

SULLA REVOCATIO IN SERVITUTEM DEI LIBERTI INGRATI IN ALCUNI RESCRITTI TARDOCLASSICI

SILVIA SCHIAVO
Università degli studi di Ferrara

ABSTRACT: The article deals with ingratitude of freedmen and with *revocatio in servitatem* of *liberti ingrati*. The author tries to demonstrate that from a group of late classical rescripts it is possible to see clues of its existence and application, despite a widespread scholar opinion, according to which the same constitutions would forbid this sanction.

KEYWORDS: ingratitude, freedmen, *revocatio in servitatem*.

1. Di recente il tema della ingratitudine dei liberti nei confronti dei patroni e la questione, connessa, delle sue conseguenze giuridiche stanno suscitando un rinnovato interesse negli studi di diritto romano¹. Com'è noto, in forza della manomissione i liberti acquistavano libertà e cittadinanza, ottenendo dunque quello che nelle fonti è considerato un prezioso *beneficium*². Ciò comportava che i liberti fossero tenuti alla gratitudine nei confronti dei loro patroni, gratitudine che si estrinsecava, tra l'altro, nel dovere di *obsequium*³.

¹ Si vedano, per esempio, i recenti libri di ROTH, *Revocatio* (su cui cfr. GAMAUF, *Recensione*, 475-480 e SCIORTINO, *Recensione*, 278-287) e di ANNUNZIATA, *Sedula servitus* (con recensione di MASI DORIA, *Di nuovo schiavi*, 143-149), nonché il saggio di SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 1-47.

² Sul *beneficium manumissionis*, fra molti, MANTELLO, *Beneficium*, 79 e 81 n. 1; WALDSTEIN, *Operae*, 196; LOPEZ BARJA DE QUIROGA, *El beneficium*, 47-64; QUADRATO, *Beneficium*, 341-353; QUERZOLI, *Scienza giuridica*, 199, con n. 170. In un nostro precedente lavoro, SCHIAVO, *Seneca*, 1407-1422, abbiamo cercato di dimostrare che tale concetto di *beneficium* è lontano dal concetto di *beneficium* filosofico, in particolare di Seneca.

³ Diverse sono le posizioni assunte nel tempo dagli studiosi circa l'*obsequium* e la sua rilevanza giuridica. Per esempio, LAMBERT, *Les operae liberti*, 65, ha ritenuto che l'*obsequium* implicasse una completa sottomissione del liberto nei confronti del patrono. Per KASER, *Römisches Privatrecht*, 298, si tratterebbe di un rapporto simile a quello che si instaurava fra padre e figlio, ed era fondato su doveri derivanti dalla consuetudine (cfr. inoltre, più in generale sul rapporto di patronato, KASER - KNÜTEL - LOHSSE, *Römisches Privatrecht*, 153-157, con ulteriore letteratura). FABRE, *Libertus*, 225 n. 9, esprime una posizione simile a quella di Lam-

Si tratta di ambiti ancora oggi connotati da aspetti non del tutto chiari, nonostante l'esistenza di un robusto filone oramai classico di ricerche loro dedicate⁴.

Fra i profili oggetto di discussione vi è quello della *revocatio in servitutem*⁵, una delle possibili sanzioni collegate ai comportamenti ingrati del liberto⁶.

Un'opinione molto diffusa ancora oggi, cristallizzatasi principalmente a partire da un lavoro di de Francisci, è che sino all'età di Costantino non sarebbe stato possibile, se non in casi del tutto eccezionali (legati, per esempio, ad interventi *extra ordinem* degli imperatori) richiamare in servitù il liberto ingrato: solo a partire da una costituzione di questo imperatore, C.Th. 4.10.1⁷, i patroni avrebbero potuto revocare la libertà in via generale, e ciò

bert. Secondo WALDSTEIN, *Operae*, 51 ss. *Pobsequium è reverentiae debitae munus*, obbligo giuridico solo in età postclassica, anche se alcune conseguenze giuridiche sarebbero ravvisabili già in forza della *accusatio ingrati liberti* della *lex Aelia Sentia*. MASI DORIA, *Civitas*, 111, parla di obbligo di tenere determinati servizi e tipiche attività a favore dei patroni, attività che erano fuori dalle *operae* giurate o promesse con stipulazione. Espressioni di *obsequium* erano poi alcune limitazioni nell'ambito processuale: il liberto non poteva esperire nei confronti del patrono l'*actio de dolo*, l'*actio iniuriarum*, l'interdetto *unde vi* e *famosae actiones*. Si veda, inoltre, la rassegna bibliografica in tema di ossequio proposta da SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 2 e n. 4; secondo lo studioso *Pobsequium* non sarebbe dovere giuridico anche se comporterebbe comunque conseguenze sul piano del diritto.

⁴ Si pensi, per esempio, alle riflessioni sul tema di BUCKLAND, *The Roman Law*, 422-227; DE FRANCISCI, *La revocatio in servitutem*, 307-323; WILINSKI, *Intorno all'accusatio*, 559-569; WALDSTEIN, *Ingrati accusatio*, 135-147 e WALDSTEIN, *Operae*, 61 s.; SARGENTI, *Costantino*, 1081-1098; SARGENTI, *Gratitudine*, 1287-1321.

⁵ Tale rimedio, nelle fonti che esamineremo, è denominato con espressioni varie. Si parla di *deducere in servitutem*, di *rescindere libertatem*, di *redigere ad serviendi necessitatem*.

⁶ Un altro aspetto ancora dibattuto, ovviamente connesso con la *revocatio in servitutem* del liberto ingrato, è quello relativo alla disciplina e alla cronologia della cd. *accusatio ingrati liberti*, di cui secondo alcuni la revoca della libertà sarebbe appunto una conseguenza. Se una parte della dottrina è convinta del fatto che questa procedura contro i liberti ingrati sarebbe stata introdotta dalla legge *Aelia Sentia*, di età augustea, alcuni studiosi vedono diversi ostacoli nell'ammettere ciò, e pensano ad una introduzione dell'accusa di ingratitudine in tempi successivi. Si veda, in particolare, SARGENTI, *Gratitudine*, 1309. Per alcuni aspetti relativi a tale questione (che nell'ambito del presente contributo non prenderemo in considerazione) ci sia consentito rinviare a SCHIAVO, *Seneca*, 1407-1421. Nella letteratura sul tema, comunque, la revoca della libertà per ingratitudine è considerata tendenzialmente una pena. Cfr., in questo senso: DE FRANCISCI, *La revocatio in servitutem*, 303; WILINSKI, *Intorno all' 'accusatio'*, 559-565; ZILLETTI, *In tema di servitus poenae*, 37; SARGENTI, *Gratitudine*, 1309 ss; SIGNORINI, *Adsignare libertum*, 22, nota 12; BEGGIO, *Contributo*, 158; MASI DORIA, *Il 'pauper disertus'*, 51.

⁷ C.Th. 4.10.1. Imp. Constantinus ad concilium Byzacenorum. *Libertis ingratis in tantum iura adversa sunt, ut si quadam iactantia vel contumacia cervices exsererint aut levis offensae contraxerint culpam, a patronis rursus sub imperia dicionemque mittantur*. Dat. VI Kal. Aug. Coloniae Agrippi-

pure in caso di *levis offensae*⁸.

L'idea secondo cui la revoca della libertà sarebbe stata applicata con tale portata solo dall'età costantiniana in poi si fonda, tra l'altro, su alcune costituzioni tardoclassiche, che proverebbero l'avversione da parte degli imperatori, fino a Diocleziano compreso, per tale tipo di sanzione nei confronti dei liberti ingrati. Molte di queste costituzioni sono lette come provvedimenti che ribadiscono, contro tendenze ellenizzanti che avanzavano, l'impossibilità di revocare la libertà agli ingrati⁹.

Un'analisi priva di pregiudizi, al contrario, secondo noi può mostrare che in questi testi (tutti rescritti) non c'è un atteggiamento di contrarietà alla revoca della libertà quale conseguenza per comportamenti ingrati dei liberti¹⁰; piuttosto, che la sua disciplina, i suoi limiti, e soprattutto i comportamenti cui ricollegarla erano forse ancora in via di formazione e di esatta definizione¹¹.

nae Pacatiano et Hilariano cons. Sui problemi palingenetici relativi a tale costituzione costantiniana, i suoi rapporti con la versione presente nel *Codex Iustinianus*, C.6.7.2, e con altre costituzioni che sarebbero i frammenti del testo originario di Costantino rinviamo a SARGENTI, *Costantino*, 1082-1090.

⁸ Si veda principalmente DE FRANCISCI, *La revocatio*, 315-323, il quale afferma che, a differenza dell'impostazione perseguita dagli imperatori sino a Diocleziano, da Costantino in poi sarebbe stata recepita l'influenza greco orientale sul tema, che spingeva verso la revocabilità della libertà già concessa. Successivamente questa impostazione è ripresa, per esempio, da BIONDI, *Il diritto*, 288; AMELOTTI, *Per l'interpretazione*, 116; DUPONT, *Les constitutions*, 253; WALDSTEIN, *Operae*, 61 n. 100; ROBLEDA, *Il diritto degli schiavi*, 48 (con posizione più flessibile, però, in relazione a talune fonti); ROTH, *Revocatio, passim*; MASI DORIA, *Il pauper disertus*, 50-51. Prima del lavoro di De Francisci era invece maggioritaria l'opinione opposta, quella secondo cui la revoca della libertà per ingratitudine era possibile pure in età classica. Cfr., in particolare, i lavori di PAN, *Dissertatio*, 385 e BUCKLAND, *The Roman Law*, 422-424. Si veda oggi, inoltre, la proposta ricostruttiva proveniente da SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 1-47, con particolare riguardo all'intervento dell'imperatore Commodo riportato in D. 25.3.6.1.

⁹ Si veda, in particolare, DE FRANCISCI, *La revocatio*, 306-307. Di recente SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 29 n. 56, assume una posizione più sfumata, affermando che questi testi non possono essere adottati né a favore né contro la classicità del rimedio.

¹⁰ A proposito di questa impostazione, dovuta, come si è detto (nota 8) a De Francisci, SARGENTI, *Costantino*, 1081, afferma che si tratta di: «un discorso coerente con la tendenza dell'epoca a contrapporre drasticamente “classico” e “postclassico” e a identificare nella figura e nell'opera di Costantino il momento di frattura fra i due mondi e di cedimento del sistema giuridico romano agli influssi del mondo ellenistico...»

¹¹ Cfr. SARGENTI, *Costantino*, 1084: «Quei rescritti, in effetti, attestano solo che nelle situazioni concrete di volta in volta sottoposte alla decisione imperiale e che non sempre si presentano come comportamenti ingiuriosi o irriverenti del liberto verso il patrono, non si prendeva in considerazione o si escludeva la *revocatio in servitatem*; ma non vanno presi come

Mentre alcune di tali costituzioni sembrano del tutto estranee al problema discusso, altre lasciano trasparire qualche indizio dell'esistenza della revoca della libertà, il cui regime necessitava di chiarimenti. Il quadro che pare emergere, come si vedrà, è quello di una disciplina *in fieri*, ancora non 'granitica' e fissata una volta per tutte in età tardoclassica, su cui gli imperatori continuano a tornare e della quale sono rimaste, nella compilazione giustiniana, solo alcune tracce.

Scopo del lavoro è dunque rileggere questo blocco di costituzioni, per far emergere i segni che vanno nel senso della esistenza, già in età classica, della possibilità per il patrono di revocare la libertà in caso di ingratitudine del liberto¹².

2. Partiamo da una costituzione del 205, proveniente da C. 6.3 *De operis libertorum*:

C. 6.3.2. Impp. Severus et Antoninus Eutycheti. *Manumissionis causa traditus neque in servitatem deduci a manumissore potest, neque impositas operas praestare cogitur*. PP. VI K. Mai Geta II cons.

affermazioni di un principio generale...».

¹² Bisogna d'altra parte segnalare che di recente è stata rivalutata la portata di due passi giurisprudenziali sul tema, che parimenti mostrerebbero la già avvenuta generalizzazione della revoca della libertà per ingratitudine, seppure con un procedimento particolare. Il primo è un brano di Modestino che riporta un intervento dell'imperatore Commodo (D. 25.3.6.1), che avrebbe previsto la revoca della libertà nel caso di liberti che si erano macchiati di contumelie, gravi offese fisiche o abbandono dei patroni in situazione di *paupertas* o di cattiva salute. Il ritorno in schiavitù avverrebbe sulla base di una particolare procedura prevista per la prima volta da Commodo: prima di tutto, il liberto ingrato doveva essere ricondotto *in potestate patronorum*; se ciò non si fosse dimostrato sufficiente allora, su richiesta del patrono il liberto sarebbe stato ridotto in schiavitù. Vi sarebbe stata una vendita gestita dal console a Roma o dal governatore in provincia, l'individuazione di un *emptor*, con l'assegnazione del prezzo al patrono. Si tratterebbe di conseguenza di una revoca che non avrebbe portato il liberto nella disponibilità del vecchio *dominus* bensì di un terzo, diversa dunque da quella che sarebbe stata introdotta in via generale con la costituzione costantiniana di CTh. 4.10.1, e con la quale il liberto ingrato sarebbe tornato schiavo del vecchio *dominus*. Su tutto questo si vedano le osservazioni e la ricostruzione di SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 16-23. Conferma del fatto che Commodo avrebbe introdotto una riforma generale verrebbe da un altro passo, D. 4.2.21pr., di Paolo, ove si tratta di una liberta che, consapevole di essersi comportata come ingrata nei confronti del patrono e temendo la revoca della libertà, *dederit vel promiserit* al patrono per evitare tale conseguenza: orbene, il brano confermerebbe l'esistenza di una procedura che in via generale avrebbe reso possibile la *revocatio in servitatem*. Si sarebbe trattato, con ogni probabilità, della procedura introdotta da Commodo. Cfr. ancora SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 27-29.

Gli imperatori affermano che chi è stato trasferito *manumissionis causa*, quindi, con l'accordo che il nuovo *dominus* manometta lo schiavo, non può essere dedotto in schiavitù dal manomissore e non può essere costretto a prestare le opere.

Per de Francisci¹³ il testo in questione non dice nulla circa l'esistenza della revoca della libertà per ingratitudine; tra l'altro, afferma lo studioso, non è possibile ricostruire con esattezza il caso di partenza.

Noi preferiamo una differente lettura, proposta invece da altri, secondo cui dal rescritto non si può escludere l'esistenza della revoca della libertà¹⁴.

Il caso retrostante non è, forse, così difficile da immaginare: qualcuno ha evidentemente ricevuto uno schiavo con l'obbligo di manometterlo. Presumibilmente, si può pensare ad una compravendita dello schiavo accompagnata dalla clausola *ut manumittatur*. Lo schiavo viene poi consegnato (il riferimento alla *traditio* induce a pensare alla interpolazione del testo) e manomesso. Il rescritto sembra dunque affrontare alcuni problemi connessi con il diritto di patronato in una situazione particolare, quella cioè dello schiavo liberato dal padrone in adempimento di un obbligo, e non spontaneamente.

In una situazione di questo tipo, il diritto di patronato è fortemente limitato. Il liberto, per esempio, non può essere tenuto alle *operae impositae*¹⁵.

Nello stesso tempo, non può essere dedotto in schiavitù dal manomissore: dato il contesto di cui si sta parlando, non ci sembra improbabile che qui vi sia proprio il riferimento alla revoca della libertà per ingratitudine, esclusa nel caso di specie non perché impossibile sul piano generale ma per un motivo specifico. La ragione è, secondo noi, la mancanza di spontaneità dell'atto di manomissione in questione: chi ha manomesso lo schiavo, dandogli la libertà, lo ha fatto perché obbligato.

Giova ricordare che la manomissione è *beneficium* e, dunque, secondo alcuni giuristi fa scaturire l'obbligo di gratitudine in capo al liberto, solo se spontanea, non se il *dominus* è per qualche ragione costretto a dare la libertà allo schiavo, come nell'ipotesi di una manomissione fedecommissaria¹⁶.

¹³ Analisi del rescritto in DE FRANCISCI, *La revocatio in servitatem*, 311.

¹⁴ Per questa impostazione si veda per esempio BUCKLAND, *The Roman Law*, 424. Cenni in tal senso ci sembrano espressi pure da ROBLEDA, *Il diritto degli schiavi*, 449 n. 223.

¹⁵ Sulla questione si veda MASI DORIA, *Bona libertorum*, 450 ss. La costituzione è presa in considerazione anche da WALDSTEIN, *Operae*, 203.

¹⁶ Per il giurista Marcello, infatti, la manomissione è un *beneficium*, purché connotata da spontaneità, questo anche in presenza di pagamento da parte dello schiavo per ottenere la manomissione. Non è *beneficium*, invece, se avviene in adempimento di un obbligo da parte del *dominus*. Si veda particolarmente D. 37.15.3. La concezione di beneficio di cui si fa por-

Il rescritto di C. 6.3.2 presenta assai probabilmente una impostazione simile, ed esclude che il liberto (ingrato)¹⁷ possa vedersi revocata la libertà perché lo sfondo è quello di una manomissione non spontanea, alla quale il *dominus* è, invece, costretto.

Se ciò è vero, la costituzione non può essere impiegata per supportare l'idea della inesistenza, in età classica, della revoca della libertà come possibile conseguenza per l'ingratitude dei liberti. In questo testo, al contrario, come d'altra parte alcuni studiosi hanno già sostenuto, l'esistenza di tale istituto parrebbe confermata, forse presupposta.

Un altro rescritto su cui si fonda l'idea del rifiuto, da parte degli imperatori classici, della *revocatio in servitatem*, è una costituzione di Gordiano, del 239, proveniente da C. 7.9 *De servis rei publicae manumittendis*:

C. 7.9.1. Imp. Gordianus Epigono. *Si ita, ut lege municipali constitutionibusque principum comprehenditur, cum servus publicus esse, ab ordine consentiente etiam praeside provinciae manumissus es, non ex eo quod is quem dederas vicarium in fugam se convertit, iugo servitutis quod manumissione evasisti, iterato cogerit succedere.*

Al contrario di quanto sostenuto da de Francisci¹⁸, non vi è nel testo alcun appiglio che consenta di collegarlo al problema della ingratitude del liberto e alle sue conseguenze. La costituzione si occupa infatti di un servo pubblico che viene manomesso dalla *civitas* cui appartiene, dietro la consegna di un *vicarius*; orbene, nel caso in cui il vicario si fosse dato alla fuga, il *servus publicus* manomesso non poteva essere fatto tornare in schiavitù. Disciplina, dunque, che non ha nulla a che fare con il problema della *revocatio in servitatem* del liberto ingrato nei confronti del patrono¹⁹.

3. Un nucleo di costituzioni di indubbio interesse, che consente di avanzare diverse considerazioni, è rappresentato da alcuni densi rescritti di Dio-

tatore Marcello è lontana da quella della tradizione filosofica (per esempio, dal beneficio di Seneca, per il quale il beneficio è tale solo se è dato senza bisogno che il beneficiario ne faccia richiesta; chi concede un beneficio *roganti* lo concede troppo tardi: *ben.* 2.1.4). Sull'impostazione di Marcello, per tutti, MICHEL, *Gratuité*, 162; QUERZOLI, *Scienza giuridica*, 203 ss.; 231 ss., con altre indicazioni bibliografiche. Su questi aspetti si veda inoltre il nostro SCHIAVO, *Seneca*, 1421 n. 50.

¹⁷ Interessante, da questo punto di vista, il fatto che nel corrispondente brano dei Basilici, B. 49.3.51, il provvedimento è arricchito proprio dal riferimento al problema della ingratitude: si parla della impossibilità di revoca della libertà per il liberto che sia mostrato ingrato quando vi fosse l'obbligo di manomissione.

¹⁸ Cfr. DE FRANCISCI, *La revocatio*, 306.

¹⁹ Il rescritto è studiato da NICOLETTI, *Servi publici*, 1483-1487. La studiosa evidenzia le no-

cleziano e Massimiano, collocati in C. 7.16 *De liberali causa*.

Anche queste testimonianze, secondo l'impostazione di de Francisci²⁰, mostrerebbero la forte contrarietà imperiale alla revoca della libertà quale conseguenza per l'ingratitude, con l'opposizione rispetto a tendenze orientali, che saranno accolte solo da Costantino²¹.

A noi pare, in realtà, che tali rescritti dioclezianei non abbiano tale significato, e che possano essere interpretati diversamente.

Partiamo da un testo del 293:

C. 7.16.23. Imp. Diocletianus et Maximianus AA. et CC. Musciae. *Si tibi testamento directa libertas a domino relicta est et ex eo successerunt scriptae filiae, non idcirco, quod secundum eius voluntatem vel contra de filiis uni praestas obsequium, ceterae filiae tuam rescindere possunt libertatem.*

Nel rescritto, con cui rispondono a Muscia, Diocleziano e Massimiano affermano che chi è stato manomesso attraverso il testamento (*si tibi ex testamento directa libertas a domino relicta est*) non può vedersi revocata la libertà, anche nel caso in cui, seguendo o meno la volontà del manomissore, abbia prestato l'*obsequium* nei confronti di una sola delle figlie, succedute allo stesso. La revoca della libertà (qui esclusa) è richiamata attraverso il verbo *rescindere*²² (... *ceterae filiae tuam rescindere possunt libertatem*).

Qual è il significato del rescritto? Secondo noi con questo intervento gli imperatori non respingono sul piano generale la possibilità della revoca della libertà per ingratitude, ma la escludono in una situazione specifica, come

vità emergenti dal rescritto, da cui risulta, per esempio, che un *servus publicus* può appartenere anche ad una *civitas*; ancora, aspetto nuovo della costituzione è la cessione del *servus vicarius* in cambio della libertà: diritto-dovere del servo pubblico, strettamente collegato non al *peculium* o alla capacità finanziaria, ma al ruolo da lui assunto nella pubblica amministrazione. Il suo impiego lo rende indispensabile alla vita amministrativa e difficilmente sostituibile. Si permette allora la sua affrancazione subordinata però all'obbligo di fornire un sostituto che possa assolvere le stesse cariche. Nel rescritto si configura poi l'ipotesi della fuga del *vicarius* e si esclude che questa possa determinare la *revocatio in servitatem* del servo manomesso. Nicoletti afferma: «Questo perché, configurandosi la *servitus publica* come un *munus*, ci si libera definitivamente con la cessione del sostituto, in quanto al rapporto primario tra schiavo e pubblica amministrazione è subentrato un nuovo rapporto tra *vicarius* e Stato».

²⁰ DE FRANCISCI, *La revocatio in servitatem*, 306.

²¹ Si veda la letteratura citata in n. 8.

²² A proposito del verbo *rescindere* presente in questo rescritto come, d'altra parte, in C. 7.16.30, sempre di Diocleziano e Massimiano (su cui cfr. *infra*, in questo paragrafo), si vedano le osservazioni di SCIUTO, *Rescindere*, 10-11. La studiosa mette in luce il fatto che il «*rescindere libertas* esprima, in questi casi, le medesime conseguenze giuridiche della *revocatio*: l'intento risulta essere ancora quello di eliminare gli effetti prodotti da atti giuridicamente validi».

abbiamo visto accadere pure nel testo di C. 6.3.2.

La costituzione sembra piuttosto contribuire a plasmare la disciplina della revoca della libertà per ingratitudine, assai plausibilmente esistente e applicabile in questo momento storico.

La questione qui trattata risulta abbastanza complessa, e può forse essere ricostruita in tal modo. Si parla di *obsequium* dovuto dalla libertà, manomessa nel testamento, nei confronti delle figlie del defunto/manomissore, a loro volta istituite eredi²³.

Vi è, in particolare, il riferimento al fatto che l'ossequio è prestato a favore di una sola delle figlie. Questo potrebbe avvenire secondo la volontà del *de cuius* oppure contro la volontà dello stesso. Tale circostanza, cioè il fatto che l'*obsequium* è prestato a favore di una sola delle eredi, evidentemente ha spinto le altre a chiedere la revoca della libertà di Muscia.

Prima di tutto, bisogna cercare di chiarire che cosa significa che l'ossequio è prestato a favore di una sola delle figlie/eredi secondo la volontà del *de cuius*, o contro.

Nel primo caso, si potrebbe pensare ad una *adsignatio liberti*²⁴, nel senso che il diritto di patronato era stato riservato ad una sola delle figlie: dunque, il dovere di *obsequium* è correttamente prestato solo a favore di questa erede. Nel secondo caso, presumibilmente non vi è stata alcuna *adsignatio liberti*, con la conseguenza che il diritto di patronato è in capo a tutte le eredi e dunque la prestazione dell'*obsequium* solo a favore di una di loro è da identificarsi come comportamento contrario alla volontà del testatore²⁵.

In entrambi i casi non può avvenire la revoca della libertà. Perché? Gli imperatori stanno forse rigettando *in toto*, come afferma de Francisci²⁶, l'idea che si possa richiamare in schiavitù la libertà per ingratitudine? Crediamo di no, come già detto. Questa, secondo noi, la possibile spiegazione dell'intervento imperiale:

²³ Essendo le eredi figlie del *de cuius* esse acquisterebbero dunque il diritto di patronato non in via successoria, bensì in conseguenza dell'atto di manomissione realizzato dal padre. Cfr. VOCI, *Diritto ereditario*, 334. Si veda inoltre cenni in SILLA, *In tema di "manumissio ex fideicommisso"*, 3.

²⁴ L'*adsignatio liberti* poteva essere effettuata anche nel testamento; questo sarebbe appunto un caso di tal genere. Si veda SIGNORINI, *Adsignare libertum*, 115-120. Secondo Signorini in età classica questo non era l'unico mezzo per assegnare un liberto.

²⁵ Si veda, da questo punto di vista, uno scolio di relativo al corrispondente passo dei Basilici, B. 48.20.23. Sch. 1c ad Bas. 48.20.23 (Scheltema-Holwerda, B VII, 2999), ove si specifica che l'espressione *vel contra eius voluntatem* sta ad indicare il fatto che il testatore non ha imposto questo alla libertà, cioè di prestare l'ossequio ad una sola delle figlie divenute eredi.

²⁶ Cfr. ancora DE FRANCISCI, *La revocatio in servitatem*, 306.

a) se l'*obsequium* è prestato nei confronti di una figlia solo nel rispetto della volontà del *de cuius* (in quanto, presumibilmente, vi è stata l'*adsignatio liberti*), le altre eredi non possono avanzare alcuna pretesa, perché non hanno diritto di patronato e, di conseguenza non possono richiedere la revoca della libertà;

b) se l'*obsequium* viene prestato nei confronti di una sola figlia contro la volontà del *de cuius*, perché nessuna *adsignatio* è stata effettuata (e dunque il diritto di patronato è in capo a tutte le eredi, e l'ossequio è dovuto ad ognuna di loro²⁷), le altre non possono comunque chiedere la revoca: e ciò forse perché la mancata prestazione dell'ossequio nei loro confronti non è una causa sufficiente per questa sanzione, come parrebbe emergere anche da un altro rescritto di Diocleziano e Massimiano che richiama l'*obsequium*, che vedremo fra breve²⁸.

Insomma, questa costituzione non impedisce in via generale l'applicazione della revoca della libertà per ingratitudine, ma semplicemente la esclude in un caso ben preciso. Caso che si concretizza nella mancata prestazione dell'ossequio, su cui dovremo tornare²⁹.

Un ulteriore rescritto di Diocleziano e Massimiano, risalente al 294, parimenti impiegato da de Francisci per provare l'inapplicabilità della *revocatio in servitatem*³⁰, è il seguente:

C. 7.16.26. Imp. Diocletianus et Maximianus AA. et CC. Molento. *Sicut datam libertatem manumissis adimere patronus non potest, ita manumissionis instrumentum praestare cogitur*. S. VII Id. Mart. CC. cons.

Anche in questo testo, dal nostro punto di vista, non vi è alcun significato nel senso dell'impossibilità della *revocatio in servitatem* del liberto collegata al profilo della ingratitudine.

Gli imperatori appaiono occuparsi, piuttosto, di un problema diverso:

²⁷ Cfr. *supra*, n. 23.

²⁸ Si tratta di C. 7.6.30, su cui si veda *infra*, in questo stesso paragrafo.

²⁹ Questa sfumatura interpretativa potrebbe trovare conferma nei Basilici, e in particolare in un ulteriore scolio di Taleo, Sch. 1d ad Bas. 48.20.23 (Scheltema-Holwerda, B VII, 2999): Σημείωσαι, ὅτι οὐδεὶς διὰ obsequion ἐγκαλῶν δύναται τὴν ἐλευθερίαν ἀνατρέψαι. Si afferma che nessuno, accusando sulla base dell'ossequio, può revocare la libertà. A nostro modo di vedere, anche da questo testo emergerebbe l'idea che la mancata prestazione dell'*obsequium* non sia una possibile ragione per la revoca della libertà, ammessa, evidentemente, per altri motivi.

³⁰ Cfr. DE FRANCISCI, *La revocatio in servitatem*, 306; cfr. anche ROBLEDA, *Il diritto degli schiavi*, 49.

quello del documento relativo alla manomissione, che deve essere obbligatoriamente fornito dal patrono. Diocleziano e Massimiano vogliono cioè dire che, in generale, la libertà data non può essere tolta (senza affrontare in alcun modo il profilo della ingratitudine del liberto³¹), effettuando un riferimento all'obbligo di fornire il documento di manomissione; forse si vogliono bloccare tentativi dei manomissori di considerare come non data la libertà in mancanza del documento³².

In definitiva, si può sostenere che l'intervento in questione mira a proteggere il liberto, che di certo può conservare la libertà, pure in assenza del documento relativo alla manomissione³³; nessuna connessione, dunque, con il problema della revoca della libertà a causa della ingratitudine può essere individuata con certezza³⁴.

Consideriamo ora un altro testo, sempre di Diocleziano e Massimiano e risalente al 294. Si tratta di un rescritto carico di sfumature che vanno prese in considerazione e adeguatamente valutate:

C. 7.16.30. Imp. Diocletianus et Maximianus AA. et CC. Eutychio. *Solo obsequii non praestiti velamento data libertas rescindi non potest.*

Nella prospettiva di taluni studiosi, pure questo provvedimento mostre-

³¹ Questa affermazione appare molto generale; potrebbe forse riferirsi a casi in cui, proprio a causa della mancanza o della perdita del documento relativo alla manomissione, i patroni tentavano di far cadere nel vuoto la manomissione effettuata richiamando in schiavitù il liberto.

³² Da questo punto di vista, si veda pure C. 7.16.25, sempre di Diocleziano.

³³ Cfr. le riflessioni di QUINTANA ORIVE, *Observaciones*, 382. Il rescritto potrebbe dunque essere ricollegato ad un filone di interventi imperiali secondo i quali la perdita del documento non deve risultare di pregiudizio per la tutela di determinati diritti, e ciò, soprattutto, con riferimento alle questioni di *status*. Cfr. SCHIAVO, *Il falso*, 37-40.

³⁴ Un caso simile potrebbe essere quello contemplato da un rescritto di Diocleziano che tratta di una manomissione avvenuta *accepta pecunia* da parte del patrono: C. 7.16.33. Imp. Diocletianus et Maximianus AA. et CC. Melitiana. *Licet accepta pecunia dominus te manumisit tamen tributa libertas rescindi non potest* (a. 294). È dunque contemplata una situazione in cui vi è stata una manomissione non spontanea, ma avvenuta sulla base di denaro. Gli imperatori chiariscono che, nonostante il pagamento, la libertà che è stata data non può essere rescissa. Si tratta di un ulteriore testo considerato da DE FRANCISCI, *La revocatio in servitatem*, 306, una prova dell'avversione da parte degli imperatori tardoclassici per la revoca della libertà in caso di ingratitudine. A noi pare invece che qui l'impossibilità di rescissione della libertà sia legata ad un altro problema, e che gli imperatori vogliano dire che pur essendo stato un caso di manomissione non spontanea, comunque, una volta avvenuta, il liberto deve mantenere la libertà.

rebbe che all'epoca di Diocleziano erano ancora respinte le eventuali richieste dei patroni nel senso della revoca della libertà³⁵, richiamata anche qui attraverso il verbo *rescindo*³⁶ (come si è visto per precedenti rescritti).

A noi pare invece, come suggerito da Sargenti³⁷, che gli imperatori vogliono dire che la revoca della libertà (o meglio la rescissione della libertà che è stata data) non può basarsi sul *solum velamentum obsequii non praestiti*. Dunque, non un divieto generale di revoca della libertà, ma un divieto legato, ancora una volta, ad una situazione specifica.

In particolare, per Sargenti nel rescritto la rescissione della libertà non è preclusa, ma è, al contrario, ammissibile; essa non può però basarsi su un mero sospetto, su una prova non solida circa il fatto che il liberto ha violato i doveri discendenti dall'ossequio (più precisamente, su una prova non sicura del fatto che l'ossequio non è stato prestato).

In altri termini, gli imperatori vorrebbero dire che la revoca della libertà non può fondarsi su di una prova traballante³⁸. E questo, aggiungiamo noi, potrebbe effettivamente essere in linea con altre testimonianze nelle quali si insiste sulla necessità che i comportamenti ingrati del liberto siano adeguatamente provati nel corso di un processo³⁹.

Dunque, se si segue tale impostazione, il rescritto potrebbe voler dire che per gli imperatori la rescissione della libertà a causa della mancata prestazio-

³⁵ Si veda ancora una volta DE FRANCISCI, *La revocatio in servitatem*, 306; ROTH, *Revocatio*, 148-149.

³⁶ Su questo aspetto si veda ancora SCIUTO, *Rescindere*, 11.

³⁷ Cfr. SARGENTI, *Costantino*, 1084, ma anche il suo *Gratitudine*, 1316, dove però lo studioso sembra avere un approccio diverso, e pare considerare i rescritti dioclezianei di cui ci stiamo occupando come testi che proverebbero l'opposizione dell'imperatore nei confronti della revoca della libertà del liberto ingrato.

³⁸ In questo senso, appunto, SARGENTI, *Costantino*, 1084, il quale, pur affermando che è difficile comprendere il senso del rescritto senza conoscere il caso che vi stava dietro, dice: «... essa ci dice solo che la cancelleria diocleziana non riteneva sufficiente a giustificare la *rescissio libertatis* il semplice *velamentum obsequii non praestiti*, l'adombrare, cioè, l'esistenza dell'infrazione senza provarla...».

³⁹ Alcuni esempi: si pensi a D. 25.3.6.1 di Modestino (già richiamato *supra*, n. 12), dove è riportato un intervento di Commodo che introdurrebbe una particolare procedura di revoca della libertà, presupposto per la quale è, però, che sia stato provato il comportamento ingrato del liberto (*cum probatum sit...*). Su questo profilo si veda ora SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 18. Lo stesso dicasi per D. 37.14.5pr., passo di Marciano che ricorda un precedente intervento di Claudio, che avrebbe riportato in schiavitù alcuni liberti, il cui comportamento deprecabile nei confronti dei patroni è stato adeguatamente provato. Anche in C. 6.7.2, versione giustiniana di CTh. 4.10.1, si insiste sul fatto che i patroni debbono provare in giudizio i comportamenti ingrati dei loro liberti.

ne dell'ossequio è possibile, purché ciò venga provato accuratamente dal patrono.

In realtà a noi pare che il rescritto di Diocleziano e Massimiano abbia un significato ancora diverso rispetto alla ricostruzione ora richiamata.

Infatti, la parola *velamentum*, più che con indizio, o prova traballante, non solida, sembrerebbe doversi tradurre con 'velo' o 'copertura'. *Solum velamentum obsequii non praestiti* potrebbe indicare cioè la 'sola scusa dell'ossequio non prestato'.

In altri termini, Diocleziano pare voler evitare che la rescissione della libertà sia ottenuta per la mera mancanza di prestazione dell'ossequio⁴⁰, esattamente come si è visto per il rescritto di C. 7.16.23.

Dunque, la revoca della libertà di per sé esisterebbe e sarebbe possibile, ma non per questo motivo. Sono necessarie altre ragioni affinché un patrono possa richiamare in schiavitù un liberto⁴¹.

L'imperatore blocca evidentemente una richiesta di rescissione della libertà avanzata solo sulla base della mancanza di prestazione dell'*obsequium*, e non fondata su altre motivazioni, che, al contrario, la consentirebbero⁴².

⁴⁰ In questo senso vd. BUCKLAND, *The Roman Law*, 424, dove lo studioso afferma che secondo il rescritto in esame «there is no re-enslavement for mere lack of *obsequium*».

⁴¹ Secondo PURPURA, *Diritto di patronato*, 199-212, n. 54, il riferimento potrebbe essere alla mancata prestazione delle *operae*, causa di revoca della libertà. In realtà questo a noi non appare possibile, perché la mancata prestazione delle opere era tendenzialmente sanzionata per altra via, attraverso l'*actio operarum*.

⁴² Pure l'interpretazione dei bizantini pare andare in questa direzione: Bas. 48.20.29 (Scheltema-van der Wal, A VI, 2255): Οὐ δύναται πάτρων ἀναδουλῶσαι τὸν ἴδιον ἀπελεύθερον τοῦτο μόνον λέγων, ὅτι οὐκ ἐτίμησεν αὐτόν (Trad. lat. Heimbach, IV, 779: *Patronus non potest libertum suum in servitutem retrahere hoc solum dicens, eum sibi honorem non exhibuisse*). Il brano dei Basilici chiarisce che il patrono non può richiamare il proprio liberto in schiavitù affermando solo che questi non gli ha mostrato ossequio, riconoscenza (ὅτι οὐκ ἐτίμησεν αὐτόν). Uno scolio di Teodora approfondisce il problema: Sch. 1 ad Bas. 48.20.29 (Scheltema-Holwerda, B VII, 3001). Οὐδεὶς καταδουλοῦται ἐκ τοῦ μὴ τιμῆσαι τὸν ἴδιον πατρόνα. Σημείωσαι, ὅτι ψιλὴν τιμὴν λέγει. εἰ γὰρ καταφρονῆσει ὁ ἀπελεύθερος τοῦ πάτρωνος, τραχέως τιμωρεῖται καὶ καταδουλοῦται... (Trad. lat. Heimbach, IV, 779): *Nemo in servitutem redigitur ob id, quod patrono suo honorem non exhibuit. Nota, eum dicere nudum honorem. Nam si libertus patronum contemserit, graviter punitur et in servitutem redigitur*). Il giurista precisa che nessuno può essere richiamato in schiavitù per il fatto di non avere prestato l'ossequio al proprio patrono. Le cose starebbero diversamente in caso di differenti comportamenti: se il liberto avesse posto in essere atti di disprezzo, di offesa nei confronti del proprio patrono allora sarebbe punito più gravemente e sarebbe riportato in schiavitù. In un altro scolio, come si è accennato poco sopra Taleleo propone invece un collegamento con la costituzione di Diocleziano di C. 7.16.23: anche qui è esclusa la revoca della libertà non perché non possibile in assoluto, ma perché nel caso di specie sarebbe fondata solo sul mancato *obsequium*; ragione, questa, non sufficiente per pro-

Nell'alveo di questa linea interpretativa può essere incasellata una osservazione di Pothier⁴³, che mette in relazione il rescritto di Diocleziano con la costituzione costantiniana di CTh. 4.10.1, ossia la costituzione che secondo alcuni avrebbe introdotto per la prima volta la revoca della libertà⁴⁴: «Con una costituzione posteriore (Costantino) poi ordinò che anche per lieve offesa il liberto si potesse richiamare in servitù; né si potesse dal padrone restituirgli la cittadinanza se non previa supplica al principe... Ciò debb'intendersi d'una offesa di commissione. Perciocché anche al dì d'oggi è adottato ciò che rescrivono Diocleziano e Massimiano: col solo preteso d'ossequio non prestato non si può distruggere la data libertà».

Anche Pothier, dunque, sembra leggere il rescritto di Diocleziano come si diceva. L'ossequio non prestato è un comportamento che si fonda su di un atteggiamento passivo del liberto, che non usa riverenza nei confronti del *dominus*, e che, forse, non gli garantisce alcuni piccoli servizi, presumibilmente collegati all'ossequio stesso.

Comportamenti "commissivi", come contumelie e aggressione fisica nei confronti del patrono, consentirebbero invece la revoca della libertà.

4. A questo punto, prima di proseguire con l'analisi dell'ultimo rescritto, ci sembra necessaria qualche osservazione a proposito dell'*obsequium*, dei suoi contenuti e del suo rapporto con l'ingratitude.

Come si diceva in apertura del lavoro, il liberto era tenuto, in forza della manomissione, all'*obsequium*⁴⁵ nei confronti del patrono, e la violazione di tale obbligo implicava l'ingratitude del liberto stesso, che poteva condurre a diverse conseguenze⁴⁶.

Un problema fondamentale è quello di comprendere in quali comportamenti si concretizzava l'ossequio dovuto, e, più in generale, in che cosa poteva consistere l'ingratitude dei liberti.

Innanzitutto, di un certo interesse risulta un brano proveniente dalle *Sententiae* paoline. Risulta collocato in D. 37.14 *De iure patronatus*:

cedere nei confronti del liberto in maniera così dura (Cfr. Sch. 2 ad Bas 48.20.29, Scheltema-Holwerda, B VII, 3001).

⁴³ POTHIER, *Le Pandette*, 947. Il giurista francese ritiene che la revoca della libertà, prima di Costantino, avvenisse solo in caso di gravi offese perpetrate dai liberti ai danni dei patroni.

⁴⁴ Cfr. *supra*, nn. 7 e 8.

⁴⁵ Spesso si trova riferimento all'*honor*; alla *reverentia*, talvolta alla *verecundia*. Cfr. ALBANESE, *Le persone*, 67 e n. 229; QUADRATO, *Beneficium*, 346. Per l'*officium* si vedano, *infra*, i cenni in questo paragrafo.

⁴⁶ Cfr. *supra*, paragrafo 1, con nn. 3-5.

D. 37.14.19 (Paul. 1 sent.) *Ingratus libertus est, qui patrono obsequium non prestat vel res eius filiorumve tutelam administrare detractat*⁴⁷.

Nel passo è presente un tentativo definitorio di liberto ingrato, presumibilmente non esaustivo⁴⁸: si dice che è tale chi non presta l'ossequio o chi si rifiuta di amministrare il patrimonio del patrono e di esercitare la tutela dei suoi figli⁴⁹.

Dunque, vi è in questo brano il riferimento a comportamenti omissivi del liberto, tra cui quello richiamato con l'espressione *obsequium non praestare*, contenuta, come si è visto, anche nei rescritti di Diocleziano esaminati poco sopra.

Obsequium non praestare è quindi un comportamento (omissivo) che rientra a pieno titolo nell'alveo della ingratitudine. Il liberto è tenuto a prestare l'ossequio⁵⁰, e se non lo fa va considerato ingrato: presumibilmente, ciò ac-

⁴⁷ Corrispondente a PS. 1.1b.2.

⁴⁸ Secondo SARGENTI, *Gratitudine*, 1306, non possiamo affermare che a questo si limitasse la visione del giurista circa l'ingratitudine: le *sententiae* renderebbero infatti un dato solo frammentario e parziale. Come si può notare, non si parla qui di altri comportamenti come l'aggressione fisica, le ingiurie, ecc. Crediamo sia plausibile, però, l'idea che l'ingratitudine sia collegabile anche a condotte di tal genere (si vedano Tac. *Ann.* 13.26-27, e D. 37.14.1 di Ulpiano). I passi giurisprudenziali probabilmente mostrano approcci differenti alla questione, e, almeno nella forma in cui ci sono pervenuti, fanno trasparire il fatto che i giuristi si soffermano su aspetti diversi dell'ingratitudine. Cfr. *infra*, ulteriori considerazioni in questo paragrafo.

⁴⁹ Sul passo si vedano, in particolare, WALDSTEIN, *Operae*, 65; MASI DORIA, *Civitas*, 80; RUGGIERO, *Ricerche*, 433-431; ANNUNZIATA, *Sedula servitus*, 32; SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 6.

⁵⁰ La coercibilità dell'obbligo di *praestare obsequium*, secondo quanto si può ricostruire dalle fonti, è riconducibile con ogni probabilità all'età repubblicana, dunque ad un momento antecedente l'introduzione dell'*accusatio ingrati liberti*, ed è da ricollegarsi ad un intervento del pretore Rutilio, testimoniato in un celebre passo di Ulpiano, D. 38.2.1. Ulpiano, ricostruendo gli interventi pretori volti a moderare le pretese dei patroni nei confronti dei liberti, riprende Servio Sulpicio Rufo il quale, commentando l'editto del pretore, affermava che i patroni erano soliti avanzare richieste molto esose nei confronti dei liberti, richieste volte a remunerare il *grande beneficium* da loro ottenuto attraverso la manomissione (ossia la cittadinanza romana, e la libertà). In questo quadro si deve inserire l'intervento di Rutilio (pretore non più tardi del 118 a.C.), il quale riconobbe ai patroni solo l'*actio operarum* e l'*actio societatis*, quest'ultima nel caso in cui liberto e patrono avessero stabilito di comune accordo che il patrono, se il liberto non avesse inteso prestare l'*obsequium*, sarebbe entrato in società con il liberto manomesso. Si tratta della *societas Rutiliana*, un contratto di società molto diverso da quello classico, grazie al quale, in buona sostanza, il liberto poteva decidere di non *praestare obsequium* e di dividere, invece, i propri guadagni con il patrono. La ricostruzione ora riportata del passo di Ulpiano, oggi diffusa in dottrina, è quella convincentemente proposta da MASI DORIA, *Civitas*, 115-130. Il passo di Ulpiano permette di affermare, crediamo, che

cade perché egli è tenuto ad avere atteggiamenti attivi di *reverentia* nei confronti del patrono⁵¹.

Nel passo, inoltre, si prende in considerazione il liberto che non amministra il patrimonio del patrono e non assume la tutela dei suoi figli. Come è stato autorevolmente sostenuto, queste ulteriori fattispecie, introdotte da Paolo attraverso il *vel*, non sarebbero inerenti tecnicamente l'*obsequium*; sarebbero ad esso però affiancate, comportando tutto ciò una estensione della ingratitudine. Si tratterebbe, piuttosto, di comportamenti integranti *officia*⁵². I servizi cui i liberti erano tenuti in genere sotto forma di *operae*, se prestati in altro modo (dunque fuori dall'adempimento delle *operae* medesime) diventavano *obligationes naturales*⁵³.

Solo in determinati situazioni, in casi di particolare rilevanza, l'*officium* era equiparato all'*obsequium*, con l'applicazione delle medesime conseguenze negative in caso di violazione di tali doveri⁵⁴, come emerge proprio dal passo paolino con riferimento al liberto che ... *res eius filiorumve tutelam administrare detractat*.

Quindi questo passo mostrerebbe una certa vicinanza tra *obsequium* e *officium*: l'*officium* riguarderebbe il lato 'pratico' del rapporto fra patrono e liberto, identificabile con servizi concreti; *obsequium* invece sarebbe termine più generico, comprendente «senz'altro anche il rispetto, la riverenza, ogni possibile forma di aiuto, cioè l'aspetto morale, oltre a precise norme di compor-

quello di *praestare obsequium* diviene, grazie all'intervento di Rutilio, un obbligo giuridico e che, presumibilmente, si tratta di un obbligo dai contenuti complessi, che potevano essere sottoposti anche a valutazione economica, e che comprendevano forse, certi piccoli servizi che i liberti dovevano garantire ai patroni. Sui diversi aspetti toccati nel brano di Ulpiano si vedano, fra molti: MICHEL, *Gratuité*, 163; TREGGIARI, *Roman Freedmen*, 69; LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, *El beneficium*, 48; QUADRATO, *Beneficium*, 342; QUERZOLI, *Scienza giuridica*, 199 n. 170; MANZO, *Magnum munus*, 84; SCHIAVO, *Seneca*, 1414-1417.

⁵¹ MASI DORIA, *Civitas*, 111-115, che mette in luce l'aspetto fondamentale della *reverentia*, e che sottolinea che dal personale rapporto tra patrono e liberto «scaturivano naturalmente certi tipici servizi, come succede anche tra genitori e figli che vivono insieme o nelle immediate vicinanze».

⁵² Su cui cfr. MASI DORIA, *Civitas*, 52-58.

⁵³ Cfr. ancora MASI DORIA, *Civitas*, 80-81.

⁵⁴ Per questa impostazione circa il rapporto fra *obsequium* e *officium* si veda MASI DORIA, *Civitas*, 81, la quale scrive: «Gli *officia*, in definitiva, in età classica erano dovuti dai liberti in genere sotto forma di opere; se prestati altrimenti, diventavano *naturales obligationes*, non sottoposte a *condictio*, e solo nei casi più importanti – tutela e *negotiorum gestio*, cioè l'amministrazione complessiva dei beni del patrono – l'*officium* era equiparato all'*obsequium* e la mancata prestazione determinava le stesse sanzioni dell'ingratitudine». Sull'*officium* vd. inoltre FALCONE, *Obligatio*, 88-91.

tamento processuale...»⁵⁵.

Sulla base del brano paolino si può dunque affermare che è ingrato il liberto che non presta l'ossequio, che non tiene un atteggiamento di *reverentia* nei confronti del patrono, e che si astiene da certi servizi, connotabili come *officia*⁵⁶.

Dicevamo che il passo paolino chiarisce chi sia il liberto ingrato, in modo però non esaustivo, mettendo in luce solo casi legati a comportamenti omissivi.

Un altro testo può secondo noi aiutare ad ampliare la prospettiva circa i comportamenti integranti ingratitudine. Si tratta di un brano di Ulpiano, proveniente dal *de officio proconsulis*, sempre inserito dai compilatori in D. 37.14 *De iure patronatus*:

⁵⁵ Cfr. MASI DORIA, *Civitas*, 77; la studiosa prende in considerazione pure D. 35.1.84, di Paolo: '*Illis libertis alimentorum nomine, si cum filio meo morati fuerint, menstruos denarios centenos et vestiaria dari volo*'. *Liberti in obsequio fuerunt, quamdiu adulescens ad militiam promoveretur...*

⁵⁶ Impostazione differente si legge in RUGGIERO, *Ricerche*, 438-441, che si rifà alla ricostruzione precedentemente proposta da MILELLA, *Il libertus*, 377-398, per il quale la *sententia* si riferirebbe al liberto *procurator patroni*. Facciamo notare che vi sono altre testimonianze da cui emerge l'accostamento fra *obsequium* e *officium*. Si veda per esempio: C. 2.18.5. Imp. Severus et Antoninus AA. Trophimo. *Officio nec minus obsequio liberti functus negotiorum gestorum actionem contra patroni filias pupillas habere non potes* (a. 203). Nella costituzione di Severo e Antonino è detto che il liberto che si comporta secondo l'*officium* o l'*obsequium* a favore delle figlie del patrono non può poi agire con l'*actio negotiorum gestorum*: mentre in altre fonti parrebbe che *operae officiales* potessero essere oggetto di *negotium gerere*, e, forse, prima della costituzione sarebbe stato possibile agire in questo modo. Forse il rescritto interviene trattando di attività che sarebbero rientranti nella categoria dell'*officium*, ma dato lo stretto rapporto con gli interessi della famiglia del liberto potevano essere intese come ossequio (cfr. MASI DORIA, *Civitas*, 79). Ancora, molto interessante è un'ulteriore costituzione: C. 5.31.2. Imp. Antoninus A. Epaphrodito. *Patroni tui filii si eius aetatis sunt, ut res eorum per tutores administrari debeant, cura adire praetorem et nomina edere, ex quibus tutores constituentur, ne, si cessaveris, obsequii deserti periculum subeas*. Nel rescritto si precisa, come risposta al liberto Epafrodito, che egli va incontro al *periculum* dell'*obsequium desertum*, quindi al *periculum* legato al trascurare, al venire meno all'ossequio dovuto. L'espressione, pure in questa fonte, appare essere riferibile al fatto che il liberto non realizza quelle attività necessarie perché si giunga alla nomina dei tutori per i figli del patrono. Dunque, saremmo in presenza di violazione di obblighi positivi, attraverso un comportamento omissivo, che fa comprendere ancora di più come fossero avvicinati all'ossequio alcuni servizi, determinati probabilmente dalla stretta vicinanza fra liberto e patrono, che in altre fonti sembrano ricondotti all'ambito dell'*officium*. Nel rescritto si dice che chi non offre questi servizi, trascurando dunque l'ossequio, subirà conseguenze negative. Si parla di *periculum*, genericamente, senza riferimento ad alcuna pena precisa. L'aspetto più importante, comunque, rimane a nostro modo di vedere il fatto che il rescritto si occupa di comportamenti omissivi (cfr. ancora MASI DORIA, *Civitas*, 79-80, che richiama pure D. 26.6.6.2.1).

D. 37.14.1. (Ulp. 9 *de off. proc.*). *Patronorum querelas adversus liberos praesides audire et non translaticie exsequi debent, cum, si ingratus libertus sit, non impune ferre eum oporteat. sed si quidem inofficiosus patrono, patronae, liberisve eorum sit, tantummodo castigari eum sub comminatione aliqua severitatis non defuturae, si rursus causam querellae praebuerit, et dimitti oportet. enimvero si contumeliam fecit, aut convicium eis dixit, etiam in exilium temporale dari debet: quodsi manus intulit, in metallum dandus erit: idem et si calumniam aliquam eis instruxit vel delatorem subornavit, vel quam causam adversus eos temptavit.*

Ulpiano anzitutto ricorda la competenza dei governatori provinciali che devono farsi carico delle *querelae*⁵⁷ proposte dai patroni nei confronti dei liberti. Se il liberto risulta essere ingrato, infatti, va adeguatamente punito. Troviamo dunque l'affermazione relativa alla punibilità sul piano criminale del *libertus ingratus*⁵⁸.

Proseguendo nella trattazione, il giurista sembra presentare due casi differenti.

Il primo è quello del liberto *inofficiosus* (nei confronti del patrono, della patrona o dei loro figli) al quale spetta una *castigatio* e la minaccia di una più grave pena se il comportamento censurato dovesse persistere anche in futuro⁵⁹. Non è però chiarito dal giurista quali condotte specifiche rendano il li-

⁵⁷ A proposito del termine *querelae* BALZARINI, *De iniuria*, 224, nota che esso indica il fatto che la repressione *extra ordinem* aveva luogo proprio su iniziativa dei patroni, che potevano comunque agire anche in via privatistica.

⁵⁸ Da vedere anche un altro passo, sempre di Ulpiano, in cui l'impostazione appare essere del tutto analoga (anche se non si parla di liberto ingrato): D. 1.12.1.10 (Ulp. *lib. sing. de off. praef. urb.*). *Cum patronus contemni se a liberto dixerit vel contumeliosum sibi libertum queratur vel convicium se ab eo passum liberosque suos vel uxorem vel quid huic simile obicit: praefectus urbi adiri solet et pro modo querellae corrigere eum. Aut comminari aut fustibus castigare aut ulterius procedere in poena eius solet: nam et puniendi plerumque sunt liberti. Certe si se delatum a liberto vel conspirasse eum contra se cum inimicis doceat, etiam metalli poena in eum statui debet.* Anche qui sembra distinguersi fra casi in cui entra in gioco la *castigatio* e casi (indicati come *delatio* e cospirazione con i nemici del patrono) che meritano addirittura la *poena metalli*. Il passo, dunque, non distingue con precisione fra condotte, ma fa capire comunque che certi comportamenti dei liberti nei confronti dei patroni erano percepiti più gravi. Su questi brani si vedano, fra molti RUCINSKI, *Praefectus urbi*, 138; WILINSKI, *Intorno all'accusatio*, 561; BALZARINI, *De iniuria*, 223; SARGENTI, *Gratitudine*, 1305-1306; SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 24 e n. 48.

⁵⁹ Una situazione analoga pare emergere da un altro passo di Ulpiano, dedicato proprio al trattamento del *libertus non obsequens*: D. 1.16.9.3. (Ulp. 1 *de off. proc.*). *De plano autem proconsul potest expedire haec: ut obsequium parentibus et patronis liberisque patronorum exhiberi iubeat; comminari etiam et terrere filium a patre oblatum, qui non, ut oportet, conversari dicatur, poterit de plano: similiter et libertum non obsequentem emendare aut verbis aut fustium castigationem.* Pure in questo frammento ulpiano comportamenti omissivi di mancata prestazione dell'*obsequium* (anche nei confronti dei figli del patrono) possono essere puniti sul piano criminale, attraverso la *verbis aut fu-*

berto *inofficiosus*.

Ulpiano richiama poi le pene per il liberto che si macchia di *contumelia* o *convicium*, e per il liberto che *manus intulit*. In tali casi sono previste sanzioni particolarmente gravi: si parla infatti di esilio (temporaneo) ma anche, in caso di aggressione fisica, di *poena metalli*, da applicarsi pure alla calunnia e all'invio dei delatori contro il patrono.

Sembra dunque esservi una differenza di un certo rilievo tra il liberto i cui comportamenti connotano come *inofficiosus* e il liberto che commette gli atti elencati successivamente, atti di offesa e aggressione fisica, calunnia e subornazione dei delatori contro il patrono. Orbene, anche queste condotte attive costituiscono casi di ingratitude⁶⁰ del liberto, e sono sanzionate più pesantemente⁶¹.

Alla luce di queste considerazioni e tornando ai rescritti di Diocleziano e Massimiano (in particolare C. 7.16.23 e C. 7.16.30), si potrebbe forse spiegare meglio il loro senso: essi non escluderebbero, sul piano generale, che dal-

stium castigatio. Si tratta di liberti che non prestano l'ossequio, mentre nel passo di Ulpiano esaminato nel testo il giurista si riferisce al liberto *inofficiosus*: quella della inofficiosità del liberto è situazione differente, seppure trattata in modo simile.

⁶⁰ SARGENTI, *Gratitudine*, 1306, parla, secondo noi a ragione, di un tentativo di classificazione sistematica di tali comportamenti da parte di Ulpiano, seppure in un quadro molto fluido (diverso, infatti da quello che emerge da D. 1.12.10 e D. 37.4.1). Impostazione simile alla nostra già in BALZARINI, *De iniuria*, 223 n. 54. Lo studioso, infatti, afferma che l'inofficiosità del liberto, nel passo di Ulpiano, rappresenta il livello più lieve dell'ingratitude, e propone l'idea che il liberto inofficioso sia proprio il liberto che manca di ossequio e riverenza (in realtà a noi pare, sulla base di D. 37.14.19, visto poco sopra, che i comportamenti inofficiosi non coincidano esattamente con *obsequium non praestare*, ma siano affiancati a tale mancanza dal punto di vista della concezione dell'ingratitude e delle sue conseguenze; cfr. D. 1.16.9.3, riportato in n. 59).

⁶¹ Il passo è stato preso in considerazione da molti studiosi perché provverebbe che la *revocatio in servitatem* del liberto ingrato non era una conseguenza possibile della *accusatio ingrati liberti*, procedimento che quindi avrebbe portato ad altre pene. Fra le pene indicate in questo passo (come, d'altra parte, in D. 1.12.10 e in altri), infatti, non è richiamata la revoca della libertà. Si tratterebbe inoltre di una fonte in cui nemmeno il collegamento con l'accusa di ingratitude sarebbe così chiaro. Si vedano, in particolare, DE FRANCISCI, *La revocatio*, 307 e WILINSKI, *Intorno all'accusatio*, 561. Di recente SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 16 n. 33 e 24 ss. ha ripreso la questione, alla luce dell'interpretazione da lui data a D. 25.3.6.1 (cfr. *supra*, n. 12, e *infra*, n. 76). Per lo studioso l'assenza di riferimenti alla *revocatio in servitatem* nei passi dei giuristi che trattano delle conseguenze criminali dell'ingratitude si può spiegare senza dover ricorrere all'idea della sua non generale applicazione in età tardoclassica. Piuttosto, i passi si riferiscono a procedure *de plano*, ossia a dei "riti inquisitori agili", fuori dalle forme della *cognitio extra ordinem*, con scarse garanzie sul piano processuale. La revoca della libertà, invece, almeno a partire dalla riforma introdotta da Commodus, implica un processo vero e proprio, con contraddittorio e rigorosa prova dei comportamenti ingrati del liberto.

l'ingratitude possa scaturire la conseguenza della *revocatio in servitutem*; piuttosto, affermerebbero che tale conseguenza, particolarmente pesante, non può essere collegata a comportamenti omissivi, integranti il *non praestare obsequium*, che rappresenta, evidentemente, una forma di ingratitude meno grave⁶².

D'altra parte, in alcune testimonianze relative all'età del principato, che contengono riferimenti alla revoca della libertà per ingratitude (e che, secondo la visione dominante, rappresenterebbero casi eccezionali di applicazione di tale conseguenza), essa è collegata, per lo più, proprio a condotte attive, connotate da particolare gravità.

Si tratta infatti di liberti che inviano delatori contro i patroni, che sono ricondotti in schiavitù per decisione dell'imperatore Claudio, secondo quanto riportato in un brano di Marciano⁶³, nonché di liberti che si macchiano di *contumeliae* contro i patroni, che li aggrediscono fisicamente o che li abbandonano in stato di malattia o povertà: tali liberti sono prima assegnati al patrono e poi, se necessario, venduti ed assegnati ad un *emptor* sulla base di una *constitutio* dell'imperatore Commodo⁶⁴.

La revoca della libertà parrebbe quindi identificarsi come sanzione applicabile al liberto che commette azioni, talvolta anche criminose, ai danni del

⁶² Ci pare si possa cogliere una sfumatura di questo tipo già nelle parole di SARGENTI, *Costantino*, 1084: lo studioso, riferendosi ai rescritti che stiamo esaminando, accenna al fatto che le situazioni qui prese in considerazione “non sempre si presentano come comportamenti ingiuriosi o irriverenti del liberto verso il patrono”.

⁶³ Cfr. D. 37.14.5pr. (Marc. 13 *inst.*). *Divus Claudius libertum, qui probatus fuit patrono delatores summisise, qui de statu eius facerent ei quaestionem, servum patroni esse iussit eum libertum*. Si veda pure Suet. *Claud.* 25.1: *libertinos qui se pro equitibus agere publicavit. Ingratos et de quibus patroni quererentur revocavit in servitutem advocatisque eorum negavit se adversos liberos ipsorum ius dicturum*. Su questi testi, fra tutti, SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 9, e n. 18, con indicazione di altra bibliografia.

⁶⁴ Si tratta di D. 25.3.6.1 (Mod. *lib. sing. de manum.*). *Imperatoris Commodi constitutio talis proferatur: 'cum probatum sit, contumeliis patronos a libertis esse violatos, vel illata manu atroci esse pulsatos aut etiam paupertate vel corporis valetudine laborantes relictos, primum eos in potestate patronorum redigi, et ministerium dominis praebere cogi; sin autem nec hoc modo admoneantur, vel a praeside emptori addicentur et pretium patronis tribuetur'*. Sul passo, che conterrebbe una procedura di revoca della libertà particolarmente complessa, con l'esito di attribuzione della proprietà dello schiavo ad un terzo compratore e non al vecchio *dominus* che l'aveva manomesso cfr. SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 16-23. Per lo studioso, tra l'altro, l'intervento di Commodo avrebbe portata di *exemplum* ed avrebbe quindi comportato la generalizzazione di questa procedura di revoca della libertà.

patrono⁶⁵, e non al liberto che semplicemente omette di *praestare obsequium*⁶⁶.

5. Consideriamo ora un ultimo rescritto, sempre di Diocleziano e Massimiano, prima di delineare qualche osservazione conclusiva. La costituzione, del 293, proviene da C. 6.3 *De operis libertorum*:

C. 6.3.12. Impp. Diocletianus et Maximianus AA. Et CC. Veneriae. *Qui manumittuntur, liberum ubi voluerint commorandi arbitrium habent, nec a patronorum filiis quibus solam reverentiam debent, ad serviendi necessitatem redigi possunt, nisi ingrati probentur, cum neque cum patrono habitare liberos iura compellunt.* S. VIII K. Iun. Ipp. AA. cons.

La costituzione si occupa del diritto dei liberti di dimorare dove desiderano dopo la manomissione. È detto, in particolare, che i figli del patrono, ai quali è dovuta solo la *reverentia*, non possono richiamarli in schiavitù, a meno

⁶⁵ Da questo punto di vista appare di un certo interesse anche un noto passo di Tacito, *Ann.* 13.26-27. Questo brano ricorda una vicenda avvenuta ai tempi di Nerone: nel corso di un dibattito in Senato (presumibilmente nel 56 d.C.) sulle frodi compiute dai liberti i patroni chiedono di ottenere un *ius revocandae libertatis* contro i liberti stessi, richiesta che viene loro negata. Il brano in questione è stato sin qui utilizzato soprattutto (ma non solo) da coloro i cui sostengono la non classicità della disciplina della *revocatio in servitutem*. Sul testo, fra molti, rinviamo a DE FRANCISCI, *La revocatio*, 303; VOLTERRA, *Il preteso tribunale*, 32; COSENTINI, *Studi*, 96; WILINSKI, *Intorno all'accusatio*, 563-566; MANNING, *Actio ingrati*, 62; 71 (secondo il quale qui i patroni chiedono di revocare la libertà in autonomia, senza dover ricorrere ad un procedimento giudiziale); BALZARINI, *De iniuria*, 219-223; SARGENTI, *Gratitudine*, 1310 e *Costantino*, 1092; QUADRATO, *Beneficium*, 344; MOURITSEN, *Freedman in the Roman World*, 55, 59; ROTH, *Revocatio*, 133-138; SCHIAVO, *Seneca*, 1418-1421; SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 11-15. Orbene, la richiesta avanzata dai patroni sembra collegata a comportamenti attivi dei liberti, a *frandes* a danno dei patroni; i liberti nei confronti dei quali andrebbe applicata la revoca della libertà sono definiti, tra l'altro *criminum manifesti*. Espressione, questa, che se non è detto corrisponda per forza alla commissione di crimini pubblici, rende comunque l'idea di comportamenti commissivi volti a danneggiare i patroni. Cfr. sulla questione particolarmente BALZARINI, *De iniuria*, 217-222, n. 50 e n. 51, secondo il quale non si intenderebbero per forza crimini pubblici; lo studioso pensa piuttosto all'*iniuria*, che costituisce una significativa esplicazione della violazione degli obblighi morali dovuti dal liberto nei confronti del patrono.

⁶⁶ Sempre dal brano di Tacito richiamato *supra*, in n. 65, appare inoltre che pure i comportamenti attivi ingiuriosi dei liberti contro i patroni sono collegati a violazioni dell'*obsequium*: il liberto che tiene un comportamento di ingiurioso lede l'ossequio nel senso che tiene comportamenti da cui dovrebbe, invece, astenersi in quanto ha ottenuto dal patrono il *beneficium* della manomissione. Si dice infatti in *Ann.* 13.27: *Nec grave manumissis per idem obsequium retinendi libertatem, per quod adsecuti sint: at criminum manifestos merito ad servitutem retrahi, ut metu coherceantur, quos beneficia non mutavissent.* Sulla stretta correlazione tra *obsequium* e *beneficium* nel passo di Tacito cfr. WALDSTEIN, *Operae*, 61; QUADRATO, *Beneficium*, 344.

che non sia provato che sono ingrati, dato che i liberti non sono costretti a vivere nemmeno con il patrono.

Il rescritto non è di facile interpretazione. Secondo alcuni sarebbe stato interpolato dai giustiniani con l'inserimento dell'inciso *nisi ingrati probentur*, che farebbe dunque dire agli imperatori, in contrasto con quanto previsto negli altri rescritti, che la revoca della libertà per ingratitude era possibile⁶⁷. A nostro modo di vedere il rescritto, anche senza l'inciso in questione, che a noi pare meramente esplicativo, fornisce comunque qualche piccolo indizio circa l'esistenza della *revocatio in servitutem* in età classica.

I figli del patrono pretendono evidentemente che il liberto dimori con loro, minacciando, a quanto pare, tale conseguenza negativa, respinta dagli imperatori. Ma essa viene negata con un discorso che tocca proprio la questione degli obblighi dei liberti nei loro confronti. A loro è dovuta esclusivamente la *reverentia*⁶⁸, e nemmeno il patrono può pretendere il *commorari*⁶⁹.

Di conseguenza, non è possibile chiedere per questo motivo la revoca della libertà, che non avrebbe alcun fondamento giuridico; potrebbe però essere richiesta per altre ragioni. Diocleziano e Massimiano insistono infatti sulla circostanza che i liberti sono tenuti alla *sola reverentia* nei confronti dei figli del patrono, non ad altro (non certo al *commorari*), come se altri obblighi e la loro violazione potessero portare invece a tale grave esito.

Nisi ingrati probentur. Soffermandoci su questo inciso, però, bisogna ammettere una certa difficoltà nel comprendere a fondo il suo significato. Da queste parole parrebbe infatti che, in ottica giustiniana, la revoca della libertà fosse ammessa in tutti i casi di ingratitude, cosa, questa, che risulta in contrasto con quanto si è ricavato dai precedenti rescritti, ove tale sanzione sarebbe riservata a casi più gravi di ingratitude (per esempio, comportamenti aggressivi nei confronti del patrono⁷⁰). Forse l'inciso è inserito dai giustiniani per sottolineare che i figli del patrono possono chiedere la revoca della libertà unicamente nei casi di ingratitude (che vanno provati)⁷¹,

⁶⁷ Per esempio, BUCKLAND, *The Roman Law*, 424 n. 4; DE FRANCISCI, *La revocatio*, 312.

⁶⁸ Sulla connessione fra *reverentia* e *obsequium* si veda il paragrafo precedente. Interessante è una costituzione di Gordiano, C. 6.6.5: Imp. Gordianus A. Sulpiciae. *Etiam liberis damnatorum consuetum obsequium liberos paternos praestare debere in dubium non venit. Proinde si non agnoscunt reverentiae debitae munus, non inmerito videntur ipsi adversus se provocare severitatem*. Sul testo v. WALDSTEIN, *Operae*, 65; MASI DORIA, *Civitas*, 112.

⁶⁹ Cfr. MASI DORIA, *Civitas*, 77.

⁷⁰ Cfr. *supra*, paragrafi precedenti.

⁷¹ Con uno spunto interessante, suggerisce ROBLEDA, *Il diritto degli schiavi*, 49-50, che in realtà l'inciso *nisi ingrati probentur* non sarebbe frutto di interpolazione: poiché la costituzione

senza che i compilatori sentano necessaria una definizione più precisa dei casi specifici in cui ciò era possibile⁷².

6. Ricapitolando brevemente le riflessioni condotte sino a qui, le costituzioni tardoclassiche non consentono di affermare, come proposto invece da diversi studiosi, che la *revocatio in servitatem* del liberto ingrato non fosse ammissibile nel periodo tardoclassico.

Infatti, alcuni dei rescritti esaminati non toccano la materia dell'ingratitude⁷³ mentre altri lasciano piuttosto intravedere che questo tipo di sanzione era esclusa in determinati casi, evidentemente percepiti come non abbastanza gravi da meritare una conseguenza così drastica⁷⁴.

Tutto ciò si intreccia con il problema delle diverse tipologie di comportamenti ingrati del liberto; dunque, con le differenti sfumature che l'ingratitude poteva presentare, venendo integrata ora da omissioni (come il *non praestare obsequium*, o l'essere il liberto *inofficiosus*), ora da condotte attive, che potevano sfociare anche in veri e propri *crimina* compiuti a danno dei patroni⁷⁵.

Se le nostre osservazioni sono plausibili, tali testi possono essere affiancati ad altri, di recente rivalutati in questa direzione e che mostrano una precisa regolamentazione della *revocatio in servitatem* a partire quantomeno dai tempi dell'imperatore Commodo, non solo per casi eccezionali, ma con una portata più ampia⁷⁶.

costantiniana che secondo diversi studiosi sarebbe all'origine della *revocatio in servitatem*, CTh. 4.10.1 (=C. 6.7.2) prevede questa conseguenza anche in caso di *levis offensio*, è plausibile pensare ad una prassi antecedente, almeno per casi importanti di ingratitude.

⁷² Se questa interpretazione fosse corretta, il rescritto mostrerebbe che anche ai figli del patrono (presumibilmente ancora in vita, non essendoci qui alcun riferimento alla successione ereditaria) era dovuto l'ossequio (questo emergerebbe anche da C. 6.6.5 di Gordiano, che abbiamo riportato in nota 68), e anche questi soggetti potevano revocare la libertà del liberto ingrato. Sulla questione si veda AMELOTI, *Per l'interpretazione*, 115, per il quale sarebbe proprio Diocleziano a introdurre questa possibilità. Il problema merita ulteriore approfondimento, non possibile in questa sede; un aspetto interessante è quello della sorte dello schiavo, che presumibilmente tornava al padre (difficile immaginare che potesse essere acquistato dai figli stessi).

⁷³ Si tratta di C. 7.9.1, esaminato nel secondo paragrafo, o C. 7.16.26, che abbiamo trattato nella stessa sede.

⁷⁴ Si pensi ai rescritti di Diocleziano e Massimiano in C. 7.16.23 e 7.16.30 e C. 6.3.12.

⁷⁵ Su tutto ciò si rivedano le considerazioni svolte *supra*, paragrafo 4.

⁷⁶ Oltre all'intervento di Commodo riportato da Modestino in D. 25.3.6.1 (su cui cfr. *supra*, n. 12), è stato ripreso in questa luce anche un passo di Paolo: D. 4.2.21 *pr. Si mulier con-*

La storia della revoca della libertà quale conseguenza dell'ingratitude, dunque, seppure non ricostruibile con estrema chiarezza in tutti i suoi snodi, sembra condurre all'età classica.

In questo periodo deve avere subito vicende alterne, restrizioni e poi allargamenti. Ma non si può certo affermare che sia stata introdotta in via generale solo in età costantiniana.

FONTI PRINCIPALI:

C. 7.9.1; C. 6.3.2; C. 7.16.23; C. 7.16.30; C. 6.3.12.

tra patronum suum ingrata facta sciens se ingratam, cum de suo statu periclitabatur, aliquid patrono dederit vel promiserit, ne in servitatem redigatur: cessat edictum, quia hunc sibi metum ipsa infert. In questa parte del passo di Paolo si tratta di una liberta *ingrata facta*, che si è dunque comportata in modo ingrato, essendone consapevole. Accade che, avendo messo in pericolo il suo stato, interviene dando o promettendo qualcosa al patrono stesso, per evitare la revoca della libertà. Si dice qui che non è applicabile l'azione della violenza morale, poiché in un caso del genere la liberta da sola si forma questo timore: ciò significa, crediamo, che la liberta non può agire contro il patrono con l'azione penale perché è lei stessa che si "crea" il timore della revoca della libertà, senza alcuna minaccia, timore peraltro giusto dato che si è comportata consapevolmente in modo ingrato. Il brano è appunto oggi rivalutato da SCIORTINO, *Un'ipotesi*, 26-29, secondo il quale esso confermerebbe che la riforma introdotta da Commodò (che secondo la ricostruzione dello studioso implicherebbe una fase in cui il liberto viene riportato sotto il controllo del patrono, ed una fase eventuale di vendita come schiavo ad un terzo *emptor*) aveva assunto il carattere di *exemplum*. I rescritti tardoclassici da noi esaminati possono dunque costituire un ulteriore tassello per la ricostruzione della storia della revoca della libertà in età classica, anche se non è detto (ciò richiede ulteriori approfondimenti) che la procedura da loro presupposta sia analoga a quella che sarebbe stata introdotta da Commodò.

BIBLIOGRAFIA

- ALBANESE B., *Le persone nel diritto privato romano*, Palermo 1979.
- AMELOTTI M., *Per l'interpretazione della legislazione privatistica di Diocleziano*, Milano 1960.
- ANNUNZIATA D., *Sedula servitus. Sulla revocatio in servitatem in Costantino*, Napoli 2020.
- BALZARINI M., *De iniuria extra ordinem statui. Contributo allo studio del diritto penale in età classica*, Padova 1983.
- BEGGIO T., *Contributo allo studio della 'servitus poenae'*, Bari 2020.
- BIONDI B., *Il diritto romano cristiano*, II, Milano 1954.
- BUCKLAND W.W., *The Roman Law of Slavery*, Cambridge 1908.
- COSENTINI C., *Studi sui liberti*, II, Catania 1950.
- DE FRANCISCI P., *La revocatio in servitatem del liberto ingrato*, in *Mélanges de droit romain dédiés a Georges Cornil*, I, Paris 1926, 307-323.
- DUPONT C., *Les constitutions de Constantin et le droit privé au début du IV^e siècle: les personnes*, Roma 1968.
- FABRE G., *Libertus. Recherches sur les rapports patrons-affranchis à la fin de la République romaine*, Roma 1981.
- FALCONE G., *Obligatio est iuris vinculum*, Torino 2003.
- GAMAUF R., *Recensione a ROTH D., Revocatio in servitatem. Die rechtliche Beständigkeit der Freilassung vor dem Hintergrund der actio ingrati*, Berlin, 2018, ZSS 137 (2020) 475-480.
- KASER M., *Römisches Privatrecht*, I, München 1971².
- KASER M. - KNÜTEL R. - LOHSSE S., *Römisches Privatrecht*, München 2021²².
- LAMBERT J., *Les operae liberti*, Paris 1934.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA P., *El beneficium manumissionis, la obligacion de manumitir y la virtud estoica*, DHA 19/2 (1993) 47-64.
- MANNING C., *Actio ingrati (Sen. de benef. 3,6-17): a contribution to contemporary debate?*, SDHI 52 (1986) 61-72.
- MANTELLA A., *'Beneficium' servile - 'debitum' naturale. Sen., de ben. 3.18.1 ss.-D. 35.1.40.3 (Iav., 2 ex post. Lab.)*, Milano 1979.
- MANZO A., *Magnum munus de iure respondendi sustinebat. Studi su Publio Rutilio Rufo*, Milano 2018.
- MASI DORIA C., *Civitas operae obsequium. Tre studi sulla condizione giuridica dei liberti*, Napoli 1993.

- MASI DORIA C., *Bona libertorum. Regimi giuridici e realtà sociali*, Napoli 1996.
- MASI DORIA C., *Il 'pauper disertus' e l'actio ingrati'. Ideologia e diritto in una declamazione pseudoquintiliana*, Index 49 (2021) 35-55.
- MASI DORIA C., *Di nuovo schiavi?*, Index 49 (2021) 143-149.
- MICHEL J., *Gratuité en droit romain. Études d'histoire et d'ethnologie juridiques*, Brussels 1962.
- MILELLA O., *Il libertus procurator. Le origini della procura in diritto romano*, Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bari III.A.II (1966-1967) 377-398.
- MOURITSEN H., *The Freedman in the Roman World*, Cambridge 2011.
- NICOLETTI A., *Servi pubblici e vicarii in Cl. 7,9,1, Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino*, 3, Napoli 1984, 1483-1487.
- PAN J., *Dissertatio juridica inauguralis de grati animi officiis atque ingratorum poena, jure attico et romano*, Lugduni Batavorum 1809.
- POTHIER R.G., *Le Pandette di Giustiniano*, VI, Prato 1834.
- PURPURA G., *Diritto di patronato e astikoi nomoi in P.Oxy IV.76*, in *Atti del V Convegno nazionale "Colloqui di Egittologia e Papirologia"*, Firenze, 10-12 dicembre 1999, a cura dell'Istituto papirologico "G. Vitelli", Firenze 2000, 199-212.
- QUADRATO R., *Beneficium manumissionis e obsequium*, Index 24 (1996) 341-353.
- QUERZOLI S., *Scienza giuridica e cultura retorica in Ulpio Marcello*, Napoli 2013.
- QUINTANA ORIVE E., *Observaciones sobre la prueba de estado civil en derecho romano*, RIDA 55 (2008) 373-394.
- ROBLEDA O., *Il diritto degli schiavi nell'antica Roma*, Roma 1976.
- ROTH D., *Revocatio in servitutem. Die rechtliche Beständigkeit der Freilassung vor dem Hintergrund der actio ingrati*, Berlin 2018.
- RUCINSKI S., *Praefectus urbi: le Gardien de l'ordre public à Rome sous le Haut-Empire Romain*, Poznań 2009.
- RUGGIERO I., *Ricerche sulle 'Pauli Sententiae'*, Milano 2017.
- SARGENTI M., *Costantino e la condizione del liberto ingrato nelle costituzioni tardoimperiali*, AARC 8 (1990) (= *Scritti di Manlio Sargenti (1947-2006)*, Napoli 2011, 1081-1098).
- SARGENTI M., *Gratitudine e diritto*, in *Interpretazione e gratitudine. XIII Colloquio sulla Interpretazione (Macerata, 30-31 marzo 1992)*, Macerata, 1994 (= *Scritti di Manlio Sargenti (1947-2006)*, Napoli 2011, 1287-1321).
- SCHIAVO S., *Il falso documentale tra prevenzione e repressione. Impositio fidei criminaliter agere civiliter agere*, Milano 2007.

- SCHIAVO S., *Seneca, il beneficio della manomissione e l'accusatio ingrati liberti*, *Koinonia* 44/2 (2020) 1407-1422.
- SCIORTINO S., *Recensione a* ROTH D., *Revocatio in servitatem. Die rechtliche Beständigkeit der Freilassung vor dem Hintergrund der actio ingrati*, Berlin, 2018, *Interpretatio Prudentium* 5 (2020/1) 278-287.
- SCIORTINO S., *Un'ipotesi sulla revoca della donazione per ingratitudine del liberto*, *TSDP* 15 (2022) 1-47.
- SCIUTO P., *Rescindere nella cancelleria diocleziana*, Working papers del Centro di ricerca sulle Tecnologie Informatiche e Multimediali applicate al Diritto (TIMAD) 6 (2012) 1-33.
- SIGNORINI R., *Adsignare libertum. La disponibilità del patronatus tra normazione senatoria e interpretatio giurisprudenziale*, Milano 2009.
- SILLA F.M., *In tema di "manumissio ex fideicommissio" e "patronatus"*, *RDR* 15 (2015) 1-18.
- TREGGIARI S., *Roman Freedmen During the Late Republic*, Oxford 1969.
- VOCI P., *Diritto ereditario romano*, I, Milano 1967.
- VOLTERRA E., *Il preteso tribunale domestico in diritto romano*, *RISG* 85 (1948) 103-153.
- WALDSTEIN W., *Operae libertorum. Untersuchungen zur Dienstpflicht freigelassener Sklaven*, Stuttgart 1986.
- WALDSTEIN W., *'Ingrati accusatio' im römischen Recht*, in *Danken und Dankbarkeit. Eine universale Dimension des Menschseins*, a cura di J. Seifert, Heidelberg 1992, 135-147.
- WILINSKI A., *Intorno all' 'accusatio' e 'revocatio in servitatem' del liberto ingrato*, in *Studi Volterra*, II, Milano 1971, 559-569.
- ZILLETTI U., *In tema di servitus poenae (Note di diritto penale tardoclassico)*, *SDHI* 34 (1968) 32-109.