

**POPULUS E RES PUBLICA. RIFLESSIONI SULLE CATEGORIE  
POLITICHE DEL MONDO ANTICO**

**POPULUS E RES PUBLICA. REFLEXÕES SOBRE AS CATEGORIAS  
POLÍTICAS DO MUNDO ANTIGO**

**POPULUS AND RES PUBLICA. CONSIDERATIONS ON THE POLITICAL  
CATEGORIES OF THE ANCIENT WORLD**

Recebimento: 25 mar. 2022

Aceitação: 23 abr. 2022

**Stefania Romeo**

Ricercatore confermato di Diritto Romano

Afiliação institucional: Università Mediterranea di Reggio Calabria (Reggio Calabria, Italia)

<https://bit.ly/3NOPzfQ>

Email: [stefania.romeo@unirc.it](mailto:stefania.romeo@unirc.it)

**Como citar este artigo / How to cite this article (informe a data atual de acesso / inform the current date of access):**

ROMEIO, Stefania. *Populus e res publica*. Riflessioni sulle categorie politiche del mondo antico. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, v. 66, n. 3, p. 33-80, set./dez. 2021. ISSN 2236-7284. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/85372>. Acesso em: 31 dez. 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/rfdufpr.v66i3.85372>.

## **RIASSUNTO**

Il contributo analizza il passo del *de republica* (*de rep.* 1,25,39) nel quale Cicerone, premessa la equiparazione etimologica e concettuale della *res publica* alla *res populi*, si sofferma sul concetto di *populus* che definisce quale *coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*. L'indagine si propone l'obiettivo di riflettere sul significato di concetti essenziali della organizzazione costituzionale: *populus*, *res publica*, *utilitas communis*, *ius*. La concezione ciceroniana dello stato e del diritto, espressa nelle opere politiche del *de republica* e nel *de legibus*, ed i suoi echi nelle fonti giuridiche (Gaio e Giustiniano), offrono una prospettiva privilegiata per analizzare le categorie politiche ereditate dal mondo antico. Esse, nel loro autentico significato, si manifestano straordinariamente complesse ed attuali. Non solo rappresentano un passaggio imprescindibile per comprendere quel laboratorio di idee e di concetti che è stato il mondo costituzionale romano, ma si offrono al dibattito giuridico moderno quali modelli assiologici ancora vivi e vitali che, superando le contingenti formalizzazioni costituzionali, si propongono quale fondamento di una comunità.

## **PAROLE CHIAVE**

*Populus. Utilitas publica. Ius. Res publica.*

## **RESUMO**

Este trabalho analisa a passagem de *De Republica* (*de rep.* 1,25,39) em que Cícero, tendo como premissa a equação etimológica e conceitual de *res publica* com *res populi*, focaliza o conceito de

*populus* que define qual *coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis sociatus communion*. A pesquisa visa refletir sobre o significado de conceitos essenciais da organização constitucional: *populus*, *res publica*, *utilitas communis*, *ius*. A concepção de Estado e de Direito de Cícero, expressa nas obras políticas de *De Republica* e *De Legibus*, e seus ecos nas fontes jurídicas (Gaio e Justiniano), oferecem uma perspectiva privilegiada para analisar as categorias políticas herdadas do mundo antigo. Em seu significado autêntico, são extraordinariamente complexos e atuais. Não só representam um passo essencial para compreender aquele laboratório de ideias e conceitos que foi o mundo constitucional romano, como se oferecem ao debate jurídico moderno como modelos axiológicos ainda vivos e vitais que, superando as formalizações constitucionais contingentes, propõem-se como a fundação de uma comunidade.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Populus. Utilitas publica. Ius. Res publica.*

## **ABSTRACT**

This article analyzes the passage from *de republica* (*de rep.* 1,25,39) in which Cicero, having premised the etymological and conceptual equation of *res publica* with *res populi*, focuses on the concept of *populus* which defines which *coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis sociatus communion*. The corresponding survey aims to reflect on the meaning of essential concepts of constitutional organization: *populus*, *res publica*, *utilitas communis*, *ius*. Cicero's conception of the state and law, expressed in the political works of the *de republica* and in the *de legibus*, and its echoes in the legal sources (Gaius and Justinian), offer a privileged perspective for analyzing the political categories inherited from the ancient world. They, in their authentic meaning, are extraordinarily complex and current. They represent not only an essential step to understand the laboratory of ideas and concepts that the Roman constitutional world was, but they also offer themselves to the modern legal debate as still living and vital axiological models which, overcoming the contingent constitutional formalizations, propose themselves as the foundation of a community.

## **KEYWORDS**

*Populus. Utilitas publica. Ius. Res publica.*

## **INTRODUZIONE**

In un contesto nel quale il funzionamento della democrazia reclama una nuova riflessione sui principi posti a base dell'organizzazione politica, appare utile soffermarsi su alcuni concetti chiave di qualsiasi struttura costituzionale, e richiamare quel patrimonio di idee e di valori che il mondo romano, per mezzo di una delle sue voci più autorevoli, ha lasciato al pensiero politico moderno e che per la sua densità concettuale merita una rinnovata considerazione dottrinale.

Nella prospettiva più ampia della valorizzazione delle categorie politiche ereditate dal mondo antico, ed ai più limitati fini di questo contributo, verrà preso in considerazione il tema del *populus*.

Una importante definizione di *populus* è offerta da Cicerone, teorico e pratico della politica romana, che associa ai trattati sul funzionamento dei meccanismi costituzionali repubblicani (*de republica* e *de legibus*)<sup>1</sup>, l'impegno attivo quale *homo novus* della decadente *res publica*, strenuo difensore della *nobilitas* senatoria e dei suoi interessi, impegnato, con la moralizzazione della vita pubblica, alla salvaguardia della costituzione avita<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Composto tra il 54 ed il 52 a.C., in sei libri, il *de republica* è costruito intorno a tre dialoghi, che occupano, ciascuno, due libri. Sono giunti a noi solo parte dei primi due libri e frammenti degli altri, grazie ad un manoscritto ritrovato nel 1822 da Angelo Mai. Il cosiddetto *Somnium Scipionis* occupa la parte finale del VI libro, ed è stato tramandato dai manoscritti dell'erudito Macrobio, che ne compose un commento. Il *de legibus*, pubblicato probabilmente negli anni 53-51 a.C. (ma v. Grilli, 1990a, che propone una datazione tarda, all'anno 46, facendo intercorrere dunque tra i due trattati un intervallo di circa sei anni), forse in sei libri, di cui sono pervenuti solo tre, incompleti, è concepito da Cicerone quale completamento del *de republica*, sul modello del precedente platonico (Cic. *de leg.* 1,5,15: *atqui, si quaeris ego quid exspectem, quoniam scriptum est a te de optimo rei publicae statu, consequens esse uidetur ut scribas tu idem de legibus: sic enim fecisse uideo Platonem illum tuum, quem tu admiraris, quem omnibus anteponis, quem maxime diligis*. Ma sul rapporto tra le due opere v. anche, tra i vari riferimenti, *de leg.* 1,6,20; 1,9,27; 3,2,4).

La forma è sempre quella dialogica: lo stesso Cicerone, il fratello Quinto e l'amico Attico discutono *de legibus* nella villa di Arpino. Per una visione di sintesi dei trattati politici di Cicerone v. Berti (1963); Cancelli (2008; 1973b) (a proposito di M. T. Cicerone, *Delle leggi*, testo latino traduzione e note di Anna Resta Barrile, Bologna 1972); Cancelli (1979) (nonché la recensione di A. D'Ors, in SDHI XLVI, 1980, 573 ss. e la replica di Cancelli in SDHI XLVII, 1981, 346 ss.); Fontanella (1997; 1998). Tra le opere politiche si include anche il *De officiis*, «un codice di condotta per l'aristocrazia appena liberata dalla tirannia di Cesare» (così Momigliano, 1957), su cui v. Gabba (1979). La letteratura sul pensiero politico ciceroniano è, come ovvio, sterminata. Tra i molti ed autorevoli contributi, oltre quanti saranno richiamati nello sviluppo di questo testo, si ricordano, in particolare, Lepore (1954; 1990); Perelli (1972; 1990); Ferrary (1982). Alla riflessione ciceroniana hanno fatto ricorso anche gli storici del diritto per ricostruire i principi del diritto pubblico romano. Tra quanti verranno richiamati in seguito, si segnalano sin d'ora le ricerche di Gabrio Lombardi, il cui pensiero e le cui opere sul tema sono in sintesi ricordati, in tempi più recenti, da Catalano (1995).

<sup>2</sup> Nato ad Arpino nel 106 a.C., eletto console insieme ad Antonio per l'anno 63, Cicerone proveniva dal ceto equestre e, da *homo novus*, intraprese la carriera politica (per la quale conobbe anche l'esilio), che affiancò a quella oratoria e rafforzò con la meditazione filosofica. La sua vita sociale e politica si svolge nel segno di una perenne tensione tra le sue origini equestri e quell'ordine senatorio delle cui convizioni si faceva portavoce, ma nel quale, da *homo novus*, non riuscì mai ad integrarsi pienamente. La fioritura degli studi ciceroniani, dall'ultimo decennio dello scorso secolo ad oggi, pur abbracciando le diverse sfaccettature dell'opera dell'Arpinate, si segnala per un'attenzione particolare all'uomo Cicerone, che, come si avrà modo di osservare, coniuga impegno politico, riflessione dottrinale, speculazione filosofica, tensione oratoria. La complessità del personaggio e della sua attività ha generato una importante e sterminata bibliografia, particolarmente ricca proprio con riguardo alle opere politiche. Nella impossibilità di una completa rassegna bibliografica, ed ai più limitati fini di questo studio, utili osservazioni con specifico riguardo all'impegno politico ciceroniano si leggono, tra gli altri, in Pacitti (1959), nonché, anche relativamente alle contraddittorie vicende del periodo più buio della vita romana, in Paladini (1959); Utchenko (1975). Da ultimo, cfr. anche i contributi raccolti in Salerno (2004). La letteratura su Cicerone letterato ed uomo politico è non meno vivace di quella dedicata alle sue opere. Riscoperto dal Petrarca e dagli Umanisti, modello di uno stile oratorio nel quale il peso dell'eloquenza, riflesso della gravitas dell'uomo politico, è anche specchio insostituibile del suo pensiero politico, il giudizio critico su Cicerone (da Mommsen a Ciaceri e, in tempi più recenti, a Carcopino), accusato di doppiezza e faziosità per avere piegato alla difesa degli interessi aristocratici le proprie personali convinzioni, si è oggi fortemente attenuato, e la storiografia recente tende ad esprimere un giudizio più sereno, contestualizzando la complessità del personaggio nella società in cui opera e scrive. Per una ricostruzione completa di Cicerone nella molteplicità e complessità dei suoi profili, e per completi riferimenti bibliografici e storiografici, si rinvia ai numerosi lavori di Narducci (2010) – dei quali si ricordano, tra gli altri; Narducci (2009) (su cui v. Canfora, 2010). Con riguardo alla produzione oratoria ciceroniana v., in specie, Narducci (1990; 1997).

Ed a questa sintesi di teoria e prassi che le sue riflessioni sul modello costituzionale romano, che “vive” nella dialettica delle classi sociali e degli organi costituzionali, devono forse la loro profondità ed originalità<sup>3</sup>.

Come si avrà modo di rilevare, il pensiero politico ciceroniano e di esso segnatamente la definizione di *populus* manifestano ancora tutta la loro centralità rispetto alle democrazie attuali ed alla riflessione politica moderna. L’interesse scientifico rispetto a tasselli centrali della organizzazione costituzionale, quali appunto il concetto di *populus*, nasce dall’esigenza di recuperare i valori che fondano una comunità politica, a prescindere dalle concrete formalizzazioni costituzionali.

Che poi questa ricerca ruoti intorno alla definizione ciceroniana di *populus* appare naturale per la suggestiva vitalità delle sue riflessioni “costituzionali”, che trascendono la personale e contingente esperienza politica nella quale sono maturate, per assumere un valore generale e assai attuale. La profondità del concetto ciceroniano di *populus*, e, per tale verso, la sua perdurante vitalità, risiede proprio nel valore che l’ispira: è lo spirito collettivo, orientato e cementato dal diritto, che costituisce l’essenza della comunità politica e fonda lo Stato. Il senso della condivisione di regole comuni orientate alla realizzazione di una *utilitas* generale presiede al concetto di “pubblico” come contrapposto al privato, ed alla comunità che, fondandosi su di essa, costituisce una *res publica*: il *populus* è elemento costitutivo dello Stato come cosa del popolo e per il popolo.

Così concepito, il concetto di *populus* e l’altro, da esso dipendente, di *res publica*, sono indifferenti rispetto alle concrete realizzazioni politiche, ossia alla effettiva distribuzione del potere

<sup>3</sup> Come evidenzia Fontanella (1997, p. 490), l’originalità del *de legibus* ciceroniano rispetto al suo modello platonico (i *Nomoi*) risiede nel valore costituzionale: «le leggi presentate da Cicerone... assumono un valore che oltrepassa la funzione di puro modello filosofico: appaiono come il primo tentativo di codificazione dei principi costituenti lo Stato e la vita pubblica a Roma». V. anche, Fontanella (1997, p. 490 nota 20), per i primi riferimenti bibliografici. La realtà storica di un allargamento della base sociale a seguito della concessione della cittadinanza agli italici, ed i conseguenti «problemi di riorganizzazione anche giuridica dello stato romano» (p. 490), rappresentano le esigenze pratiche cui il pensiero teorico intende fornire una soluzione: il *de legibus* si propone come «un (primo) esempio di costituzione scritta, filosoficamente fondata sul diritto di natura e politicamente atteggiata, che è anche una reazione alla confusione legislativa e istituzionale della sua età» (Gabba, 1987, p. 176). Più prudente Mantovani (1998, p. 503), poi anche Mantovani (1999, p. 227), per il quale, «a prescindere dalla necessità di integrare la prospettiva “legalistica” con quella giuridico religiosa,... una riflessione complessiva sulle norme che sottendevano il funzionamento delle proprie istituzioni doveva essere di molto anteriore nell’esperienza di Roma, essendo stata suscitata dalla necessità di emanare statuti per le colonie e i municipi in Italia prima e per le comunità provinciali poi». La peculiarità delle istituzioni cittadine e dei principi relativi alla distribuzione ed all’esercizio del potere risiede nel loro fondamento, individuato, «secondo il dictum di Catone», nella tradizione: «abbandonando, quindi, ogni suggestione proveniente dallo Stato di Diritto moderno, è perciò evidente che i fattori normativi della costituzione romana, in particolare il *ius* elaborato dai collegi sacerdotali e la tradizione, rappresentata dalla stessa prassi di governo, finivano con l’identificarsi con il patrimonio ideale e la mentalità stessa della classe dirigente, che li elaborava nell’azione politica e li trasmetteva nell’educazione familiare» (p. 504).

tra gli organi dello stato, prospettando un valore – quello della condivisione del diritto e dell’utile che fonda la *concordia* – che qualifica i “governati” ed il rapporto “governanti-governati”.

E la centralità della nozione di *populus* così concepito può rappresentare il punto di partenza per nuove riflessioni sulla «res publica» romana.

## 1 RES PUBLICA E POPULUS NEL PENSIERO CICERONIANO

Nel *de republica*, prima di addentrarsi nell’indagine intorno allo Stato – soffermandosi sui profili storici delle istituzioni romane (libro II), sul tema della giustizia (libro II), sulla figura del *princeps* (libri IV e V), fino al *Somnium Scipionis*<sup>4</sup> –, Cicerone affida ai protagonisti del suo dialogo il compito di circoscrivere l’oggetto del medesimo: *quare quoniam de re publica quaerimus, hoc primum videamus quid sit id ipsum quod quaerimus (de rep. 1, 24,38)*.

La scelta metodologica di far precedere all’indagine *de re publica* l’individuazione stessa di *quid sit id ipsum quod quaerimus*, si precisa nelle parole dell’Africano, che dichiara di accingersi ad un argomento così illustre e noto trascurando *illa elementa... quibus uti docti homines his in rebus solent, ut a prima congressione maris et feminae, deinde a progenie et cognatione ordiar, verbisque quid sit et quot modis quidque dicatur definiam saepius (de rep. 1, 24,38)*.

Con questi intendimenti di concretezza tematica ed espositiva, la voce di Cicerone definisce anzitutto la *res publica*, che equipara etimologicamente e concettualmente alla *res populi*. Quindi, in un susseguirsi logico, definisce il *populus* e le cause della sua genesi<sup>5</sup>.

*Cic. de rep. 1,25,39: est igitur, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Eius autem prima causa coeundi est non tam inbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio; non est enim singulare nec solivagum genus hoc, sed ita generatum ut ne in omnium quidem rerum affluen tibus copiis*<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Esso, come noto, occupa il sesto ed ultimo libro, ed ha rappresentato, fino alla scoperta da parte di Angelo Mai, nel 1820, del palinsesto Vaticano 5757, contenente parte del testo del *de republica* sotto la scrittura di un Commento di S. Agostino ai Salmi, la parte dell’opera ciceroniana più nota e celebrata, sin da età romana, tanto da costituire oggetto di un Commento da parte dell’erudito Macrobio nel V secolo. Utili note bibliografiche in Ferrero; Zorzetti (1974, p. 72 ss.); Narducci (2010, p. 228).

<sup>5</sup> Il passo è tra i più discussi nella dottrina romanistica e giuspubblicistica, e la letteratura è molto ampia. Per i principali riferimenti si rinvia al saggio di Varvaro (1998, p. 447 ss.), ed in particolare nota 2. Le citazioni del termine *res publica* nelle opere ciceroniane sono diffuse. Per un’utile rassegna v. Crosara (1959, p. 90 ss.), ove si propone la distinzione in alcuni gruppi: «uno, ad esempio, sui pregi e condizioni dello Stato, un altro sui rapporti fra lo Stato ed i cittadini, un ultimo sui danni, pericoli e morte dello Stato». Per la nozione di *populus*, nell’ampia letteratura, si segnalano anzitutto Catalano (1974; 1990), che analizza il concetto romano di *populus* nelle sue proiezioni storiche e politiche successive, da Rousseau a Nietzsche, e, nella medesima prospettiva storografica, Lobrano (1996; 1997). Cfr. anche Peppe (1985), ove si esaminano, in prospettiva diacronica, i diversi valori semantici del termine nella riflessione giuridica romana.

<sup>6</sup> Il testo e le eventuali traduzioni seguono l’edizione curata da Ferrero; Zorzetti (1974).

Secondo l'opinione più accreditata nella letteratura romanistica, *populus*, da *populo* o *populor*, che significa devastare/saccheggiare, deriva da una radice indo-europea ed indica la comunità degli uomini in armi, suddivisa secondo la cosiddetta costituzione romulea, in trenta *curiae*, associazioni di *genera hominum* per il reclutamento della fanteria<sup>7</sup>. I comizi curiati, la prima assemblea dei cittadini maschi, articolati in trenta *curiae*, si riunivano in uno spiazzo del Foro detto *Comitium*. Da un significato topografico, il termine ha assunto una specificazione in senso costituzionale, indicando le assemblee del *populus*. Per questa assimilazione di significati, nelle fonti, soprattutto di età repubblicana, *populus* è spesso impiegato per indicare le assemblee cittadine, i *comitia*, com'è d'altronde nella formula *Senatus populusque Romanus*, il binomio che, proprio per l'età repubblicana, consacra le fonti di legittimazione del potere, e dunque la sovranità<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> L'allusione all'elemento militare troverebbe conferma nella più antica denominazione del dittatore quale *magister populi*. Nella contrapposizione *magister populi* – *magister equitum* si è anche identificato il *populus* nell'esercito a piedi: così Tondo (1981, p. 82), per il quale «*populus*, in quanto termine della sfera bellica (dove, per esempio, il denominativo *popul-are*, *-ari* “comportarsi da *populus*, saccheggiare, devastare”), doveva designare, secondo il suo senso primario (e quindi all'origine), una particolare realtà militare: poi è l'ulteriore correlazione di *magister populi* e *magister equitum* a render manifesto che *populus*, ponendosi in distinzione oppositiva rispetto ad *equites*, doveva indicare, più specificamente, il complesso dei soli *pedites* (fanteria)... alla nozione di *pedites* ebbe originariamente a coordinarsi per i riflessi sociali quella di *plebs*» (così già Meyer, 1924, p. 272, n. 2). In questa direzione, non solo i due termini della formula *populus plebesque* assumono una «funzione endiadica, come volti a designare i due aspetti – militare e sociale – ch'erano compresenti nella stessa realtà considerata», ma nella diarchia di *senatus* e *populus* quali «organismi assembleari che si ponevano in funzione ausiliaria (e limitativa) rispetto al titolare della sovranità individuale, il secondo termine doveva alludere, non all'insieme della comunità cittadina..., ma ben più specificamente all'assemblea comiziale curiata (unica allora esistente), in quanto fondata sulle stesse strutture ch'erano coordinate prima di tutto alla fanteria» (p. 83). D'altro canto, ulteriori indizi in favore dell'assimilazione del *populus* all'elemento militare sarebbero forniti «dal sostantivo *populifugia* che indica la commemorazione di una fuga attraverso la quale i romani avevano trovato un giorno salvezza; dal verbo *populari* che rappresenta la razzia compiuta a mano armata» (Lombardi, 1941, p. 199, ed ivi anche per un dettagliato esame dei dizionari etimologici e, tra essi, anche un utile riferimento a Devoto (1940), che parla di una radice mediterranea, includendo il termine *populus* tra gli elementi lessicali importati a Roma dall'Etruria e relativi alla organizzazione dello Stato).

<sup>8</sup> Ad una identità di *populus* e *comitia* pensa Catalano (1990, p. 189), nel presupposto di una concezione concreta del *populus* come collettività. Riservando ulteriori considerazioni sul punto, si rinvia, comunque, sin d'ora, a Catalano (1974b, p. 41 ss.), per la considerazione del rapporto tra cittadino e popolo come rapporto tra parte e tutto, contro le concezioni “astratte” e quelle “organiche”. Sulla distinzione tra il concetto ampio di *populus* come «complesso di individui giuridicamente organizzati per il conseguimento di fini collettivi» e l'accezione più ristretta, che vede nel *populus* «una parte di tale complesso e precisamente l'organo comiziale di contro alla magistratura e al senato» v. Lombardi (1941, p. 200). La vita costituzionale repubblicana ha consentito la precisazione del concetto di *populus*, che ha assunto anche l'ulteriore significato di «organo comiziale», cioè organo costituzionale formato da tutti i cittadini liberi, riuniti nel *comitium*, e contrapposto così al *senatus*, organo più ristretto, formato dai soli senatori (com'è nella formula *senatus populusque romanus*), ed alla *plebs*, che del *populus* è solo una parte (come risulta da Gai. 1.3). Più cautamente, Nocera, (1940a, p. 133 nota 2), distingue un significato costituzionale (*populus* come organo comiziale), attestato dal formulario legislativo (*consul.... rogavit... populus scivit*), ed una significazione politica più ampia, per la quale *populus* non indica l'«organo statale, ma la collettività organizzata a stato con tutti i suoi organi naturali secondo le concezioni antiche». Quest'ultimo sarebbe il senso della definizione ciceroniana di *populus*. L'estensione dell'originario significato politico ad un'accezione costituzionale (*populus* come *comitia*), dalla prima derivata, sarebbe riconducibile alla circostanza che «i *comitia* costituiscono l'organo nel quale l'idea della collettività organizzata si concreta con maggior immediatezza». Sul significato costituzionale di *populus*, «complesso dei *cives* organizzati per esercitare delle pubbliche funzioni, quali appunto quelle di eleggere i magistrati, di giudicare nelle cause capitali e di decidere sui progetti legislativi formulati dai magistrati» cfr., in specie, Nocera, (1940b, p. 15).

Abbandonando la connotazione militare che il termine dovette avere almeno alle origini, ed abbracciando, invece, un punto di vista socio-istituzionale, proprio di un trattato costituzionale, Cicerone definisce il *populus* come un insieme di uomini (*coetus multitudinis*) tenuti insieme da un consenso di diritto (*sociatus iuris consensu*) e dalla condivisione di un interesse (*utilitatis communione*)<sup>9</sup>.

Due, dunque, sono gli elementi capaci di trasformare una massa in *populus*: il *consensus iuris* e la *communio utilitatis*.

Questa caratterizzazione del *populus* emerge anche in altri passi, ove Cicerone equipara, allo stesso segno “contrattualistico”, *populus e civitas*.

Cic. *de rep.* 3,31,43: *ergo illam rem populi, id est rem publicam, quis diceret tum dum crudelitate unius oppressi essent universi, neque esset unum vinculum iuris nec consensus ac societas coetus, quod est populus?*

Cic. *de rep.* 6,13,13: *nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae ‘civitates’ appellantur.*

*Populus* è il concetto chiave intorno al quale ruota la concezione pubblicistica ciceroniana. Da esso discendono e traggono significato quelli di *civitas* e *res publica*. Non a caso, nello stesso argomentare dell’Arpinate, la definizione di *populus* precede logicamente ed avvia il discorso sulla *civitas quae est constitutio populi* (*de rep.* 1,26,41), e sulla *res publica, quae ut dixi populi res est* (*de rep.* 1, 26,41), al fine di individuare la forma di governo dalla quale *consilio quodam regenda est, ut diuturna sit* (*de rep.* 1,26,41).

<sup>9</sup> Per la tradizionale traduzione della definizione ciceroniana di *populus* v. l’edizione curata da Ferrero; Zorzetti (1974, p. 199): «il popolo poi non è qualsivoglia agglomerato di uomini riunito in qualunque modo, ma una riunione di gente associata per accordo nell’osservare la giustizia e per comunanza di interessi». Con specifico riguardo all’espressione «iuris consensus», «non altrimenti attestata in altre opere ed in altri autori latini, e che è stata interpretata e tradotta in modi assai diversi» (Varvaro, 1998, p. 469), cfr. la rassegna delle diverse opinioni che si legge in Varvaro (p. 469, nota 59). La definizione ciceroniana è ripresa da Agostino (*De civitate Dei* II, 21; XIX, 23, 5), che richiama, valendosi delle stesse parole del *de republica*, le categorie politiche ciceroniane di *res publica* e *populus* al fine di collegare il concetto di Stato a quello di giustizia e, per tale via, allontanare dai cristiani l’accusa di avere provocato, con l’abbandono del culto degli dei e della religione degli avi, la rovina di Roma. Sulle ricezioni ciceroniane da parte dell’Ipponate v. Siniscalco (1996, p. 178 ss.). Per altri riferimenti alla *res publica* come *res populi* cfr. sempre Varvaro (1998, p. 447, nota 1). Altro autore cristiano che utilizza la definizione ciceroniana di *populus* è Isidoro di Siviglia, *Etym.*, IX, 4, 5: *populus est humanae multitudinis, iuris consensu et concordi communione sociatus*. Per il concetto di *populus* nella letteratura giuridica medievale cfr. Santini (1985). Si deve in particolare a Calasso (1965, p. 30 ss.), la valorizzazione del legame tra la definizione ciceroniana e quella contenuta in un’operetta anonima della prima metà del XII secolo (Patetta, 1892, p. 131): *populus est collectio multorum ad iure vivendum, quae nisi iure vivat, non est populus*. Rispetto alla definizione ciceroniana, che pone il *iuris consensus* e la *communio utilitatis* come condizioni per l’esistenza di un *populus*, nella definizione medievale acquista centralità la volontà di vivere iure: il diritto qualifica come *populus* una mera *collectio multorum*.

Sull'interpretazione dell'espressione ciceroniana *iuris consensus* – «mai attestata altre volte in tutta la latinità»<sup>10</sup> –, vi è una ricca letteratura.

Parte della dottrina ha sostenuto una tesi contrattualistica: il *consensus iuris* che dà vita al *populus*, «insieme organizzato in una *societas* costituita in vista del conseguimento della *communis utilitas*», altro non è che «un incontro di volontà rivestito di forma giuridica. Siamo di fronte, in altri termini, ad un fascio omogeneo di mozioni psicologiche, le quali confluiscono in una manifestazione di volontà collettiva, tecnicizzata dal *ius*»<sup>11</sup>. Il *consensus* si porrebbe, insomma, nel pensiero ciceroniano, come «elemento strutturale del vincolo associativo che stringe tra loro i *cives*, configurando il *populus* come *iuris societas*, e più precisamente come *societas consensu contracta*»<sup>12</sup>. Per altro verso, il *consensus*, nella forma societaria, genera una *obligatio societatis* tra i *cives*-contraenti: il *consensus populi* produce *ius*, ovvero, sotto diverso profilo, il *pactum societatis*, nel quale quel *consensus* è versato, «si pone alla radice della comunità politica, la quale subentra alla

<sup>10</sup> Così Aricò Anselmo, 1983, p. 615 e nota 6. Per un approfondito esame del sostantivo *contractus* e delle sue implicazioni di diritto pubblico e di diritto privato, attraverso un'analitica disamina delle fonti letterarie e giuridiche, e, in specie, sull'impiego del termine *consensus* e del verbo *consentire* «per indicare e descrivere atti e fatti rilevanti nella storia costituzionale romana» v., per tutti, Cascione, 2003, p. 47 ss. Sulla nozione “privatistica” del termine *consensus*, e per la sua correlazione con il termine *conventio*, v. anche Romano, 2003, p. 241 ss.

<sup>11</sup> In tal senso Mancuso (1984, p. 611). Sul concetto di *populus* nel pensiero ciceroniano, Mancuso torna anche in altri scritti, ove ribadisce l'interpretazione contrattuale e precisa: «nel *de re publica* il *consensus* è l'elemento che caratterizza il *populus*, quale centro di imputazione di potere, e vale a distinguerlo dalle aggregazioni umane contingenti e disorganizzate. Nella celeberrima definizione offertaci nel primo libro, il *populus* è, in effetti, la comunità dei cittadini organizzata sulla base del diritto e della comune utilità» (Mancuso, 1991, p. 212). Sul punto v. anche Mancuso (1987, p. 25 ss.; 1995, p. 73).

<sup>12</sup> Così, sempre, Mancuso (1991, p. 212). Se pure non è da escludere che Cicerone, sulla scorta del pensiero aristotelico, riconosca alla radice della *res publica* un vincolo di ordine naturale, la *societas* entro la quale, in diversi luoghi del *de republica* (1,25,39; 1,32,49; 3,31,43), si configura il *populus* e, come conseguenza, la *civitas*, «non si risolv(e) in un mero vincolo di ordine giusnaturalistico, ma ripet(e) la sua sostanza da una delle categorie fondamentali del pensiero giuridico» (Mancuso, 1984, p. 609). Nella prospettiva interpretativa di Mancuso, la configurazione della *res publica* secondo lo schema privatistico della *societas consensu contracta* «riveste un valore e un significato essenzialmente deontologici. In questo senso: che la *res publica*, se vorrà sopravvivere, dovrà strutturarsi secondo gli schemi di una condizione partecipativa in ordine all'esercizio del potere, attraverso un processo di responsabilizzazione individuale e diretta... dei singoli suoi componenti. In altri termini un modello operativo non dissimile dalle modalità che guidano l'operare dei singoli socii nella *societas*, in cui ciascuno – sia pur nei limiti dei propri conferimenti e delle proprie capacità – coopera in prima persona al conseguimento degli scopi comuni» (Mancuso, 1984, p. 612). In senso contrario v. Varvaro (1998, p. 455), per il quale l'equiparazione della *societas* tra i cittadini ad un contratto di diritto privato, produttivo di obbligazioni, è impedita dalla «assoluta mancanza, nello schema proposto, di alcuni dei tratti caratteristici, se non essenziali, della *societas* privatistica. Innanzitutto, questa è costituita solamente da alcuni privati, che perseguono interessi di tipo particolare, o comunque prevalentemente economici, che eventualmente si possono contrapporre ad altri privati o ad altri gruppi di privati (altre *societates*). La *res publica* alla quale si fa riferimento nella definizione ha invece carattere universale. La *societas* di diritto privato, inoltre, può sciogliersi, e viene meno ove venga a mancare il *consensus* di anche uno solo dei soci che la compongono o se uno di essi muoia o subisca *capitis deminutio*. Il *populus*, invece, non cambia e continua a sussistere anche se mutano i singoli soggetti che lo costituiscono...». Nello stesso senso anche Cascione (2003, p. 67, nota 71): «si può aggiungere che al tempo dell'Arpinate il *consensus* in quanto tale non era stato ancora individuato dalla scienza giuridica romana come elemento caratterizzante quelle che poi saranno definite obbligazioni consensuali (il punto di coordinamento dei fenomeni era allora meramente processuale, facendo riferimento alla *fides bona*)».



originaria condizione naturale degli uomini»<sup>13</sup>. Le *lex*, nella quale si esprime il *vinculum societatis*, che, quale vera e propria *obligatio* (*vinculum iuris*), stringe i *cives* in un rapporto giuridico (la *societas civium*), esprime, con il *consensus* e per suo tramite, la *summa maiestas populi*, ossia quella sovranità che è condizione di libertà<sup>14</sup>.

*Cic. de rep. 1.31.47: et talis est quaeque res publica, qualis eius aut natura aut voluntas qui illam regit. itaque nulla alia in civitate, nisi in qua populi potestas summa est, ullum domicilium libertas habet; qua quidem certe nihil potest esse dulcius, et quae si aequa non est ne libertas quidem est. qui autem aequa potest esse – omitto dicere in regno, ubi ne obscura quidem est aut dubia servitus, sed in istis civitatibus in quibus verbo sunt liberi omnes? ferunt enim suffragia, mandant inperia magistratus, ambiuntur, rogantur, sed ea dant [magis] quae etiamsi nolint danda sint, et quae ipsi non habent unde ali petunt; sunt enim expertes imperii, consilii publici, iudicii delectorum iudicum, quae familiarum vetustatibus aut pecuniis ponderantur.*

Nella medesima prospettiva contrattuale/societaria, è stato anche osservato che Cicerone, legando siffatta rappresentazione ad una precisa figura giuridica, mostra di voler compiere «uno sforzo semantico corrispondente ad una riflessione concettuale precisa e, come dimostrano gli esiti linguistici e giuridici, straordinariamente efficace»: il *populus* è «il prodotto di un contratto di società», ed in esso risiede la sovranità<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Così Mancuso (1991, p. 214), che richiama altri passi ciceroniani (segnatamente, Part. Orat. 37, 130) nei quali il *pactum* è annoverato tra le fonti del *ius*, costitutivo dunque di situazioni giuridiche. Sul ruolo del *consensus* in relazione all'attività politico-giuridica dei *cives* v. Catalano (1995, p. 725): «la definizione di “popolo” data da Cicerone è originale rispetto al pensiero greco (cioè al concetto di *politeia*) perché introduce l'elemento, che oggi diremmo volontaristico, del *consensus*, e pone quindi in maggiore evidenza l'attività politico-giuridica della *multitudo* dei cittadini. Il pensiero di Cicerone dipende qui dalla esperienza viva dei cittadini, che si riuniscono in assemblee per esprimere la loro volontà. Anche in questa luce è da intendere l'affermazione che la *civitas* non esiste se manca la *lex* (De leg. 2.12; cfr. De off. 3.23: *leges populorum*). In tale linea si sviluppa la visione storico-giuridica del giurista Pomponio, riportata nei *Digesta* dell'imperatore Giustiniano I (D. 1.2.2.1-4)».

<sup>14</sup> In questa prospettiva deve leggersi l'equazione *res publica/res populi*: «la conseguenza è che allorché il *populus* cessa di appartenersi, ma divenga oggetto, *res*, del potere altrui, – ciò che avviene fondamentalmente nella tirannide – , non si possa, a rigor di termini, discorrere di *res publica* né, in definitiva, di *consensus*. Al riguardo Cicerone si esprime in termini inequivocabili: de re publ. 3.31.43: *ergo ubi tyrannus est, ibi non vitiosam... sed... dicendum est plane nullam esse rem publicam*. In effetti, la *res publica* è configurata da Cicerone come *res populi*... sulla base del *consensus* e della manifestazione normativa di questo *consensus*, ossia della legge, nella quale Cicerone identifica, come si è detto, il *vinculum societatis*» (Mancuso, 1991, p. 215). Nella legge, infatti, non si manifesta solamente il *consensus* del popolo, «ma, in definitiva, la *summa potestas populi*, ossia [la] «sovranità» del *populus*...» (p. 214). Con la conseguenza che non solo l'osservanza della legge è condizione dell'esistenza della *libertas populi* e, quindi, del *consensus*, ma anche la negazione della *libertas* si risolve nella negazione del *consensus*. In tempi recenti, tornando sui concetti ciceroniani di *res publica* (ed in specie sulla definizione contenuta nella quarta *catilinaria*, in *Catil.* 4.11.24), *populus* e *civitas*, Mancuso individua nella legge, «quale elemento di coesione strutturale della *societas civium*», la soluzione al rapporto tra il *consensus*, costitutivo del *populus* (de rep. 1,25,39), ed il *ius*, presupposto e fondamento della *civitas* (de rep. 1,32,49): poiché «è lo stesso Cicerone che (de re publ. 1.32.49) definisce la legge come *civilis societatis vinculum*, stabilendo l'equazione tra *ius* e *lex* – *ius autem legis aequale* –, allora è da ritenere che «il fine cui tende il comune *consensus* dei cittadini si manifesta nella legge, che costituisce la forma tecnico-giuridica in cui si riversa la loro comune volontà» (Mancuso, 2007b, p. 81).

<sup>15</sup> Così Lóbrano (1996, p. 120 nota 23 e 114), ove distingue la definizione ciceroniana di popolo, che è sintetica e guarda alla causa, da quella dei giurisperiti che, invece, è analitica e guarda all'effetto, secondo cui il popolo è “tutti i cittadini” (ed ivi anche per una ricostruzione completa della storia e della storiografia sulle categorie istituzionali antiche, e della

Ad una interpretazione in senso volontaristico, pur senza una precisa assimilazione alla *societas*, è orientata, poi, quella parte della dottrina che condiziona la nozione ciceroniana di *populus* alla sussistenza di tre elementi: «che si abbia una moltitudine di persone, le quali siano riunite da un volontario vincolo giuridico, per il conseguimento di una superiore utilità comune»<sup>16</sup>.

In senso contrario, si è ritenuto che una interpretazione di carattere contrattualistico ed epicureo sarebbe in stridente contrasto con la concezione ciceroniana del diritto, il cui manifesto, in senso giusnaturalistico e stoico, è evidente nel *de legibus*, il trattato politico nel quale Cicerone, all'idea positivista della legge come convenzione, contrappone l'origine naturale del *ius*: *neque opinione sed natura constitutum esse ius* (*de leg.* 1,10,28). Il *iuris consensus* che “tiene insieme” il *populus* in un *vinculum societatis* non si esprime nella *lex publica populi Romani*, quale «atto convenzionale di natura obbligatoria», ma nel «*ius* comune a tutti i componenti dell'*hominum societas*», che «non può essere il *ius civile*, che è invece proprio di un solo popolo, ma il *ius naturale*»<sup>17</sup>.

---

res publica romana in particolare). Su Cic. *de rep.* 1,25,39, cfr. inoltre Lobrano (1997, p. 457 ss.), che individua nel concetto e nella realtà del popolo e, dunque, nel principio della sovranità popolare, la precipua connotazione del modello costituzionale della res publica romana: il popolo e la sua manifestazione sovrana di volontà, che è la *lex* quale *iussum populi*, qualificano l'«originalità romana... sia nella ineludibile individuazione sia, quindi, nella rigorosa circoscrizione della specifica competenza “legislativa” (non di governo) del popolo». Per una concezione contrattuale dello Stato v. anche Valditara (2004, p. 98 ss.): alla base della res publica vi è un accordo tra parti contraenti che accettano «una definizione dei loro diritti di cittadinanza per il perseguimento dell'utile comune e per realizzare una pacifica convivenza» (p. 99). *Consensus iuris* è, dunque, «l'accordo circa i diritti» su cui si fonda la *societas* e, in essa, la sovranità popolare.

<sup>16</sup> Così Lombardi (1941, p. 199), che richiama anche Cic., *de rep.* 3,33,45; 3,31,43. Alla luce di queste testimonianze, il termine *populus*, perdendo l'originaria connotazione militare, indica una «grande moltitudine giuridicamente organizzata, sulla base di un comune consenso» (p. 199). In chiave contrattualistica e volontaristica anche Perelli (1972, p. 290), per il quale «la traduzione della definizione del *populus*... più attendibile e più aderente al testo è la seguente: «il popolo non è un qualsiasi aggregato di gente, ma un insieme di persone associate da un accordo sui reciproci diritti e dalla comunanza dell'utile». Il *consensus iuris* è la forma dell'organizzazione statale, variabile a seconda delle costituzioni; la *communio utilitatis* è il fine». Per questo profilo contrattualistico, volontaristico ed utilitaristico, la definizione ciceroniana di popolo si differenzia non solo da quella stoica del *πλήθος* (S.V.F. III, 329), ma anche da quella di Aristotele (*Pol.* III, 1278b), che «sull'origine dello stato distingue nettamente fra l'impulso naturale ad associarsi, che è la causa determinante, e la considerazione dell'utilità comune, che viene messa in secondo piano e trasferita sul piano morale». Cicerone, invece, «associa strettamente, ponendole sullo stesso piano, la tutela giuridica stabilita dal contratto e il fine utilitaristico, secondo la logica delle dottrine contrattualistiche, dove questa associazione è costante». Sul tema cfr. inoltre Perelli (1990, p. 17 ss). Nella direzione consensuale anche Cerami (1969, p. 125), che riferisce la definizione ciceroniana di cui a *de rep.* 1,25,39 alla configurazione della «comunità politica come società giuridicamente organizzata sulla base del consenso e dell'utilità comune». Secondo Guarino (1980, p. 166), poi, il *populus* ciceroniano null'altro è che «una società cementata da comuni interessi e da un ordinamento giuridico approvato da tutti», il fenomeno della società ricorrendo allorché «i consociati siano d'accordo nel vivere stabilmente insieme, in una convivenza organizzata allo scopo di soddisfare certi interessi comuni, che essi singolarmente non sarebbero in grado o almeno non troverebbero comodo di soddisfare...» (p. 41).

<sup>17</sup> Varvaro (1998, p. 463, e p. 458 ss.) per importanti osservazioni sull'impiego e sul significato del verbo «contingere», che ricorre anche in *de rep.* 3,33,45; *de off.*, 3,5,23; *de off.* 3,6,26-31. Se il *ius* della locuzione *iuris consensus* «è quello *ex natura ortum* (*natura, id est ius gentium*) che spinge gli uomini a stare insieme, in quanto essi sentono tale *ius* come qualcosa di comune (*cum-sentire = sentire insieme*), esso va allora considerato causa della aggregazione che determina la formazione della *societas*» (p. 480).

Il *ius* che costituisce gli uomini in una *societas* è, dunque, il *ius naturae*, che si identifica con la *lex (naturae)*, e consente di affermare che «quello che ha in mente Cicerone nella definizione di *populus* non è un contratto civile di società, che trova la sua disciplina nell’ambito del *ius civile*, ma piuttosto una *societas* che potremmo definire “naturalistica”, la cui sussistenza non può mai comportare la nascita di obbligazioni»<sup>18</sup>.

D’altronde, la *congregatio* cui Cicerone riferisce la nozione di *populus* «è spontanea e naturale, non determinata esclusivamente o propriamente da *imbecillitas*, come voluto da Polibio (6.5.7) e dagli Epicurei, o da necessità materiali, come voluto da Platone (*resp.* II 11: 369b)»<sup>19</sup>.

Con questa premessa, prendendo le distanze da qualsivoglia interpretazione “contrattualistica” o anche solo “volontaristica” del *iuris consensus* ciceroniano, altra dottrina pone in stretta relazione *iuris consensu* (che significa *consentienti iure*) con *iuris societate* e *iuris aequabilitate*. Attribuendo valore soggettivo al genitivo *iuris* (il *ius* non è l’oggetto o l’effetto del consenso, ma il suo soggetto), il *consensus* diventa una «connotazione, o meglio una modalità, di *ius*, e non il presupposto di *ius*»<sup>20</sup>: consenso è armonia, consonanza, proporzione. Ciò che, con riguardo all’organismo politico sociale, significa «la consonanza, l’armonia, la distribuzione armonica del diritto ai singoli e più alle classi componenti lo Stato...»<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Sempre Varvaro (1998, p. 464), che richiama anche numerosi altri passi ciceroniani nei quali ricorre, spesso con l’uso di una terminologia identica, l’idea di una *societas* che trova il proprio fondamento nella natura. Tra questi, Cic. de off., 3,12,53; 3,20,65; de fin. 4,2,4; 5,23,65: «dalla lettura di questi passi si ricava che ciò che accomuna gli appartenenti ad un *populus*, costituendoli in questa sorta di “società naturalistica” è il *consensus iuris*, inteso come comunanza di un unico diritto, proprio della natura umana, che costituisce gli uomini in una società nella quale tutti partecipano di questo medesimo *ius ex natura ortum*» (p. 466 e p. 465 nota 48 per riferimenti e bibliografia sull’idea contrattualistica). Il passaggio, poi, dal *populus*, quale “società naturalistica”, alla *civitas* matura allorquando interviene «un *consilium quoddam* che deve sempre conformarsi ad *eam causam quae genuit civitatem* (de rep. 1.26.42)» (p. 466 e nota 53). Come il *populus* è “tenuto insieme” dal *consensus iuris*, così la *res publica* come *civitas* si qualifica in virtù delle *leges*, dei magistratus e della religio. Per una interpretazione in senso naturalistico della *societas* umana che Cicerone – in polemica (di fonte stoica) contro le teorie utilitaristico-contrattualistiche epicuree che la collegavano ai bisogni – riconduce «ad un istinto che percorre il mondo umano ed è la benivolentia, la *benignitas*, la *caritas*, l’*amicitia* (Lael., 80), v. Lotito (1981, p. 118 ss.)».

<sup>19</sup> (Cancelli, 1973a, p. 216 = Rivista di cultura classica e medievale, 14, 1972, 247 ss.). Muovendo dall’immagine della *naturalis congregatio* quale origine della convivenza civile, e dall’idea, a quella strettamente connessa, dell’origine naturale del diritto che, insito per natura negli esseri umani, lo spinge all’aggregazione, Aricò Anselmo (1983, p. 619), vede nella locuzione *iuris consensus* «la realizzazione, sul piano espressivo, di una fusione tra questi due motivi... espressione evidentemente adibita a significare il comune senso del diritto, l’unanime percezione da parte di tutti i consociati degli imperativi che la *naturalis ratio* iscrive nell’intimo di ognuno di essi» (p. 620). Popolo è, dunque, «l’insieme della moltitudine coesa dalla comune percezione di un diritto la cui applicazione realizza l’utile di tutti» (p. 629).

<sup>20</sup> (Cancelli, 1973a, p. 220). In senso contrario all’attribuzione al genitivo «*iuris*» di un valore soggettivo Varvaro (1998, p. 470 ss.), il quale, avendo giustamente riguardo ad una lettura complessiva del passo ciceroniano, e ponendo dunque in stretta correlazione il genitivo *iuris* con l’altro, *utilitatis*, e, allo stesso modo, considerando speculari gli ablativi *consensu* e *communione*, entrambi dipendenti dal participio *sociatus*, ritiene il *iuris consensus* equivalente alla *iuris communio*, per tali intendendosi la «compartecipazione del diritto» e la «comunanza di utilità» che accomunano un gruppo di molte persone che si chiama *populus*. In questa direzione già Aricò Anselmo (1983, p. 620, nota 25).

<sup>21</sup> Sempre Cancelli (1973a, p. 225).

Poiché l'uomo è un animale sociale, e la sottomissione al *ius* è il presupposto indispensabile perché si abbia qualsiasi organismo sociale e politico, il *iuris consensus* (ovvero *iuris societas* e *iuris aequabilitas*) esprime la concezione ciceroniana della società civile nel suo assetto statico e quale risultato storico, «come tenuta insieme ed unita, cioè organizzata, dall'utilità di tutti i componenti la comunità e dall'armonica distribuzione del diritto, e fondata sulla giustizia»<sup>22</sup>: un ordine politico e giuridico, insomma, strutturato intorno all'idea di giustizia distributiva, che non significa eguaglianza assoluta, ma proporzionata ai meriti.

Orbene, se la definizione ciceroniana di *populus* non può certo tacciarsi di «banale ovvietà»<sup>23</sup>, v'è da dire che la complessità del pensiero di Cicerone sul diritto e sullo stato, nell'intreccio tra riflessione filosofica, idealità politiche, velleità giuridiche, consente letture e livelli interpretativi differenti e, talvolta, non confliggenti.

Il passo del *de republica* nel quale l'Arpinate definisce insieme *res publica* e *populus* riflette, probabilmente, le diverse sfaccettature di un'opera e di un autore, che è filosofo quando reinterpreta l'esperienza filosofica greca in una prospettiva «di servizio» per la classe dirigente romana<sup>24</sup>, e da essa, la *vera scientia*, filtra gli ideali della tradizione arcaica ed aristocratica per proporre un progetto di riforma costituzionale capace di garantire la salvezza dello Stato, che è il filo conduttore dei primi due trattati politici; è politico quando, *homo novus* protagonista della decadente *res publica*, vede

<sup>22</sup> (Cancelli, 1973a, p. 218). Cicerone, insomma, non si preoccupa dei fini della società civile, ma, al più, di stabilire le condizioni di equilibrio dello Stato, che ne assicurano la stabilità e la perpetuità, ossia «giustizia nella assegnazione di funzioni poteri doveri compiti alle varie classi sociali, e l'eguaglianza giuridica di tutti» (p. 218). In senso contrario al significato di *iuris consensus* nel valore di «giustizia distributiva» v. Miceli (2006, p. 688), per la quale esso, «consono ad una società politica guidata da un re-filosofo o da un sapiente legislatore», incontra il limite della «struttura costituzionale della repubblica romana formatasi saeculis et aetatibus, tramite plurimae contentiones e vicissitudines». In questa direzione già Aricò Anselmo (1983, p. 620, nota 25), per la quale proprio il contesto nel quale viene impiegata l'espressione, ossia il discorso di Scipione che attribuisce alla natura e non all'imbecillitas l'origine della convivenza sociale, esclude l'idea di giustizia distributiva: «la giustizia distributiva attiene all'etica del diritto e della politica e mira a introdurre un principio di equilibrio in un ordine sociale nel quale è già avvenuta una distribuzione di ruoli e una conseguente differenziazione di meriti...: essa implica dunque una società ormai formata e organizzata e non può invece incidere minimamente sul momento di formazione iniziale, sulla causa stessa dell'aggregazione sociale a cui si riferisce il discorso di Scipione».

<sup>23</sup> In tal senso Guarino (1980, p. 166): quando Cicerone proclama che «per popolo non si deve intendere una qualunque aggregazione di uomini, ma una società cementata da comuni interessi e da un ordinamento giuridico approvato da tutti... francamente non vedo che cosa egli dica che non sia assolutamente, quasi banalmente ovvio. Centellinare la famosa definizione e degustare il senso delle singole parole è cosa che molti fanno, ma che io considero... uno di quegli accademismi oziosi di cui già... mi sono professato nemico».

<sup>24</sup> Sul metodo della filosofia in Cicerone v. Lotito (1981, p. 79): «non si può negare che in generale lo sforzo di Cicerone quando si accinge alle sue opere filosofiche si muova nel senso di ripensare tutto il corpus di metodi, riflessioni, teorie cresciuto entro le scuole filosofiche ellenistiche per ricomporlo in un blocco di senso comune da offrire come solido punto di riferimento alla classe dirigente nella prospettiva di una rinnovata egemonia sull'intero corpo sociale». Sull'originalità della definizione ciceroniana di *populus* rispetto alle correnti filosofiche di origine greca, su di essa sicuramente influenti, cfr. Cerami (1969, p. 118), che individua gli elementi rivelatori di una «spiccata impronta greca, stoica ed aristotelica», tra gli altri, nella considerazione dell'interesse comune (Pol. 3.6.1278b) come causa della formazione della comunità politica e nella concezione dell'elemento normativo come sua essenza costitutiva.

nella valorizzazione delle idealità aristocratiche lo strumento per rafforzare l'ordine politico costituito; è (meglio si sforza di proporre come) giurista quando si avvale, spesso forse inconsapevolmente, ma certamente in maniera disinvolta, di categorie giuridiche per esprimere l'architettura costituzionale repubblicana, ricorrendo ad immagini, a *nomina* propri del diritto privato romano<sup>25</sup>.

Così è, non solo per l'assimilazione dello Stato ad una *res*: quasi a voler trasporre sul terreno del diritto pubblico l'approccio materialistico con il quale i Romani guardano agli istituti giuridici<sup>26</sup>. Ma anche, forse, per la definizione di *populus*, il cui fattore qualificante individua in un "consenso collettivo", nella coscienza generale che, unitamente alla *communio utilitatis*, esprime l'unità della *multitudo*, il suo farsi *civitas*. Il participio "*sociatus*" si presta bene ad esprimere la forza coagulante del *ius* e della *utilitas* su una *multitudo* altrimenti scomposta e dissociata. Nell'impiego di questo termine sembrano prevalere in Cicerone preoccupazioni espressive e non giuridiche: è la pregnanza semantica del "*sociatus*", e non le sue implicazioni giuridiche, a catturare l'attenzione dell'Arpinate, impegnato a far emergere il valore unitario e collettivo del *populus*<sup>27</sup>. D'altronde, lo stesso sostantivo *coetus* (dal verbo *coire*), da cui il participio *sociatus* dipende, esprime il senso di "coesione" che stringe i *cives* nel *populus*.

L'argomentare del passo, rispondente, nella sua essenzialità, ad una rigorosa sequenza logica (dopo avere identificato la *res publica* con la *res populi*, definisce il *populus* una *societas*), si svolge lungo il segno della contrapposizione tra ciò che avviene secondo natura e ciò che assume forma

<sup>25</sup> Cicerone non esercitava certo il cavere, l'agere ed il respondere, come i giureconsulti dei suoi tempi, impegnato com'era nell'attività forense e politica. E, tuttavia, non si può negare la presenza e l'impiego nei suoi scritti di riferimenti giuridici, spesso messi in bocca ai personaggi dei suoi dialoghi, così numerosi che la dottrina si è soffermata ad analizzare anche questo profilo di un personaggio così complesso. Sul tema, dopo Costa (1964, rist. anastatica dell'edizione Bologna 1927), anche Arangio-Ruiz (1959, p. 3 ss.); Bretone (1982, p. 65 ss.), con specifico riguardo al "recupero" ciceroniano dell'attività giurisprudenziale ed all'influenza di quest'ultima sulla sua opera letteraria.

<sup>26</sup> Basti pensare alla distinzione tra *res corporales* e *res incorporales* ed all'assimilazione delle situazioni giuridiche, dei *iura*, alle *res (incorporales)*, di cui lo stesso Cicerone dà conto nel noto passo dei top. 5,27: *esse ea dico quae cerni tangique possunt, ut fundum aedes, parietem stillicidium, mancipium pecudem, supellectilem penus et cetera; quo ex genere quaedam interdum vobis definienda sunt. Non esse rursus ea dico quae tangi demonstrarive non possunt, cerni tamen animo atque intellegi possunt, ut si usus capionem, si tutelam, si gentem, si agnationem definias, quarum rerum nullum subest corpus, est tamen quaedam conformatio insignita et impressa intellegentia, quam notionem voco. Ea saepe in argumentando definitione explicanda est.*

<sup>27</sup> D'altronde, come precisa Nocera (1956, p. 565), l'idea del "collettivo", del "gruppo", è insita nella parola *populus*: termine di riscontro nel lessico indoeuropeo è, ad esempio, l'umbro Tota, «vocabolo con cui le tavole eugubine (ma anche gli irlandesi, germani e balti) indicano la totalità, il complesso, la comunità». L'equazione *populus*-stato, nella quale si evidenzia il carattere della "concretezza associativa" del *populus*, scompare – ed il concetto di *populus*, di stato, si avvia verso l'astrazione – con lo svolgimento degli eventi civili, economici e sociali del II e I sec. a.C., per completarsi con la caduta della repubblica e l'avvento dell'impero: scompare il *populus* come stato ed appare lo stato come entità astratta, distinta e contrapposta al *populus*. Sulla essenzialità della nozione di *populus* quale unico e vero campo di osservazione del pensiero pubblicistico romano v., in specie, Nocera (1956, p. 577 ss.). Sull'importanza della "pluralità" nel *populus*, così presso i Latini come presso gli Umbri, cfr. anche Catalano (1974b, p. 108 ss.).

giuridica: la *congregatio hominum*, che risponde ad una inclinazione naturale, è contrapposta al *populus*, che è *societas iuris*; l'individualità del soggetto, espressa dal termine *solivagus*, è contrapposta alla sua socialità, che si rispecchia nel *sociatus*.

Cicerone considera insomma il *populus* un aggregato giuridicamente rilevante, il cui fondamento si ravvisa nel *consensus iuris* e nella *communio utilitatis*. Sono questi gli elementi capaci di trasformare un *coetus hominum* in un *coetus multitudinis* quale soggetto giuridico e politico.

La contrapposizione *coetus hominum/coetus multitudinis* appare importante.

Con essa Cicerone rappresenta la nozione di *res publica* quale organizzazione politica di un *populus* (*societas* di uomini liberi nel segno del *ius*) funzionalizzata alla cura dei suoi interessi. Il *populus*, che è elemento costitutivo della *res publica*, e che nasce al fine della costituzione di quest'ultima, non è un'aggregazione di *uomini*, ciascuno dei quali con proprie e distinte finalità, ma l'insieme di *quegli homines* che decidono di condividere un interesse comune e precetti giuridici comuni. È questa condivisione di interessi diffusi l'elemento giuridicamente rilevante, che attribuisce al *populus* una sua propria veste giuridica. Com'è stato efficacemente sottolineato, la dizione ciceroniana significa non solo che «il popolo sente il diritto della *civitas* in uno spirito di comunità, ma anche che ciascuno è capace (proprio in quanto membro di quella comunità finalizzata) di sentirlo in tal modo»<sup>28</sup>.

Certamente, (il “giurista” e “politico”) Cicerone si pone il problema di inquadrare il *populus* nelle categorie giuridiche a lui note, e lo affronta, com'è nella logica romana e politica, con un approccio empirico. Se dunque appare una forzatura ravvisare nella citazione ciceroniana il collegamento con la *societas* consensuale, non può negarsi all'Arpinate lo sforzo di esprimere la rilevanza giuridica del *populus*, a tal fine avvalendosi non tanto del *sociatus*, che ne specchia il valore collettivo ed unitario, quanto del *iuris consensus*. A tenere insieme la *multitudo*, insomma, non è un consenso qualsiasi, ma la volontà generale, “popolare”, che diventa giuridicamente rilevante e, per l'effetto, conferisce ad una massa scomposta e tumultuosa una nuova veste, che è d'unità e di collettività, ed una nuova denominazione, il *populus* appunto.

Nel rilievo attribuito al *iuris consensus* emerge evidente la preoccupazione del “giuspubblicista” di coniugare con una qualche precisazione terminologica anche e soprattutto una

<sup>28</sup> Così Cascione (2003, p. 68), che propone una lettura combinata di questo passo con de rep. 3,31,43, nel quale «iuris è qualificativo del vinculum che lega il popolo, mentre consensus non è immediatamente aggettivato, e coetus specifica l'essenza della *societas*... Dunque, anche questo passo conferma una certa prospettiva in cui vale la partecipazione dell'intenzione popolare (naturalmente ad un livello di rappresentazione); se infatti il rapporto con l'ordinamento appare staticamente inteso come *iuris vinculum*, il consensus si inserisce nel momento consociativo e quindi deve intendersi come sentire collettivo (del *coetus multitudinis*), rispetto a quello stare insieme, che è in primo luogo il riconoscimento non passivo di un diritto comune in quanto condiviso dai consociati».

forte pregnanza espressiva: è il “consenso di diritto” ad “associare”, dunque “legare”, gli *homines*, rendendoli *populus*<sup>29</sup>.

Ed il *ius* qualificativo del *consensus* è espressione polisemantica, che allude così al diritto che fa nascere il *populus* (causa), così al diritto prodotto dal *populus* (effetto)<sup>30</sup>.

Pur con la consapevolezza dei limiti entro i quali appare opportuno impiegare per il diritto romano la nozione di Stato, giova osservare che la “natura societaria” del popolo, senza legarsi ad una discutibile ed assolutamente incerta accezione privatistica, obbedisce, senz’altro e primariamente, ad una esigenza di concretezza espressiva. Il *populus*, ovvero la collettività romana, null’altro è che *homines sociati*, ossia *cives*: «la locuzione *populus Romanus* traduce, sul piano linguistico, l’unità reale di tutti i *cives (universi)*, fuori di qualsiasi discriminazione politica e giuridica fra classi sociali. *Populus* e *cives* costituiscono termini diversi per indicare la medesima concreta realtà»<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Assai prudente e sostanzialmente condivisibile sembra la tesi Turelli (2007, p. 163 ss.), che, muovendo dall’immagine liviana di una *societas natura ingenerata*, di chiara ascendenza ciceroniana, vede nell’impiego della terminologia contrattuale societaria «non un intento definitorio bensì argomentativo ed espositivo» (p. 185), che rinvia ad «un solidarismo d’impronta naturalistica». Se, da un lato, in posizione sostanzialmente adesiva alla tesi di Varvaro, pur con qualche riserva circa le argomentazioni addotte dallo stesso contro la tesi privatistica di Mancuso, ammette che *societas* – che è termine spesso impiegato da Cicerone in «molti scritti filosofici, e prevalentemente nel *De Officiis*, per descrivere il consorzio umano in generale, ma che altrove designa la realtà comunitaria più ristretta e istituzionalizzata della *res publica*» (p. 165) – ha un significato unitario, indicando «comunità tutte d’origine naturale» (p. 169), dall’altro riconosce con certezza, anche sulla scorta di una serie di passi del *De Officiis*, il riferimento, sul piano strutturale e terminologico, alla *societas consensu contracta*. Il “naturalismo” che Cicerone pone a fondamento dell’associazionismo umano non esclude insomma un’accezione giuridica dei termini e dei concetti utilizzati: «per un verso Cicerone guarda alla *societas hominum* come ad un prodotto della natura, ad un istinto naturale dell’uomo, secondo l’ottica dello stoicismo; per l’altro la trasposizione dei concetti filosofici nel mondo romano avviene nel segno del diritto, al punto che la *societas hominum* presenta tratti e caratteri della *societas-contracto*. Ovvero, la sostanza del discorso ciceroniano è improntata alla filosofia stoica, ma la forma espositiva è giuridica» (p. 177). Anzi, «è senz’altro degno di nota che giuristi di epoca successiva adoperino un lessico sorprendentemente affine a quello ciceroniano...» per designare gli elementi costitutivi dello schema contrattuale societario (p. 174). Siffatto intreccio di concetti filosofici con formulazioni giuridiche trova poi una sua giustificazione in ragione del contesto politico-sociale nel quale Cicerone visse gli ultimi anni della sua vita, nonché del suo rapporto con la filosofia greca, ed in specie con la funzione dello stoicismo: «nella logica che guida Cicerone sia nel rapportarsi alla filosofia greca, sia nella riflessione politico-istituzionale, la figura della *societas-contracto* potrebbe assolvere la funzione di rendere “percepibile” il valore di un legame naturale...; far maturare il senso di appartenenza ad un organismo diverso e più ampio rispetto alla cerchia della *res publica* in crisi; “strutturare” dall’interno, al tempo stesso, la “nuova” auspicata comunità con l’articolare le dinamiche sulla falsariga di una giuridica doverosità, di cui vincoli e obblighi nascenti nella stipulazione del contratto societario costituiscono esempio e modello» (p. 185).

<sup>30</sup> Il problema dell’«origine dell’ordinamento che fornisce la forma *iuris al consensus*», e dunque la definizione del rapporto tra *populus* e *ius*, resta aperto nella interpretazione contrattuale di Mancuso (1984, p. 611 nota 7): quando Cicerone parla di *consensus iuris* presuppone l’esistenza del *ius*, senza porre il problema della sua genesi. Si ammette, nondimeno, che «il *consensus populi* si pone di per sé come fattore di produzione normativa».

<sup>31</sup> Così efficacemente Cerami (1969, p. 93, nota 26), per il quale la coincidenza tra *populus* e *cives*, connaturata alla stessa definizione di *populus* («l’unità, espressa dal termine *populus*, è, pertanto, una unità concreta e non già astratta, in quanto il *populus* coincide con i *cives* e non si contrappone ad essi, a differenza dello Stato moderno che, invece, si distingue e si contrappone ai cittadini»), incontra il limite della concreta esperienza costituzionale e delle dinamiche di potere in essa operanti: «la dialettica politica delle forze sociali e la pretesa del ceto dominante di monopolizzare il potere politico, favorirono, specie nel periodo delle grandi crisi interne ed esterne, la progressiva differenziazione fra

L'esigenza di valorizzare il momento solidaristico e collettivo del *populus* obbedisce ad una preoccupazione "deontologica"<sup>32</sup> ben presente nei trattati politici ciceroniani, nei quali ritorna, affannosamente, il motivo della *salus patriae*, la cui realizzazione politica Cicerone lega alla restaurazione della *concordia ordinum*. Per l'uomo politico di parte conservatrice, il ripristino della "costituzione" avita e, con essa, la moralizzazione della vita pubblica, richiedono un impegno corale, collettivo, di tutti i *boni*, e promettono un premio eterno a chi si adopera per la salvezza dello Stato: è l'appello ad un impegno operoso, che diventa sogno nel malinconico *Somnium Scipionis* con cui si chiude il *de republica*, per sconfinare in un atteggiamento pessimistico e rassegnato nel *de legibus*, ove l'unica forma di azione sugli uomini è quella della costrizione attraverso la prescrizione delle leggi<sup>33</sup>.

---

il *populus*, come realtà politico-giuridica e il sostrato sociale nella sua totalità, con la conseguente tendenza a trascendere l'unità reale in entità astratta». Sul punto anche Pepe (1985, p. 320), per il quale lo status di *civis*, presupposto dell'appartenenza al *populus*, si misura in ragione dei criteri del *census* e della dignità sociale, escludendo, dunque, nei fatti, l'eguaglianza delle volontà. Sull'appartenenza della donna *civis* al *populus*, nonché per la nozione di *populus* così risultante v. Pepe (1985, p. 323). Un riscontro a questa identificazione, nel segno della concretezza, tra il *populus* ed i *cives* così rigorosamente individuati, sembra potersi ravvisare nella legittimazione all'esercizio dell'*actio popularis* a tutela delle *res publicae*, ossia in proprietà del *populus Romanus/res publica*, riservata per l'appunto al *civis Romanus* in quanto tale: *eam popularem actionem dicimus, quae suum ius populi tuetur* (D. 47.23.1, Paul. 8 ad ed.). Ciò che, ancora, è pienamente coerente con la definizione di *populus* che si riscontra presso i giuristi, nella quale prevale una preoccupazione giuridica e non già politico-costituzionale: il *populus*, «come il vero costante punto di riferimento delle relazioni giuridiche nascenti dall'ordinamento stesso» (p. 327), è l'insieme dei *cives*, ossia di coloro che godono della cittadinanza (Gai. 1.3). Sul tema, con specifico riguardo alla natura dell'azione popolare, cfr., per la bibliografia più datata, Bruns (1864, p. 341 ss. trad. di V. Scialoja, in *Studi Giuridici I*, Roma 1933-1934, 108 ss.); Bruns (1882, p. 166 ss.); Costa (1891, p. 358 ss.); Fadda (1894, rist. Roma 1972); Casavola (1955, p. 131 ss.; 1958); Lugo (1959, p. 861 ss.), nonché, in tempi più recenti, Saccoccio (2011).

<sup>32</sup> Così Mancuso (1984, p. 612). Sul punto – sebbene, come si è visto, in una prospettiva non del tutto coincidente con quella "contrattuale" di Mancuso in ordine alla configurazione del *populus* come *societas* – anche Turelli (2007, p. 179 ss.), per il quale l'impiego della figura giuridica della *societas* serve a Cicerone non per descrivere una realtà, ma per "esporre" ai Romani la visione stoica sull'origine della comunità umana, e, al tempo stesso, per "argomentare" da una *societas* naturale assunta a modello «in favore di una nuova condizione partecipativa di ciascun *vir bonus* alla gestione della cosa pubblica» (p. 185), a beneficio, in specie, di «tutti quei "nuovi" *optimates* che volessero evitare la fine della *res publica*; e al tempo stesso l'esortazione ad evitare tale deriva» (p. 180).

<sup>33</sup> La preoccupazione per la *salus patriae*, che affiora nel *de republica* (3,24; 3,26; 6,12), sfuma nel sogno del *Somnium Scipionis* (6,29), per diventare esortazione appassionata nel *de legibus*, 3,3,8: *ollis salus populi suprema lex esto*. E le soluzioni proposte da Cicerone sono, nelle tre fasi, diverse: la dimensione collettiva del *de republica*, aperta alla restaurazione della *concordia ordinum*, si individualizza nel *Somnium Scipionis*, nel quale il *rector rei publicae* appare come l'unica via di salvezza per la *res publica* in crisi. La dimensione precettiva della *lex* sopravviene, poi, nel *de legibus*, ove, superata l'illusione di una restaurazione degli *ordines* nella direzione degli antichi *mores*, ci si rifugia nella sapienza dei filosofi e nelle loro creazioni giuridiche. Sul punto, e con una puntuale analisi della definizione ciceroniana, v. Grilli (1990b, p. 249), per il quale la concezione ciceroniana dello stato, nel passaggio dal *de re publica* al *de legibus* non muta: i mutamenti storici intervenuti negli anni intercorrenti tra la composizione dei due trattati (circa sei anni) determinano solo un «diverso angolo visuale». Come a Platone, «anche a Cicerone occorre che la situazione si deteriorasse (e non poco) per giungere alla convinzione che alla visione, certo molto meno astratta di quella platonica, d'una soddisfacente costituzione che si fondava sulla bontà degli uomini occorreva sostituire la bontà della legge, che costringe gli uomini, anche se vili e inerti» (p. 257). Il crollo degli antichi *mores* convince Cicerone della necessità di abbandonare i mezzi del passato che si erano rivelati insufficienti. La distorsione della comunità, che ha portato all'annullamento della *res publica* e della *civitas*, può essere "drizzata" solo attraverso la politica: «non bastava più richiamare all'ordine i cittadini, occorreva costringerli con un vincolo che fosse fuori di loro: una



D'altronde, in *de rep.* 1,25,39, Cicerone definisce, senza soffermarsi, la nozione di *res publica*, spostando piuttosto l'attenzione su quella di *populus*, anzi risolve la prima nell'esplicazione della seconda. La *res publica* è una realtà per l'ambiente politico al quale si rivolge. La fase di crisi che essa attraversa necessita una rivitalizzazione mediante un richiamo a due elementi che suonano propriamente romani: il *consensus iuris* e la *communio utilitatis*<sup>34</sup>. Le motivazioni "pedagogiche" si caricano di funzioni politiche e sono rivestite di forme tipicamente romane.

## 2 IL *POPULUS* NELLA GIURISPRUDENZA ROMANA E NEL PENSIERO STORICO

In una prospettiva più generale, può rilevarsi che il momento collettivo nella definizione del *populus* risponde ad una diffusa impostazione così della giurisprudenza romana, come del pensiero storico<sup>35</sup>.

Gaio e più esplicitamente le Istituzioni di Giustiniano instaurano un rapporto di genere a specie tra il *populus*, definito "collettivamente" come *universi cives*, e la *plebs*, che è invece solo una parte del *populus* (*sine patriciis et senatoribus*).

---

legislazione totale in cui essi si trovassero obbligati a quei doveri che più non sentivano» (p. 262). Per un'analisi del concetto di *populus* attraverso l'intera produzione ciceroniana v. anche Grilli (2005, p. 123 ss.). L'incidenza dell'ideale della concordia ordinum, vagheggiato nel *Somnium Scipionis*, sul programma augusteo e sull'istanza di pacificazione di cui Augusto si farà portavoce, ed il connesso motivo, ciceroniano prima ed augusteo dopo, di un princeps pacificatore, capace di restituire libertà, pace ed ordine, sono ampiamente indagati dalla dottrina. Sulla figura del princeps ciceroniano e sui connessi e non scindibili concetti di concordia ordinum e consensus omnium bonorum cfr. anzitutto Lepore (1954); nonché Canfora (2007, p. 639 ss.); Licandro (2015, p. 57 ss. poi in Licandro, 2018, p. 183 ss.).

<sup>34</sup> Sulla dissoluzione dell'*utilitas communis rei publicae* e, di conseguenza, sul deterioramento della concordia ordinum quali cause della crisi della costituzione repubblicana v. Cerami (1969, p. 236 ss.). La nozione di publica utilitas è impiegata in età imperiale per legittimare il potere imperiale, distinguendo il "buon principe" dal "tiranno". Sul rapporto tra utilitas e status rei Romanae quale aspetto della connessione tra Impero e res publica, potere imperiale e tradizione repubblicana, nel pensiero di Ulpiano, cfr. Marotta (2000, p. 146 ss.).

<sup>35</sup> Per l'identificazione del *populus* con la collettività v., per tutti, Catalano (1974b, p. 97 ss.), per il quale, nella concretezza dell'antica giurisprudenza romana, libera dalle incrostazioni concettuali delle moderne concezioni astratte, l'espressione *populus Romanus Quirites* (e quelle equivalenti: *populus Romanus Quiritium* e *populus Romanus*) «non indica un «ente ideale» in cui sia stata «unificata» la pluralità dei Quirites, bensì una pluralità di individui «riuniti» o «uniti» (e in quanto tali Quirites)» (p. 105). Si tratta, in sostanza, di una concezione concreta della collettività, che rimane una costante nella storia romana: «una corretta applicazione del metodo storico-filologico (libera da preconcetti evolucionistici tendenti a proiettare in antico "progressivi" passaggi dal concreto all'astratto) porta a porre in evidenza il coesistere delle espressioni *populus Romanus Quirites*, *Quirites* (*omnes Quirites*) e *populus Romanus*: ciascuna usata in contesti diversi, per motivi diversi, ma tutte significanti in concreto i membri del *populus Romanus*» (Catalano, 1990, p. 166). Siffatta "concezione collettiva e pluralista" di *populus* decade solo quando viene meno il «valore sociale e poi anche politico delle riunioni (*comitia*) dei Quirites. Il potere imperiale e, in modo diverso quello senatorio, tendono a sovrapporre una concezione astratta: ne sono un sintomo l'espressione *senatus consultum populi Romani* (CIL, 14, p. 196, n. 2112, del 136 d.C.) e infine i passi delle *Institutiones* di Giustiniano ove si dà giustificazione o fondamento popolare al potere legislativo del senato e a quello dell'imperatore (I. 1,2,5-6)» (p. 166). La progressiva astrazione del concetto di *Populus Romanus Quirites* «andrà di pari passo con la trasformazione in senso schiavistico dei rapporti di produzione (connessa all'espansione mondiale dell'imperium populi Romani) e con il venir meno dell'importanza politica e sociale delle assemblee popolari» (p. 190). Sul tema v. anche (Catalano,

Gai. 1.3: *lex est, quod populus iubet atque constituit. plebiscitum est, quod plebs iubet atque constituit. plebs autem a populo eo distat, quod populi appellatione universi cives significantur, connumeratis et patriciis; plebis autem appellatione sine patriciis ceteri cives significantur; unde olim patricii dicebant plebiscitis se non teneri, quae sine auctoritate eorum facta essent; sed postea lex Hortensia lata est, qua cautum est, ut plebiscita uniuersum populum tenerent: itaque eo modo legibus exaequata sunt.*

Inst. 1.2.4: *lex est quod populus Romanus senatorio magistratu interrogante, veluti consule, constituebat. plebiscitum est, quod plebs plebeio magistratu interrogante, veluti tribuno, constituebat. plebs autem a populo eo differt quo species a genere: nam appellatione populi universi cives significantur, connumeratis etiam patriciis et senatoribus: plebis autem appellatione sine patriciis et senatoribus ceteri cives significantur. sed et plebiscita, lege Hortensia lata, non minus valere quam leges coeperunt.*

E Livio parla di *corpus populi* e *corpus civitatis* (Liv. 1,8,1; 26,16,9), individuandone l'elemento costitutivo nel *consensus* della moltitudine<sup>36</sup>.

Il *populus* ciceroniano, pure “collettivamente” rappresentato, diventa tuttavia ed è inteso quale concetto giuridico, giacché la realtà fattuale, naturalistica, di cui si sostanzia vive nel presupposto di un *ius* che lo rende tale e ne disciplina i rapporti tra gli appartenenti.

Se il *coetus* origina dalla naturale tendenza degli uomini a vivere associati<sup>37</sup>, esso assume rilievo giuridico quando siffatto istinto, da cui nasce una mera *congregatio hominum*, si trasforma in *consensus* produttivo di un vincolo giuridico, la cui causa è l'*utilitas*. La *communio utilitatis* è la

---

1974a, p. 665 ss.). L'identificazione del *populus Romanus* con la concreta unità politica e giuridica dei cives emerge evidente nella giurisprudenza del principato, che giunge a «concettualizzare l'idea di una volontà collettiva del *populus Romanus*» (così Mannino, 2001, p. 105, nota 35, che cita al riguardo D. 1.3.32.1, Iul. 84 dig.; D. 1.14.3, Ulp. 38 ad Sab.), la cui efficacia permane anche quando, nella prima età imperiale, il *Populus Romanus* è sostituito dal *princeps*. Il processo di smaterializzazione dell'esperienza politica – che da una originaria concezione collettiva della *res publica* (e del *populus*) come *res/corpus* giunge alla qualificazione nei termini concreti dell'*universitas* come ente collettivo formato dagli universi cives (Gai. 2.10-15) – si evolve decisamente nel segno dell'astrazione nel corso dell'età dei Severi, quando, in una situazione politica chiaramente orientata verso l'impero assoluto, Marciano, in un brano delle *Institutiones* (3 inst., D. 1.8.2 pr.), impiega, riferendosi a *civitates*, il termine *universitas* «nel senso astratto di ente unitario (e non già di ente collettivo) distinto dai singoli componenti (universi)» (Cerami, 1969, p. 129 ss.). Sul punto v. anche Cerami e Miceli (2018, p. 43 ss.): una immagine dell'*universitas* «autonoma rispetto ai cives e certamente diversa dall'idea di *populus* quale complesso e sintesi dei suoi componenti» (Mannino, 2001, p. 105, nota 35).

<sup>36</sup> Liv. 1,8,1: *rebus divinis rite perpetratis vocataque ad concilium multitudine quae coalescere in populi unius corpus nulla re praeterquam legibus poterat, iura dedit; Liv. 26,16, 9: ceterum habitari tantum tamquam urbem Capuam frequentarique placuit, corpus nullum civitatis nec senatum nec plebis concilium nec magistratus esse: sine consilio publico, sine imperio multitudinem nullius rei inter se sociam ad consensum inhabilem fore; praefectum ad iura reddenda ab Roma quotannis missuros.*

<sup>37</sup> Sulle ascendenze platoniche ed aristoteliche dell'inciso del *de rep.* 1,25,39 v. Wolodkiewicz (1990, p. 76): «causa prima della formazione dello Stato è per Cicerone l'«istinto sociale» dell'uomo, che deriva quasi dalla sua stessa natura (*naturalis quaedam quasi congregatio*). È l'idea aristotelica (accentuata poi dagli stoici) dell'uomo animale politico, φύσει πολιτικὸν ζῷον. Ma in questa definizione si sente anche l'influsso della dottrina di Platone, secondo il quale motivo della formazione dello Stato era anche un bisogno materiale dell'uomo di provvedere alle necessità della vita (*utilitatis communione sociatus*)».

causa del *consensus iuris*, proprio come la naturale inclinazione lo è rispetto alla *naturalis quaedam hominum congregatio*<sup>38</sup>.

Il *consensus iuris* intorno ad una *communis utilitas* trasforma un fenomeno naturale in un fatto giuridico.

Che sia proprio il *consensus iuris* a fare da collante al *coetus multitudinis*, garantendone il buon governo, è confermato da Cicerone quando, con la voce di Lelio, nega che possa considerarsi *res publica* sia il governo di un tiranno, nel quale il potere sovrano è sottratto al *populus*, sia quello nel quale vi è un dominio assoluto della folla, *quia populus non est nisi qui consensu iuris continetur* (*de rep.*, 3,33,45).

È insomma il “consenso di diritto”, ossia la volontà condivisa nel segno del diritto e che abbia per scopo la formazione di comuni regole di convivenza, a qualificare il *populus*, trasformandolo da una moltitudine indistinta, mero “numero elettorale”, dunque facile preda dei demagoghi, in un corpo votante, che condivide (ed è orientato dalle) le norme della comune convivenza: l’utilità comune, che muove l’aggregazione societaria, il *populus* appunto, si consegue con la condivisione di *iuris praecepta*.

La circostanza, anzi, che una definizione così centrale nel messaggio politico del *de republica* si apra con una negazione (*populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus*) appare altamente espressiva degli intenti ideologico-politici dell’Arpinate, il quale, nell’incastro di ciò che è e ciò che non è, sovrappone ad un passato che insegna e fa da modello un presente che ad esso deve invece ispirarsi per la salvezza. Nella negazione e nella successiva affermazione, Cicerone vuole ad un tempo censurare la realtà politica presente, dominata da una massa manovrabile da demagoghi senza scrupoli, e additare a modello la realtà politica nella quale le diverse componenti sociali condividono i presupposti essenziali del vivere comune<sup>39</sup>.

L’applicazione poi, più o meno consapevole, dello schema privatistico della *societas* – o, forse, più limitatamente, della sua immagine e per il contenuto “collettivo” che essa evoca – risponde

<sup>38</sup> Ad una connessione tra *ius* ed *utilitas* nel segno della causalità pensa Aricò Anselmo (1983, p. 621 ss.), per la quale il *consensus iuris* e la *communio utilitatis* di cui a *de rep.* 1,25,39, che stringono il popolo in *societas*, non integrano due distinti fattori di coesione sociale, ma sono stretti da un rapporto di funzionalità: rispetto al *ius*, che nasce con l’uomo, la *communio utilitatis* rappresenta la «funzione stessa che il *ius* realizza per il fatto di essere «sentito» da tutti i consociati e conseguentemente, filtrando nella loro volontà e nella loro azione, trasfigurato in *iustitia*» (p. 627), che è, per l’appunto, quale momento intermedio fra *consensus iuris* e *communio utilitatis*, la proiezione del *ius* di natura nella dimensione della razionalità umana. L’attuazione della *communio utilitatis* rappresenta, insomma, la ragione dell’aggregazione sociale che è il *populus*, in conformità al diritto insito nella natura umana.

<sup>39</sup> La comprensione del pensiero politico di Cicerone non può prescindere dall’analisi della sua «coscienza storica», del suo «modo di intendere e ricostruire il passato giuridico». Sui «vari “usi” della storia giuridica da parte di Cicerone», così influenti sulla nostra ricostruzione storica del diritto, v. Mantovani (2009, p. 297 ss., *Atti del XIII Colloquium Tullianum*, Milano, 2008).

agli intendimenti ciceroniani: dare veste giuridica al *populus* in un contesto esplicativo nel quale esso, quale elemento costitutivo dello stato, vive di diritto e produce diritto quale referente soggettivo delle esplicazioni normative della *civitas*, la *constitutio populi*.

Il *populus* è una *societas iuris* in quanto fondato su un *consensus iuris*, ossia su un accordo (dunque sulla volontà) tra le parti che ha il crisma della giuridicità. Proprio la giuridicità del consenso crea un *vinculum iuris*, al quale, tra l'altro, l'Arpinate accenna quando, confrontandosi ancora una volta con la nozione di *populus*, dice:

Cic. *de rep.* 3,31,43: *ergo illam rem populi, id est rem publicam, quis diceret tum dum crudelitate unius oppressi essent universi, neque esset unum vinculum iuris nec consensus ac societas coetus, quod est populus?*

Siamo nel terzo libro e, sempre per bocca di Scipione, Cicerone contrappone alla tirannide di Siracusa il governo della *res publica*, nel quale esiste un unico *vinculum iuris* nascente da un consenso e da un'aggregazione di uomini avente "forma societaria", ciò in cui si concreta il *populus*.

Se il *consensus iuris* "costituisce" il *populus* e produce tra gli *universi cives* un *vinculum iuris*<sup>40</sup>, è l'*utilitas* il motore, la causa appunto, di questa duplice efficacia del *consensus*: costitutiva ed obbligatoria. La *communio utilitatis* completa lo schema consensuale e si concreta nel «conseguimento degli strumenti idonei a realizzare la crescita ottimale della comunità politica»<sup>41</sup>. Essa rappresenta la ragion d'essere dell'organizzazione politica statale: il *populus* si associa nella *res publica* per la cura dei propri interessi. Gli interessi della *res publica* sono dunque gli interessi del *populus* (*res publica* = *res populi*). Ad essi si contrappongono gli interessi privati, delle singole persone fisiche (proprio come *res publica* è contrapposta a *res privata*).

D'altronde, com'è stato puntualmente osservato, «è proprio un valore concreto e pragmatico, l'*utilitas communis*... che costituisce l'ulteriore elemento ordinante del «sistema repubblicano» proprio in quanto idoneo a realizzare la *concordia civium ac potestatum*, cioè la *reductio ad unitatem* di tutte le forze sociali e gli organi costituzionali»<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> La centralità dell'elemento consensuale da cui scaturisce, con la giuridicità del *populus*, la forza cogente della *lex* quale *iussum populi*, è ben presente al pensiero antico: Liv. 3, 34, 4: *eas leges habiturum populum Romanum quas consensus omnium non iussisse latas magis quam tulisse uideri posset...*; Liv. 9, 9,4: *sed iniussu populi nego quicquam sanciri posse quod populum teneat...* Ma v. anche Gai. 1.3: *lex est, quod populus iubet atque constituit*. Il fondamento popolare del diritto è più volte richiamato da Cicerone nella premessa della stretta connessione tra *populus* (*coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*: *de rep.* 1,25,39), *civitas* (*iuris societas*: *de rep.* 1,32,49) e *lex* (*de leg.* 2.12).

<sup>41</sup> Così Mancuso (1984, p. 612).

<sup>42</sup> In tal senso Miceli (2006, p. 690), che richiama il pensiero di Cerami (1996, p. 169 ss.) (e già Cerami, 1969, p. 236 ss.) sul «significato costituzionale sotteso al termine "concordia"» e, correlativamente, sul «valore normativo» dell'*utilitas*. In un sistema che, lungi dal cristallizzarsi in un ordine formale, vive nella effettività delle dinamiche politiche e nella effettiva e dinamica interazione tra organi costituzionali, la *concordia* rappresenta «il momento

La convergenza del *consensus* verso l'*utilitas communis* orienta, nella struttura materiale della costituzione repubblicana, le azioni ed i poteri delle forze sociali e politiche, proprio come ed in quanto essa assume valore performativo già al momento della nascita della stessa compagine politica.

Sembra questo il senso che Cicerone intende dare al termine *populus, sociatus iuris consensu et utilitatis communione*. Il significato complessivo del passo svela il valore semantico omogeneo delle singole parole, che rinviano, tutte, ad un unico significato, che è quello della condivisione nel segno del *ius* e della *communis utilitas*. La *res publica* – e il *populus* che ne è l'elemento costitutivo e strutturale – nasce quando dalla molteplicità degli uomini, espressa dal *coetus hominum quoquo modo congregatus*, si passa all'*unum vinculum* (*de rep.* 3,31,43) tra gli uomini che diventano consociati, *populus* appunto, ordinato ed orientato dal *ius* e dall'*utilitas*.

D'altronde, *res publica* è “cosa che interessa il *populus*”: *populus* e *res publica* si identificano proprio sul fondamento della *utilitas*, giacché l'*utilitas publica* coincide con l'*utilitas populi*. Questa identificazione è decisiva per qualificare la *res publica*: quando la *res publica* non sarà più *res populi*, e, dunque, l'*utilitas publica* non coinciderà più con l'*utilitas populi*, il potere statale sarà altro rispetto al *populus*<sup>43</sup>. Che poi questa alterità maturi solo nel corso dell'età postclassica, per effetto di una serie di trasformazioni politiche e giuridiche, pure preceduta e preparata dalle importanti

---

ordinante dello status rei publicae» (Cerami, 1996, p. 170), che si sostanzia nella «reductio ad unitatem dell'organizzazione patrizia e dell'organizzazione plebea sulla base dell'*utilitas communis*, che opera una saldatura costituzionale, di carattere organico, fra le contrapposte forze emerse dalla coagulazione di interessi particolari» (p. 171). Sul concetto di *publica utilitas* in Cicerone, ma con più ampie osservazioni sul rapporto *utilitas publica/utilitas omnium* anche nell'età imperiale, v. Longo (1972, p. 1 ss.), ove si valorizza la genuinità e l'originalità della concezione ciceroniana di *publica utilitas*, «che va oltre l'assimilazione dei modelli greci e la critica tra Carneade e i suoi predecessori e successori. L'*utilitas publica* ciceroniana è da ricercarsi... con diversa impostazione ideologica e con distinte notazioni, che valgono, allora, e ragionevolmente, a identificarla. L'utilità pubblica si attua nella congruenza di essa con l'obiettiva essenza dell'ordinamento giuridico. Il *servire communi utilitati* ha un contenuto effettivo nelle finalità politiche dello Stato. L'interesse concreto della collettività si realizza, in ogni caso, nelle finalità della giustizia, quale, positivamente, delineata nelle concezioni romane dei tempi di Cicerone. È giovevole alla *res publica* quello che è giusto e legittimo e rispetto a tale *utilitas publica* debbono, perciò, ritenersi subordinati tutti gli altri interessi... L'*utilitas publica* costituisce l'essenza finalistica di tutti gli atti legittimi di fronte all'ordinamento giuridico. L'interesse pubblico è fondamento di giustizia» (p. 13). Sul sintagma in questione v. anche Steinwenter (1939, p. 84 ss.); Jossa (1963, p. 387 ss.; 1964, p. 269 ss.), nonché, in tempi più recenti, Navarra (2002), e, con specifico riguardo alla nozione tardoantica, Navarra (1997, p. 269 ss.); Scevola (2012a, p. 335 ss.), ma v. anche Scevola (2012b).

<sup>43</sup> Allo stesso modo, l'*utilitas publica* non coinciderà più con l'*utilitas omnium*, ma si configurerà come interesse pubblico riferito allo Stato quale ente astratto. Le decisioni imperiali, a partire dal III sec. in poi, hanno riguardo alla tutela degli interessi statali, «e questi interessi protetti concernono i più diversi campi nei quali si esplicano e si attuano i servizi e le cure, che l'ente pubblico viene avocando a sé, quali compiti che giovano, è vero, all'*utilitas omnium* ma che, al tempo stesso, si tende a considerare astrattamente e istituzionalmente inerenti alla sovranità dello Stato» (così Longo, 1972, p. 70). Sintomo, questo, del mutato assetto istituzionale, che, «antitetico a quello romano repubblicano e imperiale classico», si sviluppa «verso l'organizzazione unitaria dello Stato, del potere normativo di esso e della supremazia di esso, quale centro di interessi, di fronte ai singoli *cives* e alla collettività dei *cives*, che non sarebbe più qualificabile come essenza costitutiva della *res publica*» (p. 70-71).

tappe politico-costituzionali del Principato e, di seguito, dell'età dei Severi, è questione diversa, che esula ovviamente dal pensiero ciceroniano, e dunque, anche dal nostro<sup>44</sup>.

Certo è che la «funzione ordinante» ed il «pregnante significato costituzionale»<sup>45</sup> della *concordia*, esprimendo il valore unitario delle forze sociali e politiche e l'unitarietà degli interessi da essi rappresentati (l'*utilitas communis*), qualificano la *res publica* quale *res populi*: l'*utilitas communis* (unitamente al *iuris consensus*) è l'elemento aggregante di una moltitudine di uomini, che in essa e per essa diventa soggetto politico e costituzionale, e tale si qualifica proprio in quanto “ordinato” al suo conseguimento.

Cicerone avverte l'importanza del *populus* come elemento strutturale dello stato (*res publica/res populi*), la cui organizzazione giuridica integra la *civitas*, in seno alla quale e per effetto della quale nasce il *ius*, che è, per l'appunto, il prodotto della *res publica* e del *populus*. La ricostruzione dell'ordinamento costituzionale e normativo della *res publica* passa attraverso il riconoscimento della costituzionalità del *populus*: il *populus* integra lo stato, è frutto di una “coscienza giuridica” ed è legittimato a produrre il diritto perché non è una «massa di uomini (*hominum coetus*) riunita alla rinfusa ed occasionalmente (*quoquo modo congregatus*)»<sup>46</sup>, ma l'aggregazione di una moltitudine tenuta insieme da una condivisione di fondo dei valori giuridici orientati all'*utilitas publica*. Lo schema societario serve a valorizzare l'elemento aggregante del gruppo: la condivisione del diritto e dell'interesse.

In questa direzione “consensuale”, puntuale appare la comprensione del «consensus iuris» ciceroniano proposta in dottrina, secondo il quale esso, nel contesto della definizione in esame, va inteso «nella duplice valenza di «accordo» e di «consapevolezza», per cui il sintagma in questione andrebbe reso con “coscienza giuridica”»<sup>47</sup>. Ed in effetti, il contesto ciceroniano induce a ritenere che

<sup>44</sup> La questione relativa alla natura giuridica del principato è complessa ed ampia la bibliografia. Senza pretese di completezza, per la letteratura tradizionale v. Longo e Scherillo (1935, p. 235 ss.); Guarino (1968, p. 54 ss.); Arangio-Ruiz (1998, p. 221 ss.); De Martino (1974, p. 304 ss.); Mazzarino (2004, p. 35 ss.); Frascetti (1990); Gabba (1991, p. 9 ss.); Cresci Marrone (1993). Una rivisitazione della figura di Ottaviano Augusto e di quella fase complessa e delicata che fu il passaggio dalla repubblica al principato è contenuta nei saggi di Licandro, ora raccolti in Augusto e la *res publica* imperiale. Studi epigrafici e papirologici (2018), (v. anche, Licandro, 2017, p. 39 ss.), muovendo dagli studi di Jean-Louis Ferrary, raccolti in traduzione italiana nel volume, a cura di Stolfi (2016), cui si rinvia anche per aggiornati riferimenti bibliografici. Certo è che, a prescindere dalla qualificazione giuridica del principato, la sostituzione del princeps al *populus* non determinò «una radicale trasformazione circa il modo di concepire l'ordinamento giuridico e la società politica», il cui processo di entificazione matura solo parallelamente alla concezione assolutistica della politica e statualistica del diritto (Cerami; Miceli, 2018, p. 45 ss.).

<sup>45</sup> Così Cerami (1996, p. 170).

<sup>46</sup> Come precisa Varvaro (1998, p. 453), «l'aggettivo “congregatus” deriva dal participio perfetto del verbo “congrego” (da cum-grex), per cui è chiaro che tanto “congregare” quanto “congregatio” denotano un raccoglimento disorganizzato, o comunque istintivo e quasi animalesco». Sul punto, v. anche Varvaro (1998, nota 13).

<sup>47</sup> Così Cerami (1995, p. 245 e nota 44): «il sostantivo “consensus”, nel contesto della locuzione ciceroniana “consensus iuris” – in cui il genitivo specifica la *res*, in qua plures consentium –, non ha, ..., soltanto il significato di «accordo»,

il *populus* diventa soggetto politico, elemento costitutivo della *res publica*, quando la moltitudine di uomini di cui si compone acquista «coscienza normativa»: *consensus iuris* è ciò che fa da collante fra gli uomini, perché nel rispetto della legge e nel conseguimento dell'*utilitas publica*, il *populus* si identifica con la *res publica*.

Siffatta interpretazione, poi, se, da un lato, ha il pregio di valorizzare la base pattizia della comunità politica, dall'altro non oblitera – e non si espone alla contraddizione di obliterare – quel rapporto di coesistenzialità e di derivazione tra il *ius* ed il *populus*: il *consensus* non ha ad oggetto un *ius* che preesiste al *populus/societas*, ma un *ius* ed una *utilitas*, ossia un contesto normativo che preveda il rispetto della legge e l'utile comune<sup>48</sup>.

È la condivisione della opportunità di dotarsi di regole, di *iuris praecepta*, siccome funzionali al conseguimento della *publica utilitas*, a far nascere il *populus* e ad attribuire a questo la sovranità nella forma costituzionale della *res publica*. Il *ius* nasce *dal populus* per governare la *civitas*, *constitutio populi*; e nasce anche *con il populus*, perché riflette il *vinculum societatis* che ne è alla

---

di «comunione di opinioni» (così Mancuso, 1991), ma anche il significato di «consapevolezza». “Consensus iuris” può essere reso, in definitiva, con «coscienza giuridica». In linea con questa impostazione, in altra sede, lo stesso Autore ha definito la comunità politica (*res publica*) come «società giuridicamente organizzata sulla base del consenso e dell'utilità comune» (Cerami, 1969, p. 125). Per la considerazione del *iuris consensus* come «coscienza giuridica» già Costa (1964, p. 262). Così inteso, il *consensus iuris* appare pienamente equivalente al *consilium quoddam* cui deve ispirarsi il governo della *civitas* per essere duratura, e che deve valutarsi in relazione alla causa che ha determinato il sorgere della città (de rep. 1,26,41: *quaedam quasi semina, neque reliquarum virtutum nec ipsius rei publicae reperiatur ulla institutio. hi coetus igitur hac de qua eui causa instituti, sedem primum certo loco domiciliorum causa constituerunt; quam cum locis manuque saepsissent, eius modi coniunctionem tectorum oppidum vel urbem appellaverunt, delubris distinctam spatiisque communibus. omnis ergo populus, qui est talis coetus multitudinis qualem eui, omnis civitas, quae est constitutio populi, omnis res publica, quae ut dixi populi res est, consilio quodam regenda est, ut diuturna sit. id autem consilium primum semper ad eam causam referendum est quae causa genuit civitatem*). *Consilium* è il *consensus iuris*, ossia quel comune senso del diritto che rende il *populus* soggetto di diritto, perché è nella condivisione delle regole di convivenza che la *civitas* sorge (quae causa genuit civitatem). Distingue tra la funzione aggregante del *consensus iuris* e della *communio utilitatis* e quella, invece, stabilizzante del *consilium quoddam*, ossia di una guida capace di conferire all'organismo la saldezza necessaria a durare indefinitamente Aricò Anselmo (1983, p. 633, nota 55 e p. 635), per la quale proprio siffatto *consilium* consacra la trasformazione del *populus*, aggregato umano tenuto insieme da un *ius* di natura, in *res publica*, ossia vera e propria comunità politica.

<sup>48</sup> Non sono sfuggite certo agli Studiosi le difficili implicazioni che le definizioni ciceroniane di *populus* e *res publica* pongono con riguardo al rapporto *populus – ius*. Per coloro che adottano una impostazione volontaristica e contrattuale, la problematica è risolta ritenendo che, comunque, a prescindere delle vicende attraverso le quali il *populus* ha dato vita all'ordinamento, nel passo in questione (de rep. 1,25,39) «Cicerone, allorché discorre di *consensus iuris*, dia per presupposta l'esistenza del *ius* senza porre, peraltro, il problema della sua genesi. D'altronde è pur vero che il *consensus populi* si pone di per sé come fattore di produzione normativa» (Mancuso, 1984, p. 611). La contraddittorietà di questa impostazione è stata rilevata in ciò, che essa qualifica «il vincolo sulla base del quale si fonda lo stato utilizzando degli schemi che presuppongono già l'esistenza stessa dello Stato. Lo Stato si viene a formare in un momento nel quale non vi è ancora – e non vi può essere – alcun “sistema di relazioni disciplinate dall'ordinamento positivo e da questo tipicizzate” che fornisca una forma *iuris* al *consensus*» (Varvaro, 1998, p. 456). La criticità, insomma, consiste nel postulare «un ordinamento positivo che disciplini e tipicizzi un sistema di relazioni che regolino la sua nascita prima ancora che tale ordinamento si sia formato. Se il *populus* si pone come soggetto produttivo di ordinamento attraverso il *consensus*, allora non si può dire che esiste già un modello (una forma *iuris*) in base al quale esso deve organizzarsi prima ancora del momento in cui l'ordinamento sia venuto ad esistenza» (p. 456).

base: il *ius civitatis* è il *ius* della *societas*, che nasce *dal* e *con* il *populus*. Ciò significa anche dire che il *populus*, nella concezione ciceroniana, «è concettualmente precedente alla *civitas*, che è *constitutio populi*: organizzazione del popolo, ed alla *res publica*, che è l'aspetto oggettivo (*res*), materiale-patrimoniale ed istituzionale, del popolo»<sup>49</sup>.

Non esiste *civitas/res publica* senza *populus*; non esiste *populus* senza *ius*; non esiste *ius* senza *civitas/res publica*. Il diritto è l'elemento che fa da collante tra il momento istituyente (*populus*) ed il momento istituito (la *civitas/res publica*)<sup>50</sup>.

Com'è stato bene osservato, «emerge in Cicerone una concezione che si direbbe fortemente organicista: un classico del pensiero aristocratico, ma qui riproposto con un accento nuovo, più attento alla complessità dell'universo sociale del I secolo, e ai nuovi ceti emergenti. Perché il popolo possa farsi repubblica non basta che sia moltitudine; occorre che questa massa si presenti intrinsecamente strutturata e coesa; che vi sia un disciplinamento condiviso, e la diffusa percezione di un bene comune. Il diritto, il *ius*, nelle sue molteplici manifestazioni – *ius civile*, *ius gentium*, *fides*, *aequitas*, *iustitia* – e nelle sue connessioni storiche con la religione – *religio*, *pietas* – è la trama di questo tessuto; la chiave di volta dell'intera costruzione: senza popolo non c'è repubblica, ma senza diritto non può darsi identità di un popolo»<sup>51</sup>.

L'intreccio *populus/ius* si pone all'attenzione di Cicerone e del suo interprete come confronto tra modello sociale e modello giuridico, tra principi etici universali e leggi positive. Il *consensus iuris et utilitatis* appare come la soluzione di questa dialettica, offrendosi quale ponte tra ordine sociale ed ordine giuridico: una *congregatio hominum*, istituto di ordine sociale e naturale, diventa soggetto dell'ordinamento (istituto di ordine giuridico, anzi giuspubblicistico) quando tra i suoi membri si cimenta una coscienza normativa (un "consenso sul *ius* e sulla *utilitas*"<sup>52</sup>), che

<sup>49</sup> Così Pepe (1985, p. 319). Sul tema v. anche Pepe (1990, p. 316), ed ivi anche per la storia della complessa terminologia pubblicistica (*populus*, *res publica*, *civitas*), analizzata nella sua evoluzione anche concettuale attraverso le formule che venivano pronunciate durante gli assedi o prima delle battaglie. Per un accenno cfr. anche Pepe (2009, p. 83): «nelle formule più antiche il *populus* è l'elemento personale forte, appare già *res publica* come l'elemento materiale dello "Stato" romano; *civitas* appare tardi, non prima della fine del III sec. a.C., e chiaramente designa la popolazione complessiva, circostanza confermata da un verso di Plauto: la manomissione di una schiava aumenta il numero dei cittadini» (il riferimento è a Plaut., *Persa*, 474).

<sup>50</sup> Questo duplice profilo, costitutivo e funzionale, di rilevanza del *ius* in rapporto al *populus* appare d'altronde evidente nella riflessione giurisprudenziale tarda. Ermogeniano valorizza il ruolo funzionale del *ius* quando dice che esso è *hominum causa constitutum* (D. 1.5.2, Herm. 1 *iuris epitomarum*): il diritto nasce per regolamentare la *societas hominum*, ed è dunque necessariamente successivo ad essa e da essa, anzi, creato. D'altro canto, la *societas hominum* assume forma "statuale" – è *civitas* e *res publica* – solo laddove sia strutturata intorno al *ius*: *ubi societas ibi ius*. La funzionalità sociale del *ius* presuppone la giuridicità della *societas hominum* che si costituisce a *civitas/res publica*.

<sup>51</sup> Così Schiavone (2005, p. 108).

<sup>52</sup> In tal modo traducendo l'espressione «*iuris consensu et utilitatis communione*» (de rep. 1,25,39), se, da un lato, si condivide la tesi che attribuisce al genitivo *iuris* valore oggettivo, apprezzando per altro verso l'affinità semantica tra *consensus* e *communio* assai bene evidenziata da Varvaro (1998, p. 474), si ritiene, d'altro lato, individuare uno scarto



significa condivisione del superiore interesse ad un ordinamento giuridico capace di imprimere alla *congregatio* il carattere di istituzione.

### 3 POPULUS E IUS. LA CONCEZIONE CICERONIANA DEL DIRITTO NEL *DE LEGIBUS*

Parallela e non contraddittoria è la concezione ciceroniana del diritto.

Nel *de legibus* Cicerone, a completamento, sulla scorta del modello platonico, del *de republica* (*de leg.* 1,5,15), si propone di trattare del diritto in generale e della legge (*universum ius ac lex*), al fine di spiegarne la natura, che *ab hominis repetenda natura est* (*de leg.* 1,5,17), ed alla quale si ispira il *ius civitatis*, che è il diritto proprio delle singole *civitates* (e con esso anche il *ius civile*, che è il diritto proprio del popolo Romano).

*Cic. de leg.* 1,5,17: *Non enim id quaerimus hoc sermone, Pomponi, quem ad modum caueamus in iure, aut quid de quaque consultatione respondeamus. Sit ista res magna, sicut est, quae quondam a multis claris uiris, nunc ab uno summa auctoritate et scientia sustinetur, sed nobis ita complectenda in hac disputatione tota causa est uniuersi iuris ac legum, ut, hoc ciuile quod dicimus, in paruum quendam et angustum locum concludatur. Natura enim iuris explicanda nobis est, eaque ab hominis repetenda natura, considerandae leges quibus ciuitates regi debeant; tum haec tractanda, quae composita sunt et descripta iura et iussa populorum, in quibus ne nostri quidem populi latebunt quae uocantur iura ciuilia.*

Cicerone ascrive il fondamento del diritto alla natura e non all'*opinio*: *neque opinione sed natura constitutum esse ius* (*de leg.* 1,10,28). L'origine del diritto (*iuris exordium*) si individua nella

---

tra la *societas naturae* e la *societas iuris*. Se pure infatti la *res publica* alla quale si riferisce Cicerone nel contesto in esame non è l'assetto storico dotato di una precisa qualificazione istituzionale, ma rappresenta «un ideale espresso... per una categoria metastorica» (Varvaro, 1998, p. 481), esso tuttavia non si identifica (ma deriva) con l'aggregazione che si forma spontaneamente tra gli uomini in virtù del *ius naturale*: questo rappresenta la causa prima della *societas hominum*, la quale, tuttavia, una volta formalizzata per il tramite del consenso sulla opportunità di dotarsi di un *ius* rispondente alle esigenze della pubblica utilitas (la *civitas quae est constitutio populi*), diventa *populus* quale elemento strutturale della *res publica*. Vi è senz'altro una sequenza temporale e successiva tra *ius naturale* e *ius civile*, nel senso che il *ius naturale* spinge il *coetus quoquo modo congregatus* a dotarsi di regole comuni (il *ius civile* costituente la *constitutio populi*), e, così, a trasformarsi in *populus*. Ma tra i due sistemi vi è un momento intermedio, che è quello del *consensus iuris*: una fase di programmazione, insomma, rispetto alla quale il *ius naturale* è la causa ed il *ius civile* è l'effetto. Sul punto Costa (1964, p. 262), che traduce il *iuris consensus* della definizione ciceroniana di *populus* con «coscienza giuridica»: «lo Stato è senz'altro il popolo organizzato, non già soltanto sul fondamento della comune utilità, ma, prima ancora, su quello della comune coscienza giuridica». Cfr. anche Aricò Anselmo (1983, p. 620, nota 25), la quale attribuisce a *ius* un valore oggettivo, ed intende *consensus* nel significato di «comune ricezione del *ius* attraverso il *sensus*, cioè attraverso i canali del «sentire», del «percepire»... *consensus* non indica affatto un concorde atto di volizione del consorzio sociale, ma semplicemente lo spontaneo, naturale emergere dello stesso *ius* alla coscienza di ognuno o, con parole usate altrove da Cicerone in relazione allo stesso argomento della naturalità del diritto (*leg.* 1,44), la *communis intelligentia* (si capisce: del diritto) che *nobis natura effecit*, e in *animus nostris inchoauit*».

legge naturale, la *summa lex* che precede quella scritta: essa è mente e ragione del saggio, criterio del giusto e dell'ingiusto<sup>53</sup>.

Cic. *de leg.* 1, 6, 18: *igitur doctissimis uiris proficisci placuit a lege, haud scio an recte, si modo, ut idem definiunt, lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio, cum est in hominis mente confirmata et <per>fecta, lex est. 19. Itaque arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea uis sit, ut recte facere iubeat, uetet delinquere, eamque rem illi Graeco putant nomine νόμον <a> suum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendo. Nam ut illi aequitatis, sic nos delectus uim in lege ponimus, et proprium tamen utrumque legis est. Quod si ita recte dicitur, ut mihi quidem plerumque uideri solet, a lege ducendum est iuris exordium. Ea est enim naturae uis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iniuriae regula. Sed quoniam in populari ratione omnis nostra uersatur oratio, populariter interdum loqui necesse erit, et appellare eam legem, quae scripta sancit quod uult aut iubendo <aut prohibendo>, ut uulgus appellare <solet>. Constituendi uero iuris ab illa summa lege capiamus exordium, quae, saeculis <communis> omnibus, ante nata est quam scripta lex ulla aut quam omnino ciuitas constituta.*

Il senso della genesi del diritto nel pensiero ciceroniano – e così l'attenuazione della concezione rigorosamente giusnaturalistica – è dallo stesso esplicitato nella precisazione che la legge

<sup>53</sup> Sulla locuzione *principia iuris* ricorrente in *de leg.* 1, 6, 18 (non ita est, Quinte, ac potius ignoratio iuris litigiosa est quam scientia. Sed hoc posterius: nunc iuris principia uideamus) e 1, 10, 28 (di immortales, quam tu longe iuris principia repetis), e, più in generale, sull'uso del termine *principium* nel *de republica* e nel *de legibus* (come anche in *D. 1.2.1, Gai. 1 ad legem duodecim tabularum*), v. Schipani (1997, p. 631 ss.). Per la definizione «stoica (si vedano le parole testuali di Crisippo in *SVF III 314*)» della legge quale *ratio summa, insita in natura*, cfr. Grilli (1990b, p. 1, 6, 17-18). Questo diritto universale a base filosofica si differenzia dal diritto giurisprudenziale che, per la contingenza delle sue soluzioni, si rivela, agli occhi di Cicerone, inadeguato alle esigenze pubblicistiche. In *de leg.* 1,4,14 (egone? Summos fuisse in ciuitate nostra uiros, qui id interpretari populo et responsitare soliti sint, sed eos magna professo in paruis esse uersatos. Quid enim est tantum quantum ius ciuitatis? Quid autem tam exiguum quam est munus hoc eorum qui consuluntur? Quam<quam> est [populo] necessarium, nec uero eos, qui ei muneri praefuerunt, uniuersi iuris fuisse expertis existimo, sed hoc ciuile quod uocant eatenus exercuerunt, quoad populo praestare uoluerunt; id autem in cogniti<one> tenue est, in usu necessarium. Quam ob rem quo me uocas, aut quid hortaris? ut libellos conficiam de stillicidiorum ac de parietum iure? An ut stipulationum et iudiciorum formulas componam? Quae et conscripta a multis sunt diligenter, et sunt humiliora quam illa quae a nobis exspectari puto), Cicerone, all'amico Attico che lo invita ad esporre il suo pensiero sul *ius civile*, contrappone alla modestia di quest'ultimo, *munus exiguum* necessario solo per le questioni della vita pratica, l'importanza del *ius ciuitatis*, ossia delle istituzioni politiche e delle migliori legislazioni (*de institutis rerum publicarum ac de optimis legibus, de leg.* 1,5,15). Con questa premessa, accetta l'invito a soffermarsi sull'*ius uniuersum*, dal quale poi scaturiranno le singole *leges* delle *ciuitates*. Questa precipuità contenutistica del *de legibus* segna la sua «totale diversità tematica e la distanza... da qualsiasi altra opera giurisprudenziale precedente o contemporanea» (Fontanella, 1997, p. 492). V. anche Fontanella (1997, p. 494 e nota 39) sui precedenti filosofici greci del modello ciceroniano di *lex naturale*. Inoltre, come ben osserva Wolodkiewicz (1990, p. 78), in *de leg.* 1,14, *ius ciuitatis* e *ius civile* non sono espressioni equipollenti. Cicerone distingue «in modo chiaro due nozioni: *ius ciuitatis* è l'ordinamento giuridico di una comunità, inteso nella sua totalità (tradotto in modo preciso nell'edizione francese delle «Belles lettres» come «le droit d'un pays»); *ius civile* è invece utilizzato nel senso usato dai privatisti». Per la dottrina che propone l'identificazione delle due espressioni, v. Wolodkiewicz (1990, nota 17), che cita Resta Barrile (1972, p. 25) (che così traduce l'inciso *quid enim est tantum quantum ius ciuitatis?*: che c'è infatti così grande come il diritto civile?); Cancelli (2008, p. 65), il quale, in realtà, traduce: che cosa è poi tanto importante quanto il diritto dello Stato? (v. anche Cancelli, 2008, p. 15, ove si usa in maniera equivalente *ius civile* e *ius ciuitatis*, contrapposti al *ius uniuersum*). E Cancelli (1973b, p. 211), spiega: «*ius ciuitatis* è tutto il diritto positivo dello Stato (romano) e... di esso è sinonimo il *ius civile*, ma... nell'uso corrente dei giuristi, e più nella loro pratica professionale, quest'ultimo si riduce ad essere quello – limitatissimo – privato». Si distingue tra diritto pubblico (*ius ciuitatis*) e diritto civile/privato (*ius civile*) nell'edizione di Ferrero e Zorzetti (1974, p. 425): che v'è infatti di così grande come il diritto pubblico? Sulla conoscenza del diritto pubblico, patrimonio del modello ideale di oratore, e, più in generale, sulle «ignoranze costituzionali in età repubblicana», v. Pani (2006, p. 727 ss.).

positiva non si oppone alla legge naturale, anzi deriva da questa ed è a questa conforme. Insomma, se *lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria* (de leg. 1,6,18), *eadem ratio, cum est in hominis mente confirmata et perfecta, lex est* (de leg. 1,6,18). Pertanto, è la legge il fondamento del diritto (*a lege ducendum est iuris exordium*, de leg. 1,6,19), e questa, a sua volta, è *naturae vis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iniuriae regula* (de leg. 1,6,19). La vera legge, dunque, *neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis dei. Ex quo illa lex, quam di humano generi dederunt, recte est laudata: est enim ratio mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea* (de leg. 2,4,8).

Il rapporto tra natura e diritto nel pensiero ciceroniano rappresenta un aspetto centrale di un tema più ampio, che è quello del giusnaturalismo romano. Di entrambi non si può qui dare adeguato conto.

Autorevoli ricerche, anche recenti, hanno affrontato con completezza di indagine il tema e, nel rinviare a ciascuna di esse<sup>54</sup>, si ritiene utile valorizzare la peculiare elaborazione che le idee “giusnaturalistiche”, frutto della speculazione greca ed ellenistica, hanno avuto per opera del pensiero giuridico e politico romano: il principio filosofico che fonda il diritto su una natura razionale e metafisica, posto al confronto con le esigenze concrete dell’esperienza giuridica e politica, perde i connotati più rigorosamente trascendenti ed assoluti, per assumere una dimensione storica ed una funzione contingente.

<sup>54</sup> Importanti contributi sul giusnaturalismo (o, più correttamente, sulla «dottrina del diritto naturale, «giusnaturalismo» essendo termine che appartiene solo al lessico italiano recente), la cui primogenitura, tra l’altro, resta tuttora da individuare: Mantello (2007, p. 201 ss.) sono raccolti nell’ appena citato volume, il terzo del Centro di studi e ricerche sui Diritti Antichi. Sui limiti dell’espressione nella sua applicazione al mondo romano v. in particolare Schiavone (2007, p. 3 ss.), per il quale la distanza rispetto al movimento di pensiero che maturò fra il diciassettesimo ed il diciottesimo secolo consente di ravvisare nell’esperienza romana solo un «abbozzo di paradigma giusnaturalistico: vale a dire, ridotto al nocciolo, il puntuale riferimento a un ordine naturale che si supponeva avesse inscritto dentro di sé una regolarità e una misura in grado di guidare, in determinate circostanze, la condotta sociale degli uomini» (p. 4). Sul tema, per la dottrina più datata, anche Levy (1949, p. 1 ss.). Con specifico riguardo al pensiero ciceroniano, v., tra i tanti, anche Mancuso (2007a, p. 3.097), ove, tra l’altro, si richiama il brano del cristiano Lattanzio che, nelle sue *Divinae Institutiones* (6,8,6-9), inserisce il passo del *de republica* 3,22,33, andato perduto, nel quale Cicerone definisce le caratteristiche della legge di natura. L’evoluzione del pensiero ciceroniano sul rapporto natura-diritto, «frutto di un processo di maturazione complesso e articolato, che non vide mai cambiare radicalmente gli elementi costitutivi di un apparato concettuale, ma piuttosto modificarne la composizione, l’ordine e la gerarchia» (p. 158), è descritta da D’Aloja (2007, p. 127 ss.). Per l’influenza sulle età successive (con particolare attenzione al processo di formazione del sistema costituzionale americano) del giusnaturalismo di Cicerone, «primo vero teorico della legge di natura, nella tradizione occidentale», v., con importanti spunti di riflessione, Lucrezi (1994, p. 151 ss.).

Con specifico riguardo al giusnaturalismo ciceroniano, di cui il *de legibus* costituisce il «documento più significativo»<sup>55</sup>, è stato efficacemente osservato che esso, «lungi dal costituire una sintesi intellettualistica delle tre versioni del giusnaturalismo greco, affonda... le proprie radici nella prassi romana dell'*aequitas naturalis* – in contrapposto all'*aequitas civilis* – che informa l'*unum ius, quo devincta est hominum societas* (*de leg.* 1.15.42) e, specificamente, il *ius gentium* (*de off.* 3.17.69), nonché nel valore e nel concetto di scelta del giusto e del retto, insiti nel nome stesso di *lex*...»<sup>56</sup>.

Questa premessa aiuta a comprendere perché, forse, Cicerone distingue, quanto alla fonte del *ius*, tra causa remota e causa prossima: quella remota è la *ratio summa insita in natura*; quella prossima è la *lex*, che alla forza (*vis*) di quella si ispira e che *scripta sancit quod vult aut iubendo aut prohibendo* (*de leg.* 1,6,18).

La *natura* svolge, allora, una funzione essenziale così rispetto al *ius civitatis* (la *lex publica*, quale *iussum populi* rispecchia la razionalità insita nel *ius naturae*<sup>57</sup>), come rispetto al *populus*: la

<sup>55</sup> Così Bretone (2008, p. 331), per il quale la concezione giusnaturalistica si carica degli intenti ideologici del ceto dirigente che se, da un lato, difende il diritto naturale contro l'epicureismo, dall'altro lo pone davanti all'«esistente giuridico nella sua configurazione storica, e si preoccupa di legittimarlo» (p. 329). Ecco che «alla base del diritto naturale vi è, in primo luogo, il consenso dei sapienti. Ma esso poggia anche su un altro dato empirico, il «consenso dei popoli». Il diritto naturale non conosce i limiti propri di ogni «diritto civile», «è radicato nella solidarietà del genere umano». La *lex*, in cui esso si esprime, è altra cosa dalle «leggi» delle singole comunità politiche, scritte o consuetudinarie che siano: è la *lex* come «ragione universale insita nella natura, che comanda ciò che si deve o non si deve fare» (p. 328).

<sup>56</sup> In tal senso Cerami (2007, p. 963). Il giusnaturalismo romano e ciceroniano si spoglia, insomma, delle proiezioni metafisiche proprie della speculazione greca per caricarsi di attributi etico-umanistici: «il diritto naturale e, in particolare, la *naturae ratio* (che sta a fondamento non soltanto della *lex aeterna* o divina e della *lex naturalis*, ma anche della *lex humana*: *de off.* 3.5.23), non è una entità metafisica e metastorica, sibbene una entità positiva e storica: positiva, nella misura in cui risulta strettamente legata all'essenza razionale dell'uomo, partecipa della stessa essenza divina; storica, nella misura in cui si radica e si innerva nella storia universale dell'umanità». In senso contrario, per una ricezione completa delle idee filosofiche greche v. Fassò (1973, p. 785), il quale, discutendo della concezione della legge in Cicerone, contrappone all'origine umana ed empirica delle leggi, cantata da Lucrezio che, «seguendo Epicuro, le faceva nascere dal desiderio di pace e dal conseguente consenso degli uomini a sottomettersi ad esse», la visione ciceroniana che, sulla scorta della dottrina stoica, identifica «una «non scripta sed nata *lex*», «*lex naturae*», «vera *lex*» che è, secondo l'insegnamento stoico, «*recta ratio naturae congruens, diffusa in omnibus, constans, sempiterna*», uguale in ogni tempo e in ogni luogo, il cui autore è Dio. Questa legge naturale ciceroniana resterà il modello di tutto il giusnaturalismo cristiano medioevale, e, indirettamente, di quello moderno tanto teologico quanto laico: essa soltanto è veramente «legge», anche se Cicerone dedica la sua attenzione alle leggi positive assai più di quanto non avessero fatti i filosofi greci».

<sup>57</sup> La *lex publica*, quale *civilis societatis vinculum* (*de rep.* 1,32,19), ripete la propria natura da quella *summa ratio insita in natura* che è, per l'appunto, la *lex naturae* (*de leg.* 1,6,18). Questa legge si identifica, poi, con la *prudentia*, cuius ea uis sit, ut recte facere iubeat, uetet delinquere (*de leg.* 1,6,19). V. anche *de leg.* 2,4,8: *legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis dei. Ex quo illa lex, quam di humano generi dederunt, recte est laudata: est enim ratio mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea. Il ius civitatis, che governa la civitas, è, dunque, il prodotto del *populus*, ossia della *societas* costituita per effetto dell'aggregazione dello stesso consenso *iuris* et comunione *utilitatis*. Facendo derivare il *ius* dalla *societas populi* quale «prodotto utilitaristico e convenzionale di ciascuna società umana» (così, a proposito della dottrina epicurea, Costabile (2010, p. 161): «per il fondatore della Scuola del Giardino (*kepos*) non esiste alcun diritto naturale preesistente all'accordo e al «patto sociale» fra gli uomini. Esso ha come finalità l'*utilitas* comune e si fonda «su una convenzione, generata dalla reciprocità dei rapporti, e valida sempre in relazione ai luoghi,*

*natura* preesiste al *populus* e presiede alla sua formalizzazione giuridica, trasformando, per mezzo del *consensus iuris* e della *communio utilitatis*, un *coetus multitudinis quoquo modo congregatus* in *societas iuris*.

Come la *summa lex* è il primo legame (*prima societas: de leg. 1,7,23*) tra l'uomo *generatum a supremo deo* (*de leg. 1,7,22*) e la divinità per il tramite della ragione, così la *lex* “civile”, ossia “pubblica”, che partecipa del *logos* della *lex naturae*, è elemento di coesione tra gli uomini nella *societas iuris* che è il *populus*.

*Ius* ed *utilitas* appaiono, nel contesto ciceroniano, termini fungibili: il *ius (naturae)*, la *summa lex*, realizza l'*utilitas publica*, giacché rappresenta un modello per la creazione giuridica relativa all'organizzazione dello Stato e della vita pubblica. Al magistrato dotato di *imperium* spetta dare prescrizioni giuste ed utili, conformi alla *lex suprema*: poiché le leggi stanno al di sopra dei magistrati ed i magistrati al di sopra del popolo.

*Cic. de leg. 3,1,2: videtis igitur magistratus hanc esse vim ut praesit praescribatque recta et utilia et coniuncta cum legibus. Ut enim magistratibus leges, ita populo praesunt magistratus, vereque dici potest, magistratum esse legem loquentem, legem autem mutum magistratum.*

Il magistrato sapiente è *lex loquens*, e la *lex* che lo ispira deve essere la *salus populi* (*de leg. 3,3,8:... ollis salus populi suprema lex esto*). La *res publica* governata dalla *lex* ispirata al *ius naturae* rappresenta un esempio ordinamentale che supera i limiti delle contingenze umane, mentre li gestisce con la sapienza di chi, consapevole di essere nato per una società civile, utilizza l'oratoria per governare i popoli.

*Cic. de leg. 1,24,62: atque haec omnia quasi saepimento aliquo uallabit disserendi ratione, ueri et falsi iudicandi scientia, et arte quadam intellegendi quid quamque rem sequatur et quid sit quoique contrarium. Quomque se ad ciuilem societatem natum senserit, non solum*

---

perché nessuno arrechi ad altri o riceva danno». Per Epicuro il diritto è dunque un prodotto utilitaristico e convenzionale di ciascuna società umana, un risultato della civiltà per eccellenza “politico”, cioè posto dalla polis (*ius a civitate positum*) e la *coercitio* ha funzione essenziale nel farlo rispettare»). Cicerone si richiama evidentemente alla teoria contrattualistica derivata dalla dottrina epicurea, opposta a quella stoica, alla quale, invece, lo stesso si appella nel *de legibus*: il *ius civitatis* deriva ed è conforme alla legge naturale (*de leg. 1,6,18*). E tuttavia, pur riconoscendo che il *ius* nasce e consiste nella legge, *naturae vis, mens ratioque prudentis, iuris atque iniuriae regula*, ammette, *populari ratione*, che l'origine del *ius* è da ricercare nella legge scritta contenente *praecepta* (*de leg. 1, 6,19*): *itaque arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea uis sit, ut recte facere iubeat, uetet delinquere, eamque rem illi Graeco putant nomine nomine <a> suum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendo. Nam ut illi aequitatis, sic nos delectus uim in lege ponimus, et proprium tamen utrumque legis est. Quod si ita recte dicitur, ut mihi quidem plerumque uideri solet, a lege ducendum est iuris exordium. Ea est enim naturae uis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iniuriae regula. Sed quoniam in populari ratione omnis nostra uersatur oratio, populariter interdum loqui necesse erit, et appellare eam legem, quae scripta sancit quod uult aut iubendo <aut prohibendo>, ut vulgus appellare <solet>. Constituendi uero iuris ab illa summa lege capiamus exordium, quae, saeculis <communis> omnibus, ante nata est quam scripta lex ulla aut quam omnino ciuitas constituta. Sulla concezione ciceroniana di *lex publica*, *iussum populi* sottoposto a “controllo/tutela” dei *patres /sapientes* v. Serrao (1978, p. 79 ss.). Sul rapporto *ius-lex* nelle varie fasi di svolgimento dell'ordinamento repubblicano cfr. Serrao (1997, p. 279 ss.).*

*illa subtili disputatione sibi utendum putabit sed etiam fusa latius perpetua oratione, qua regat populos, qua stabiliat leges, qua castiget improbos, qua tueatur bonos, qua laudet claros uiros, qua praecepta salutis et laudis apte ad persuadendum edat suis ciuibus, qua hortari ad decus, reuocare a flagitio, consolari possit adflictos, factaque et consulta fortium et sapientium cum improborum ignominia sempiternis monumentis prodere. Quae quom tot res tantaeque sint, quae inesse in homine perspiciantur ab iis qui se ipsi uelint nosse, earum parens est educatrixque sapientia.*

Emerge evidente l'esaltazione ciceroniana della figura del giurista/filosofo che, conoscendo, a differenza del mero giurisperito, il fondamento primo del *ius*, potrà rivelarlo alla società civile nella forma della *lex* e, per tale via, dettare le basi dell'assetto istituzionale del *populus* (la *civitas*).

L'*interpretatio iuris* è un *munus exiguum* (*de leg.* 1,4,14), è *verbosa simulatio prudentiae* (*pro Murena* 14,30), è *tenuis scientia* che ha ad oggetto *res parvae, prope in singulis litteris atque interpunctionibus uerborum occupatae* (*pro Murena* 11,25). La *vera scientia iuris* è quella che indaga sulla natura del diritto e dell'uomo. Il giurista, dunque, può e deve «andare oltre», comportandosi da filosofo, affrancandosi per tale via dalle piccolezze del suo agire quotidiano e ponendo la «ricerca della verità come suo obiettivo»<sup>58</sup>.

L'immagine della *iuris disciplina* che attinge dalla più intima essenza della filosofia, *ex intima philosophia* (*de leg.* 1,5,17), sarà destinata ad un glorioso destino<sup>59</sup>. Ulpiano la riprenderà nell'esordio delle sue *Institutiones*, ed in tale veste, per mano del Commissari giustiniane, aprirà i *Digesta*.

D. 1.1.1.1, Ulp. 1 inst.: *cuius merito quis nos sacerdotes appellet: iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profitemur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum, verum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere cupientes, veram nisi fallor philosophiam, non simulatam affectantes.*

Non è possibile certo soffermarsi sul fortunato passo del giurista severiano, che ha impegnato tanta ed autorevole dottrina<sup>60</sup>. Basti solo considerare che, com'è naturale ad un pensiero

<sup>58</sup> Così Bretone (2008, p. 333). Il ruolo di primo piano nel mondo romano della figura del giurista è stato oggetto di diffuse ed approfondite indagini. Sul tema, anzitutto, i numerosi contributi di Schiavone, tra i quali si segnalano in particolare *Il Giurista* (2001, p. 81 ss.) e *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente* (2005) (e, su quest'ultimo, Stolfi (2010, p. 13 ss.)). Sul tema cfr. anche Bretone (1982); VACCA (1989); Scarano Ussani (1997).

<sup>59</sup> *De leg.* 1,5,17: *non ergo a praetoris edicto, ut plerique nunc, neque a duodecim tabulis, ut superiores, sed penitus ex intima philosophia hauriendam iuris disciplinam putas.* La contrapposizione polemica tra le XII Tavole, fonte del diritto civile, e la filosofia torna nel *de oratore* 1,195: *fremant omnes licet, dicam quod sentio: bibliothecas me hercule omnium philosophorum unus mihi videtur XII tabularum libellus, si quis legum fontis et capita viderit, et auctoritatis pondere et utilitatis ubertate superare.*

<sup>60</sup> Cfr., in specie, Schiavone (2003, p. 3 ss.); Falcone (2004, p. 43 ss.), per il quale se, da un lato, dietro il dualismo vera/simulata philosophia, rafforzato dall'inciso polemico *nisi fallor*, deve intravedersi la replica ulpiana allo squarcio dell'orazione *Pro Murena*, nella quale Cicerone "deride" e "svilisce" l'attività dei giuristi quale *verbosa simulatio prudentiae* al confronto con l'oratoria e, soprattutto, con l'arte militare (p. 76 ss.), dall'altro, l'intero discorso del giurista severiano appare congegnato sulla scorta del I libro del *de legibus*, di cui si sintetizza, con specifico riguardo alla definizione di *iuris prudentia*, il messaggio fondamentale, e cioè che «lo studio della natura (=l'insieme di res

politico e filosofico, ad un'*idea*, il paradigma *vera/simulata philosophia (iuris disciplina)* nella riflessione del giurista severiano, e nel diverso contesto del governo dell'impero, muta di segno. Com'è stato messo in luce, esso non rappresenta il tentativo condotto «da un filosofo in un certo senso contro i giuristi, o almeno dall'esterno rispetto a loro, in uno sforzo di rigenerazione e di proiezione universalistica della disciplina; adesso era invece proprio un giurista ad assimilare, per dir così dall'interno, la sua scienza alla filosofia»<sup>61</sup>: i giuristi sono i veri filosofi, giacché coltivando la giustizia (ossia l'equità naturale), cercano la verità, “legittimando” così quel modello di “legalità positiva” introdotto dalla figura del principe legislatore.

Già per Cicerone, in fondo, la *philosophia* svolge una “funzione legittimante” rispetto alla *scientia iuris* ed a coloro che, i sapienti, possedendola, potranno legittimamente presiedere alla creazione del *ius civitatis* e, per tale via, al governo, su basi universalistiche, della *civitas*. Il *ius* che governa il *populus* è versato nella *lex*, che è il prodotto immediato della *societas iuris* nella quale quello è stretto, ed è ispirato ad un ideale di *utilitas* e di *aequitas naturalis* che rivela tutta la sua genesi e quella del soggetto di diritto al quale si imputa<sup>62</sup>.

---

divinae et humanae) costituisce la base per l'acquisizione della prudentia in relazione alla coppia ius/iustitia» (p. 134). Da ultimo, sul tema, v. anche Falcone (2006, p. 1.167 ss.), nonché, con una sintesi della dottrina e per convincenti proposte d'esegesi del testo, del quale vengono ridimensionati i risentimenti ciceroniani (Marotta, 2007, 563 ss.). Ad entrambi si rinvia anche per più dettagliati riferimenti bibliografici.

<sup>61</sup> Così Schiavone (2003, p. 24): trasformando direttamente «i giuristi – con tutto il loro bagaglio specialistico – in filosofi», Ulpiano ne faceva i «depositari estremi della possibilità di un impero (di un mondo) giusto» (Schiavone, 2005, p. 378). L'opzione giusnaturalistica, assimilando i giuristi ai filosofi in quanto depositari della verità, soddisfa un'esigenza di «legittimità sostanziale», che non si contrappone, anzi collabora, con la funzione di «legalità positiva» svolta dal principe legislatore: affermare il primato della giurisprudenza al cospetto della figura del principe legislatore equivale ad attribuire ai giuristi (nella nuova veste di organi inseriti nell'apparato di governo, in altre parole alla cancelleria imperiale) un nuovo ruolo, che non è più di creazione del *ius* «all'interno di un modello giurisprudenziale», ma di controllo «all'interno di un paradigma centrato sulla legge del principe» (Schiavone, 2003, p. 33).

<sup>62</sup> Sulla dialettica *aequitas civilis* ed *aequitas naturalis* nel contesto del giusnaturalismo antico v. Bretone (2008, p. 333 ss.) e Bretone (2007, p. 249 ss.), per il quale l'*aequitas* opera all'interno della categoria unitaria del *ius*, di cui fanno parte sia la natura sia la *lex*: non dunque in necessario collegamento con la natura, svolgendosi così nell'uno come nell'altro campo giuridico. Rispetto al diritto nella sua massima estensione, l'*aequitas* è intrasistemica: si muove all'interno del sistema normativo vigente sviluppandolo, è «analogica o semantica o «simmetrica», correttiva o selettiva, o semplicemente «descrittiva» (p. 268 e 252 ss.). Rispetto alla natura, invece, l'*aequitas* è extrasistemica e si muove sul terreno assiologico: «si raccolgono nell'*aequitas naturalis*, e nel natura *aequum*, particolari norme etiche con la forza vincolante che è loro propria. La natura ispira il diritto positivo e lo determina; in altre parole, lo si voglia o no, assume di fronte al diritto positivo il valore di un fondamento» (p. 265), ed «il diritto positivo, solo chiamandola in causa, riesce a risolvere le sue aporie e difficoltà radicali» (p. 268). Lascia nondimeno aperta Bretone la questione ulteriore relativa ai «modi» ed ai «gradi» entro i quali il concetto di diritto naturale venne accolto dalla giurisprudenza fra Repubblica e Principato, ciò che, con specifico riferimento alla riflessione labeoniana, si precisa nell'ipotesi che, per Labeone, la natura non sia solo un universo dotato di rilevanza normativa, ma, ancora oltre, come essa stessa tendente a costruirsi come un ordine giuridico: «in Labeone, forse, non riusciamo ancora a vederlo. Ma la via, che il pensiero filosofico aveva scavato a lungo, era aperta anche per la giurisprudenza» (p. 265). Sulla stessa linea anche Schiavone (2003, p. 6 ss. e p. 42 ss.). Per la configurabilità di un “diritto naturale” labeoniano v., in senso decisamente negativo, Mantello (2007, p. 201 ss.), che, anzitutto, mette in guardia dall'operare indebite attribuzioni di concettualizzazioni estranee ai giuristi romani. Premessa la connotazione “fattuale” della natura, priva di qualsiasi coloritura trascendentale, presente al pensiero dei giuristi, e, dunque, l'estraneità al modello giusnaturalistico delle

Cic. *de rep.* 1,32,49: *quare cum lex sit civilis societatis vinculum, ius autem legis aequale, quo iure societas civium teneri potest, cum par non sit condicio civium?*

Cic. *de off.* 3,4,20: *erit autem haec formula Stoicorum rationi disciplinaeque maxime consentanea; quam quidem his libris propterea sequimur, quod, quamquam et a veteribus Academicis et a Peripateticis vestris, qui quondam idem erant, qui Academici, quae honesta sunt, anteponuntur iis, quae videntur utilia, tamen splendidius haec ab eis disserentur, quibus, quicquid honestum est idem utile videtur nec utile quicquam, quod non honestum, quam ab iis, quibus et honestum aliquid non utile aut utile non honestum. Nobis autem nostra Academia magnam licentiam dat, ut, quodcumque maxime probabile occurrat, id nostro iure liceat defendere. Sed redeo ad formulam.*

Cic. *de off.*, 3,5,21: *detrahere igitur alteri aliquid et hominem hominis incommodum suum commodum augere magis est contra naturam quam mors, quam paupertas, quam dolor, quam cetera, quae possunt aut corpori accidere aut rebus externis. Nam principio tollit convictum humanum et societatem.*

Cic. *de off.* 3,5,23: *neque vero hoc solum natura, id est iure gentium, sed etiam legibus populorum, quibus in singulis civitatibus res publica continetur, eodem modo constitutum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri. Hoc enim spectant leges, hoc volunt, incolumem esse civium coniunctionem; quam qui dirimunt, eos morte, exsilio, vinculis, damno coercent. Atque hoc multo magis efficit ipsa naturae ratio, quae est lex divina et humana; cui parere qui velit (omnes autem parebunt, qui secundum naturam volent vivere), numquam committet, ut alienum appetat, et id, quod alteri detraxerit, sibi adsumat.*

Cicerone è chiaro nel porre un'equazione stringente tra ciò che è onesto e ciò che è utile: *quidquid honestum est, idem utile; nec utile quicquam, quod non honestum* (*de off.* 3,4,20. Così anche in *de off.* 3,21,85: *nihil esse utile, quod non honestum sit*).

La *summa lex* – che è quella conforme a *natura* – e la *lex constituta* – che dalla prima deriva e tiene connessa l'organizzazione politica dei singoli Stati – prescrivono che *non liceat sui commodi causa nocere alteri* (*de off.* 3,5,23). Rappresenta quest'ultimo un *topos* ciceroniano che lega dimensione etica e civica, natura e diritto, società di natura e società civile: l'onesto, che significa attribuire a ciascuno il suo, integra la giustizia (*de rep.* 3,11,18: *esse enim hoc boni viri et iusti, tribuere id cuique quod sit quoque dignum*), per la quale siamo nati (*de leg.* 1,10,28: *nos ad iustitiam esse natos*), e questa, a sua volta, si identifica nell'equità.

---

riflessioni così dei filosofi come, e tanto più, dei giuristi, sulla natura («v'è nella tarda repubblica/primo principato uno iato fra i discorsi sul diritto naturale dei filosofi, di per sé – essi stessi – non ancora giusnaturalistici nel senso stretto da me preferito, e i discorsi sulla natura dei giuristi, che quasi a maggior ragione non possono essere qualificati come giusnaturalistici per la mancanza della materia prima, per il mancato discorrere ancora di ius naturale...»: p. 244), sul rapporto natura-aequitas/natura-regole giuridiche, esclude che i giuristi romani abbiano impiegato la categoria concettuale dell'aequitas per distinguere un "diritto naturale" da un diritto positivo, sancendo, magari, la prevalenza delle regole poste dal primo. È evidente, invece, nei richiami alla natura attesati da Servio in poi, e in particolare da Labeone, un rapporto dialettico tra aequitas naturalis ed aequitas civilis: la naturalis aequitas «... è ricondotta con l'aequitas civilis alla più semplice idea della "correttezza, giustezza"» (p. 206). Non dunque una correttezza, equità di natura, da contrapporre ad una non correttezza, non equità giuridico-positiva, ma «una correttezza, equità sostanziante la realtà delle cose, la natura, e una correttezza, equità sostanziante i precetti positivi: costituita, come si dice nei topica» (p. 242).



La legge, essenza della natura, *mens ratioque prudentis*, è *iuris atque iniuriae regula* (*de leg.* 1,6,19), espressione cioè dell'*aequitas* (*iustitia*) che si concreta nel *sum cuique tribuere* (*de leg.* 1,6,19)<sup>63</sup>.

*Aequitas* ed *utilitas* riconducono entro un unico binario argomentativo le realtà empiriche del *populus* e delle *leges*. La *natura*, che è la ragione universale, è il filo conduttore di questo percorso, che, mentre le qualifica, le oltrepassa. Il *diritto* e l'*utilitas*, che stringono il *populus* del *de republica*, si identificano con il *ius* (e la *lex*) che, fondandosi (e derivando da) sulla *lex naturae*, realizza l'*utilitas populi*, che, a sua volta, coincide con quella *universorum*, ossia con quell'ideale di *aequitas* (e di *iustitia*), che consiste nel dare a ciascuno il suo: il *tribuere id cuique quod sit quoque dignum*.

Se grande è l'importanza che assume nel vocabolario ciceroniano il termine *dignitas*, che qualifica una *aequabilitas* dei diritti e non dei poteri, misurata in ragione del *gradus dignitatis*, stretta è la connessione concettuale che corre nel lessico e nel pensiero ciceroniano tra *aequitas/ius/iustitia* ed *aequabilitas/dignitas*: l'*aequitas* introduce nel mondo romano «l'idea di un principio universale di equilibrio e di misura – di proporzionalità proprietaria, potremmo dire – che oltrepassava (pur senza necessariamente contraddire) la realtà costituita del *ius civitatis* (come di ogni diritto positivo)»<sup>64</sup>. All'*aequitas/iustitia* deve uniformarsi la scienza giuridica; all'*aequabilitas/dignitas*, alla cui *conservatio* è deputato il *ius civitatis* (*de oratore* 1,42,188: *sit ergo in iure civili finis hic: legitimae atque usitatae in rebus causisque civium aequabilitatis conservatio*) deve ispirarsi l'organizzazione cosituzionale.

<sup>63</sup> Come mette in luce Schiavone, il trinomio *natura lex aequitas* racchiude l'argomentazione ciceroniana del *de legibus*: «la ragione suprema della *lex* riflette un principio di natura; e la *lex* esprime a sua volta una regola universale di giustizia chiamata *aequitas*, che consiste nel dare a ciascuno il suo» (Schiavone, 2005, p. 260). Cicerone definisce la giustizia e la sua origine naturale (*ab natura profectum*) nel *de inventione*, ove pure manca qualsiasi riferimento all'equità: *de inv.* 2,53,160: *iustitia est habitus animi communi utilitate conservata suam cuique tribuens dignitatem*. L'identificazione della *iustitia* con l'*aequitas* compare per la prima volta nella *rhetorica ad Herennium* 3,2,3: *iustitia est aequitas ius uni cuique retribuens pro dignitate cuiusque*. Tracce di derivazione ciceroniana sono evidenti nella definizione ulpiana di *iustitia*: Ulp. 1 reg., D. 1.1.10 pr.: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* 1. *iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*. Sul tema Peppe (2006, p. 1.707 ss.); Falcone (2007-2008, p. 133 ss.) (= Studi in onore di Remo Martini, I, Milano, 2008, p. 971 ss.), ed ivi per dettagliati ragguagli bibliografici.

<sup>64</sup> Schiavone (2003, p. 12), al quale si rinvia per l'esegesi dei concetti di *aequitas/bonum et aequum/iustitia* e per l'analisi del loro impiego nel pensiero politico e giuridico tardorepubblicano ed imperiale. Sul punto, in specie, cfr. anche Schiavone (2005, p. 363 ss.).

#### 4 CONCLUSIONI. L'EREDITÀ POLITICA DI ROMA ANTICA ATTRAVERSO IL PENSIERO CICERONIANO

È possibile tentare, a questo punto, per una piena intelligenza del pensiero politico romano della tarda repubblica<sup>65</sup>, una lettura speculare dei due manifesti politico-filosofici ciceroniani. Il *de republica*, «il grande testo della coscienza civile romana»<sup>66</sup>, ed il *de legibus*, «il grande testo del giusnaturalismo romano»<sup>67</sup>, rappresentano momenti di un'unica operazione culturale che si propone di cementare una coscienza collettiva intorno al primato aristocratico. A fare da collante tra il *populus* e gli *optimates* è il *ius*, un valore propriamente romano che assurge a «*logos* della repubblica, e il fondamento della sua virtù»<sup>68</sup>.

La legittimazione del *ius* – che significa «legittimazione della potenza imperiale romana» e della classe dirigente da cui questa muove – si sviluppa, nel pensiero ciceroniano, lungo due direttrici principali così precisamente individuate: «la riaffermazione del diritto come ragione separata di fronte al potere politico ed economico, e la rappresentazione in termini giusnaturalistici dell'esperienza giuridica romana»<sup>69</sup>. Ed è questa seconda strada che Cicerone percorre nel *de legibus* e che «conduce direttamente alla “naturalizzazione” filosofica del diritto romano»: «la filosofia conduce verso un'idea universale e sovrana di diritto (di legge...); ma questa legge (questo diritto) così portata alla

<sup>65</sup> In questa direzione metodologica si muove la ricerca di Aricò Anselmo (1983, p. 660 ss.), che vede nell'universo giuridico del *de legibus* due emisferi distinti in relazione alla distinzione fatta nel *de republica* tra le due diverse dimensioni dell'essere della comunità sociale: vi è il *ius* della locuzione *iuris consensus* che, avendo origine da natura, è strumento di coesione sociale ed ha “funzione aggregante”; vi è altro *ius* che ha invece “funzione stabilizzante”, quale «strumento di quella particolare forma di reggimento che caratterizza l'ottimo genere di *res publica*, ossia la *vetus res publica romana*» (p. 670).

<sup>66</sup> Così Schiavone (2005, p. 107).

<sup>67</sup> Sempre Schiavone (2007, p. 5).

<sup>68</sup> Così Schiavone (2005, p. 108), che discutendo del rapporto tra diritto e filosofia nel *de republica* (e, segnatamente, riflettendo su *de rep.* 1,2,2: *nec vero habere virtutem satis est quasi artem aliquam nisi utare; etsi ars quidem cum ea non utare scientia tamen ipsa teneri potest, virtus in usu sui tota posita est; usus autem eius est maximus civitatis gubernatio, et earum ipsarum rerum quas isti in angulis personant, reapse non oratione perfectio. nihil enim dicitur a philosophis, quod quidem recte honesteque dicatur, quod <non> ab iis partum confirmatumque sit, a quibus civitatibus iura discripta sunt. unde enim pietas, aut a quibus religio? unde ius aut gentium aut hoc ipsum civile quod dicitur? unde iustitia fides aequitas? unde pudor continentia fuga turpitudinis adpetentia laudis et honestatis? unde in laboribus et periculis fortitudo? nempe ab iis qui haec disciplinis informata alia moribus confirmarunt, sanxerunt autem alia legibus), individua la superiorità del sapere giuridico romano rispetto a quello filosofico greco nella forza del *ius* di farsi «trama» del *populus/respublica*, «chiave di volta» della costruzione organicista che emerge in *de rep.* 1,25,39: «il suo era il primato della ragione civile rispetto alle lusinghe della pura teoresi. Il *ius* viene presentato non altrimenti che come il *logos* della repubblica, e il fondamento della sua virtù. Un *logos* che non è solo pensiero, ma che, in quanto ragione disciplinante, ha dalla sua il vantaggio di essersi incarnato in ordine normativo e regola sociale («*ius aut gentium... aut civile*»); in fedeltà agli dèi e ai culti («unde pietas... a quibus religio?» – «est enim pietas iustitia adversum deos», avrebbe scritto sempre Cicerone nel *De natura deorum*); in tempra morale («... unde in laboribus et periculis fortitudo?»); in principio etico («unde pudor, continentia?»). Insomma, di aver fondato una società di forti e di giusti: una convinzione in cui l'idealizzazione della repubblica, sia pure da un punto di vista che rimane sostanzialmente fedele al canone aristocratico, si accompagnava al drammatico vissuto della sua irreversibile crisi».*

<sup>69</sup> Le citazioni sono, entrambe, tratte da Schiavone (2005, p. 249). Sul punto v. anche Schiavone (2007, p. 5).

luce coincide completamente con i dettati della ragione naturale nella sua insita vocazione prescrittiva: ed è, appunto il giusnaturalismo»<sup>70</sup>.

Il *logos* della *res publica*, che nel *de republica* Cicerone aveva individuato nel *ius*, si precisa ora, nel *de legibus*, nel *ius* che coincide con la *natura* e deriva da essa: il *ius* legittima la *res publica* mondiale, siccome, a sua volta, legittimato dalla *natura* (universale).

*Cic. de leg. 1,5,17: non ergo a praetoris edicto, ut plerique nunc, neque a duodecim tabulis, ut superiores, sed penitus ex intima philosophia hauriendam iuris disciplinam putas? Non enim id quaerimus hoc sermone, Pomponi, quem ad modum caueamus in iure, aut quid de quaque consultatione respondeamus. Sit ista res magna, sicut est, quae quondam a multis claris uiris, nunc ab uno summa auctoritate et scientia sustinetur, sed nobis ita complectenda in hac disputatione tota causa est uniuersi iuris ac legum, ut, hoc civile quod dicimus, in paruum quendam et angustum locum concludatur. Natura enim iuris explicanda nobis est, eaque ab hominis repetenda natura, considerandae leges quibus ciuitates regi debeant; tum haec tractanda, quae composita sunt et descripta iura et iussa populorum, in quibus ne nostri quidem populi latebunt quae uocantur iura ciuilia.*

La natura, con la sua «irresistibile vocazione normativa, inscritta innatisticamente nella ragione umana»<sup>71</sup>, attraversa trasversalmente i due grossi blocchi del pensiero ciceroniano, *populus/res publica – ius*, e così li intreccia<sup>72</sup>: la *ratio-natura*, che avvicina l'uomo agli dei e assimila

<sup>70</sup> Schiavone (2007, p. 6, 7), ove peraltro si evidenzia la diversità rispetto alla cultura greca ed alla tradizione stoica da cui Cicerone deriva lo schema naturalistico del rapporto tra *physis* e *nomos* (e sulla storia della ricezione dell'idea greca di una natura che contiene una "razionalità" ed una "misura" capace di guidare le azioni degli uomini), nonché sulle ragioni della diversità tra modello greco e traduzione romana, v. diffusamente Schiavone (2005, p. 253 ss.): «nella cultura greca... lo schema naturalistico del rapporto tra *physis* e *nomos*, anche in mancanza di un'adeguata elaborazione giuridica, era servito quasi sempre per stabilire un'alternativa ideale alle leggi positive (scritte), e per introdurre la possibilità di una critica all'ordine costituito; la norma naturale, per opporsi al comando politico... Non era affatto questa la posizione di Cicerone, né tantomeno dei giuristi tardorepubblicani che lavorarono sulla sua scia, da Servio a Labeone. La costruzione romana del giusnaturalismo – dal modello ciceroniano all'elaborazione labeoniana del concetto di *aequitas naturalis* – condizionata dalla doppia presenza del *ius* e dell'impero, si teneva rigorosamente lontana da qualunque possibile uso non diciamo eversivo, ma anche soltanto critico di questo paradigma, o di una sua utilizzazione nel senso di una teoria allargata della soggettività. La visione era assolutamente diversa, di una sorta di transustanziazione del diritto positivo romano, elevato, attraverso l'esaltazione della sua base proprietaria («dare a ciascuno il suo»: un vero leit-motiv ciceroniano), a principio universale di giustizia» (p. 8). La prospettiva "immanentistica" del giusnaturalismo romano ridimensiona, forse, il problema legato al confronto tra la giustizia del diritto (prevalente nell'ottica giusnaturalistica) e la certezza del diritto (privilegiata, invece, nella diversa visione giuspositivistica). Ma su questo difficile bilanciamento, per un approccio iniziale, v. i contributi raccolti in Sargentini e Luraschi (1987). Valorizza il "momento positivistic" della certezza del diritto nel programma ciceroniano, e, con esso, la «tensione «democratica» per un sapere giuridico laico razionale scientifico aperto a tutti, per la certezza del diritto pubblico e privato, nel quadro della lotta politica nella tarda e declinante Repubblica aristocratica», Casavola (2000, p. 211), quando accosta il progetto di codificazione cesariana (i paucissimi libri di cui a Svet., Div. Iul. 44.2) a quello ciceroniano del «ius civile in artem redigere, proposto in de or. 42.187-191, e forse più dettagliatamente ed estesamente esposto ex professo in quel liber de iure civili in artem redigendo, da cui Gellio leggeva l'elogio della dottrina di Q. Elio Tuberone il giovane» (p. 202).

<sup>71</sup> Così Schiavone (2005, p. 256), che spiega: «la legge (nel senso romano del *ius*) non è che la traduzione di quest'ordine naturale umano, orientato verso il bene».

<sup>72</sup> Per entrambi, ad una situazione secondo natura ne segue una secondo diritto. Il *ius naturae* è quello che accomuna gli uomini (*unum ius*, de leg. 1,15,42) e si fonda su un criterio di equità: *qui ignorat, is est iniustus* (de leg. 1,15,42). Il *ius civitatis* manca del carattere della generalità e si misura in base all'utilità. La giustizia obbedisce alla *lex naturae* (*nulla sit omnino iustitia, si neque natura est*: de leg. 1,15,42); le leggi scritte, contingenti e misurate in base ai costumi

gli uomini tra loro, si esprime nella *benevolentia*, che è il *fundamentum iuris*, e nella *iustitia*, che è espressione della *ratio naturae*.

E per questo fondamento etico la *scientia iuris* attinge *ex intima philosophia*, come sembra suggerire la convincente esegesi proposta sui compiti dei *sacerdotes iuris* ulpianeî costituenti *officia* propri dei filosofi<sup>73</sup>.

Cic. *de leg.* 1,15,43: *atqui si natura confirmatura ius non erit, uirtutes omnes tollantur. Vbi enim liberalitas, ubi patriae caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero aut referendae gratiae uoluntas poterit existere? Nam haec nascuntur ex eo quod natura propensi sumus ad diligendos homines, quod fundamentum iuris est. Neque solum in homines obsequia, sed etiam in deos caerimoniae religionesque tollentur, quas non metu, sed ea coniunctione quae est homini cum deo conseruandas puto. Quodsi populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur, ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur.*

Cic. *de leg.* 1,15,42: *iam uero illud stultissimum, existimare omnia iusta esse quae sic ita sint in populorum institutis aut legibus. Etiamne si quae leges sint tyrannorum? Si triginta illi Athenis leges imponere uoluissent, et si omnes Athenienses delectarentur tyrannicis legibus, num idcirco eae leges iustae haberentur? Nihilo credo magis illa quam interrex noster tulit, ut dictator quem uellet ciuium <nominatim> aut indicta causa inpune posset occidere. Est enim unum ius quo deuincta est hominum societas et quod lex constituit una, quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi. Quam qui ignorat, is est iniustus, siue est illa scripta usquam siue nusquam. Quodsi iustitia est obtemperatio scriptis legibus institutisque populorum, et si, ut eidem dicunt, utilitate omnia metienda sunt, negleget leges easque perrumpet, si poterit, is qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Ita fit ut nulla sit omnino iustitia, si neque natura est <et> ea quae propter utilitatem constituitur utilitate <a>lia conuellitur.*

Legge naturale e legge positiva si svolgono, nel pensiero ciceroniano, lungo lo stesso asse che corre tra un *omnis hominum coetus quoquo modo congregatus* e un *coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*. Come l’“aggregazione” di uomini origina dall’istinto associativo naturale, e si trasforma in *populus*, soggetto istituzionale, allorquando interviene un

---

dei popoli, si ispirano all’utilità e utilitate illa conuallitur (de leg. 1,15,42). La natura, dunque, e la iustitia che ne deriva e che costituisce il vero fondamento del diritto, devono fungere da criterio di discernimento delle leges delle singole civitates, ovvero del ius civitatis. Sull’idea dell’equo e sul binomio iustitia/aequitas quale categoria concettuale utile a tradurre nella prassi giuridica l’idea di natura, ossia di un principio universale di razionalità e misura, una traduzione, insomma, “giuridica” e “fattuale” di un paradigma universale, v. sempre Schiavone (2005, p. 258 ss.), ove se ne ripercorre la storia, da Cicerone, che nella *Rhetorica ad Herennium* (3,2,3: *iustitia est aequitas ius uni cuique retribuens pro dignitate cuiusque*) utilizzava congiuntamente i due termini, ai giuristi tardorepubblicani, Servio e Labeone, con i quali il paradigma giusnaturalistico, attraverso l’idea dell’aequitas, giunge a maturazione, aprendo la strada alla successiva riflessione ulpiana che su di essa fonderà la legittimazione del potere imperiale.

<sup>73</sup> Cfr. Marotta (2007, p. 582 ss.), che ridimensiona la dipendenza esclusivamente ciceroniana del richiamo alla filosofia: Ulpiano la utilizza «in un significato molto ampio, corrispondente, in fondo, a quello definito nel *De Divinatione* di Cicerone o, in séguito, da Quintiliano. La filosofia rende l’uomo buono, i giuristi, attraverso il concreto esercizio delle loro attività, si propongono di far diventare gli uomini buoni, ragion per cui, almeno in questo senso, i giuristi, i *sacerdotes iuris* aspirano alla vera *philosophia*. Questa frase ulpiana riformula, con eleganza, un motto conosciuto, un famoso adagio: non è nemmeno necessario pensare che egli l’abbia tratto da Cicerone o da Quintiliano e, in particolare dal *De Divinatione* o dall’*Institutio oratoria*. I testi ora richiamati indicano solo l’esemplarità di queste affermazioni, che riprendono, probabilmente, massime ormai proverbiali» (p. 588). Per il legame tra vera *philosophia* e riflessione etica v. anche Falcone (2004, p. 68 ss.).

accordo giuridico, regolamentato mediante *praecepta*, così il *ius* nasce come essenza della natura umana, e si trasforma in *ius civitatis* solo quando, nella forma di legge scritta, interviene a regolamentare la *civitas*.

La rappresentazione ciceroniana di *populus* e di *ius*, nel suo carattere di «utilitarismo» e di «convenzionalità», e la sequenza logica tra gli stessi, mentre svela tutte le “riserve” dell’Arpinate su una concezione esclusivamente giusnaturalistica del *ius*, riflette, per l’immanenza che la caratterizza, evidenti ascendenze epicuree. Ma esse, come noto, apparivano in netto contrasto con la politica senatoria ed imperialistica romana, della quale l’Arpinate era fiero difensore e tenace portavoce: «il riconoscimento della pura convenzionalità del diritto, con l’accettazione di un relativismo etico che la sapienza greca aveva già scoperto, poteva acquistare un valore dirompente per la conservazione dello stato privilegiato della *nobilitas* senatorio-equestre. Da qui la necessità per i conservatori di confutare a livello teoretico le posizioni di un Epicureismo, la cui diffusione in Italia, vanamente contrastata nella tarda repubblica, aveva assunto dimensioni totalizzanti nel I sec. a.C., conquistando già a quell’epoca esponenti dell’aristocrazia da L. Calpurnio Pisone Cesonino a Cesare, più tardi ad Orazio e Mecenate, più tardi ancora arrivando alla stessa *domus* imperiale...»<sup>74</sup>.

Lo stoicismo di Cicerone, dunque, veste le riflessioni del politico, ma non quelle del giuspubblicista, che si nutrono delle concezioni epicuree più di quanto lo stesso si sforzi di negare.

*Natura e ius*, *ius naturae* e *ius a civitate positum* si intrecciano, così, nelle riflessioni di Cicerone giurista, filosofo, e, soprattutto, politico<sup>75</sup>. La meditazione sulla decadente *res publica* si svolge all’insegna delle categorie civilistiche, nello spirito filosofico di un giusnaturalismo tutto romano, anzi ciceroniano, nel quale l’*utilitas publica*, alla quale deve tendere l’utilità del singolo, realizza l’*aequitas/iustitia*: è giusto ciò che è conforme al diritto e si risolve nell’utile collettivo.

Con questo intreccio tra filosofia e diritto, Cicerone intende politicamente promuovere il buon governo dei *boni*, ossia di quegli *optimates* capaci di dirigere la cosa pubblica, e, più in generale, si propone di “legittimare” la «potenza imperiale romana, un motivo dominante nella cultura dei gruppi dirigenti tardorepubblicani. Riuscire a giustificare un concentrato inaudito di potere e di forza

<sup>74</sup> Così Costabile (2010, p. 162). Sull’antiepicureismo ciceroniano di cui a tusc. IV, 6 v. anche Costabile (2009, p. 19, nota 31). Sull’epicureismo romano del I secolo cfr. Narducci (1990, p. 911 ss.), ed ivi anche per la filosofia politica ciceroniana, sintesi e conciliazione di diverse tendenze: «Cicerone riconosceva la solidità della base morale che lo stoicismo forniva all’impegno verso la *res publica*, ma giudicava anacronistico il rigorismo di un Catone; per quanto respingesse con disgusto la *voluptas* epicurea, si sentiva fortemente attratto dalla moderata apertura al piacere, dall’antiasceticismo e dall’indulgenza umana dell’etica di Teofrasto» (p. 921).

<sup>75</sup> Oltre ai vari passi richiamati, v. anche top. 2,9 (*ius civile est aequitas constituta eis qui eiusdem civitatis sunt ad res suas obtinendas; eius autem aequitatis utilis cognitio est; utilis ergo est iuris civilis scientia*), ove Cicerone identifica *aequitas* e *ius civile*, caricando questa immedesimazione – e, dunque, «la trascrizione universalistica del diritto romano» – di un «esplicito valore paradigmatico»: Schiavone (2003, p. 14).

quale mai la storia aveva visto formarsi prima d'allora; trovare una relazione stringente fra ordine e potenza, fra primato politico-militare e suo fondamento razionale, in una situazione in cui la supremazia mondiale romana non incontrava più ostacoli davanti a sé, e cominciava confusamente a percepirsi come sconfinata» (Schiavone, 2007, p. 5).

L'idea di un sostrato filosofico del diritto romano consente a Cicerone di affrancare il diritto positivo dalla limitatezza spaziale e contenutistica dell'*Urbs*, per proiettarlo in quella dimensione imperiale cui, ormai, la *leadership* politica era orientata: è questa la scienza dedotta *ex intima philosophia*, a cui, provocatoriamente, Attico contrappone il diritto fondato sugli editti dei pretori o sulle XII tavole (*de leg.* 1,5,17: *non ergo a praetoris edicto, ut plerique nunc, neque a duodecim tabulis, ut superiores, sed penitus ex intima philosophia hauriendam iuris disciplinam putas?*).

L'idealismo stoico per il quale il diritto ha la sua fonte prima nella natura, la cui *ratio* preesiste ed astrae dalle contingenze storiche, si confronta, nella traduzione ciceroniana, con la concretezza della realtà politica quando se ne fa applicazione alla costituzione romana. Il pragmatismo ciceroniano, e schiettamente romano, orienta verso i *maiores* e gli *optimates*, che diventano gli autentici e buoni reggitori dello Stato. L'*optimus status civitatis*, che supera la degenerazione delle varie forme costituzionali e nel quale si realizza la *concordia* e l'*aequalitas*, rispecchia una *ratio* ordinante, e tuttavia contingente, nella quale la trascendenza stoica e la contingenza epicurea sembrano trovare soluzione.

L'influenza del "giusnaturalismo ciceroniano" sulla riflessione giuridica successiva è evidente, e l'«inversione etimologica»<sup>76</sup> con la quale Ulpiano apre il primo libro delle sue *Institutiones*, e che significativamente i Commissari giustinianeî hanno posto in apertura dei *Digesta*, ne rappresenta il segno evidente.

Riprendendo l'intreccio *ius/iustitia/aequitas*, Ulpiano mostra chiaramente di recepire l'opzione giusnaturalistica che Cicerone aveva piegato allo scopo di legittimare una politica ed una ideologia. Ciò che, su un piano generale, accomuna Cicerone ed Ulpiano è l'impiego della filosofia, prerogativa della grecità, per giustificare un'idea politica, ovvero il primato di una ideologia: quella aristocratica, Cicerone; quella imperiale, Ulpiano.

<sup>76</sup> Schiavone, 2003, p. 7: «è iustitia a derivare da ius, e non viceversa... Nelle parole di Ulpiano l'evidente pasticcio etimologico faceva infatti da tramite per un messaggio ben diverso, che insieme vi si nascondeva e vi si rivelava, e che era l'autentico contenuto di pensiero che il giurista voleva trasmettere: vale a dire che non vi potesse essere diritto (*ius*), se non fondato sulla giustizia (*iustitia*). Il rovesciamento nella derivazione lessicale – la falsa etimologia – serviva solo a mostrare quale fosse, per Ulpiano, la vera connessione, l'autentica genealogia – dal punto di vista concettuale e non lessicografico – fra i due termini: la dipendenza del *ius* dall'idea di giustizia» (p. 9). Sulle corrispondenze dell'idea che fa derivare il *ius* dalla *iustitia* (un testo delle *res gestae* di Ammiano Marcellino, 30,4,9-10; e un passo *de civitate Dei* di Agostino, 19,21), e per l'impiego in esse di materiali tratti dal *de republica* ciceroniano, cfr. Marotta (2007, p. 573 ss.).

Per questa sua immanenza, la concezione politica ciceroniana deve considerarsi, nella sua originalità, frutto della convergenza di idee e sollecitazioni diverse e di un bisogno, tutto ciceroniano, di legare queste idealità alla realtà politica romana del I secolo, che l'*homo novus* di Arpino vuole salvare dalla decadenza. La combinazione di idealità filosofiche e di contingenze politiche svela, nella sua chiarezza, un pensiero politico che è, per ciò stesso, assolutamente originale, e che, senza adagiarsi sull'una o sull'altra filosofia politica greca, ma senza perciò rinnegarne la suggestione, ha pesato prepotentemente sulle idee politiche successive<sup>77</sup>.

In questo quadro generale, la definizione di *populus* e quella, ad essa legata, di *res publica*, nella loro complessità e straordinaria attualità, rappresentano un passaggio imprescindibile per comprendere in profondità quel laboratorio di idee e di concetti che è stato il mondo costituzionale romano.

<sup>77</sup> Legando la speculazione alla politica, Cicerone propone alla classe dirigente romana un «nuovo tipo di impegno filosofico: quello del cittadino eminente per cui la filosofia non è una «professione», un settore esclusivo di attività, ma uno degli ingredienti di una vita spesa al servizio della *res publica*. La disarticolazione tra teoria e prassi dovuta alla lunga tradizione scolastica della filosofia ellenistica aveva reso quest'ultima incapace di tradursi in una forma di vita esterna alla scuola» (Narducci, 1990, p. 918). Ai boni, i ceti abbienti di tutta Italia, Cicerone propone un nuovo modello di filosofia, capace di fornire alla classe dirigente una base comune di idealità etico-politiche. Sulla elaborazione ciceroniana in forma empirica delle varie influenze filosofiche v. Perelli (1972, p. 281 ss.): «... non si può pretendere da lui la coerenza filosofica di un pensatore sistematico... il suo pragmatismo lo porta a accogliere soluzioni eclettiche, o a scegliere di volta in volta quelle soluzioni che meglio rispondono alle finalità occasionali del contesto» (p. 282). Con specifico riguardo all'origine dello stato, il «pragmatismo eclettico» ciceroniano trova riscontro in una molteplicità di passi, tratti segnatamente da *de officiis*, *de inventione* e dalla *pro Sestio*. Per una ricostruzione della filosofia ciceroniana si rinvia al già citato saggio di Lotito (1981, p. 79 ss.). L'originalità del pensiero ciceroniano nasce da una lettura «funzionalizzata in chiave politica» dei modelli greci, in particolare epicureismo e stoicismo, rivisitati nell'ottica della loro conduzione alla soluzione del problema politico principale per l'*homo novus* di Arpino, che è rappresentato dalla soluzione della crisi, anche in una prospettiva di lungo periodo, del ceto nobile dominante. Con questo presupposto, Cicerone critica l'epicureismo, nel quale intravede la formalizzazione ideologica della struttura economico-sociale che fa capo al mondo delle imprese mercantili, della finanza, delle tecniche, che riteneva distruttive per l'ordine sociale che voleva, invece, promuovere e far uscire dalla crisi: «non tanto l'a-politicità di singoli epicurei (o l'ostilità politica di altri) allarma Cicerone, quanto piuttosto la netta percezione che nella forma generale, nel nucleo concettuale primigenio che muove l'intera costruzione filosofica si apra lo spazio oscuro e radicalmente negativo del non-politico, di ciò che è inconciliabilmente opposto (e minaccioso rispetto) al politico come l'aveva realizzato e lo praticava il ceto nobile» (p. 89). D'altro canto, la ratio stoica, nella sua astrazione ed assolutezza, rischia di separarsi dalla instabilità e dalla imponderabilità della realtà umana, che, invece, deve a quella adeguarsi. La contraddizione tra la ragione universale che regge la natura e il sensibile è superata da Cicerone con la ragione neoaccademica, «meno lucida e cristallina della ragione stoica ma ben più operativa» (p. 97). Interessato a conservare al ceto nobile la direzione della *res publica* a fronte della nuova realtà economica che fa emergere una struttura sociale diversa ed a quella opposta, di fronte insomma ad una struttura di potere che non si riconosce più nelle dinamiche socio-economiche che pretende di governare, il politico Cicerone tenta una mediazione: la *libertas*, che è la traduzione politica della ratio stoica, e che, esemplificata da Catone Uticense, riflette, come libertà di dirigere la *res publica* e di partecipare alla spartizione del potere, i privilegi dei ceti aristocratici, deve sollevarsi dall'astrazione radicale per concretizzarsi nella nuova realtà portata dall'imperialismo, con le sue dinamiche socio-economiche, ormai non più controllabile dalla vecchia classe dirigente, aristocratica e legata alla proprietà fondiaria. La ratio-natura ciceroniana (e dunque la *libertas*) si concretizza (ed incontra il suo limite) nella considerazione della conservazione della classe dirigente: «il valore morale, la *libertas*, consiste in fondo in una *adaequatio* al principio generale di sopravvivenza» (p. 102). La *iustitia* nasce da «un calcolo accorto delle compatibilità fra le diverse utilità che si affrontano nel sociale, al fine di mantenerlo compatto» (p. 102). In generale, sull'uso ciceroniano della filosofia greca v. La Penna (1983, p. 55 ss.); Cambiano (1989, p. 241 ss.).

## REFERÊNCIAS

- ARANGIO-RUIZ, V. Cicerone giurista. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 3-19, 1959.
- ARANGIO-RUIZ, V. **Storia del diritto romano**, rist. Napoli: Jovene, 1998.
- ARICÒ ANSELMO, G. **Ius publicum**: ius privatum in Ulpiano, Gaio e Cicerone. Estratto dagli Annali del Seminario giuridico dell'Università di Palermo. Palermo: Palumbo, 1983. v. 37. p. 445-787.
- BERTI, E. **Il 'De Re publica' di Cicerone e il pensiero politico classico**. Padova: Cedam, 1963.
- BRETONE, M. Labeone e l'ordine della natura. In: MANTOVANI, D.; SCHIAVONE, A. **Testi e problemi del giusnaturalismo romano**. Pavia: IUSS Press, 2007. p. 249-269.
- BRETONE, M. **Storia del diritto romano**. 12. ed. Bari: Laterza, 2008.
- BRETONE, M. **Tecniche e ideologie dei giuristi romani**. Napoli: ESI, 1982.
- BRUNS, C. G. **Die römischen Popularklagen**. ZRG, [s. l.], v. 3, p. 341-415, 1864.
- BRUNS, C. G. Le azioni popolari romane per Carlo Giorgio Bruns. **Archivio Giuridico**, [s. l.], v. 28, p. 166-213, 1882.
- CALASSO, F. **Gli ordinamenti giuridici del Rinascimento medievale**. Milano: Giuffrè, 1965.
- CAMBIANO, G. I testi filosofici. In: CAVALLO, G.; FEDELI, P.; GIARDINA, A. (ed.). **Lo spazio letterario di Roma antica**. Roma: Salerno, 1989. v. 1. p. 241-267.
- CANCELLI, F. (ed.). **Marco Tullio Cicerone, Le leggi**. Introduzione testo traduzione e note. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 2008.
- CANCELLI, F. 'Iuris consensu' nella definizione ciceroniana di 'res publica'. In: **Studi in memoria di Guido Donatuti I**. Milano: Istituto editoriale Cisalpino-La Goliardica, 1973a. p. 211-235.
- CANCELLI, F. **Marco Tullio Cicerone, Lo Stato**. Milano: Mondadori, 1979.
- CANCELLI, F. Per l'interpretazione del De legibus di Cicerone (a proposito di M. T. Cicerone, Delle leggi, testo latino traduzione e note di Anna Resta Barrile, Bologna 1972). **Rivista di Cultura Classica e Medioevale**, [s. l.], v. 15, n. 3, p. 185-245, 1973b.
- CANFORA, L. Alle origini del principato. In: CASCIONE, C.; DORIA, C. M. (ed.). **Fides Humanitas Ius**. Studii in onore di L. Labruna. Napoli: Editoriale Scientifica, 2007. v. 1. p. 639-642.
- CANFORA, L. Cicerone specchio della politica. **Index**, [s. l.], v. 38, 155-158, 2010.



- CASAVOLA, F. Cicerone e Giulio Cesare tra democrazia e diritto. *In: Sententia legum tra mondo antico e moderno*. Diritto romano. Napoli: Casa Editrice Dott. Eugenio Jovene, 2000. p. 201-212.
- CASAVOLA, F. Fadda e la dottrina delle azioni popolari. *Labeo*, [s. l.], v. 1, p. 131-153, 1955.
- CASAVOLA, F. **Studi sulle azioni polari romane**: le “actiones populares”. Napoli: Jovene, 1958.
- CASCIONE, C. **Consensus**. Problemi di origine, tutela processuale prospettive sistematiche. Napoli: Editoriale Scientifica, 2003.
- CATALANO, P. **Diritto e persone**. Torino: Giappichelli, 1990. v. 1.
- CATALANO, P. **La divisione del potere in Roma (a proposito di Polibio e di Catone)**. Studi in onore di G. Grosso, VI. Torino: Giappichelli, 1974a.
- CATALANO, P. **Populus Romanus Quirites**. Torino: Giappichelli, 1974b.
- CATALANO, P. Una civitas communis deorum atque hominum: Cicerone tra temperatio reipublicae e rivoluzioni. *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, [s. l.], v. 61, 723-730, 1995.
- CERAMI, P. **Potere ed ordinamento nell’esperienza costituzionale romana**. 3. ed. Torino: Giappichelli, 1996.
- CERAMI, P. Recta ratio e iustorum iniustorumque distinctio nel De legibus di Cicerone. *In: CASCIONE, C.; MASI DORIA, C. (ed.). Fides Humanitas Ius*. Studii in onore di Luigi Labruna. Napoli: Editoriale Scientifica, 2007. v. 2. p. 963-972.
- CERAMI, P. Ricerche romanistiche e prospettive storico-comparatistiche. *AUPA*, [s. l.], v. 43, p. 203-462, 1995.
- CERAMI, P. Strutture costituzionali romane e irrituale assunzione di pubblici uffici. *AUPA*, [s. l.], v. 31, p. 27-331, 1969.
- CERAMI, P.; MICELI, M. **Storicità del diritto strutture costituzionali, fonti, codici**. Prospettive romane e moderne. Torino: Giappichelli, 2018.
- COSTA, E. A proposito di alcuni recenti studi sulle azioni popolari romane. *Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche*, [s. l.], v. 11, p. 358-374, 1891.
- COSTA, E. **Cicerone giureconsulto**. Roma: “L’Erma” di Bretschneider, 1964. v. 1.
- COSTABILE, F. **Novi generis imperia constituere iura magistratuum commutare**. Progetto e riforma della respublica da Pompeo e Cesare ad Augusto. Reggio Calabria: Iiriti, 2009.
- COSTABILE, F. **Storia del diritto romano**: Da Augusto a Giustiniano. Reggio Calabria: Iiriti, 2010. v. 2.
- CRESCI MARRONE, G. **Ecumene Augustea**. Una politica per il consenso. Roma: “L’Erma” di Bretschneider, 1993.

- CROSARA, F. Concetto e ideale dello Stato nel termine respublica secondo Cicerone. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 1, p. 83-105, 1959.
- D'ALOJA, C. Legge di natura e lotta politica nell'opera di Cicerone. In: MANTOVANI, D.; SCHIAVONE, A. **Testi e problemi del giusnaturalismo romano**. Pavia: IUSS Press, 2007. p. 127-161.
- DE MARTINO, F. **Storia della costituzione romana**: parte prima. Napoli: Jovene, 1974. v. 4.
- DEVOTO, G. **Storia della lingua di Roma**. Bologna: Capelli, 1940.
- FADDA, C. **L'azione popolare**. Studio di diritto romano e attuale. Torino: Unione Tipografico-Editrice, 1894. v. 1.
- FALCONE, G. Ius suum cuique tribuere. **AUPA**, [s. l.], v. 52, p. 133-176, 2007-2008.
- FALCONE, G. La "vera philosophia" dei "sacerdotes iuris". Sulla raffigurazione ulpiana dei giuristi (D. 1.1.1.1). **AUPA**, [s. l.], v. 49, p. 41-147, 2004.
- FALCONE, G. Un'ipotesi sulla nozione ulpiana di ius publicum. In: BACCARI, M. P.; CASCIONE, C. (ed.). **Tradizione romanistica e Costituzione, diretto da L. Labruna**. Napoli: ESI, 2006. Tomo 2. p. 1.167-1.195.
- FASSÒ, G. Legge. Teoria generale. In: **Enciclopedia del Diritto**. Milano: Giuffrè, 1973. v. 23. p. 783-794.
- FERRARY, J. L. **Dall'ordine repubblicano ai poteri di Augusto**. Aspetti della legislazione romana. Introduzione di A. Schiavone. Edizione italiana a cura di E. Stolfi. Traduzione di F. Nasti, A. Scaglione ed E. Stolfi. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 2016.
- FERRARY, J. L. Le idee politiche a Roma nell'epoca repubblicana. In: FIRPO, L. (dir.). **Storia delle idee politiche economiche e sociali**, I, L'antichità classica. Torino: UTET, 1982. p. 723-804.
- FERRERO, L.; ZORZETTI, N. (ed.). **Opere politiche e filosofiche di Marco Tullio Cicerone**, I, Lo Stato, Le leggi, I doveri. Torino: UTET, 1974 [rist. 1997].
- FONTANELLA, F. Introduzione al *De legibus* di Cicerone I. **Athenaeum**, [s. l.], v. 85, n. 2, p. 487-530, 1997.
- FONTANELLA, F. Introduzione al *De legibus* di Cicerone II. **Athenaeum**, [s. l.], v. 86, n. 1, p. 179-208, 1998.
- FRASCHETTI, A. **Roma e il principe**. Bari: Laterza, 1990.
- GABBA, E. L'impero di Augusto. In: MOMIGLIANO, A.; SCHIAVONE, A. (dir.). **Storia di Roma**, 2 L'impero mediterraneo, II I principi e il mondo. Torino: Einaudi, 1991. p. 9-28.
- GABBA, E. Per un'interpretazione politica del *De Officiis* di Cicerone. **Rendiconti dell'Accademia dei Lincei**, [s. l.], Cl. Sc. mor. st. e fil., serie 8, v. 34, 117-141, 1979.

- GABBA, E. Tendenze all'unificazione normativa nel diritto pubblico tardo-repubblicano. *In*: SARGENTI, M.; LURASCHI, G. (ed.). **La certezza del diritto nell'esperienza giuridica romana**. Atti del Convegno Pavia 26-27 aprile 1985. Padova: Cedam, 1987. p. 168-177.
- GRILLI, A. Data e senso del De legibus di Cicerone. **Parola del Passato**, [s. l.], v. 45, p. 175-187, 1990a.
- GRILLI, A. L'idea di Stato dal de re publica al de legibus. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 7, p. 249-262, 1990b.
- GRILLI, A. *Populus* in Cicerone. *In*: URSO, G. (ed.). **Popolo e potere nel mondo antico (Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2004)**. Pisa: ETS, 2005. p. 123-139.
- GUARINO, A. **L'ordinamento giuridico romano**. Napoli: Jovene, 1980.
- GUARINO, A. **Res Gestae Divi Augusti**. A cura di L. Labruna. Milano: A. Guiffrè, 1968.
- JOSSA, G. *L'utilitas rei publicae* nel pensiero di Cicerone. **Studi Romani**, [s. l.], v. 12, p. 269-288, 1964.
- JOSSA, G. *L'utilitas rei publicae* nel pensiero imperiale dell'epoca classica. **Studi Romani**, [s. l.], v. 11, p. 387-405, 1963.
- LA PENNA, A. **La cultura letteraria a Roma**. Bari: Laterza, 1983.
- LEPORE, E. Il pensiero politico romano del I secolo. *In*: MOMIGLIANO, A.; SCHIAVONE, A. (dir.). **Storia di Roma, 2 L'impero mediterraneo, I La repubblica imperiale**. Torino: Einaudi, 1990. p. 858-883.
- LEPORE, E. **Il princeps ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica**. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1954.
- LEVY, E. Natural Law in Roman Thought. **Studia et Documenta Historiae et Iuris**, [s. l.], v. 15, p. 1-24, 1949.
- LICANDRO, O. "Restitutio rei publicae" tra teoria e prassi politica. Augusto e l'eredità di Cicerone. **AUPA**, [s. l.], v. 58, p. 57-130, 2015.
- LICANDRO, O. **Augusto e la res publica imperiale**. Studi epigrafici e papirologici. Torino: Giappichelli, 2018.
- LICANDRO, O. La transizione augustea tra legislazione e poteri. **Index**, [s. l.], v. 45, p. 39-48, 2017.
- LOBRANO, G. Popolo e legge: il sistema romano e la deformazione moderna. *In*: **Nozione formazione e interpretazione del diritto dall'età romana alle esperienze moderne**. Ricerche dedicate al prof. F. Gallo. Napoli: Jovene, 1997. v. 1. p. 453-487.

- LOBRANO, G. **Res publica res populi**: La legge e la limitazione del potere. Torino: Giappichelli, 1996.
- LOMBARDI, G. Su alcuni concetti del diritto pubblico romano: civitas, populus, res publica, status rei publicae. **Archivio Giuridico**, [s. l.], v. 126, p. 192-211, 1941.
- LONGO, C.; SCHERILLO, G. **Storia del diritto romano**. Milano: Giuffrè, 1935.
- LONGO, G. Utilitas publica. **Labeo**, [s. l.], v. 18, p. 7-71, 1972.
- LOTITO, G. Modelli etici e base economica nelle opere filosofiche di Cicerone. In: GIARDINA, A.; SCHIAVONE, A. (ed.). **Società romana e produzione schiavistica**. Modelli etici, diritto e trasformazioni sociali. Bari: Laterza, 1981. p. 79-126.
- LUCREZI, F. L'idea di legge di natura da Cicerone alla dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 8, p. 151-162, 1994.
- LUGO, A. Azione popolare. In: **Enciclopedia del Diritto**. Milano: Giuffrè, 1959. v. 4. p. 861-871.
- MANCUSO, G. **Forma di stato e forma di governo nell'esperienza costituzionale greco-romana**. Catania: Libreria editrice Torre, 1995.
- MANCUSO, G. Il concetto di costituzione nel pensiero politico greco e romano. **AUPA**, [s. l.], v. 39, p. 339-363, 1987.
- MANCUSO, G. Legge e diritto naturale. In: CASCIONE, C.; MASI DORIA, C. (ed.). **Fides Humanitas Ius**. Studii in onore di Luigi Labruna. Napoli: Editoriale Scientifica, 2007a. v. 5. p. 3.097-3.100.
- MANCUSO, G. Potere e consenso nell'esperienza costituzionale repubblicana. **AUPA**, [s. l.], v. 41, p. 209-222, 1991.
- MANCUSO, G. Rileggendo Cic., de re publ. 1.25.39 alla luce di Santi Romano. In: **Studi per Giovanni Nicosia**. Milano: Giuffrè, 2007b. v. 5. p. 79-82.
- MANCUSO, G. Sulla definizione ciceroniana dello Stato. In: **Sodalitas**. Scritti in onore di Antonio Guarino. Napoli: Jovene, 1984. v. 2. p. 609-613.
- MANNINO, V. La costituzione dei Romani: un'idea sostenibile? In: **Seminarios Complutenses de Derecho Romano**. v.13. 2001. p. 93-173.
- MANTELLLO, A. Natura e diritto da Servio a Labeone. In: MANTOVANI, D.; SCHIAVONE, A. **Testi e problemi del giusnaturalismo romano**. Pavia: IUSS Press, 2007. p. 201-248.
- MANTOVANI, D. Cicerone storico del diritto. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 13, p. 297-367, 2009.
- MANTOVANI, D. Il diritto e la costituzione in età repubblicana. In: GABBA, E.; FORABOSCHI, D.; MANTOVANI, D.; LO CASCIO, E.; TROIANI, L. **Introduzione alla Storia di Roma**. Milano: LED, 1999. p. 171-276.

- MANTOVANI, D. Il profilo greco della costituzione romana. **Athenaeum**, [s. l.], v. 86, p. 497-504, 1998.
- MAROTTA, V. Iustitia, vera philosophia e natura. Una nota sulle Institutiones di Ulpiano. In: MANTOVANI, D.; SCHIAVONE, A. **Testi e problemi del giusnaturalismo romano**. Pavia: IUSS Press, 2007. p. 563-601.
- MAROTTA, V. **Ulpiano e l'impero, I**. Napoli: Loffredo, 2000. v. 1.
- MAZZARINO, S. **L'impero romano**. Bari: Laterza, 2004. v. 1.
- MEYER, E. Die Vorgeschichte des römischen Heerwesens. **Kleine Schriften**, [s. l.], v. 2, n. 2, p. 266-285, 1924.
- MICELI, M. "Governo misto", quartum genus rei publicae e separazione dei poteri. In: BACCARI, M. P.; CASCIONE, C. (ed.). **Tradizione romanistica e Costituzione, diretto da L. Labruna**. Napoli: ESI, 2006. tomo 1. p. 659-697.
- MOMIGLIANO, A. Appendice. In: **Ch. Wirszubski, Libertas**. Il concetto politico di libertà a Roma tra Repubblica e Impero. Bari: Laterza, 1957. p. 257-285.
- NARDUCCI, E. **Cicerone e l'eloquenza romana**. Retorica e progetto culturale. Bari: Laterza, 1997.
- NARDUCCI, E. **Cicerone**. La parola e la politica. Bari: Laterza, 2009.
- NARDUCCI, E. **Introduzione a Cicerone**. Bari: Laterza, 2010.
- NARDUCCI, E. Pratiche letterarie e crisi della società. Oratoria, storiografia e filosofia nell'ultimo secolo della repubblica. In: MOMIGLIANO, A.; SCHIAVONE, A. (dir.). **Storia di Roma, 2 L'impero mediterraneo, I La repubblica imperiale**. Torino: Einaudi, 1990. p. 885-921.
- NAVARRA, M. L. **Ricerche sulla utilitas nel pensiero dei giuristi romani**. Torino: Giappichelli, 2002.
- NAVARRA, M. L. Utilitas publica-utilitas singulorum tra IV e V sec. d.C. Alcune osservazioni. **Studia et Documenta Historiae et Iuris**, [s. l.], v. 63, 269-291, 1997.
- NOCERA, G. Aspetti teorici della costituzione repubblicana. **Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche**, [s. l.], v. 18, p. 121-204, 1940a.
- NOCERA, G. Il pensiero pubblicistico romano. In: **Sudi in onore di Pietro de Francisci II**. Milano: Giuffrè, 1956. p. 557-584.
- NOCERA, G. **Il potere dei comizi e i suoi limiti**. Milano: Giuffrè, 1940b.
- PACITTI, G. Cicerone uomo politico. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 46-76, 1959.
- PALADINI, V. Cicerone: l'uomo e il suo tempo. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 1, p. 77-109, 1959.

- PANI, M. Sulle conoscenze costituzionali nell'aristocrazia romana. *In*: BACCARI, M. P.; CASCIONE, C. (ed.). **Tradizione romanistica e Costituzione**, diretto da L. Labruna. Napoli: ESI, 2006. tomo 1. p. 727-740.
- PATETTA, F. De verbis quibusdam legalibus. **Bibliotheca iuridica Medii Aevii**, Bononiae, v. 2, p. 129-137, 1892.
- PEPPE, L. "Jedem das Seine", (uni)cuique suum, "a ciascuno il suo". *In*: BACCARI, M. P.; CASCIONE, C. (ed.). **Tradizione romanistica e Costituzione**, diretto da L. Labruna. Napoli: ESI, 2006. tomo 2. p. 1.707-1.748.
- PEPPE, L. Il problema delle persone giuridiche in diritto romano. *In*: **Studi in Onore di Remo Martini**. Milano: Giuffrè, 2009. v. 3. p. 69-86.
- PEPPE, L. La nozione di populus e le sue valenze. Con un'indagine sulla terminologia pubblicistica nelle formule della evocatio e della devotio. *In*: EDER, W., C. AMPOLO (ed.). **Staat und Staatlichkeit in der frühen römischen Republik**. Stuttgart: Franz Steiner, 1990. p. 312-343.
- PEPPE, L. Popolo: diritto romano. *In*: **Enciclopedia del Diritto**. Milano: Giuffrè, 1985. v. 34. p. 315-330.
- PERELLI, L. **Il pensiero politico di Cicerone**. Tra filosofia greca e ideologia aristocratica romana. Firenze: La Nuova Italia, 1990.
- PERELLI, L. La definizione e l'origine dello stato nel pensiero di Cicerone. **Atti della Accademia delle Scienze di Torino**, II, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, [s. l.], v. 106, p. 281-309, 1972.
- RESTA BARRILE, A. **M. Tullio Cicerone, Delle Leggi**. Bologna: Zanichelli, 1972.
- ROMANO, G. Conventio e consensus. A proposito di Ulp. 4 ad ed. D. 2.14.1.3. **AUPA**, [s. l.], v. 48, p. 239-332, 2003 (Studi con Bernardo Albanese II).
- SACCOCCIO, A., Il modello delle azioni popolari romane tra diritti diffusi e 'class actions'. *In*: GAROFALO, L. (ed.). **Actio in rem e actio in personam**. In ricordo di Mario Talamanca. Padova: Cedam, 2011. p. 714-777.
- SALERNO, F. (ed.). **Cicerone e la politica**. Atti del convegno di Diritto romano. Arpino 29 gennaio 2004. Napoli: Satura, 2004.
- SANTINI, G. Popolo: diritto intermedio. *In*: **Enciclopedia del Diritto**. Milano: Giuffrè, 1985. v. 34. p. 330-340.
- SARGENTI, M.; LURASCHI, G. (ed.). **La certezza del diritto nell'esperienza giuridica romana**. Atti del Convegno Pavia 26-27 aprile 1985. Padova: Cedam, 1987.
- SCARANO USSANI, V. **L'ars dei giuristi**. Considerazioni sullo statuto epistemologico della giurisprudenza romana. Torino: Giappichelli, 1997.

- SCEVOLA, R. **‘Utilitas publica’**. v. 1. Emersione nel pensiero greco e romano. Padova: Cedam, 2012a.
- SCEVOLA, R. **‘Utilitas publica’**. v. 2. Elaborazione della giurisprudenza severiana. Padova: Cedam, 2012b.
- SCHIAVONE, A. Giuristi e principe nelle Istituzioni di Ulpiano. Un’esegesi. **Studia et Documenta Historiae et Iuris**, [s. l.], v. 69, p. 3-56, 2003.
- SCHIAVONE, A. Il Giurista. In: GIARDINA, A. (ed.). **L’uomo romano**. Bari: Laterza, 2001. p. 82-98.
- SCHIAVONE, A. **Ius**. L’invenzione del diritto in Occidente. Torino: Einaudi, 2005.
- SCHIAVONE, A. Per una storia del giusnaturalismo romano. In: MANTOVANI, D.;
- SCHIAVONE, A. **Testi e problemi del giusnaturalismo romano**. Pavia: IUSS Press, 2007. p. 3-10.
- SCHIPANI, S. Principia iuris. Potissima pars principium est. Principi generali del diritto. Schede sulla formazione di un concetto. In: **Nozione formazione e interpretazione del diritto dall’età romana alle esperienze moderne**. Ricerche dedicate al prof. F. Gallo. Napoli: Jovene, 1997. v. 3. p. 631-665.
- SERRAO, F. Cicerone e la ‘lex publica’. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 3, p. 79-110, 1978.
- SERRAO, F. Ius e lex nella dialettica costituzionale della prima repubblica. Nuove riflessioni su un vecchio problema. In: **Nozione, formazione e interpretazione del diritto**. Dall’età romana alle esperienze moderne. Ricerche dedicate al prof. F. Gallo. Nozione formazione e interpretazione del diritto dall’età romana alle esperienze moderne. Ricerche dedicate al prof. F. Gallo. Napoli: Jovene, 1997. v. 2. p. 279-317.
- SINISCALCO, P. *Res publica e populus* nel *De civitate dei* (II. 21 e XIX. 21 ss.) di Agostino d’Ippona. **Ius Antiquum**, [s. l.], 178-182, 1996.
- STEINWENTER, A. Utilitas publica – utilitas singulorum. In: **Festschrift Paul Koschaker zum 60. Geburtstag überreicht von seinem Fachgenossen**. v. 1. Weimar: Verlag Hermann Böhlhaus nachf., 1939. p. 84-102.
- STOLFI, E. **Il diritto, la genealogia, la storia**. Itinerari. Bologna: Il Mulino, 2010.
- TONDO, S. **Profilo di storia costituzionale romana**: parte prima. Milano: Giuffrè, 1981.
- TURELLI, G. Societas quam ingeneravit natura. Brevi considerazioni sul concetto di societas in Cicerone. In: MANTOVANI, D.; SCHIAVONE, A. **Testi e problemi del giusnaturalismo romano**. Pavia: IUSS Press, 2007. p. 163-185.
- UTCENKO, S. L. **Cicerone e il suo tempo**. Roma: Editori Riuniti, 1975.

VACCA, L. **La giurisprudenza nel sistema delle fonti del diritto romano**. Corso di lezioni. Torino: Giappichelli, 1989.

VALDITARA, G. Attualità del pensiero politico di Cicerone. *In*: SALERNO, F. (ed.). **Cicerone e la politica**. Atti del convegno di Diritto romano, Arpino 29 gennaio 2004. Napoli: Satura, 2004. p. 85-117.

VARVARO, M. Iuris consensus e societas in Cicerone. Un'analisi di Cic., de rep., I, 25, 39. **AUPA**, [s. l.], v. 45, n. 1, p. 445-482, 1998.

WOLODKIEWICZ, W. Stato e diritto nel de legibus. **Ciceroniana**, [s. l.], v. 7, p. 75-82, 1990.