio dei concetti dell'istituzione civile. La cultura ellenica consiste in un cammino dalla tradizione "omerica" alla sofistica atto a rimuovere maschere inumane calate sul volto della Giustizia; è la Pre-socratica ad iniziare in Grecia tale corsa verso la laicizzazione/umanizzazione del diritto<sup>102</sup>.

Proverò a riassumere in brevi cenni i tratti salienti del mio articolo. Le tradizioni di ricerca antecedenti alla Pre-socratica ("omerica"; esiodea; lirica) hanno in comune tre modi di intendere l'universo etico e sociale. "Norma" e "bene" racchiudono una tendenza al *teo-volontarismo*: essi sono comandi della volontà divina, arbitrari e inibiti dalla necessità naturale. "Ordine" e "*iuxtum*" nascondono un convinto *teo-ius-naturalismo*: diritto è q̄smij idonea a convalidare diritti umani. "Sanzione" infine indirizza ad un *teo-ius-retributivismo*: essa è reazione divina ad azioni umane devianti. I cardini della teoria "omerica" del diritto sono volontarismo, naturalismo e retributivismo sacralizzati; divinità – con l'esordio della cultura ellenica, diviene *divinità normativa*<sup>103</sup>. La teoria del diritto dei Pre-socratici abbraccia una teoria della norma, una teoria dell'ordinamento e una teoria della sanzione. Prescrittivismo e volontarismo sono nuclei della teoria della norma di costoro; essa è caratterizzata da due concezioni: a) norma come comando divino e b) norma come comando umano. Per autori come Esiodo, Eraclito e la *Schola Pythagorica* rimane valida la concezione "omerica" della norma come comando divino; Archelao, Democrito e Anassarco considerano norme comandi individuali e artefatti (Positivismo Giuridico ellenico). La *teoria dell'ordinamento* è connettivo

---

in maniera assoluta da certa moderna manualistica filosofica non è – come è stato estesamente dimostrato dal mio scritto- sostenibile *in toto*.

<sup>102</sup> Cfr. F. CAVALLA, *La verità dimenticata*, cit., 116-117.

<sup>103</sup> Cfr. E. PARESCHE, *La Giustizia nei Presocratici*, cit., 17. Costui scrive: «Un rapido sguardo alle teogonie non elleniche [...] ci rivela che, se gli elementi di carattere fantastico-naturale danno luogo a coincidenze impressionanti, manca la presenza di divinità ordinarie», con riferimenti diretti a *Enuma Elish* babilonese, *Rigveda* indiano, e *Libro dei morti* egiziano.

dell'intera teoria del diritto Pre-socratica; si osserva una certa continuità nella costruzione della nozione di ordine. Cosmo è a] relazione, b] serie di relazioni, c] serie normativa di relazioni e d] armonia; nasce una rudimentale idea di *sistema*, tanto cara alla moderna *jurisprudence*. Pluralistica – come nella modernità<sup>104</sup> – è invece la concezione della sanzione di costoro; la *teoria della sanzione* è caratterizzata da tre indirizzi: a] sanzione come retribuzione, b] sanzione come restaurazione e c] sanzione come intimidazione mediante minaccia normativa. Con Acusilao sanzione è reazione divina alla violazione di una norma sacra; in Anassimandro è reazione necessaria alla violazione di norme naturali; in Democrito è tecnica sociale. Nasce una coerente discussione sul diritto. Per terminare si mostrano attraenti alcuni cenni al mondo del diritto. Nella Pre-socratica convivono tre modi di intendere il diritto che caratterizzeranno l'intera storia della teoria del diritto successiva; essi sono: teoria del diritto divino, ius-naturalismo e Positivismo Giuridico. Queste tre concezioni sottendono tre diversi contesti storico-istituzionali: ordinamento tribale, civile e internazionale; e tre diverse modalità di intendere la sanzione: retribuzione, restaurazione e intimidazione. Fonti del diritto – come rileva Democrito – sono: decreto divino, diritto naturale e norme convenzionali. Un attento esame sinottico mette in chiaro come all'interno della Pre-socratica si intersechino trasversalmente tre classi di riferimenti etico-sociali. Esse sono: a] ambito della  $\eta\sigma\mu\iota\gamma$ , ius-teismo, diritto divino, retributivismo e ordinamento tribale (contesto storico miceneo e delle esordienti colonizzazioni); b] ambito della  $\mu\omicron\kappa\tau\alpha$ , ius-naturalismo, diritto naturale, restaurazione e ordinamento civile (contesto storico di tarda colonizzazione e ascesa della  $\rho\omicron\lambda\iota\gamma$ ); c] ambito della  $\delta\iota\kappa\eta$ , Positivismo Giuridico, diritto convenzionale, intimidazione mediante minaccia normativa e ordinamento internazionale (contesto storico di consolidamento delle  $\rho\omicron\lambda\iota\gamma$ ). Questi riferimenti teorici si incrociano diacronicamente e, a volte, sincronicamente nella tradizione di ricerca filosofica anteriore a sofisti, socratici e Platone; essi incideranno in maniera tanto evidente su tutta la successiva storia dell'etica e della teoria del diritto.

La divinità normativa della tradizione “omerica” trasmuta in natura normativa e umanità normativa; dalla deificazione dell'universo etico-sociale si arriva alla naturalizzazione e successivamente ad una ri-umanizzazione. È conveniente concludere con una curiosa citazione esiodea, sintomatica dell'intera visione etico-sociale della Pre-socratica antica:

<sup>104</sup> Per una esaustiva considerazione della moderna teoria della sanzione è irrinunciabile M.A. CATTANEO, *Pena diritto e dignità umana*, Torino, Giappichelli, 1998.

[...] Zeus contrasse in seconde nozze matrimonio con Temi. Generarono Norme, Ordine, Giustizia e Pace fiorente, che attività concrete assistono di tutti i mortali [...] <sup>105</sup>.

*Ivan Pozzoni*  
*via Vecellio 12*  
*20052 Monza (MI)*  
*eMail: kiripoz@tin.it*

*Fecha de recepción / Reception Date: 07.04.2006*

*Fecha de aceptación / Approval Date: 10.07.2006*

---

<sup>105</sup> Cfr. Esiodo, *QEAGONIA*, vv. 901-903. Il testo usato in tale edizione è mutuato da M.L. WEST, *Theogony / Hesiod*, Oxford, Clarendon Press, 1966. Dall'unione tra divinità e  $\eta\sigma\mu\iota\gamma$  nascono "Wraj ("norme" secondo rilettura socratica contenuta nel *Cratilo* di Platone), EÜnom.hn, D.khn e E,r»nen. Costoro dominano, velatamente o meno, l'intero orizzonte esistenziale dell'uomo antico.