

Luca Grecchi

Diritto e proprietà nella Grecia classica

ἽΩ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε **Δίκης**, μὴδ' ὕβριν ὄβριλλε·
ὕβρις γάρ τε κακῆ δειλῶ βροτῶ· οὐδὲ μὲν ἐσθλὸς
βηθιδίως φερέμεν δύναται, βαρῦθι δέ θ' ὕπ' αὐτῆς
ἐγκύρσας ἄτησιν· ὁδὸς δ' ἐτέρηφι παρελθεῖν
κρείσσων ἐς **τὰ δίκαια**· **Δίκη** δ' ὕπὲρ ὕβριος ἔσχει
ἐς τέλος ἐξελεῖσθαι· παθῶν δέ τε νήπιος ἔγνω.
Αὐτίκα γάρ τρέχει Ὀρκος ἅμα σκολιῆσι **Δίχῃσιν**.
Τῆς δὲ **Δίκης** βέθος ἐλκομένης, ἧ κ' ἄνδρες ἄγνωσι
διωροφάγοι, σκολιῆς δὲ **Δίχης** κρίνωσι θέμιστας.
Ἦ δ' ἔπειτα κλαίουσιν πόλιν καὶ ἧθεα λαῶν,
ἧρα ἐσσημένη, κακῶν ἀνθρώποισι φέρουσα,
οἳ τέ μιν ἐξελάσσει καὶ οὐκ ἰθεῖον εὐειμαν.
Οἳ δὲ **Δίκας** ζεῖνοισι καὶ ἐνδήμοισι διδοῦσιν
ἰθείας καὶ μὴ τι παρεκβαίνουσι δικαίου,
τοῖσι τέθηλε πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεύουσιν ἐν αὐτῇ·

Ἦ δέ τε παρθένος **Δίκη**

ἽΩ βασιλῆς, ὑμεῖς δὲ καταφράζεσθε καὶ αὐτοὶ
τήνδε **Δίκην**· ἐγγύς γάρ ἐν ἀνθρώποισιν ἐόντες
ἀθάνατοι φράζονται, ὅσοι σκολιῆσι **Δίχῃσιν**
ἀλλήλους τρίβουσι θεῶν ὕπιν οὐκ ἀλέγοντες.
Τρις γάρ μύριοι εἰσιν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ
ἀθάνατοι Ζηνὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων·
οἳ ῥα φυλάσσουσιν τε **Δίκας** καὶ σχετλῖα ἔργα
ἧρα ἐσσημένοι, πάντα φοιτῶντες ἐπ' αἶαν.
Ἦ δέ τε παρθένος ἐστὶ **Δίκη**

Esiodo, *Opere e giorni*, 213-227; 248-256

Paralleli con il nostro tempo



editrice petite plaisance



il giogo

41

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὄπου γὰρ ἰσχυὸς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυνωρὶς τῶνδε καρτερωτέρα;»
Eschilo, *Frammento* 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»
Eschilo, *Agamennone*, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»
Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»
Eschilo, *Prometeo*, 982.

In copertina:
Esiodo, *Opere e giorni*, 213-227; 248-256

LUCA GRECCHI,
Diritto e proprietà nella Grecia classica.
Paralleli con il nostro tempo

ISBN 88-7588-056-5

Copyright
© 2011



Associazione culturale senza fini di lucro

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

Luca Grecchi

**DIRITTO E PROPRIETÀ
NELLA GRECIA CLASSICA**

Paralleli con il nostro tempo



petite plaisance

INTRODUZIONE

COMUNISMO E DIRITTO ROMANO

L'*esistenza* di un testo filosofico si dovrebbe sempre giustificare con il bisogno del medesimo: sul tema in oggetto, ossia sul diritto e la proprietà nella antica Grecia, vi sono in effetti, almeno nella nostra lingua, pochi studi complessivi. Il *valore* di un testo filosofico dipende invece dal modo di affrontare l'argomento nella sua totalità, nella sua struttura e nelle sue parti, che deve insieme essere svolto con completezza, profondità e sensatezza.

Se, per quanto riguarda l'esistenza, crediamo che questo testo colmi almeno – pur con tutti i suoi limiti – una lacuna, sul valore del medesimo non spetta a noi affermare alcunché. Ciò che possiamo dire è solo che, mentre il valore di un'opera è solitamente proporzionale alla universalità delle ragioni e delle passioni che la sorreggono, la genesi, ossia lo spunto iniziale, può essere in parte casuale; tuttavia, anche questa genesi è significativa, in quanto essa è un po' come la prima fiammella da cui parte tutta la ricerca. Nella fattispecie, la genesi di questo libro è da far risalire alla lettura di una intervista rilasciata da Oliviero Diliberto – segretario del Partito dei Comunisti Italiani ed ex Ministro della Giustizia – ad Andrea Catone, uscita nel 2009 sulla rivista *L'Ernesto*. Non leggendo, in generale, riviste, dobbiamo ringraziare di questa segnalazione (e, soprattutto, della ennesima "fiammella") l'amico Carmine Fiorillo, le cui parole ci facilitano sempre l'opera.

Premettiamo subito, prima di entrare nel merito dei contenuti, che per l'oggetto stesso del testo, e per il nostro modo di affrontare il problema, non ci interessa affatto un confronto personale. Riteniamo infatti che le tesi qui espresse rappresentino tendenze generali, le quali devono essere discusse in generale da parte di chi si pone, sul piano culturale, all'interno di una prospettiva che possiamo ancora definire – pur con tutte le ambivalenze insite nel termine – "comunista"¹. Chiariamo inol-

¹ Abbiamo sintetizzato il nostro rapporto con il comunismo (inteso come progettualità insieme umanistica ed anticrematistica) nel saggio intitolato *Comunista in che senso?*, in L. Grecchi, *Il filosofo e la vita. I consigli di Platone, e dei classici greci, per la buona vita*, Petite Plaisance, Pistoia, 2009.

tre che questo non è nemmeno un testo specialistico dedicato ai pochi giusgrecisti esistenti (che pure in questo libro, ad avviso di chi scrive, potranno trovare spunti di riflessione), bensì un testo dedicato a tutti coloro che desiderano conoscere cosa gli uomini contemporanei possono ancora trarre, in termini di diritto e di giustizia, dalla riflessione filosofica e politica greca.

Il titolo della intervista di Diliberto ci è apparso subito, comunque, molto interessante: *Il diritto e la transizione al socialismo nella Repubblica Popolare Cinese*. Pur avendo pubblicato un libro sulla antica filosofia cinese², non conosciamo approfonditamente la realtà sociale della Cina contemporanea; siamo tuttavia interessati a comprendere meglio quella che è da alcuni ritenuta l'ultima totalità sociale "comunista" rimasta, ed in che modo quella che Marx avrebbe definito una "sovrastruttura", ossia il diritto, abbia potuto favorire – secondo l'autore – la transizione al comunismo. Ammesso infatti che questa transizione in Cina vi sia o vi sia stata, ben difficilmente essa avrebbe potuto, almeno secondo la prevalente interpretazione della teoria di Marx, essere condizionata dal diritto; Marx sostenne in effetti, ad esempio nei *Grundrisse*, che ogni forma di produzione produce i propri rapporti giuridici, e che il diritto è solo un riflesso di determinati rapporti sociali, che si limita a sancire e legittimare: uno soltanto degli strumenti, insomma, con cui la classe dominante esercita il proprio dominio sulla classe dominata.

L'ipotesi teorica di Diliberto, in quanto controcorrente, è interessante, in quanto egli pare sostenere, implicitamente, che una idea filosofica (in questo caso una concezione del diritto, e dunque della giustizia) possa guidare, o quanto meno accompagnare, la struttura di un modo di produzione sociale verso il comunismo. Riflettendo – gli argomenti di questa riflessione accompagneranno la prima parte del testo –, ci pare che la parte generale della ipotesi di Diliberto (secondo cui le idee possono avere una ricaduta forte sui modi di produzione, tanto da poter giungere a modificarli) sia assolutamente degna di essere seguita, mentre la parte specifica di tale ipotesi (inerente il rapporto specifico fra diritto e transizione cinese al comunismo) non lo sia affatto, per due motivi sostanziali. Il primo è che, analizzando la struttura della moderna economia cinese, essa non ci pare affatto in transizione verso il comunismo, bensì verso l'esatto opposto, ossia verso un modo di produzione sociale compiutamente privatistico e mercificato. Il secondo motivo, connesso al

²L. Grecchi, *L'umanesimo della antica filosofia cinese*, Petite Plaisance, Pistoia, 2009.

primo, è che il diritto moderno – così come il diritto romano che la Cina contemporanea ha posto alla base del proprio ordinamento giuridico – è essenzialmente un diritto proprietario e contrattuale, dunque adatto ad un modo di produzione privatistico e mercificato, ed inadatto ad un modo di produzione comunista; anche per questo esso non può favorire la transizione al comunismo. In generale, infatti, lo sviluppo dei modi di produzione non dipende affatto dalla “scelta” del modello giuridico di riferimento, la quale è sempre, sostanzialmente, una conseguenza di tale processo di sviluppo; questo non toglie, tuttavia, che la parte generale della ipotesi di Diliberto – che pure rimane molto “nascosta” nel suo discorso – sia, come detto, interessante e degna di essere seguita.

Chiediamoci allora, almeno in questa preliminare introduzione, quanto segue: davvero la teoria del materialismo storico di Marx ed Engels, nella parte in cui essa afferma – pur tenendo conto di tutte le interrelazioni – che è la realtà (la struttura) a produrre in ultima istanza le idee (la sovrastruttura), deve ritenersi così univoca? Sinceramente pensiamo che le idee, le quali pure sono sempre socialmente condizionate, possiedano una maggiore rilevanza (rispetto a quella solitamente loro assegnata dal marxismo) nel guidare i processi di sviluppo di un modo di produzione sociale, e che il pensiero di Marx possa offrirsi per sostenere una simile lettura.

Su quali basi questa lettura può essere sostenuta? A nostro avviso, sulla base del fatto che il pensiero di Marx dovrebbe essere interpretato – nonostante la lettera di alcune sue affermazioni – come un pensiero di tipo “classico-progettuale”, incentrato su un diretto rapporto filosofico fra teoria e prassi (in base al quale, appunto, solo una buona teoria può guidare una buona prassi). Diciamo ciò non per negare la tesi marxiana secondo cui le idee scaturiscono, sul piano effettuale, sempre da un certo contesto storico-sociale; diciamo invece ciò per affermare, come Marx ha “dimostrato” producendo idee rivoluzionarie efficaci per tutta la sua vita, che le idee possono anche opporsi radicalmente al contesto storico-sociale che le ha fatte nascere, giungendo perfino a modificarlo in modo forte. Marx sarebbe in questo senso un pensatore “idealista”³ in quanto, come Platone, la sua critica alla totalità sociale avrebbe avuto come fondamento una ideale totalità sociale alternativa conforme alla natura

³Siamo, su questo punto, in piena concordanza con C. Preve, *Una approssimazione al pensiero di Karl Marx*, Il Prato, Padova, 2007, con introduzione di D. Fusaro. Segnaliamo anche, in merito, C. Preve – L. Grecchi, *Marx e gli antichi Greci*, Petite Plaisance, Pistoia, 2005.

umana (il comunismo), che gli servì da riferimento per la critica al modo di produzione capitalistico (ed ai precedenti modi di produzione precapitalistici). Questa struttura ideale di significati ontologici ed assiologici, pur soltanto implicita nella filosofia di Marx, ne costituisce ad avviso di chi scrive l'imprescindibile riferimento, fino ad oggi sul piano teoretico assai trascurato (pensiamo a tutte le critiche del cosiddetto marxismo, e dello stesso Marx, all'idealismo filosofico ed alle utopie progettuali); essa mostra inoltre come siano le idee, dialetticamente scaturenti dalla realtà, a poter guidare la realtà medesima. Siamo, ovviamente, consapevoli di schierarci, in questo modo, contro la più accreditata ricostruzione filologico-ermeneutica del pensiero di Marx⁴. Tuttavia, come cercheremo di argomentare in un libro di prossima pubblicazione (*Karl Marx: il comunismo pensabile. Per un nuovo manifesto "classico-comunista"*)⁵, la progettualità filosoficamente fondata ha sempre costituito il cuore nascosto del pensiero di Marx, così come del pensiero greco classico, in quanto idee umanistiche ed anticrematistiche costituiscono il sostrato filosofico più naturale per l'uomo, dato che sono quelle che maggiormente ne favoriscono la realizzazione della essenza.

Per tornare, comunque, alla ipotesi specifica di Diliberto, riteniamo che se un modello giuridico ideale per il comunismo debba essere ricercato fra i modelli storicamente esistiti, esso vada ricercato non nel diritto romano, bensì nel diritto greco; ciò in quanto quest'ultimo, non ancora pervaso dai processi tipici di ogni economia privatistica e mercificata (come è quella capitalistica attuale, e come era anche quella romana), si incentrava su una concezione umanistica della giustizia, e su una concezione anticrematistica della socialità. Possiamo allora chiederci, per concludere questa introduzione ed al contempo cominciare la nostra trattazione: come mai tanta importanza attribuita da Diliberto – e non solo – al diritto romano?

⁴Ricordiamo, in merito, D. Fusaro, *Bentornato Marx*, Bompiani, Milano, 2009.

⁵Per il momento, dobbiamo rinviare a L. Grecchi, *Karl Marx nel sentiero della verità* (Petite Plaisance, Pistoia, 2003) e *Verità e dialettica. La dialettica di Hegel e la teoria di Marx* (Petite Plaisance, Pistoia, 2003).

DIRITTO ROMANO E DIRITTO GRECO

Esistono oramai, oggi, due soli modelli di diritto che solitamente vengono confrontati: diritto romano e diritto anglosassone (o *common law*). All'interno di questo confronto, condividiamo la tesi per cui il diritto romano, sia per la propria sistematica forma codificata, sia per il proprio maggiore contenuto di civiltà, risulta essere migliore del diritto anglosassone. Il *common law* infatti (termine con cui si intende il «diritto originario», presente dal XII secolo nelle sentenze emanate dai giudici del Regno Unito di Gran Bretagna, che hanno appunto col tempo acquisito valore di «legge comune») non è né codificato né scritto, e dunque lascia maggiori possibilità di abusi da parte dei più potenti. Tuttavia, data la dinamica storica del *common law*, caratterizzata dal suo essere inserito da secoli nel contesto della civiltà occidentale, si può agevolmente mostrare come esso sia finito «per sfociare in un orizzonte giuridico compatibile con quello moderno, erede del diritto romano»⁶; la vera opposizione dunque, ragionando nei termini del migliore supporto giuridico per il comunismo, non può essere quella fra diritto romano e diritto anglosassone, oramai piuttosto simili, bensì quella fra diritto romano ed un diritto radicalmente altro, quale appunto – per i motivi in precedenza ricordati – il poco studiato diritto greco⁷.

Dopo avere esaminato con cura il contesto storico, sociale e culturale della antica Roma⁸, nonché larga parte della vasta pubblicistica esistente sul diritto romano, riteniamo di poter affermare che, nella sua essenza, tale diritto si caratterizzi come uno *jus utendi et abutendi*, ovvero come un diritto all'uso ed all'abuso sulle cose e sulle persone, esercitato da parte degli appartenenti alle categorie sociali più forti nei confronti degli

⁶M. Badiale – M. Bontempelli, *La civiltà occidentale*, Il Canneto, Genova, 2009, pag. 143.

⁷Come ha rimarcato in merito E. Stolfi, «l'esperienza giuridica greca ha [...], nel suo essere così decisamente altro, le potenzialità per fornire molteplici spunti di analisi critica di quella tradizione che dai giuristi romani giunge fino a noi» (E. Stolfi, *Introduzione allo studio dei diritti greci*, Giappichelli, Torino, 2006, pag. 113).

⁸Rimandiamo, in particolare, ad A. Levi, *Storia della filosofia romana*, Sansoni, Firenze, 1949, e ad A. Grilli, *Politica, cultura e filosofia in Roma antica*, D'Auria, Napoli, 2000.

appartenenti alle categorie sociali più deboli. Questa tesi, che non può in questa sede essere molto argomentata, potrà forse sembrare eccessiva; non è tuttavia un segreto che, ad esempio, un personaggio del calibro di Livio esaltasse la ferinità dell'impero romano e delle sue norme, definendo i Romani come «lupi sanguinari» (3, 66, 4; 9, 1, 9), oppure che Properzio facesse motivo di vanto del fatto che Romolo e Remo, i mitici fondatori di Roma, furono allevati da una lupa (4, 1, 55). Come ha scritto in merito, in maniera assolutamente corretta, il filosofo Costanzo Preve, «Roma si sviluppa come società di individui *privati*, e dunque a rigore sradicati, privati appunto dell'uso comune dell'*ager publicus* e dei suoi frutti. L'organizzazione ideale di questi individui privati è l'esercito [...] Il diritto romano, che è un diritto innanzitutto proprietario, determinerà come è noto la storia dell'Occidente [...]. È sulla base del diritto romano che verranno effettuate le conquiste coloniali spagnole e portoghesi, ed è sulla base del diritto proprietario romano che le proprietà comunitarie americane (maya, aztechi, inca, tribù americane di cacciatori e raccoglitori, ecc.) verranno espropriate»⁹.

È un bene, certo, che in Cina si sia utilizzato come riferimento il diritto romano, e non il diritto anglosassone; tuttavia, contrariamente a quanto ritiene Diliberto, il fatto che il diritto romano sia stato applicato «in regimi politici fra loro diversissimi» (oltre all'impero romano, ad esempio, l'Occidente liberale, la Cina proto-capitalistica e la Russia oligarchica attuale)¹⁰, non può condurre di per sé a pensare che esso possa andare bene anche per il comunismo. A parte infatti la sostanziale «omogeneità privatistico-mercantile» di questi «regimi politici»¹¹, questa affermazione ci pare una grossolana concessione alla indeterminatezza filosofica oggi dominante (dominante sia nel pensiero liberale che nel pensiero marxista: basti pensare, per il secondo, al materialismo aleatorio di Louis Althusser, per il quale il comunismo potrà arrivare solo da concomitanze accidentali

⁹C. Preve, *Marx inattuale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, pag. 110.

¹⁰Per Diliberto, docente universitario di diritto romano, è una «circostanza fortunata» che anche il Presidente russo Medvedev sia docente di diritto romano, disciplina riabilitata in Unione Sovietica da Stalin. Tuttavia, una relazione così persistente fra diritto romano e modi di produzione privatistici e mercificati non può essere, come dovrebbe sapere chi conosce la teoria marxiana del materialismo storico, una «fortuna» o una «sfortuna», ma sempre solo l'esito ultimo di compatibilità strutturali.

¹¹Ricordiamo peraltro, con le parole di M. Cagnetta, la «centralità dell'elemento romano e imperiale nell'immagine di sé fornita dal fascismo» (M. Cagnetta, *Antichisti e impero fascista*, Dedalo, Bari, 1979, pag. 9).

ed imprevedibili, assumendo forme non predeterminabili)¹². Tesi come questa mostrano solo la sostanziale assenza di riflessione filosofica alla base delle attuali proposte teoriche sedicenti comuniste, e mostrano ancor più – indirettamente – come la filosofia greca classica costituisca la necessaria base onto-assiologica di riferimento per chi voglia ancora pensare in modo fondato il comunismo¹³. Le nostre riflessioni sul diritto greco classico, in questo senso, non saranno che una derivazione dalla filosofia greca classica. Non è un caso che il diritto greco fosse orientato – a differenza del diritto romano – principalmente alla difesa degli interessi pubblici, anziché alla difesa degli interessi privati; ha rimarcato questo punto, in maniera molto chiara, Emanuele Stolfi il quale, soffermandosi sull'ordinamento pubblico ateniese, ha sostenuto che «ben poco comprenderemmo della vita – anche giuridica – dell'uomo greco, se non la proiettassimo costantemente sullo sfondo dei principi e dei meccanismi che regolano il funzionamento della *polis*»¹⁴, i quali sono tutti orientati al mantenimento della armonia sociale.

Diliberto, per presentare il diritto romano come il migliore riferimento per il comunismo, deve ignorare (pur sicuramente conoscendolo) il diritto greco, e prendere come termine di confronto il solo diritto anglosassone. Tuttavia questo genere di confronto, per quanto sia oggi quello unicamente in campo nella *effettualità* storica, non può essere certo il principale confronto praticabile da chi si pone nell'orizzonte *ideale* del comunismo: esistono infatti, in questo senso, riferimenti più utili, quali appunto il diritto greco.

Nelle tre pagine di intervista, Diliberto trova anche spazio per affermare che «la proprietà privata in quanto tale [...] non è certo in contraddizione con un sistema socialista». Pur non comprendendo bene, a questo punto, cosa l'autore intenda con «sistema socialista», ci pare anche su questo impossibile concordare con Diliberto, in quanto è certo che «la proprietà privata in quanto tale» dei mezzi della produzione sociale è in contraddizione con un «sistema socialista»; come Marx ed

¹² La migliore ricostruzione critica del pensiero di Louis Althusser è, a nostra conoscenza, quella di C. Preve, *Lettera sull'umanesimo*, di prossima pubblicazione.

¹³ Ci permettiamo di riportare, per motivi sia di rilevanza che di affetto, una affermazione di uno studioso importante quale Enrico Berti: «Se per comunismo si intendesse quello che intende Grecchi, ossia un modo di produzione sociale ideale conforme alla natura umana, non avrei nessuna difficoltà a dichiararmi anch'io comunista» (E. Berti - L. Grecchi, *A partire dai filosofi antichi*, Il Prato, Padova, 2010, pag. 102), e proprio sulla base del pensiero greco classico.

¹⁴ E. Stolfi, *Introduzione...*, op. cit., pag. 7.

Engels hanno chiarito molto bene, infatti, la diffusione della proprietà privata dei mezzi della produzione sociale conduce inevitabilmente a processi che tendono ad indebolire ogni «potere statale di controllo, indirizzo, esproprio, ecc.», ed, in generale, a distruggere la comunità sociale. Il fatto che poi Diliberto possa affermare che la direzione politica del Partito Comunista Cinese sia «chiara e lineare [!]: restare saldamente ancorati ad una impostazione marxista e socialista», ma prendendo dal capitalismo «quanto può essere utile allo sviluppo del paese. Una linea di pragmatismo, nella saldezza dei convincimenti teorici», ci pare solo uno dei tanti esiti tragicomici dell'attuale "comunismo" che, pensando senza basi filosofiche, è in grado soltanto di aggrapparsi a quanto di "nominalmente comunista" è tuttora rimasto. Sperare di poter conciliare i convincimenti teorici di Marx e gli esiti de-emancipativi del modo di produzione proto-capitalistico cinese, è come cercare di far quadrare un cerchio: non si può fare!

Ci mancano conoscenze approfondite, come detto, sulla realtà attuale della Cina, per prendere nettamente posizione sulle affermazioni di Diliberto secondo cui le differenze economico-sociali starebbero progressivamente diminuendo anche nelle zone più arretrate del paese (così come l'inquinamento, il mancato rispetto dei diritti umani, e più in generale la povertà); su queste questioni vi è chi sostiene l'opposto, e cioè che, similmente a quanto accaduto per la Russia protocapitalista di fine Novecento, il processo di sviluppo iperaccelerato della Cina avrebbe prodotto negli ultimi anni maggiori squilibri, inquinamento, degrado sociale ed economico. Questa seconda tesi è, a nostro avviso, più verosimile in quanto la Cina difficilmente avrebbe potuto sfuggire alla "barbarie" insita in ogni processo iniziale di crescita economica capitalistica. Tuttavia, su questo argomento, non prendiamo posizione.

Non è infatti questa l'analisi che qui ci preme effettuare, che lasciamo ad economisti e sociologi. Quello che qui ci interessa sottolineare è che il diritto romano si pose sin dalla sua nascita come diritto specialistico, supporto giuridico di una economia privatistica e mercificata; per questo esso ha costituito un buon supporto anche per l'attuale proto-capitalismo cinese, come del resto lo stesso Diliberto – affermando che l'interesse per il diritto romano in Cina è esploso all'inizio degli anni novanta, ossia dopo il crollo del comunismo storico novecentesco¹⁵ – implicitamente

¹⁵ Anche Max Weber peraltro, analizzando la rilevanza del diritto romano nel modello educativo capitalistico di fine ottocento in Germania, ebbe a rimarcare come «la scelta del

ammette. Ed allora, se si vuole parlare delle analogie fra l'antica Roma e la moderna Cina lo si faccia pure, ma, appunto, si lasci stare il comunismo. O, se si vuole parlare di una società comunista radicalmente altra dalle varie società crematistiche (quale fu quella romana e quale è, sebbene con inevitabili differenze, quella cinese), si prenda come riferimento un diritto radicalmente altro, come appunto il diritto greco. Gli antichi Greci infatti, almeno da Aristotele in poi, distinsero nettamente fra una economia privatistica e mercificata votata al profitto (*crematistica*), ed una *economia* (propriamente detta) come buona conduzione della casa comune.

Come abbiamo in precedenza rimarcato, così come il diritto romano si incentrava sulla difesa di interessi privatistici, il diritto greco (ed in particolare attico) si incentrava sulla difesa di interessi pubblici: in questa differente considerazione di ciò che è realmente centrale (privato vs. pubblico), sta a nostro avviso la differenza principale fra il diritto romano ed il diritto greco¹⁶; solo la valutazione di questa differenza può farci comprendere per quale motivo il primo sia strutturalmente inadatto, ed il secondo strutturalmente adatto, a fornire il supporto giuridico di una futura società umanista¹⁷ e comunista.

Il diritto greco fu uno spazio *filosofico-politico*, ovvero uno spazio *razionale-morale* costituito nella continua analisi del rapporto fra leggi della città e leggi della natura umana; il diritto romano fu uno spazio *economico-giurisprudenziale*, ovvero uno spazio *tecnico-professionale* costituito nella continua analisi di casi pratici inerenti soprattutto l'ordinamento

diritto romano era stata il risultato di un processo evolutivo dell'economia che richiedeva un determinato livello tecnico ed un certo tipo di soluzioni legali» (L. Capogrossi Colongesi, *Economie antiche e capitalismo moderno*, Laterza, Roma-Bari, 1990, pag. 102).

¹⁶ La distinzione fra diritto privato e pubblico fu effettuata esplicitamente solo a Roma, nel III secolo d.C., da Ulpiano (*Digesto*, 1.1.1.2). In Grecia sarebbe stato difficile pensare un diritto privato distinto da quello pubblico, dato che ogni questione privata era valutata alla luce dell'interesse pubblico. Come ricorda infatti anche E. Stolfi, a differenza che ad Atene, dove «una disciplina assai più puntuale ed articolata fu riservata alla organizzazione delle istituzioni politiche piuttosto che ai rapporti fra privati [...], il talento giuridico romano ebbe modo di esprimersi soprattutto [...] nel diritto privato» (*Introduzione...*, op. cit., pag. 100).

¹⁷ Santo Mazzarino, mostrando delle perplessità circa il possibile utilizzo della espressione «umanesimo romano» (pure da tempo istituzionalizzata), ha giustamente sostenuto che l'idea di *humanitas* prese comunque piede, a Roma, solo «con la piena ellenizzazione della cultura romana» (in AA. VV., *La filosofia greca e il diritto romano*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1976, tomo I, pag. 163).

proprietario e contrattuale¹⁸. In questo senso non fu casuale che – sempre a differenza di quanto accadeva nella Grecia classica, in cui il popolo aveva una parte rilevante nella procedura legislativa¹⁹ – il diritto romano sia stato, fin dai suoi inizi, un diritto di origine aristocratica (l'effettiva votazione fu sempre riservata, al più, ai membri delle prime due classi), cui mancarono leggi di iniziativa popolare e tutta la dialettica connessa, così come la trasparenza procedurale e la finalità isonomica²⁰. Quella che per il diritto romano sarebbe stata una indebita intromissione popolare (il fatto, cioè, che corpo legislativo e corpo giudicante si fossero costituiti ambedue all'interno del popolo), per il diritto greco era la norma principale della vita comune: nella antica Grecia si sarebbe considerato, al contrario, pericoloso che un gruppo specifico si fosse appropriato delle funzioni legislative o delle funzioni giudicanti, poiché esso avrebbe potuto giungere in breve tempo ad utilizzarle a proprio vantaggio²¹.

¹⁸ Come ha scritto correttamente B. Biondi, «la *iurisprudencia* romana è sempre *prudencia*, ha cioè fine pratico; ha piena efficacia nel campo privatistico, ben poca invece nel campo pubblicistico» (AA. VV., *Grande antologia filosofica*, Marzorati, Milano, 1956, vol.II, pag. 753). Per Biondi, «ciò spiega la nota ed accertata povertà della produzione giuridica romana [...] nella sfera costituzionale» (Id., pag. 753).

¹⁹ Ricorda E. Stolfi che, mentre nel V e IV secolo a.C., ad Atene, l'assemblea popolare viveva il suo massimo splendore, a Roma «le assemblee popolari stavano avviandosi ad un inesorabile declino [...] a tutto beneficio del principe e dei suoi funzionari» (*Introduzione...*, op. cit., pag. 64). Perfino le singole proposte di legge, che in Grecia potevano essere presentate anche da comuni cittadini, a Roma potevano essere presentate solo da appositi magistrati. L'articolo 1 della *Costituzione* italiana afferma genericamente che «la sovranità appartiene al popolo»; concretamente, però, fu solo ad Atene che esso riuscì ad esercitare direttamente tutte le più importanti funzioni pubbliche. Il nostro concetto di “democrazia” come “rappresentanza politica” era in effetti di importanza minimale presso gli Ateniesi; costoro furono, al tempo, governanti, legislatori e giudici.

²⁰ Circa la stretta correlazione fra dialettica, democrazia e diritto in Grecia, ci pare dica bene Enrico Berti. Trattando del libro Beta della *Metafisica* di Aristotele, egli ha sostenuto infatti che, per procedere nella conoscenza filosofica, «il metodo che dobbiamo seguire è quello di formulare aporie, cioè problemi, sviluppare queste aporie in due direzioni opposte, cioè prospettare per ogni problema due soluzioni opposte e vedere quali conseguenze ne derivano, vedere se sono accettabili o se non sono accettabili, perché [...] così facendo si è in grado di conoscere meglio che cosa è il vero e cosa è il falso. Come fanno i giudici, che ascoltano sia le tesi dell'accusa, sia le tesi della difesa, ed alla luce di queste opposte posizioni danno il loro giudizio [...] Questo è quello che comunemente viene chiamato un metodo di tipo dialettico» (E. Berti, *Struttura e significato della Metafisica di Aristotele*, Edusc, Roma, 2008, pag. 47).

²¹ Riteniamo semplicistiche, e sostanzialmente errate, tesi come quella di Ivano Dionigi, secondo il quale «mentre in Grecia le leggi furono opera individuale ed eccezionale di legislatori famosi e spesso anche mitizzati [...], a Roma invece esse furono prevalente-

La differenza fra la Roma imperiale e la Atene democratica fu tale che molte importanti nozioni del linguaggio giuridico romano, presenti ancora oggi, furono totalmente assenti nel mondo greco. Il diritto romano si occupò infatti delle cose assai più che delle persone; illuminante per contrasto, in questo senso, un passo del II libro della *Politica* di Aristotele, in cui si afferma invece che in Grecia «la preoccupazione della economia è più grande per le persone che per il possesso delle cose» (1259 b 18). Per questo motivo l'economia è idealmente sempre stata, nella Grecia classica, "subordinata" alla filosofia ed alla politica; ciò ha verosimilmente impedito, almeno fino a Senofonte, la nascita di un autonomo pensiero economico (crematistico), ma ha al contempo favorito quella complessiva e profonda riflessione sulla giustizia che il pensiero greco può, ancora oggi, proporre come modello²². La Grecia classica, infatti, non parlava della giustizia solo come di una "procedura" che trova il proprio luogo di realizzazione nei tribunali, ma come di un contenuto necessario per la valutazione complessiva della totalità sociale, e per la conseguente realizzazione del bene comune. È ovvio infatti (o almeno dovrebbe esserlo) che se, all'interno di un certo modo di produzione, vi sono grandi mali che coinvolgono insieme l'economia, la politica, il diritto, la cultura e più in generale la vita delle persone, la causa di ciò è da ricercare proprio nella totalità sociale, ossia nel modo di produzione, e non in singoli eventi o personaggi (né, tanto meno, in "crisi" che paio-

mente opera collettiva e permanente» (I. Dionigi, a cura di, *Nomos basileus. La legge sovrana*, Rcs, Milano, 2006, pag. 7).

²² Sul fatto che la riflessione filosofica greca sia stata essenziale anche per la nascita del diritto romano, si è soffermato fra gli altri G. Fassò, secondo cui «ad una vera e propria riflessione filosofica, anche in tema di diritto e di giustizia, i Romani non pervennero prima che fossero state introdotte in Roma le dottrine filosofiche greche» (G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2001, vol. I, pag. 96). Da rilevare in merito come il maggiore giurista romano, ossia Cicerone, parlando della giustizia, abbia attinto sempre a fonti greche, ed in particolare alle fonti che considerano la giustizia nella maniera più universale, ossia Platone, Aristotele e gli Stoici; nel *De legibus*, che potrebbe definirsi come la prima vera e propria opera di filosofia del diritto (in quanto si occupa dei principi fondamentali del diritto), si sostiene infatti che il principio primo del diritto non va ricercato nelle leggi positive, ma nel profondo della filosofia, in quanto la natura del diritto si spiega con la permanenza della natura umana (I, 5, 16-17). Nonostante il giusnaturalismo di Cicerone, evidente soprattutto nel *De re publica* (III, 22, 33), il diritto romano rimase sempre, essenzialmente, una elaborazione di diritto positivo; come ha infatti rimarcato in merito ancora Fassò, «grandissimi nella elaborazione dottrinale del diritto positivo, i giuristi romani non avevano altrettanta attitudine per la filosofia, né avevano adeguata preparazione in questo campo» (*Storia...*, op. cit., vol. I, pag. 112).

no arrivare senza una causa precisa, quando invece la loro vera causa è strutturale).

Pur senza avere elaborato una vera e propria filosofia del diritto²³, la Grecia classica considerò sempre la giustizia in modo fondato e sostanziale; ciò fu possibile in quanto il fondamento del pensiero greco fu costituito dalla natura umana²⁴, vera sostanza onto-assiologica di riferimento del complessivo contesto naturale, storico e sociale. Questo fu l'umanesimo greco, il quale fece sì che, sin da un'epoca molto antica, i diritti ed i doveri dei cittadini fossero costituzionalmente fondati sul principio universale della vera umanità. Poiché, all'interno della stabile concezione classica della natura umana, la ragione e la morale ne costituiscono il fulcro, il diritto greco classico mantenne pressoché sempre – al di là di alcuni limiti propri di ogni legislazione collocata nel tempo – il proprio strutturale carattere universalistico; le costituzioni e le leggi greche si fondarono in effetti sempre, almeno idealmente, sulla sostanza onto-assiologica della natura umana, garantendo così un universalistico riconoscimento di diritti a tutti gli uomini in quanto tali, per il semplice fatto di essere uomini. Porre, come principio primo, la natura razionale e morale dell'uomo – l'idea universale di *uomo* – di cui avere rispetto e cura, non è dunque da ritenere come una astratta operazione metafisica, bensì come una concreta operazione politica: proprio la presenza di un simile principio, infatti, consente di porre come fine della attività legislativa e giuridica la realizzazione universale della stessa natura umana, dunque la felicità, fornendo un importante strumento di lotta contro le ingiustizie sociali.

Per comprendere correttamente il senso complessivo del diritto della Grecia classica, è indubbiamente necessaria una competenza specifica; è però almeno altrettanto necessaria una conoscenza generale della realtà storica, sociale e culturale greca. Cercando di non ripetere quanto abbiamo già scritto nei nostri libri sulla antica Grecia, sarà proprio questo genere di comprensione che cercheremo nelle prossime pagine di fare interagire col tema del diritto e della proprietà, ed, al contempo, con la

²³ Come ha affermato in merito B. Brunello, «lo spirito sottile ed analitico dei Greci avrebbe potuto darci una filosofia del diritto» (AA. VV., *Grande antologia filosofica*, op. cit., vol. II, pag. 632), ma, per il fatto che il diritto era incorporato nelle molteplici dimensioni della totalità sociale, tutte unitariamente considerate, essa non trovò modo di svilupparsi come scienza autonoma.

²⁴ Ci permettiamo di rinviare, in merito, a L. Grecchi, *L'anima umana come fondamento della verità*, Petite Plaisance, Pistoia, 2002.

ricerca di un modo di produzione sociale più giusto, verso cui queste pagine vorrebbero, almeno idealmente, indirizzare.

Sommario

INTRODUZIONE:

COMUNISMO E DIRITTO ROMANO.....	7
SULLA NASCITA E SULLA ESISTENZA DEL DIRITTO GRECO.....	21
SULLA IMPORTANZA E SULLA UNITARIETÀ DEL DIRITTO GRECO.....	29
LEGGI SCRITTE E LEGGI NON SCRITTE.....	37
IL DIRITTO IN EPOCA PRECLASSICA.....	45
IL DIRITTO IN EPOCA CLASSICA.....	73
BREVE PARALLELO CON IL NOSTRO TEMPO.....	95
SULLA PROPRIETÀ E SUGLI SPAZI PUBBLICI/SACRI.....	97
“COMUNISMO” GRECO?.....	107
<i>Bibliografia dei libri citati.....</i>	<i>113</i>
<i>Indice dei nomi e delle opere.....</i>	<i>117</i>