

Vir bonus. Un modello ermeneutico della riflessione giuridica antica
(Trani, 28-29 ottobre 2011)

1. Il 28 e il 29 Ottobre 2011 si è tenuto, presso la Biblioteca Comunale “Giovanni Bovio” di Trani, l’incontro di studio *Vir bonus. Un modello ermeneutico della riflessione giuridica antica*, organizzato dall’Assessorato alla Cultura del Comune di Trani in collaborazione con il Dipartimento di Scienza dell’Antichità dell’Università degli Studi di Bari.

L’incontro si è aperto con i saluti di Andrea Lovato (Bari), organizzatore del convegno, che ha brevemente presentato il tema, sottolineandone l’estremo interesse e l’importanza del concetto di *vir bonus*, così come di *dignitas*, *fides* e *natura*, nel periodo compreso fra la tarda Repubblica e l’inizio del Principato.

La parola è poi passata a Marina Silvestrini (Bari), che ha presieduto la prima sessione dei lavori. In apertura, la Silvestrini ha messo in luce l’importanza di un’ottica interdisciplinare per lo studio di temi, come quello del *vir bonus*, che appartengono alla storia della cultura.

2. Il primo intervento è stato quello di Roberto Fiori (Roma ‘Tor Vergata’), intitolato *Il vir bonus fra tradizioni romane e filosofia greca nel de officiis di Cicerone*. Lo studioso sottolinea come nel *de officiis* l’Arpinate non si limiti a riproporre i modelli tratti dalla filosofia greca, ma contaminini i modelli greci con altri tratti dalla cultura romana. Fiori osserva che il *de officiis* è rivolto ai nuovi ceti emergenti, che non hanno partecipato con l’aristocrazia alla formazione dei valori repubblicani. Si tratta dunque di una grammatica dei valori, che cela uno scopo politico. È necessario che i nuovi ceti abbandonino il relativismo e si uniformino ai valori degli *optimates*. La scelta di un modello stoico è dovuta al fatto che si trattava della filosofia greca meglio assimilabile ai valori tradizionali del *mos maiorum*, che Cicerone tenta di rappresentare in modo moderno. La rifondazione del *mos maiorum* è percepita come essenziale dall’Arpinate per la rinascita della Repubblica. Fiori sottolinea poi come lo stoicismo sia la filosofia ellenistica più vicina alla tradizione culturale greca, anche arcaica. In questa prospettiva, si situa il recupero del concetto di ἀγαθός, che troviamo già in Omero. Si tratta di una categoria sociale che comporta dei doveri morali. Ma nella città democratica il valore aristocratico di ἀγαθός viene in parte perduto acquisendo anche un significato morale. Tale concetto viene rielaborato dalla media Stoa, che concentra la propria attenzione non più sul σοφός, ma sull’uomo medio. Anche Cicerone, che utilizza tutte le fonti stoiche, distingue fra *sapiens* e *bonus vir*, una differenza terminologica che, tuttavia, non troviamo nelle fonti greche.

In gran parte, il *De officiis* mira a definire il *vir bonus*, tentativo problematico perché Cicerone ha presenti due tradizioni: il dibattito interno allo stoicismo sulla natura dei doveri e la tradizione della giurisprudenza romana che ha alla base la visione del mondo propria della classe sacerdotale romana. In questo contesto si inserisce il celebre passo 3.77 del *de officiis* in cui si tramanda una *sponsio nisi vir melior esset*. Si tratta di un’antica regola secondo cui, in assenza di testimoni a favore dell’attore, si doveva valutare se le parti fossero pari (*boni* o *mali*), e in caso positivo doveva essere prestata fede al

convenuto. Per Fiori si tratta non di un giudizio etico, ma sociale. Una valutazione puramente etica non poteva infatti essere posta in modo assoluto da una *sententia*. Fimbria, il giudice incaricato di decidere della *sponsio*, si rifiuta di decidere. Tale comportamento è giudicato positivamente da Cicerone e non come violazione di un *officium*. Il significato dell'episodio esprime il cambiamento della categoria del *vir bonus*. Essa non è più esprimibile in concreto, ma diviene un parametro oggettivo. Fimbria, non giudicando, si rifiuta di farla divenire una categoria assoluta. Il problema non è l'identificazione astratta del *vir bonus*, ma la sua riferibilità ad un soggetto. Cicerone ha temperato la nozione romana del *vir bonus* con il ricorso alla filosofia greca, dando così al modello greco un maggiore carattere sociale e giuridico. L'operazione dell'Arpinate avrà grande influenza nelle ricostruzioni successive.

Di Giuseppe Falcone (Palermo), invece, una relazione riguardante *L'attribuzione della qualifica di vir bonus nella prassi giuridica dell'età repubblicana*. Falcone traslascia un'analisi approfondita di *off.* 3.77, già esaminato da Fiori, alla cui ricostruzione, peraltro, non aderisce completamente. Egli prende le mosse da un articolo di Bernardo Albanese (*La 'sponsio' processuale sulla qualifica di 'vir bonus'*, in *SDHI*. 60, 1994, 135 ss.), evidenziando il suo parziale disaccordo con il pensiero del Maestro. In primo luogo Falcone esamina il frammento 186 Sblend. delle orazioni di Catone, in cui si ricorda una regola processuale, attribuita ai *maiores*. In base ad una stipulazione, se attore e convenuto fossero stati equivalenti (*boni* o *mali*), il convenuto avrebbe dovuto essere creduto. Il problema è se la qualifica di *boni* avesse un valore sociale o morale. Falcone osserva che l'orientamento tradizionale propende per l'accezione morale, mentre nel XX secolo si è diffusa un'interpretazione sociale della *regula maiorum*. Falcone, per parte sua, osserva che sulla base di dati testuali, la *regula catoniana* esprime una valutazione morale. Falcone cita la prefazione del *De agri cultura* in cui la lode di *vir bonus* rivolta al *bonus agricola* è intesa in senso morale. Il frammento 42 Sblend. delle orazioni di Catone è normalmente citato a sostegno del valore sociale del *vir bonus*, mentre per Falcone la menzione di *bono genere gnatos* non si riferisce alla nobiltà delle nascite, ma alla qualità della persona. Infatti, tale locuzione è affiancata da *magna virtute praeditos*, parallela a *boni consultis*, che non può non avere un significato morale. Il relatore esamina Gell. 14.2.4 che ci ha trasmesso il frammento 186 di Catone, e, a suo parere, nel contesto *vir bonus* ha un significato etico. L'interpretazione in chiave morale è rafforzata dall'analisi delle altre fonti del III e II secolo. Nelle commedie di Plauto *vir bonus* appare sempre in riferimento a delle qualità morali. Anche l'espressione *duonoro optumo fuisse viro*, che si trova nell'elogio di L. Cornelio Scipione (console nel 259 a.C.), citato da Albanese a sostegno di un'interpretazione socio-economica, rivela per Falcone un'accezione etica, specialmente quando questo elogio è messo a confronto con altre iscrizioni degli Scipioni. Inoltre, Falcone osserva che con il titolo di *bonorum optimum virum*, nell'unica altra occorrenza registrata dalle fonti, fu onorato Scipione Nasica incaricato di accogliere nel 204 a.C. il simulacro della Madre Idea. Si trattava evidentemente del riconoscimento di virtù morali. A questi dati deve essere aggiunta l'osservazione che la *formula fiducia* (rilevante per le parole *ut inter bonos bene agier oportet*), databile sicuramente al III-II secolo, creava un'azione che prevedeva l'accertamento giudiziale circa la conformità o meno dell'operato delle parti ad un modello di *vir bonus*. Si osserva una tipizzazione della figura del *vir bonus*.

In conclusione, Falcone osserva che il riconoscimento del *vir bonus* in base alle qualità morali s'iscrive nel rilievo che la comunità dava al comportamento del singolo. Si possono citare fra gli esempi: la *fama*, gli *exempla virtutis*, la *laudationes* e la *laudes*. Per il relatore, esiste probabilmente un rapporto fra il concetto di *vir bonus* e la formazione della *nobilitas* patrizio-plebea, che riconosceva prestigio ai singoli in base alle qualità e non alla nascita. Importante è stato anche lo sviluppo della *mercatura*, che ha necessitato la tipizzazione di un comportamento ispirato a lealtà e correttezza.

La prima sessione è stata chiusa dalla lettura della relazione di Mario Pani (Bari), *Aequum bonum, vir bonus, bona fides: sul criterio della bontà di natura nel precetto romano*. Lo studioso osserva che il concetto di diritto di natura ha fatto la sua comparsa a Roma probabilmente con Quinto Mucio Scevola, benché le prime fonti che possediamo siano la classificazione della *Rhetorica ad Herennium* (2.19) e il *De inventione* (2.65). L'acquisizione di questo concetto non avviene in contrasto con la tradizione dei *maiores*, ma in essa s'inserisce. Concetti fondamentali per questo processo di assimilazione sono il *ius gentium* (off. 3.23) e l'*aequitas/aequum bonum* (top. 90). Dal *De finibus* 2.59 si deduce che alla stessa temperie apparteneva la nozione di *vir bonus*. L'*aequum bonum* sarebbe dunque un elemento superiore rispetto al diritto positivo. Per quanto riguarda l'elaborazione di tale concetto, Pani mette in luce l'importanza dell'operato del *praetor peregrinus*: si assiste al passaggio dal formalismo ai *concepta verba* del pretore. I principi che guidavano il pretore, discostatosi dal *ius civile*, erano il consensualismo, la reciprocità, la *bona fides* e l'*aequitas*. Troviamo questi ultimi due termini già con valore stereotipico in Ennio e Plauto. Il ricorso all'*aequum bonum*, ampiamente utilizzato nella tarda Repubblica e nel Principato, trova dunque la sua origine in una forma molto risalente. Per quanto riguarda la forza del *aequum bonum*, essa si basa su sentimenti non giuridici, che sono considerati innati, almeno per il *bonus vir*. Si tratta infatti di una sfera di valori assoluti, che non appartengono ad una determinata città. Pani sottolinea che, nonostante l'importanza della riflessione filosofica greca, Roma aveva elaborato per tempo in modo autonomo e sul piano della prassi concreta l'idea dell'esistenza di principi di valutazione giuridica esterni e critici rispetto al *ius civile*, mentre in ambiente ellenistico maturava l'idea del diritto di natura. Queste due correnti di pensiero si sarebbero incontrate nella Roma del I secolo a.C., come è suggerito dalla frase di Labeone in cui si contrappone una *civilis aequitas* ad una *naturalis aequitas*. L'*aequitas*, benché assimilata nella *Rhetorica ad Herennium*, all'interno del *ius civile*, continuava ad avere una sua alterità all'epoca di Labeone. Pani accenna poi alle controversie dottrinarie che accompagnano l'interpretazione del passaggio labeoniano: è discusso se sia possibile attribuirgli un significato giusnaturalistica. Per parte sua, Pani propende per una risposta positiva, in linea con le posizioni di M. Humbert e M. Bretone. Sarebbe dunque necessario distinguere fra un'*aequitas* sistemica (che resta all'interno del diritto positivo) ed un'*aequitas* extrasistemica, dove emerge essenzialmente il giudizio di valore (espressione assiologica): su questo piano avviene l'incontro con la natura. Nonostante non sia dubbio il valore giusnaturalistico assunto dall'*aequitas* in età severiana (si veda Paul. 14 ad Sab., D. 1.1.11 pr.), la portata di tale concetto nel I e II secolo d.C. è dibattuta fra i romanisti. Senza entrare nel merito, lo studioso, cautamente, propende per un'accezione giusnaturalistica.

Lo studioso conclude tratteggiando il ritratto del *vir bonus*, che non ha bisogno dell'*institutio* (Cic. *Caec.* 78), ma apprende l'*aequitas* dalla natura. Ancora Cicerone nel *De legibus* (1.41) ricorda il *natura iustus vir ac bonus* che si comporterà in modo sano rispetto agli altri, testimonianza confermata da Seneca (*ad Luc.* 81.15). Caratteristica fondamentale del *bonus vir*, secondo Pani, è la sua indipendenza dalla dimensione del *civis* (vd. Cic. *opt. gen. or.* 20). La concettualizzazione del *vir bonus* rimanda a una specifica qualità al di fuori dalla *civitas*. Si tratta di una qualifica che è autonoma dallo Stato e che, anzi, lo precede, collocandosi appunto sul piano della legge di natura. Il *vir bonus* poteva essere considerato come la personificazione dell'*aequum bonum*, per questo la figura giuridica che si impone nella prassi è l'*arbitrium boni viri*: un arbitro inappellabile dei contenziosi, che sa interpretare, come in base ad un'idea innata della cosa più giusta, la condotta corretta nei rapporti interpersonali.

3. La sessione antimeridiana del 29 Ottobre è stata invece presieduta da Renato Quadrato (Bari), ed aperta da Cosimo Cascione (Napoli 'Federico II'), con una relazione sul *Vir malus*. Secondo C., una riflessione sul *vir malus* è infatti uno strumento ermeneutico, di tipo semantico, indispensabile per definire il *vir bonus*. In Plauto (*Pseud.* 1293), *vir malus* è, per il padrone, il *servus callidus* e, a questo proposito, Cascione ricorda che la *calliditas* è un elemento della definizione labeoniana del dolo. Si tratta di un elemento da tenere presente nonostante la grande distanza che separa i due autori. Una caratteristica dell'*homo malus* è quindi la dissimulazione. Cascione accenna brevemente a Gell. 14.2.26, già visto da Fiori e Falcone, evidenziando il rapporto fra *vir bonus* e *fides*: il *vir bonus* o *melior* prevale in quanto è portatore di *fides*. Per opposizione risalta la figura della *mala mers* o *mala femina* (*Miles glor.* 894): si tratta della donna mendace, la cui malizia si oppone alla *fides*. Cascione osserva poi che in un contesto politico e morale il *malus* è privo di *fides*. Tuttavia, mentre il termine *malus* può indicare sia i nobili che i popolari, *bonus* può essere esclusivamente riferito ai senatori. Passando all'analisi di testi giuridici, il romanista si interessa a Ulp. 11 *ad ed.*, D. 4.3-1.1-2 dove è questione di un *malus auctor*, un venditore fraudolento. Egli osserva tuttavia che il compendio delle testimonianze giuridiche non è molto ricco. Raramente si trova il termine *mali homines* ed esso si riferisce ai veri criminali, come per esempio in Ulp. 7 *de off. proc.*, D. 1.18.13 pr., secondo cui il compito del *bonus et gravis praeses* è di liberare la propria provincia dai *mali homines*. Altre occorrenze del termine *mali homines* si hanno in Marcian. 16 *inst.* D. 48.13.4.2 e Paul. 3 *ad l. Iul. et Pap.*, D. 4.6,35,3. Interessante è Iul. 3 *ad Urs. Fer.*, D. 13.6.20 in cui la *deceptio malorum hominum* va a danno del proprietario che ha concesso l'argenteria in comodato e non del comodatario. C. si sofferma anche su Gai. 3 *aur.*, D. 44.7.5. 6 in cui si configura la responsabilità *quasi ex maleficio* dell'*exercitor* per un furto poiché si era avvalso dell'opera di *malorum hominum*. Un uso cospicuo dell'espressione *vir malus* si trova nel libro 12 delle *Institutiones oratoriae* di Quintiliano, che è dedicato ai *mores* e *officia* dell'oratore. Interessante è *Inst. or.* 12.1.10-14 che mira a dimostrare che non era possibile essere oratore senza essere un *vir bonus*. Quintiliano mette alla prova questa equazione considerando i casi di Demostene e Cicerone. Nonostante i dubbi, entrambi sono considerati dei *viri boni* dimostrando così la correttezza dell'equazione. Da questo brano si deduce che la bontà per Quintiliano non è

l'assoluta specchiatezza morale, ma uno standard di comportamento, soprattutto politico. C. conclude quindi sottolineando alcune linee di fondo che accomunano questi testi, benché scritti in epoche così diverse: i *mali* imbrogliano, sono i fraudolenti, le donne maliziose, gli uomini che hanno subito o avrebbero dovuto subire delle condanne. Tutto questo è accomunato dalla mancanza, dalla debolezza della *fides*.

La parola è in seguito passata a Gianni Santucci (Trento), con la relazione *Il vir bonus non è il bonus paterfamilias: il caso dell'usufrutto*. S. comincia con l'osservare che nella tradizione giuridica moderna non è percepita la differenza fra *bonus paterfamilias* e *bonus vir*. Al contrario, S. osserva che i due concetti non sono assimilabili, e a sostegno della propria opinione richiama Ulp. 18 *ad Sab.*, D. 7.1.13.5-6, in materia di usufrutto. Si poneva il problema se l'usufruttuario poteva aprire delle cave senza violare la *cautio fructuaria*, che gli imponeva di usare il bene oggetto dell'usufrutto *arbitratu boni viri*. La risposta del giureconsulto è positiva, ma con un'eccezione: l'apertura di cave non sarebbe stata possibile se avesse modificato la *consuetudo patris familiae*. Una risposta identica si trova in Ulp. 18 *ad Sab.*, D. 7.1.13.8. La *ratio* di queste decisioni è che l'attività dell'usufruttuario non deve alterare la destinazione economica del bene data dal proprietario. Differente è invece l'ipotesi che si presenta in Pomp. 5 *ex Plaut.*, D. 7.1.65 pr.: scompare ogni riferimento al nudo proprietario, mentre è presente il modello del *bonus paterfamilias*. S. giustifica questa differenza osservando che nel brano in questione il problema non è la destinazione economica, ma la destinazione del bene. Un'ipotesi simile si riscontra in Ulp. 17 *ad Sab.*, D. 7.1.9, che riguarda il *recte colere*, una questione che non ha alcun rapporto con la destinazione economica del bene. Interviene in questo caso un modello astratto, quello del *diligens paterfamilias*. S. osserva che il giudizio del *vir bonus* è articolato: esso impone all'usufruttuario di comportarsi secondo la *consuetudo patrisfamiliae* quando si pone il problema di modificare la destinazione economica del bene, mentre quando viene in causa la gestione del bene gravato da usufrutto è impiegato un modello astratto, quello del *bonus paterfamilias*. S. critica l'interpretazione secondo cui il riferimento al *vir bonus* fosse un criterio astratto d'interpretazione; si sarebbe trattato piuttosto di una persona fisica, che concretamente valutava se l'usufruttuario si comportasse *recte* o no. Il proprietario poteva dunque agire tramite un'*actio ex stipulatu* e domandare al pretore la nomina di un *vir bonus*, che aveva un compito concreto. Il *vir bonus* doveva certamente avere delle qualità etico-morali, mentre è incerto se la sua scelta era dettata anche da criteri sociali. S. conclude escludendo che i riferimenti alla *consuetudo patrisfamiliae* e alla *diligentia* siano il frutto d'interpolazioni; sarebbero piuttosto da considerarsi genuini, in quanto restituiscono al *vir bonus* delle capacità diverse a seconda dell'operato.

L'ultimo intervento è stato *Il vir sobrius di Ammiano Marcellino* di Giovanni de Bonfils (Bari). Il relatore ha iniziato ricordando alcuni dati essenziali su Ammiano Marcellino. Si tratta di un autore di cui non sappiamo praticamente nulla, se non che era originario di Antiochia e che era stato soldato. Possediamo i libri 14-31 della sua opera, che ne costituivano la parte centrale, in cui descrive i 25 anni dal 353-54 al 378-79 d.C. È un'opera autobiografica, benché non riveli informazioni precise sul suo autore. Per la caratterizzazione del *vir sobrius*, è centrale la figura dell'imperatore, Giuliano, l'ultimo imperatore pagano, che rispondeva all'ideale dello scrittore. Il continuo riferimento è

la reminiscenza del passato, mentre il giudizio nei confronti di Valentiniano I è negativo. Ammiano afferma che solo un principe legittimo ha per fine il bene comune. Per questo, i soldati devono proteggere l'imperatore mentre egli segue il proprio destino (Amm. 19.12.17). Il principe deve comprendere e perdonare, deve intervenire nei processi perché sia tutelata la giustizia (Amm. 16.5.12). L'imperatore non deve temere la povertà: Giuliano non aveva ricchezza, ma cercava la perfezione dell'anima (Amm. 24.3.5). Le qualità dell'imperatore si ricollegano al *finis iusti imperii*, cioè il benessere e la sicurezza di tutti coloro che obbediscono (Amm. 25.3.18). Ad un principe ideale corrisponde un modello ideale: il *vir sobrius*. Non si tratta di un eroe mitico, di un ideale aristocratico, ma di un uomo dal temperamento saggio ed energico, improntato a saggezza. Un uomo di stato e soprattutto l'imperatore devono avere le qualità del *vir sobrius* (Amm. 22.7.9). Il solo imperatore ad essere descritto in modo positivo è Giuliano, mentre degli altri sono descritti soprattutto i difetti. Anche i giudici avrebbero dovuto corrispondere a questo ideale di *vir sobrius*, ma Ammiano Marcellino nel libro 34 ci dà un ritratto tutt'altro che positivo dello svolgimento della giustizia ai suoi tempi. I giudici erano attenti al denaro così come gli avvocati di cui lo scrittore descrive l'ignoranza.

È stata quindi distribuita copia della relazione di Riccardo Cardilli (Roma 'Tor Vergata'), impossibilitato alla presenza, dal titolo '*Bonus*' (*vir*), '*bene agi*' e '*bona fides*'. L'attenzione dell'autore, in particolare, si porta su Cic. *off.* 3.70 e *top.* 65-66, sulla clausola *uti ne propter te fidemve tuam captus fraudatusve sim* e sulla clausola *ut inter bonos bene agier oportet et sine fraudatione*, propria dell'*actio fiduciae*. Cardilli ricorda le principali interpretazioni di questi passi e avanza la propria ricostruzione. È sottolineato dallo studioso che secondo Cicerone (*off.* 3.17.70) la definizione di che cosa sia *boni* e *bene agi* è una *magna quaestio*. L'Arpinate continua citando Q. Mucio *pontifex* secondo cui *summam vim esse ... in omnibus arbitriis in quibus adderetur 'ex fide bona'*. A giudizio di Cardilli, si riscontra in dottrina una tendenza non corretta a interpretare la *summa vis* come una caratteristica della *fides bona* come tale e non invece degli *omnia arbitria in quibus adderetur 'ex fide bona'*. Per Cardilli, la *summa vis* indicherebbe invece un'attività umana potenzialmente prevaricatrice (Q. Muc. *l.s.* ῥῥων, D. 50.17.73.2), connessa alla statuizione giudiziale. Viene così spiegato il significato del riferimento al *magnus iudex* che troviamo nel proseguo del passo di Cicerone: se affiancato dai giuristi, egli sarebbe in grado di dominare adeguatamente la *summa vis*. È dunque fondamentale il momento giudiziale per tradurre in concrete valutazioni della condotta delle parti concetti quali *vir bonus*, *bene agi*, *quidquid dare facere oportet ex fide bona*. Cardilli sottolinea che la funzione d'integrazione della clausola *ex fide bona* non è delimitata da ciò che le parti hanno voluto, ma da tutto ciò che in base alla buona fede si ritiene che una parte debba all'altra, tenendo conto delle circostanze concrete del rapporto. Lo studioso conclude nel senso che la testimonianza muciana si situò in un momento in cui il *munus iudicandi* diviene terreno di scontro fra l'ordine senatorio e quello equestre. Inizia a venire meno il monopolio senatorio dell'attività giudicante, che aveva fino ad allora assicurato coerenza alla concretizzazione della *fides bona*. In un momento in cui tale coesione rischia di entrare in crisi, Q. Mucio propone un modello di gestione della *summa vis* degli *arbitria bonae fidei*.

4. Ampia e variamente articolata la discussione che ha concluso i lavori, e che ha visto gli interventi di R. Quadrato, F. Lamberti, A. Arnese, A. Sicari, G. Rizzelli, P. Buongiorno, cui hanno fatto seguito le repliche dei relatori. Da segnalare, in essa, l'attenuarsi della divaricazione fra le posizioni di Fiori e Falcone. Il primo ha precisato che nel *vir bonus* si compenetrano l'aspetto sociale ed etico, mentre il secondo ha sottolineato di non voler assolutizzare il problema, interessandosi solo alla *regula* catoniana; una prospettiva non incompatibile con quella espressa da Fiori.

Elena Giannozzi
(Université de Paris II 'Panthéon-Assas')
elena_giannozzi@hotmail.com