

IL PERCORSO DELLA “CITTADINANZA ROMANA” DALLE ORIGINI A CARACALLA*

Sommario:

1) La *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C.

Paolo e la cittadinanza romana negli *Atti*: romano; giudeo, di Tarso, formato a Gerusalemme nell'ebraismo

2) Il mettersi insieme dei *cives-concittadini*, comporre la *civitas* Roma; l'organizzarsi in *res publica*; lo spazio.

A) *Civitas* e *pólis*; una distinzione preliminare. Il mettersi insieme dei *Quirites / cives Romani*. Le formazioni sociali inter-famigliari e inter-gentilizie rispetto alle quali è stata fondata Roma. La *familia*, e la *potestas / potis esse* come condizione del *pater familias / civis*. La *familia* e la sua apertura nell'*adoptio* e nella *manumissio*.

a') mitico e storico ricordo di meticcio etnico e culturale;

b') tentativi di chiusura; lotte e superamenti delle chiusure;

c') superamenti di differenze regionali e culturali nella formazione delle élites

B) L'istituzionalizzazione della *civitas: populus* e *res publica*. Il cittadino come *pars populi* e come fonte della *potestas populi*. Il concorrere della *fides* con la *potestas* alla base dell'*imperium* e il prevalere dell'essere il magistrato *in potestate populi*. La *familia* come *seminarium rei publicae* e l'apertura del *populus* ad altri cittadini. La *amicitia* e la *fides populi Romani*; la *fides* nei magistrati quali espressioni della potestà del popolo; il loro ruolo aggregante.

riflessioni degli antichi

C) L'*Urbs*: il pomerio, le porte, le vie. Spazio e scansione di esso in funzione della potestà del cittadino e del popolo. L'estensione della organizzazione cittadina: le tribù territoriali; le province e l'*ager* del popolo romano; *coloniae, municipia, civitates*. Verso l'*orbis*.

3) Il *ius*. Diritto romano, proprio e comune, concretamente sviluppantesi nel tempo. *Ars boni et aequi*. Un diritto comune a tutti per una *civitas augescens*. Le *Institutiones* di Gaio.

A) Il *populus*, un diritto proprio dei cittadini e un diritto che include potenzialmente tutti gli uomini (diritto feziale; la *fides*: i *foedera*; l'*hospitium*; la tutela processuale dell'attività negoziale già di per sé valida; la *bona fides*). La concettualizzazione dei *multa iura communia* e la concettualizzazione del *ius gentium*.

B) Caratteri del *ius*: statuizione del popolo e funzione di *aequare libertatem* e di fondare la *civitas legibus* nelle XII Tavole; *suis legibus uti* per *aequare libertatem* con gli altri popoli. La ricerca della uguaglianza; aiutare, supplire, correggere il diritto come se venisse dovesse essere applicato a se stessi. *Peritia* e *prudencia*: la forza dell'imparzialità e dell'uguagliare quale base della scienza giuridica e la conseguente autorevolezza dei giuristi come altra fonte del diritto di una cittadinanza di liberi e uguali. *Ius est ars boni et aequi*. La limitazione delle leggi al popolo e l'apertura della scienza giuridica per un diritto comune a tutti. Per una *civitas augescens*.

C) Gaio e le *Institutiones*: un diritto in parte proprio di ciascun popolo, in parte comune; le persone; la centralità di coloro che sono giuridicamente indipendenti-cittadini e le divisioni in rapporto alle persone. La necessità di una nuova forma di introdurre allo studio del diritto romano.

4) La *constitutio Antoninianae* e la cittadinanza in *orbe Romano*. Persone/uomini. Codici del diritto romano comune. Un diritto, due lingue/molte lingue

A) Uguagliamento nella cittadinanza romana per coloro che vivono nell'ecumene e attenzione alle differenti leggi e consuetudini delle cittadinanze.

B) Un altro passo: tutto il diritto è in funzione degli uomini; un nuovo livello dell'attenzione alle differenze. Codici di Giustiniano e dei suoi giuristi: un sistema di diritto comune uniforme che pone al centro gli uomini. Un cammino in corso. L'uguagliamento delle *Pars Orientis* e *Pars Occidentis* L'accantonamento della categoria degli stranieri. La cittadinanza di coloro che vivono nell'Impero e ne accettano il governo. La destinazione dei codici a tutti gli uomini e le circoscritte esperienze di confronto con i 'barbari' e con le 'altre comunità politiche istituzionalizzate': sistema del diritto romano comune e ordinamento. Il perfezionamento dell'acquisizione del diritto romano comune alla cultura in lingua greca: la traduzione dei codici in greco: un diritto, due lingue.

5) Vigenza dei principi e delle logiche scaturite dal mettersi insieme dei cittadini: spunti minimi

* Testo della conversazione svolta il 15 novembre 2018 nel quadro degli Incontri Celimontani, a Roma, Monastero di San Gregorio al Celio. Mi sono limitato a precisare alcuni punti, ad indicare alcune fonti, anche se una analisi circoscritta di ciascuna, lasciando questa alle spalle.

1) La *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C.

La *Constitutio Antoniniana de civitate* è un editto del 212 d.C. emanato dall'imperatore Antonino Caracalla con cui il popolo romano, attraverso l'imperatore a cui aveva conferito il potere legislativo, dava la *politeían Rhōmaíōn* / "cittadinanza dei romani" a tutti gli *xénois* / "stranieri" abitanti dell'Impero, indicato come *oikouménē* / "ecumene" (il giurista Ulpiano, D. 1,5,17 nel riferirne l'effetto, usa la designazione: *orbis Romanus*), *ménontos pantòs ghénous politeumátōn* / "rimanendo sussistenti tutti gli ordinamenti cittadini" ad eccezione dei deditici, cioè di quegli stranieri la cui comunità politica, una volta sottomessa a Roma, non era però stata né incorporata né accolta come autonoma federata ed era quindi formalmente distrutta, oppure ad eccezione dei popoli recentemente accolti nei confini dell'Impero.

La *Constitutio Antoniniana* non venne avvertita dai contemporanei come un atto imprevisto in quanto confermava una tendenza acquisita. Per altro verso, poco prima Elio Aristide (117-180 d.C.) aveva enfatizzato per Roma che «il mondo non ha mai visto nulla di simile» (*Laudatio Romae*, 26, 60-67 e 92-101). E sottolineo subito questo dato perché è questo mutamento, rivoluzionario nel senso più profondo, che entrava nella percezione come straordinario e al contempo normale, ciò di cui vorrei provare ad esporre il principio, parte iniziale e informante di tutte le cose, e la logica (Gaio, D. 1,2,1).

Non mi propongo, cioè, di esporre lo svolgimento di un percorso il cui schema è tradizionalmente fissato fra due momenti, quello del *ius civile*, un diritto che sarebbe stato proprio ed esclusivo dei *cives* / "cittadini", e quello della espansione di esso come diritto di tutti gli abitanti dell'Impero, prodotto dall'editto in questione che li rende tutti cittadini; schema che, variamente sintetizzato, è presente nella nostra cultura diffusa e che, grosso modo, individua correttamente il risultato storico di una vicenda per cui si può sinteticamente dire che, nel IV sec. d.C. l'unico diritto in vigore sia quello romano e che le consuetudini e leggi locali svolgessero un ruolo secondario rispetto a *iura* e *leges* / "scritti dei giuristi e leggi" romani.

Invece, senza entrare negli specifici problemi di lettura del testo del papiro e in quelli storici e giuridici conseguenti, ed anche se il discorso diventa sotto certi profili più complesso, mi propongo di cercare di cogliere, in una sintesi che avrà molte semplificazioni anche metodologiche, i fattori di base convergenti della maturazione di tale percorso e del dinamismo che in esso si esprime; la radice della spinta che in esso si manifesta e che giunge alla nostra attualità come termine di confronto nel tortuoso andamento delle vicende storiche, o, di più, come vigente principio del nostro sistema giuridico aperto verso orizzonti che ulteriormente lo completino.

Paolo e la cittadinanza romana negli *Atti*: romano; giudeo, di Tarso, formato a Gerusalemme nell'ebraismo

Prima di affrontare il nostro argomento, vorrei richiamare incidentalmente la testimonianza degli *Atti* su Paolo; si tratta di testi ben conosciuti che indicano alcuni profili del problema:

Atti 16,37 (a Filippi): «ma Paolo disse alle guardie: Ci hanno percosso in pubblico e senza processo, pur essendo noi cittadini romani / *homines Romanos* / *anthrópous Rhōmaíous*»

Atti 16, 38: «all'udire che erano cittadini romani / *Romani* / *Rhōmaíoi*, si spaventarono»

Atti 21,39 (a Gerusalemme, Paolo viene arrestato; sul punto di essere condotto nella fortezza, Paolo disse al *tribunus militum*): «Io sono un giudeo di Tarso della Cilicia, cittadino di una città non senza importanza. Ti prego, permettimi di parlare al popolo / *Ego homo sum quidem Iudaeus a Tarso Ciliciae, non ignotae civitatis municeps / egō ánthōpos mén eimi Ioudaïos Tarseús, tēs Kilikías ouk asémou póleōs polítēs*»

Atti 22,3: «Io sono un giudeo, nato a Tarso della Cilicia, ma educato in questa città, formato alla scuola di Gamaliele, nell'osservanza scrupolosa della legge dei padri / *Ego sum vir Iudaeus, natus in Tarso Ciliciae, nutritus autem in ista civitate, secus pedes Gamaliel eruditus iuxta veritatem paternae legis / egó eimi anēr Ioudaïos, gheghennēménos en Tarsō, tēs Kilikías, anathramménos dē en tēi pólei tautēi, parà toūs pódas Gamaliēl pepaideuménos katà akribēian toū patrōiou nómu*»

Atti 22,25: «ma quando l'ebbero disteso per flagellarlo, Paolo disse al centurione che stava lì: Avete il diritto di flagellare uno che è cittadino romano / *hominem Romanum / ánthrōpon Rhōmaïon* e non ancora giudicato?»

Atti 22,26: «che cosa stai per fare? quest'uomo è un Romano / *hic enim homo civis Romanus est / ánthrōpos ōutos Rhōmaïós estin*»

Atti 22,27: «Dimmi, tu sei romano / *tu Romanus es / sù Rhōmaïos éi*»

Atti 22,29: «rendendosi conto che era romano / *civis Romanus / Rhōmaïos*»

Atti 23,27 (lettera di Lisia a Felice): «Quest'uomo è stato preso dai Giudei e stava per essere ucciso da loro, ma sono intervenuto e l'ho liberato perché ho saputo che è cittadino romano / *quia Romanus est / Rhōmaïós estin*»

Atti 25,16 (a Cesarea, Festo espose al re [Agrippa] le accuse contro Paolo, dicendo che c'era un uomo (*vir quidam / anēr tís*) lasciato prigioniero da Felice, contro il quale, durante la sua visita a Gerusalemme, si presentarono i capi dei sacerdoti e gli anziani dei giudei per chiederne la condanna): «Risposi loro che i romani non usano consegnare una persona (*hominem / anthrōpon*) prima che l'accusato sia messo a confronto con i suoi accusatori».

Quindi:

- dire 'uomo romano' significava dire 'cittadino romano' (anche la trad. in latino una volta esplicita il riferimento a *civis*); dal testo appare chiaramente trattarsi di una qualificazione giuridica che aveva conseguenze giuridiche di tutela per colui che l'aveva, come vediamo dalla reazione dell'ascoltatore per il trattamento processuale e come vediamo anche in rapporto all'appello a Cesare;
- l'essere 'romano' non impedisce di essere giudeo, e di qualificarsi 'cittadino' della città di Tarso, culturalmente formato a Gerusalemme nell'ebraismo e scrupoloso nell'osservanza delle proprie leggi, e di proclamarlo davanti al tribuno militare / *kiliarkos*;
- il tribunale romano tutela il diritto di difesa con contraddittorio da parte di chi viene accusato e che non può essere condannato senza essere sentito (si noti che, se anche si potrebbe notare che qui non viene esplicitamente richiamato, quale presupposto della applicazione del principio del contraddittorio, il fatto che Paolo è romano, è vero che tale qualifica è presente nel contesto; però, se si collega questo procedimento con il processo a Gesù di Nazaret, si deve sottolineare che questi non era romano, eppure gli viene richiesto cosa dicesse a sua difesa. Quindi, tale principio del contraddittorio era ritenuto vigente a favore di tutti, indipendentemente dal loro essere romani, e, generalizzando, potremmo dire che non era necessario essere cittadino per essere partecipi della tutela garantita da taluni principi del diritto romano che risulterebbero riferirsi a tutti gli uomini).

Ma vi è ancora una frase da ricordare, non relativa a Paolo:

Atti 22,28: «io, questa cittadinanza, l'ho acquistata a caro prezzo / *civilitas / politeía*»

Cioè:

- il tribuno militare aveva fortemente desiderato diventare cittadino romano e ciò lo aveva indotto a compiere un significativo sforzo per conseguire tale risultato.

2) Il mettersi insieme dei *cives*-concittadini, comporre la *civitas* Roma; l'organizzarsi in *res publica*; lo spazio.

A) *Civitas* e *pólis*; una distinzione preliminare. Il mettersi insieme dei *Quirites* / *cives Romani*. Le formazioni sociali inter-famigliari e inter-gentilizie rispetto alle quali è stata fondata Roma. La *familia*, e la *potestas* / *potis esse* come condizione del *pater familias* / *civis*. La *familia* e la sua apertura nell'*adoptio* e nella *manumissio*.

a) N.D. Fustel de Coulanges, è autore del notissimo *La Cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, 1864, il cui capitolo XVIII del Libro II, è intitolato *De l'omnipotence de l'État; les anciens n'ont pas connu la liberté individuelle*. Questa idea di una onnipotenza dello stato nelle antiche repubbliche di Grecia e di Roma ha avuto un valore quasi indiscutibile per molta storiografia e ne sono derivate ulteriori generalizzazioni e ricostruzioni inadeguate ad una corretta comprensione di Roma, la cui vicenda dagli antichi stessi, come già ricordato, era vista come assolutamente nuova, diversa da tutte le altre.

Fustel de Coulanges sostenne che gli antichi non conobbero il ruolo dei singoli nello stato. Solo dalla *pólis*, retta da un fondamento religioso in cui era saldato in unità il culto degli antenati ed il loro forte legame con i discendenti viventi, derivava la ragion d'essere della stessa unità di questi, la loro posizione di cittadini: «niente religione comune, niente legge comune». «La religione stabiliva tra il cittadino e lo straniero altresì una distinzione profonda e incancellabile». La città-stato era costituita solo dall'insieme delle persone dei cittadini, solo alle quali si riferisce, solo le quali prende in considerazione ed include. La città-stato antica di Fustel de Coulanges è poi un modello unitario in cui Grecia e Roma sono fuse, o meglio, confuse.

Il discorso di Fustel de Coulanges (1830-1889) era immerso nel suo tempo, un tempo ormai allontanatosi dalla rivoluzione francese, gli ideali della quale egli non condivideva, a cominciare da quelli della concezione democratica scaturita dalla anteriore lettura rousseviana della costituzione romana fino a quelli liberali e moderati della contrapposizione di Constant fra libertà degli antichi e libertà dei moderni, a favore della seconda. Un tempo per il ceto egemone del quale un discorso che unificava saldamente una comune religione, la compattezza della famiglia patriarcale, la memoria degli antenati, la proprietà individuale, risultavano radici antiche in favore del nazionalismo crescente e della parallela esaltazione dello stato nazionale. La ricostruzione proposta nella *Cité antique* influisce peraltro ancora su molte opere posteriori che non operano la necessaria distinzione. Senza nascondere la presenza di punti di contatto e/o comuni fra l'esperienza delle *póleis* greche e di Roma, e senza voler prendere in esame l'esperienza delle città greche, vanno tenute presenti le profonde differenze reciproche che riguardano in modo centrale il nostro tema.

b) In greco, il termine *pólis* precede quello *polítēs* che da esso deriva designando una condizione: lo statuto di appartenenza alla *pólis* che da questa dipende ed è plasmato. Il dato linguistico parla da sé; in esso il suffisso *-tes* indica una condizione, e l'individuazione del prius segnala una prospettiva. La *pólis* è il prius.

In latino, *civitas* è un termine che deriva da *civis*. Il suffisso *-tas*, come *-tes* in greco, indica una condizione; l'astratto *civitas* indica in prima istanza la qualità giuridica propria dell'essere *civis*.

Gli abitanti di Roma si chiamavano originariamente Quiriti. La locuzione *omnes Quirites*, si trova in antiche formule ed indica l'insieme dei cittadini romani (Varr., *de L.L.* 6,86-88); la locuzione *Quirites Romani* (Liv. 5,41,3; 26,2,11 ecc.) indicherebbe che *Quirites* era equivalente di 'cittadini'. *Civis-cives* è posteriore: XII Tav. 1,4 (Gell., *N.A.* 16,1,5); 5,8 (*Tit. ex Corp. Ulp.* 29,1); 9,1.2 (Cic., *de Leg.* 3,4,11; 3,19,44); 9,5 (Marcianus in D. 48,4,3); può essere correttamente tradotto in italiano come 'cittadino-i', ma con la consapevolezza della direzione originaria del generarsi dei significati. In italiano, infatti, la designazione 'cittadino' deriva da 'città' e costituisce oggi l'uso sostantivato di un aggettivo che indica colui che abita in città e da essa trae tale qualificazione; si usa anche per designare l'appartenenza a una entità, che designiamo come lo 'stato', che la conferisce; ma non dobbiamo proiettare queste condizioni d'uso del termine sulla realtà della *civitas*. Dobbiamo invece tenere presente che, per Roma antica, la direzione delle concettualizzazioni parte dai cittadini (può esserlo ancora anche per noi rivendicando il permanente significato del principio che tale termine-concetto ha nel sistema del suo diritto e nella sua cultura). Quiriti è un termine che esprime la pluralità e una relazione, una reciprocità, un mettersi insieme e ciò si riflette altresì in *cives*; esso indica "essere compagni"; essere "coloro con i quali io sono *civis*"; essere degli uguali fra uguali che si mettono insieme diventando "con-cittadini", che sono

appunto tali essendo insieme, ma per i quali non viene meno la loro uguaglianza di base con gli altri.

L'elaborazione dell'astratto *civitas*, ad un primo livello, porta ad indicare la condizione dei cittadini concreti che si relazionano reciprocamente, ai quali la *civitas*, nel significato di "stato di cittadinanza", è comune e questa reciprocità implica "la condizione di uguali che si mettono insieme", "la condizione di farsi con-cittadini" (ad es. D, 4,5,7,3). Una astrazione ulteriore produce la designazione come *civitas* della "cittadinanza", cioè dell' "insieme dei con-cittadini", e di qui (es. D. 1,2,2,1), infine, l'astrazione porta ad indicare l'"insieme dei con-cittadini istituzionalizzato con un proprio governo" (es. D. 50,16,15), ma in questa accezione è affiancato, o, meglio, sostituito da altri concetti tecnici più specifici, cioè da *res publica* (su cui *infra*); esso, poi, per metonimia in sostituzione di *urbs* (su cui *infra*), può essere usato per tornare ad indicare un concreto, cioè un centro abitato di notevoli dimensioni sede di governo almeno parzialmente autonomo (es. D. 1,16,7), che si distingue sia dalla campagna che da abitati minori: *vici* / "villaggi", *pagi* / "paesi", *oppida* / "cittadella fortificata" ecc. Ma questi significati ulteriori non si realizzano prima che gli stessi *cives* non si siano individuati come tali mettendosi insieme.

Il mettersi insieme è condividere un futuro nuovo, che conforma Quiriti, con-cittadini, *civitas* / "cittadinanza-mettersi insieme come con-cittadini", Roma, di cui si deve sottolineare che la direzione complessiva è opposta a quella sopra rilevata per *pólis-polítes*; questa diversa direzione guida tutto lo svolgimento successivo, e, con riferimento al tema su cui riflettiamo, guida tutto il percorso fino alla costituzione di Caracalla e oltre.

Il porsi di Roma coinvolge in questo movimento anche una pluralità di preesistenti formazioni sociali, ricche di diverse dimensioni istituzionali, territoriali, giuridiche e religiose, che articolavano la convivenza nella regione: la *familia*, il *consortium hereditatis* / "consorzio fra gli eredi non subito diviso", la *propinquitias* / "l'insieme dei parenti", la *gens* / "le famiglie discendenti da un antenato comune", la *tribus* che riunisce diverse *gentes* (e forse già individua un luogo, un villaggio), il *Septimontium* / "lega sacra fra i villaggi di sette cime", *oppida* / "cittadelle fortificate" (Liv. 1,1,1 e 1,2,1), i *Latini-nomen Latinum* / "gruppo di popoli, comunità dei *Latii*", ai quali si lega la designazione di un territorio.

c) La *familia* è una pluralità di persone nella *potestas* del *pater familias*, e questa potestà è propria dei Romani (Ulpiano, D. 50.16,195,2). Questa *potestas* – termine composto da *potis* / "è più" e il suffisso *-tas* che indica una condizione, e quindi designa "la condizione di essere più" – connota colui che ha la consistenza per sostenere le relazioni di reciprocità con la divinità, grazie alla perizia auspicale, e con gli altri uomini aventi la sua stessa condizione di essere in potestà di se stessi, mentre altri non hanno tale consistenza; in lui, nell'esercizio della sua condizione, è assommato l'interesse comune di coloro che non sono in grado di tutelarsi da soli e che sono quindi sostenuti, guidati, disciplinati dall'esercizio della sua perizia, esperienza, cioè, della sua potestà; che appartengono alla sfera della sua potestà e dei quali egli, che è in potestà di se stesso, può dire che essi sono "mia" moglie, "miei" figli, "miei" servi ecc. Si noti che la presenza di queste altre persone non è necessaria perché uno sia connotato dalla *potestas*; questa, come suo nucleo essenziale, non è un "potere su", tanto che può essere propria anche di colui che sia solo e non sia nella potestà di altri, ma sia in grado di relazionarsi con gli altri tutelandosi da solo. La *potestas* caratterizza quindi il cittadino romano che è sempre o in potestà di se stesso o, se non è in grado di esserlo, del padre di famiglia al quale si riferiscono le sue relazioni; lo coglie – ripeto - nella prospettiva della sua

idoneità a relazionarsi autonomamente o tramite il proprio padre di famiglia con la divinità o con altri uomini ed è pertanto altresì principio di organizzazione.

Della famiglia romana, i *fili familias* non entrano a far parte solo per generazione, in giuste nozze o in base ad altre forme di riconduzione a una tale condizione, ma anche per quell'atto di esplicazione della potestà del padre di famiglia che costituisce l'adozione, istituto probabilmente plasmato nell'ambito dell'organizzazione inter-famigliare e inter-gentilizia, in base al quale l'adottato viene ricevuto nella stessa posizione del procreato, potenziale futuro padre di famiglia. L'adozione testimonia una originaria apertura della famiglia, al di là di ogni rapporto di sangue, i cui effetti si comunicano alle altre citate formazioni sociali in cui la famiglia è inserita. Nella potestà del padre di famiglia, si fonda anche la *manumissio / de manu mittere /* "dismissione dalla potestà" che è l'atto con cui i servi venivano resi liberi. Considerando che la fonte primaria della servitù è la prigionia di guerra di uno straniero (Ulpiano, D. 1,1,4; Fiorentino, D. 1,5,4,2; J. 1,3,3), la manomissione attesta la possibilità di un esercizio della potestà del padre di famiglia implicante una apertura verso gli ex-nemici e una loro inclusione nelle già menzionate formazioni sociali in cui la famiglia è inserita.

La famiglia, nucleo organizzato della convivenza familiare, inter-famigliare e inter-gentilizia, in relazione alla quale la *potestas* svolge un ruolo istituzionalizzante, nell'aggregarsi dei cittadini, portando con sé la sua apertura, diventa altresì *seminarium rei publicae /* "semenzaio della *res publica*" (*infra*).

Sulla base di queste prime osservazioni, ritengo sia necessario fare un cenno al dato che emerge dalle fonti secondo cui, in correlazione con l'identificarsi dei '*Quirites*', dei *cives /* 'concittadini' come tali, l'esperienza romana della direzione da loro impressa al loro mettersi insieme aggregante continui accrescimenti comporta altri nuovi specifici e coerenti profili, connessi ma distinti, che prendono forma da quanto ora indicato e che lo qualificano e arricchiscono sul piano della istituzionalizzazione, del rapportarsi con lo spazio, del diritto che li regola e orienta. Su questi tornerò tra breve.

Prima indico, in forma estremamente scarna e con semplici esempi, alcuni dati storici o mitici che ci illustrano alcuni ulteriori profili di questo aggregarsi ora individuato, rendendone più piena la rappresentazione, e in particolare ritengo importante indicare l'assenza di ogni base di razza o stirpe e la presenza di confronti-scontri anche duri.

a') Mitico e storico ricordo di meticcio etnico e culturale.

Enea, troiano, giunge nel Lazio e sposa la figlia di Latino, la latina Lavinia, unione dalla quale nasce un figlio, Silvio, dalla cui discendenza sarebbero nati Romolo e Remo.

Ascanio, troiano, figlio di Enea e Creusa, designato dai latini Iulo, fondò Alba Longa e da lui discenderebbe la *gens Iulia* a cui appartenne, fra gli altri, Giulio Cesare.

La presenza di tre tribù alle origini di Roma (*Titienses, Ramnenses, Luceres*); il ratto delle sabine (Liv. 1,13,8 e 10,6,8; Varro, *L.L.* 5,9; Liv. 1,9; Dion. Halic., *Antiq. Rom.* 2,30 ss. ecc.).

La provenienza dei diversi re: latini, Romolo e Tullo Ostilio (Liv. 1,22 ss.); sabini, Numa Pompilio (Liv. 1,18 ss.) e il nipote Anco Marzio (Liv. 1,32 ss.); etruschi: Tarquinio Prisco, immigrato a Roma, figlio di Damarato di Corinto immigrato in Etruria ed ivi sposatosi con una donna etrusca / Liv. 1,35 ss.); Servio Tullio, figlio di Ocrisia, nobile latina divenuta serva di Tanaquilla, moglie di Tarquinio Prisco, da questo elevato dall'originale condizione servile, di cui resta traccia nel nome, a proprio genero che gli successe sul trono (Liv. 1,41 ss.); Tarquinio il Superbo, che regnò senza il voto del popolo né l'autorizzazione dei senatori (Liv. 1,49 ss.; 2,1 ss.).

I trasferimenti di *gentes* a Roma, come quello degli albanici sotto la guida di Atta Clausus da cui discese la *gens Claudia*, alla quale appartennero ben quattro imperatori dopo Augusto (Liv. 2,16 ss.).

Quanto al *nomen Latinum*, questo è un tema nel quale il rischio di cattiva lettura delle fonti è assai presente. Dopo la guerra vittoriosa per Roma con la battaglia del lago Regillo, fu concluso da Roma con i latini un nuovo *foedus* / trattato (493 a.C.) includente Roma ed una serie di altre città riunite da un “trattato” concluso da parte romana dal console Spurio Cassio (*foedus Cassianum*). Certo, i riferimenti a ‘latino’ sono più risalenti, ma va sottolineato che alcune delle città federate erano di popoli Volsci, Equi, Rutuli. Questo *foedus* ebbe un valore “costitutivo” e la sua realtà incide in modo rilevante nel forgiare il “gruppo di popoli” designato come *nomen Latinum* e di cui possiamo ben dire che la «volontà politica» è l’elemento in ultima analisi determinante l’unità che include Roma a partecipare della latinità da esso designata. L’essere latino si viene quindi precisando come uno stato giuridico che include il *ius migrandi* / diritto di fissare il proprio domicilio in qualsiasi città della lega che si estese on taluni casi ad includere il diritto di voto.

Questi esempi, a cui potrebbero essere affiancati molti altri che coinvolgono anche oscillazioni nelle fonti su questa tematica, esprimono la volontà di andare oltre le differenze di stirpe e alcune differenze culturali o, forse meglio, di non dare loro rilevanza dal punto di vista dell’aggregarsi dei cittadini, che risulta quindi designare un livello dell’incontrarsi che non coinvolge tutti i profili con riferimento ai quali si caratterizza una persona, ma solo quelli di un livello proprio e circoscritto, di cui si elaborano / rielaborano i confini.

b’) Tentativi di chiusura; lotte e superamenti delle chiusure.

Lo scontro fra patrizi e plebei che ci viene presentato come scatenatosi già pochi anni dopo la cacciata dei re e l’instaurazione della *res publica*, costituisce una grande vicenda che plasma la *civitas*. Semplificando anche in questo caso moltissimo, la c.d. ‘serrata patrizia’ dichiarava di fondarsi sulla mancanza di organizzazione dei plebei in *gentes*, incapacità degli stessi di trarre gli idonei auspici, e quindi necessario monopolio patrizio delle magistrature ed esclusione di matrimonio fra patrizi e plebei (Liv. 10,8,9; 6,51,5; 6,37,4.). La prima secessione della plebe (Liv. 2,32); l’apologo di Menenio Agrippa (Liv. 2,32); la creazione da parte della plebe di proprie magistrature (Liv. 2,33,1 ss. e, per il completamento di esse Liv. 3,55,7 e D. 1,2,2,4); la divisione e assegnazione di appezzamenti di terre; la creazione del decenvirato legislativo e le Leggi delle XII Tavole (Liv. 3,31,7 ss.; D. 1,2,2,4.), passo fondamentale dell’*aequare libertatem* (Liv. 3,34,2: «essi <i decenviri>, quanto era possibile che fosse previsto dal senno di dieci persone, avevano reso uguale il diritto per tutti, per i più grandi e per i più umili»); il superamento del divieto di matrimonio (la *lex Canuleia* del 445 a.C.: Liv. 4,1-3; Flor. 1,17; Cic., *de Rep.* 2,37,63); l’ammissione dei plebei alla magistrature cittadine (*Leges Liciniae Sestiae*, Liv. 6,34-42) e il crescere, a fianco al ‘patriziato’, di una *nobilitas* patrizio plebea, locuzione con cui si individua il rango raggiunto da persone di diversa estrazione, sono alcune delle tappe fondamentali della storia di Roma che ne segnano la capacità di superamento di barriere che avevano avuto anche una chiara dimensione etno-culturale.

Nel contesto complessivo che si è creato, ci rendiamo conto che la guerra dei soci italici per ottenere il riconoscimento della cittadinanza, conseguito nell’89 a.C. (Liv., *Periocha* 71-80), l’inserimento pieno nel movimento aggregante costituito dalla *civitas*, la partecipazione alle decisioni o al governo, ha una dimensione socio-economica (vicina alle più recenti rivendicazioni della plebe che avevano caratterizzato la seconda metà del secolo precedente, cioè alla partecipazione alla divisione e assegnazione di terre, base economica dell’uguagliamento della libertà, su cui *infra*) e politica, e l’opposizione nei confronti di tale richiesta rivela la forza in tali anni di questi profili della vita delle collettività che si concretizzano in chiusure e resistenze non meno forti delle altre, ma che pure vengono superate.

Queste vicende, che non sono le uniche, ci fanno toccare con mano che ciò a cui mi sto riferendo è storia delle vicende di quegli uomini, invenzione del proprio futuro che si commisura con le varie componenti presenti in e fra di loro, delle quali si alimentano altresì le ostilità, le chiusure, e le capacità di superamento di esse.

c’) Superamenti di differenze regionali e culturali nella formazione delle élites.

Ho già accennato alla provenienza varia delle *gentes*. Non sto a richiamare la provenienza delle personalità della letteratura od anche dei giuristi e il suo estendersi. L’ho già ricordata per i re. Per i consoli, già Lucio Giunio Bruto sarebbe stato nipote di Tarquinio il superbo, e Lucio Tarquinio Collatino era di famiglia di Collatia; Publio Valerio Publicola sarebbe stato discendente del sabino Volusio, come pure successivamente Marco Valerio Voluso Massimo; Spurio Larcio probabilmente di famiglia di origine etrusca ecc. Se, con un salto di secoli, consideriamo la massima magistratura del *Princeps*, e quindi gli imperatori:

già Traiano (98-117) e Adriano (117-138) erano nati in Spagna anche se di famiglia di origine italica; poi vi sono imperatori africani originari della attuale Libia (Settimio Severo, 193-211; e, della stessa dinastia Caracalla, nato in Francia e, dopo Elagabalo: 218-222 nato a Roma, Alessandro Severo, nato in Libano); poi, della Tracia (Massimino, 235-238); della Frigia (Gordiano III, 238-244); della Siria (Filippo l'Arabo, 244-249); della Pannonia (Decio); dell'Illiria (i c.d. imperatori illirici, 268-284, Claudio il gotico; Aureliano; Marco Claudio Tacito; Marco Annio Floriano; Marco Aurelio Probo; Caro), della Pannonia romana (Massimiano: 286-310; Costanzo: 337-361); della Gallia (Graziano, 367-383); della penisola iberica (Teodosio I, 378-395), ecc.

Certo, i fattori che intervengono nella scelta di essi sono assai diversi, ma, dopo il superamento dei fattori che portarono alla menzionata c.d. serrata patrizia nei confronti della plebe agli inizi della *res publica*, non sembra che vi siano fattori regionali o culturali inibenti rispetto all'accesso al governo della stessa.

Torno ora ai dati di struttura dell'aggregarsi dei *cives*.

B) L'istituzionalizzazione della *civitas*: *populus* e *res publica*. Il cittadino come *pars populi* e come fonte della *potestas populi*. Il concorrere della *fides* con la *potestas* alla base dell'*imperium* e il prevalere dell'essere il magistrato *in potestate populi*. La *familia* come *seminarium rei publicae* e l'apertura del *populus* ad altri cittadini. La *amicitia* e la *fides populi Romani*; la *fides* nei magistrati quali espressioni della potestà del popolo; il loro ruolo aggregante.

a) Se *cives* indica i con-cittadini in relazione vicendevole, che si mettono insieme, con le eventuali rispettive famiglie, con le parentele, genti, tribù, questo mettersi insieme contestualmente produce una organizzazione in cui si configurano *populus*, *potestas populi*, *fides*, *imperium*, *magistratus*, ecc., istituzioni che nel loro insieme costituiscono la *res publica*, cioè *res populi* / "organizzazione del popolo". Questi termini-concetti, come detto, colgono un altro profilo rispetto a quello precedentemente indicato: cioè colgono il profilo, da quello derivato e orientato, ma distinto, di una istituzionalizzazione nuova, della produzione di un ordinamento nuovo rispetto alle precedenti formazioni includente un passaggio dal riunirsi all'associarsi.

Il *populus* non è *omnis coetus quoquo modo congregatus* / "ogni aggregazione di uomini aggruppata in una maniera qualunque", ma è *coetus multitudinis iuris consensu et utilitate communi sociatus* / "l'essere convenuta insieme di una moltitudine associata dal consenso del diritto e dalla comunione di utilità" (Cic., *de Rep.* 1,25,39). I cittadini, il loro essenziale e volontario mettersi insieme in popolo assume un profilo istituzionalizzato. In questa organizzazione che i cittadini si danno, riunendosi nei *comitia* / "assemblea", costituente il popolo, essi si istituzionalizzano unitariamente e, riuniti, possono deliberare; contestualmente, essi si costituiscono altresì ciascuno come 'parte del popolo' stesso. La designazione *civis* acquista anche questa dimensione essenziale, ed è fondamentale capire la compresenza di pluralità e unità nel popolo romano.

Questo istituzionalizzarsi come popolo produce, con il tempo, l'esaurirsi delle principali funzioni di alcune delle menzionate formazioni sociali, come il *consortium erecto non cito*, le *gentes*, le *tribus*, il *nomen* che vengono assorbite e spariscono, o quasi, o che mutano di struttura (ad es., per la *gens*, Gai. 3,17). Così come, poi, alcune formazioni si esauriscono, altre formazioni nuove emergono, quali la *plebs*, con la sua organizzazione; le *coloniae*, con la divisione e assegnazione di terre ai coloni; i *municipia*, con la loro autonomia e frequente preesistenza di realtà cittadine; e si potrebbero anche menzionare i *collegia* / "corporazioni" (*tenuiorum, pistorum, fabrorum, naviculariorum* ecc.) o altro unirsi come quello fondato sull'*amicitia* (su aspetti di queste, *infra*). Ma in rapporto a queste altre formazioni, mi limito ad averne menzionato la presenza.

b) La *potestas*, che è presente nei *patres familias* che la esplicano per la *familia* e nelle relazioni ad essa esterne; che da loro si espande nei confronti dei figli (D. 1,6,9: «Il figlio in potestà, negli affari pubblici, è considerato nella posizione di padre di famiglia»); che è presente in coloro che comunque sono in potestà di se stessi, dal punto di vista dell'aggregarsi dei cittadini in popolo viene a dar forma alla potestà di questo: *potestas populi*.

La potestà del popolo continua, peraltro, ad essere anche dei cittadini, nei quali è originaria, ed essi non la dismettono nel farla confluire nel popolo, quasi che questo fosse una entità da essi distinta, né, quindi, è poi a loro attribuita dal popolo o addirittura definitivamente sottratta in modo incondizionato, irrevocabile, irresistibile. Sono i cittadini che, riunendosi in *civitas* / “cittadinanza” / “insieme dei concittadini”, insieme producono la loro organizzazione, cioè la *res publica* / “organizzazione del popolo” e non è questa, che è un prodotto istituzionalizzato e unitario del loro stare insieme, che li rende cittadini. E questa è la logica interna che, muovendo dal cittadino, guida l'elaborazione delle istituzioni della *res publica*. Il ‘consenso’ e la ‘comunione’, che costituiscono il popolo, secondo la definizione di Cicerone sopra ricordata, non sfociano in un tutto sovraordinato alle sue parti, assorbente, che le racchiude e chiude, che dà ad esse lo status e il ruolo e le trasforma in sudditi della sua superiore persona; ma producono un tutto da tali parti composto che, nell'esercizio della autonomia di ciascuno, può deliberare su se stesso; le cui parti così come il tutto possono decidere della loro dinamica aggregante. La direzione impressa dall'essere concittadini non implica un movimento centripeto che sfoci in una fusione, ma, come detto, un associarsi.

c) In rapporto alle esigenze di governo della *res publica*, la potestà si compone, secondo modalità che mutano, con la *fides* / “fiducia”, “affidamento”.

La *fides* è permeata di una dimensione religiosa e Dionisio di Alicarnasso ci ricorda che in Roma vi era un tempio del dio *pistius* / *fidius* (Dion. Halic., *Antiq. Rom.* 4,58,4; Polibio 1,7,6-12 e 19,4 *Dius Fidius*; Diodoro Siculo 23,1,4 e 27,4,1; Plutarco, *Tit. Flamininus* 16,4). Essa era simboleggiata dalla mano destra e Livio narra che i Flamini celebravano un atto di culto con la mano avvolta *usque ad digitos* / “fino alle dita”, e che, con lo stringere la destra con la destra, anche al di fuori del rito, *fidem obstringebatur* / “ci si vincolava affidandosi” (Liv. 1,21,4-5). Essa sembra inizialmente essere fattore prevalente alla base dell'*imperium* / “potere di comando”: si pensi al *regnum* e alle sue vicende; al fatto che, nel periodo regio, ci viene ricordato che *omnia manu a regibus gubernabantur* / “tutte le cose erano governate dalla mano dei re” (D. 1,2,2,1).

Si pensi alla radicale contrapposizione, nel pensiero storiografico, politico e giuridico romano, del regno nei confronti della *res publica* / “organizzazione del popolo”, e, con il consolidarsi di questa, al consolidarsi del principio che i magistrati sono eletti dal popolo e rimangono *in potestate populi* / “in potestà del popolo”, e la potestà di questo, cioè dei cittadini, si consolida come la base del loro *imperium* (Paolo in D. 50,16,167), di cui il popolo stesso si afferma quindi come il titolare: *imperium populi Romani* appunto (D. 1,4,1pr.; D. 1,6,1,2). Il nesso di questo con la *fides* resta comunque un asse portante: *fides populi Romani* (Val. Max. 6,6; 3,2,17; Varrone, *L.L.* 5,86).

d) La famiglia, *seminarium rei publicae* / “semenzaio della organizzazione pubblica” (Cic., *de Off.* 1,54), non è tale solo come luogo in cui e da cui si espande primariamente la potestà che compone quella del popolo, ma anche come luogo in cui permane la potestà originaria del padre di famiglia. Quegli atti di esplicazione della potestà del singolo padre di famiglia relativi all'adozione-inserimento di estranei come figli nella famiglia e alla manomissione di servi, atti già richiamati, pur inserendosi in modo coerente nei momenti istituzionalizzati di attività delle assemblee e delle magistrature, da un lato attestano la permanenza della potestà diffusa in ogni cittadino titolare di

potestà di continuare a poter deliberare sull'aggregazione di base dell'essere con-cittadini, sulla istituzionalizzata composizione-espansione del popolo al di là di ogni rapporto di sangue ed anche nei confronti degli ex-nemici della *res publica*. D'altro lato, si comunica alla *res publica* non solo per gli effetti diretti dei diversi atti dei singoli titolari della potestà, ma anche più pienamente plasmandone atti di sua iniziativa perché parallelamente singoli stranieri, o interi gruppi di essi vengono ricevuti come cittadini sulla base di decisioni del popolo espressione della comune potestà di esso.

d) Lo svolgimento di questi essenziali dati strutturali di permanenza della potestà e della *fides* nel cittadino e nel popolo, trova, per la sua concretizzazione, volta a volta le forme più adeguate alle circostanze, ma se io ora entrassi nella esposizione di quelle create da Roma nell'antichità (dalle, da ultimo ricordate, adozioni e manomissioni alle attribuzioni di cittadinanza attraverso provvedimenti di carattere pubblico; dalle azioni popolari facenti capo ad ogni cittadino per la tutela di beni di carattere pubblico al *dominium ex iure Quiritium*; dai comizi del popolo competenti non solo per elezioni e leggi ma anche per la *indictio belli* / "proclamazione della guerra" o la *deditio* / "resa"; dalla concentrazione dell'*imperium* / "potere di comando" alla collegialità; dalla secessione ai *concilia plebis* / "assemblee della plebe" e alla *tribunicia potestas* / "potestà dei tribuni"; dal *princeps* / "principale titolare del potere di comando" alla salvaguardia del fondamento popolare del suo *imperium* ecc.) mi estenderei troppo.

La *res publica* non è una delle possibili forme della *civitas*, come se ne fosse una forma di governo, ma è l'organizzazione del popolo che, per governarsi, può darsi diverse forme di governo, ma mai cessare di essere essa espressione della potestà del popolo stesso: se la *res publica* / "organizzazione del popolo" pretendesse di essere essa la fonte prima della *potestas* del cittadino e della sua "condizione di cittadino", i cittadini cesserebbero di essere *cives*, e la *civitas* / "cittadinanza" cesserebbe di essere *civitas* / "insieme dei cittadini", la *res publica* di essere la "organizzazione dei cittadini quali parti del popolo".

e) Ciò che voglio ulteriormente sottolineare è che la struttura della *res publica* e delle sue istituzioni, appena tratteggiata, è coerente con la logica relazionale, non esclusivista e permanentemente aggregante, attenta all'unità e alla pluralità, che il mettersi insieme, di quegli uomini in potestà di se stessi, ha posto in movimento; che l'associarsi di quei Quiriti, concittadini uguali, porta innanzi. È espressione di essa. Questa coerenza ne ha garantito, pur fra oscillazioni e contrasti, la permanente direzione e spinta aggregante.

Così, ad es., la *amicitia* e la *fides* del popolo romano nei confronti degli altri popoli sostengono l'instaurarsi e il crescere di rapporti di ulteriore aggregazione; così, una magistratura, una amministrazione e giurisdizione che resta in potestà del popolo, che vaglia la attività dei propri magistrati e funzionari, che sostiene la *fides* in essi e, se del caso, condanna i loro abusi; un governo che cerca e immagina vie per il sostegno del contadino in crisi e/o per gli alimenti per i bambini (Tabula alimentare ai Liguri Bebiani); che tutela "l'unico lume e le scarse suppellettili degli uomini di umili condizioni" anche nei confronti delle necessità della maggiore organizzazione del popolo stesso, l'apparato dell'amministrazione civile o l'esercito (Ulpiano, D. 1,18,6,5).

Questa qualità, che scaturisce dall'esercizio della *potestas* del popolo, dei concittadini uguali, è conforme a loro ed è convocante e conformante; chiama ad essere concittadini, a farsi coinvolgere in quel progetto in fieri. Accompagna nel percorso verso la costituzione antoniniana.

Prima di proseguire in questa individuazione dei dati strutturali del percorso in esame, richiamo, a titolo di esempi, alcune riflessioni degli antichi, che mi stanno guidando.

Scrivendo agli abitanti di Larissa, Filippo V di Macedonia, che regnò dal 221-179 a.C., chiede loro che la città iscriva tutti i meteci residenti a Larissa come cittadini e argomenta dall'atteggiamento dei romani nei termini seguenti: «... se i cittadini di pieno diritto saranno il numero più alto possibile, la vostra *pólis* sarà

forte e i vostri campi non rimarranno incolti, come sono ora per vostra vergogna. Questa la meta cui dovete mirare, e io penso che nemmeno fra voi si udirà una sola voce contraria. Voi avete avuto modo di osservare altre comunità che seguono una politica liberale nell'estensione della cittadinanza. Un buon esempio è quello di Roma: quando i Romani manomettono i loro servi li ammettono in seno alla loro cittadinanza e consentono loro di accedere alle cariche pubbliche. Grazie a questa politica, essi non hanno soltanto reso più grande la patria, ma sono anche riusciti a inviare colonie in poco meno di settanta località» (*Inscriptiones Graecae* IX.2, 517).

Lo storico greco Dionigi di Alicarnasso (60 al 7 a.C.), nell'interrogarsi sulle ragioni dell'accrescersi di Roma, a differenza di quanto avvenuto per le città greche, osserva, tra l'altro: «I Romani operarono per divenire col tempo il popolo più grande [...] concedendo asilo presso di loro con liberalità a chi ne avesse bisogno; concedendo la cittadinanza a coloro di cui si erano impadroniti in cambio del comportamento valoroso dimostrato in guerra; e dando il diritto di cittadinanza ai servi manomessi, senza disprezzare nessuno» (Dion. Halic., *Antiq.Rom.* 1,9,3),

L'imperatore Claudio (41-54 d.C.), di cui potremmo ricordare anche l'editto relativo alla cittadinanza degli Anauni, che si può leggere nella piazza principale di Cles, capoluogo della Valle di Non, in Trentino (*Edictum Claudii de civitate Anaunorum*), nel 48 d.C. tenne in senato un discorso a favore della richiesta dei notabili della Gallia Comata di accedere alle cariche a Roma, richiesta rispetto alla quale si erano manifestate in senato delle opposizioni. Il discorso è liberamente parafrasato da Tacito, ma non alterato nella sostanza ideologica e giuridica dell'originale di cui un ampio stralcio è riprodotto in una lamina di bronzo ritrovata nel 1528 a *Lugdunum* / a Lione ed ivi conservata (*Oratio Claudii de iure honorum Gallis dando*): «I miei antenati, il più antico dei quali Clauso, originario della Sabina, fu nello stesso giorno fatto cittadino di Roma e accolto fra le famiglie patrizie, mi invitano a seguire la stessa politica nell'amministrazione della organizzazione pubblica, attirando qui tra noi tutto ciò che c'è di buono in qualunque luogo. In effetti non ignoro che i Giulii ci vengono da Alba, i Coruncanii da Camerino, i Porcii da Tuscolo e, per non guardare troppo al passato, dall'Etruria, dalla Lucania e da tutta l'Italia ci sono venuti, dietro nostro invito, i senatori; infine l'Italia stessa è stata allargata fino alle Alpi, perché non solo ad uno ad uno gli individui, ma i territori e i popoli interi si fondessero nel nostro nome. All'interno, la nostra pace fu consolidata e di fronte agli stranieri fummo al massimo della potenza nel momento in cui furono ricevuti come cittadini i Transpadani, quando, in vista del fatto che le nostre legioni venivano condotte a militare in tutto il mondo, si aggiunsero a noi aggiunti i più forti dei provinciali e si diede così nuova linfa all'impero esausto. Abbiamo forse da pentirci che i Balbi siano venuti a noi dalla Spagna e uomini non meno illustri dalla Gallia Narbonese? Sono ancora tra noi i loro discendenti, i quali per l'amore verso questa nostra patria non sono certo da meno di noi. Quale altro motivo recò la rovina agli Spartani e agli Ateniesi, nonostante la loro potenza in armi, se non che respingevano da sé i vinti, come fossero stranieri? Invece Romolo, il nostro fondatore, ebbe tanto accorta saggezza, da trattare moltissimi popoli nello stesso giorno come nemici e poi come cittadini. Dei forestieri esercitarono il potere di re su di noi e quella di affidare pubbliche cariche ai figli di liberti non fu decisione arrischiata e recente, come molti a torto ritengono, ma abituale al precedente regime. Ma si dirà che con i Senoni siamo stati in guerra: forse i Volsci e gli Equi non schierarono mai l'esercito contro di noi? Dai Galli, dicono, fummo conquistati: ma anche agli Etruschi noi dovemmo consegnare ostaggi e dai Sanniti subimmo l'onta del giogo. E pur tuttavia, se si passano in rassegna tutte le guerre, nessuna si risolse in minor lasso di tempo di quella contro i Galli: da quel momento ci fu pace senza interruzioni e sicura.

«[...] O senatori, tutto ciò che ora è giudicato antichissimo un tempo fu nuovo: ai magistrati patrizi tennero dietro quelli plebei, ai plebei quelli Latini, ai Latini quelli di tutti gli altri popoli d'Italia. Anche questa nostra deliberazione diventerà antica e quella che oggi noi cerchiamo di suffragare con esempi, costituirà un esempio essa stessa».

Quanto ho esposto spero che faccia già cogliere due presupposti che portano alla costituzione di Caracalla; ma vi sono altri due passaggi.

C) L'urbs: il pomerio, le porte, le vie. Spazio e scansione di esso in funzione della potestà del cittadino e del popolo. L'estensione della organizzazione cittadina: le tribù territoriali; le province e l'ager del popolo romano; *coloniae, municipia, civitates*. Verso l'*orbis. urbs*.

Un carattere fondamentale dei *cives* è che lo spazio concreto dove si mettono insieme è per essi un connotato essenziale; non è uno spazio qualsiasi, non è la mera soddisfazione di una naturale esigenza di uomini che camminano sulla terra e che vogliono riunirsi. Farò solo pochissimi cenni.

Il riferimento al *Septimontium* / “lega sacra fra i villaggi di sette cime” anteriore a Roma, ci rinvia già ad uno spazio dei rapporti inter-gentilizi. Esso ebbe uno sviluppo.

a) Il termine *urbs* converge nella costruzione che deriva dai concetti visti di *civis* e di *res publica*, ma i concetti vanno tenuti distinti. L'*urbs* è individuata dal solco che viene tracciato: *urbs ab urbo appellata est: urbare est aratro definire. Et Varus ait urbem appellari curvaturam aratri, quod in urbem condendam adhiberi solet* / «urbe si chiama così da 'urbo': 'rendere urbe' è porre confini con l'aratro. E Varrone afferma che 'urbem / 'urvum' è designata la curvatura dell'aratro che si suole usare nella fondazione della città» (Pomponio D. 50,16,239,6). Vi è l'individuazione di uno spazio delimitato. Il pomerio è il luogo in cui si articola il collegamento dell'*urbs* con l'*ager* / “le terre” che la circondano. Il pomerio, poi non può essere valicato; le mura sono *sanctae* (*sanctum est quod ab iniuria hominum defensum atque munitum est* / “È santo ciò che è difeso e protetto dall'ingiuria degli uomini” (Marciano, D. 1,8,8pr.; Ulpiano, D. 1,8,9,3; Pomponio, D. 1,8,11).

Vi sono delle porte; dove sono le porte, il solco è interrotto perché non sia scavalcato; dalle porte iniziano le vie che conducono in tutto il territorio collegando Roma con un numero crescente di altre città, così come altre città tra loro.

La porzione di terre individuata dal pomerio distingue uno spazio *domi* / “in cui uno sta nella sua casa” da uno *militiae* / “dell'esercito”. All'interno del pomerio, l'*imperium* / potere dei magistrati è limitato dalla presenza della volontà dei cittadini organizzati in assemblea del popolo che sola può decidere e di conseguenza il magistrato non può mettere a morte un cittadino (Pomponio, D. 1,2,2,16 e 23), la cui vita è preziosa, tanto che la legge Porcia commutò la pena di morte nell'esilio. All'interno del pomerio, l'esercito-popolo in armi non può entrare. Con l'atto di fondazione, si istituisce quindi una fondamentale scansione dello spazio introducendo in esso un ambito relativo ai cittadini, parti del popolo, relativo alla loro *potestas*, e all'esercizio dell'*imperium* nei confronti di essi: l'*urbs*, definita dal pomerio, è spazio individuato della pienezza della potestà del popolo e di ciascun cittadino, è questa che le dà forma.

Il magistrato è, come ho già indicato, radicato in questa potestà; la sua attività, peraltro, interagisce altresì con la volontà divina: è nel *templum inauguratum, templum in terris* / “porzione di terreno circoscritta per la quale, alla domanda del sacerdote augure, *Iuppiter* da risposta”, che il magistrato deve compiere una serie di atti che coinvolgono il popolo, quali il convocare il senato, convocare le assemblee del popolo, trarre gli auspici, giurare, compiere le operazioni di arruolamento e vari altri atti per i quali era necessario che fossero conformi a tale volontà, che, pur lasciando che la volontà umana si svolga spontaneamente entro certi limiti spaziali e temporali, la *auget* / “aumenta dall'interno”.

b) La principale assemblea del popolo si riunisce fuori dal pomerio, e ciò sottolinea la presenza dell'organizzazione del popolo sulla organizzazione del territorio anche al di fuori del pomerio. Soprattutto, la trasformazione della struttura delle tribù in distretti territoriali le porta a costituire delle scansioni dello spazio (Aul. Gell., *N.A.* 15,27,5) che rapidamente si estendono ad organizzare sia l'*urbs* che gli *agri* / le “terre”, ponendo in atto una forma fisica specifica dell'agro, collegato in unità con l'*urbs* oltre il pomerio. L'irraggiarsi della organizzazione dello spazio si espande: vengono divise e assegnate terre e dedotte colonie; vengono istituiti municipi. Vengono

anche accolte nell'amicizia del popolo, o come socie, altre *civitates*, ed ho già richiamato la guerra dei soci italici per ottenere il riconoscimento ad essere direttamente parti del popolo.

c) La potestà del popolo scandisce lo spazio altresì individuando il *territorium*, cioè l'insieme degli *agri* / "terre" entro i confini di ciascuna città, nell'ambito dei quali i magistrati di essa esercitano la loro giurisdizione (*terrent*) che non può essere esercitata al di fuori di tale ambito e deve salvaguardare l'effettività dell'ordinamento nella sua tensione verso la conformità con il diritto. Al di fuori dell'Italia, al di là delle città e regni variamente collegati nel quadro dell'*amicitia* o di trattati e progressivamente incorporati, il territorio era del popolo romano è organizzato in province aventi anche diverse cittadinanze, che potevano godere di autonomia, e delle quali una ospitava il governo della provincia; a singoli abitanti o a tutti quelli di una città, veniva, a volte, riconosciuta la cittadinanza romana che a volte probabilmente si cumulava a quella locale (doppia cittadinanza) la quale, poi, veniva perdendo di rilevanza. Il territorio è la comune base di una varietà di situazioni: è il dove esse devono coesistere.

d) *Roma*, poi, è definita dalla continuità di edifici, e *latius patet* / "si estende alquanto", anche oltre le mura (D. 50,16,2pr.; D. 50,16,87. 147, 154.). Il rapporto con lo spazio di Roma, commisurato agli edifici, agli uomini che li costruiscono e li abitano, si allarga. Fin dove vi sono edifici adiacenti fra loro (*continentes*). Forse fin dove si estendono le tribù di iscrizione per le assemblee del suo popolo. Forse fin dove giungono le vie che escono dalle porte dell'Urbe, sostenendo una vasta rete di contatti, di possibilità di essere con-cittadini, di costruire templi, ponti, acquedotti, di procedere alla divisione e assegnazione di terre da coltivare, di creare luoghi nei quali incontrarsi, di edificare *domus* / "case", *insulae* / "casamenti", *villae* / "ville rustiche" ecc. Si può dire che Roma media uno spazio più esteso, lo ordina, lo trasforma. Dove è e dove va il cittadino, è e va una parte del popolo.

e) *Iuppiter, tuis – inquit Romulus – avibus iussus hic in Palatio prima urbis fundamenta feci* / «O Giove – dice Romolo – essendo io stato comandato dai tuoi uccelli ho posto qui sul Palatino le prime fondamenta dell'Urbe» (Liv. 1,12,4). La fondazione dell'Urbe, l'individuazione di un luogo concreto, ha posto al vertice dell'ordinamento cittadino che ivi vede il principio del suo attuarsi, *Iuppiter*, esistenza inter-etnica vigilante su un sistema giuridico-religioso di cui erano già virtualmente parte tutti i popoli, come tra poco preciserò.

Con riferimento all'*imperium populi Romani* / "potere del popolo Romano", quindi dei concittadini, emerge il riferimento all'*orbis terrarum* / "l'orbe terrestre" nell'intitolazione delle *Res gestae* di Augusto: *Rerum gestarum divi Augusti, quibus orbem terrarum imperio populi Romani subiecit* (anzitutto per Silla, Cic., *pro Rosc. Am.* 131; inoltre contemporaneamente, in Ovidio, *Fasti* 2,683: *Romanae spatium Urbis et orbis idem* / «lo spazio dell'Urbe romana e dell'orbe sono gli stessi»; *Ars.* 1,174: *atque ingens orbis in Urbe fuit* / «e il vasto orbe fu dentro all'Urbe»).

Lo spazio storico di Roma, il luogo concreto del progetto dei concittadini sembra avere una duplice dimensione.

3) Il *ius*. Diritto romano, proprio e comune, concretamente sviluppantesi nel tempo. *Ars boni et aequi*. La *constitutio Antoniniana* e la cittadinanza *in orbe Romano*. Persone/uomini. Codici del diritto romano comune. Un diritto, due lingue/molte lingue.

A) Il *populus*, un diritto proprio dei cittadini e un diritto che include potenzialmente tutti gli uomini (diritto feziale; la *fides*: i *foedera*; l'*hospitium*; la tutela processuale dell'attività

negoziale già di per sé valida; la *bona fides*); la concettualizzazione dei *multa iura communia* e la concettualizzazione del *ius gentium*.

Due secoli dopo la costituzione Antoniniana, nel 414-415 d.C., Claudio Rutilio Namaziano, nato a Tolosa; terminato il suo incarico di *praefectus urbi*, mentre viaggiava lasciando Roma, nel *De reditu suo* (I, 52, 63-66) scrive: [*Roma*] *sospes nemo potest immemor esse tui [...]* | *Fecisti patriam diversis gentibus unam; | profuit iniustis te dominante capi; | dumque offers victis proprii consortia iuris, | Urbem fecisti, quod prius orbis erat.* «O Roma nessuno, finché vive, potrà dimenticarti [...] | Hai fatto una sola patria per genti diverse; | la tua conquista ha giovato a chi viveva senza giustizia; | e mentre offri ai vinti i consorzi del diritto proprio | di tutto l'orbe hai fatto un'unica Urbe».

Ho già fatto un cenno all'emergere del riferimento all'orbe, ora mi trattengo sul riferimento a 'ius'. Se pure si esprime in forma poetica, quell'elevatissimo funzionario dell'impero, titolare di altissime competenze giurisdizionali, usa una terminologia tecnica con il riferimento a: *offers proprii consortia iuris*, evidenza che viene offerto agli stranieri un consorzio, la *sors* / "la sorte", "il destino" "da condividere in rapporto al diritto proprio" ('consorzio' è certo termine pregno di significato: esso ad es. indica l'antichissima comunione dei beni fra i *fili familia* che divengono ciascuno un padre di famiglia per la morte del comune padre di famiglia e decidono di non dividere il patrimonio, ma conservarlo indiviso e tale che ciascuno può disporre su tutto, Gai. 3,154a-b.; o indica il matrimonio nella famosa definizione del giurista Modestino, D. 23,2,1).

Ho, da ultimo, richiamato l'invocazione di Romolo a *Iuppiter*, vertice dell'ordinamento cittadino, e parallelamente esistenza inter-etnica vigilante su un sistema giuridico-religioso includente tutti i popoli e in conformità con il quale procedeva il popolo romano nel suo cammino in uno spazio sempre più esteso, ignoto.

a) L'aggregarsi dei cittadini, il porsi della *civitas* Roma e l'associarsi di essi nell'istituzionalizzarsi del popolo rispetto alle convivenze inter-famigliari ed inter-gentilizie e anche in certa misura cittadine già ricordate, ha indotto un intensificarsi delle relazioni fra le persone di tale comunità, con specifico riferimento a quelle dotate di potestà, e delle modalità del funzionamento delle istituzioni. Questo processo ha prodotto sia un assorbimento e trasformazione di consuetudini anteriori, sia l'emergere di nuove che confluivano nel maturare del *ius* e del *fas*. Alla determinazione di questi concorrevano i collegi sacerdotali dei pontefici, degli auguri, dei feziali, l'affidamento al re, l'attività dei comizi curiati. In particolare, nel contesto delle lotte connesse con l'affermazione della *res publica* (cenno *supra*), si pervenne alla approvazione da parte del popolo delle Leggi delle XII Tavole (*infra*). Questo diritto relativo alla successione ereditaria, al matrimonio, al testamento, all'acquisto della potestà sulle cose più preziose, alle più antiche forme di un agire in giudizio, spesso implicante atti caratterizzati da solennità di gesti e parole in latino, era proprio ed esclusivo dei cittadini e venne designato come 'diritto civile', per eccellenza proprio dei cittadini. Su questo processo assai noto non mi trattengo.

b) Come accennato, a fianco a questo diritto, troviamo attestata dalle origini, in relazione ad ambiti o istituti specifici, la presenza di un diritto comune a cittadini e stranieri. È necessario precisare questa dimensione del diritto romano che contrasta con diffuse diverse prospettive che rischiano di deformare la nostra comprensione della base del nostro sistema. Esse, semplificando molto, sono sia relative al diritto odierno che, secondo la dottrina statual-legalista ancora presente,

tende ad escludere l'esistenza di un diritto che non sia posto dallo stato con leggi, o forme analoghe, per il diritto interno, e con trattati, o forme analoghe, per quello internazionale; sia relative ad anche più risalenti dottrine di origine filosofica che considerano come conflittuale lo stato naturale dell'uomo (*homo homini lupus*) e necessari accordi, dichiarazioni ecc. per il superamento di esso.

Pur sinteticamente, qualche notizia in più è quindi necessaria per comprendere una dimensione essenziale dell'essere *cives*, cioè l'essenziale giuridicità dei loro rapporti con coloro che non sono *cives*, che l'invocazione a *Iuppiter*, sopra già richiamata, attesta.

a') Il primo riferimento che ritengo sia fondamentale compiere è quello al diritto feziale, cioè a quel diritto che era relativo ai contatti fra il popolo romano e i popoli stranieri e di cui era competente il collegio sacerdotale dei feziali.

Leggiamo un testo relativo ad un episodio assai noto, quello del ritorno di Attilio Regolo a Cartagine da dove era stato inviato a Roma perché inducesse i romani alla pace, e dove aveva giurato di tornare se non avesse conseguito tale risultato.

Cic., *de Off.* 3,108: *Regulus vero non debuit condiciones pactionesque bellicas et hostiles perturbare periurio; cum iusto enim et legitimo hoste res gerebatur, adversus quem et totum ius fetiale et multa sunt iura communia* / «Quindi Regolo non doveva violare con uno spergiuro le condizioni e i patti di guerra fatti con un nemico, dal momento che noi combattevamo con un nemico giusto e legittimo, nei confronti del quale sono vigenti tutto il diritto feziale e molti diritti comuni».

Per gli storici la vicenda di Attilio Regolo è controversa e vi sono diverse versioni di essa già dall'antichità (Dion. Halic. 25,12; Polib. I,35). A me ora interessa l'inquadramento che di essa dà Cicerone, che era anche un augure e quindi esperto. Egli sottolinea che il giuramento doveva essere rispettato anche nei confronti del nemico, perché si trattava di una guerra nei confronti di un nemico (ed è sottinteso che non era quindi nei confronti di predoni o ladroni, cioè di uomini che combattessero essendosi posti al di fuori del diritto), e i rapporti con tale popolo nemico erano regolati dal diritto, dal 'diritto feziale' e da 'molti diritti comuni'.

Invero, fra Roma e Cartagine nel 250-246 a.C., anni a cui si riferisce il fatto, vi erano già stati dei trattati, ma non si compie nessun riferimento a questi per affermare la vigenza del diritto feziale e di molti diritti comuni, che quindi sono comunque per Roma in vigore nei confronti dei Cartaginesi.

Tale vigenza comunque presente, trova conferma in numerosi testi di Livio (Liv. 4,30,13-14; Liv. 4,58,1; Liv. 5,36; Liv. 5,27,6; particolarmente incisive sono le formule di dichiarazione di guerra Liv. 1,32,10: «Ascolta o Giove, e tu, Giano Quirino e voi tutti dei celesti, e voi dei terrestri, e voi dei inferi ascoltate: io vi chiamo a testimoni che quel popolo – e nomina quello in questione. è ingiusto e non adempie il diritto»; Liv. 1,32,13): il diritto feziale era vigente nei confronti di stranieri, si applicava sia che vi fossero già stati dei trattati sia che non vi fossero stati; non ne presupponeva la conclusione; non derivava da questi.

Dunque, vi era un *ius* considerato dai Romani vincolante anche nei confronti dei popoli stranieri, anche quelli con i quali entravano in iniziali contatti e che prima erano ancora sconosciuti; esso era virtualmente valido per tutti i popoli. Di questo diritto, la *fides* (Liv. 1,32,6) era un criterio fondamentale. Solo poi la violazione di esso da parte di un altro popolo consentiva che le armi

fossero *pia ac iusta* (Liv. 9,31,4) laddove la *pietas* è infatti *iustitia adversus deos* / “giustizia nei confronti degli dei” (Cic. *de Nat. Deor.* 1,116) e il *ius*, che ne è distinto, si riferisce alle relazioni umane (il binomio *iuste pieque* ricorre più volte).

Non mi trattengo sulla stipulazione di trattati con altre città o regni, i *foedera*, e sulla *fides*, fondamento della loro validità, né sul fondamentale concetto di *amicitia* che non presuppone trattati, come è attestato in numerosi casi, anche se in altri casi, o nello sviluppo di precedenti relazioni di amicizia vengono altresì conclusi trattati al fine di precisare i termini di essa rispetto alla *societas* ben più impegnativa soprattutto sotto il profilo militare (cfr. ad es. la *Lex de piratis persecuendi*).

Anche l'*hospitium* non presupponeva la stipulazione di trattati.

b') La *fides* / “affidamento”, già richiamata, è fondamento nelle relazioni giuridiche oltre che fra i popoli anche fra i singoli.

L'attività negoziale diretta fra singoli romani con gli stranieri o di questi fra loro era valida in relazione a numerosi atti e rapporti.

Da varie testimonianze, siamo informati della validità ad es. del deposito; del mutuo sulla base della *numeratio pecuniae* / “consegna del denaro contante” che viene poi qualificata come ‘fonte di obbligazione di diritto delle genti’; della *stipulatio* / domanda e risposta a effetto obbligatorio, essa pure qualificata di diritto delle genti ecc.; in modo connesso, del rapporto obbligatorio nel suo faticoso e fondamentale maturare come rapporto di cooperazione autonomo e distinto dai rapporti potestativi. Il dato certo è che vi era un complesso di atti e conseguenti rapporti che erano riconosciuti come validi da parte dei Romani.

Una prova di ciò si trova ad es. il *foedus Cassianum*. Dopo la guerra vittoriosa per Roma con la battaglia del lago Regillo, fu concluso con i latini un nuovo *foedus* / trattato (493 a.C.), includente Roma ed una serie di altre città che ho già richiamato; qui mi interessa sottolineare che in base a questo trattato le città conservavano i propri ordinamenti e in esso si regola il ricorso ad un collegio di *recipitatores*: «I giudizi intorno ai negozi privatissimi si facciano entro dieci giorni in quella città dove sia stato concluso il negozio» (Dion. Halic., *Antiq. Rom.* 6,95,2). Dal fatto che si regolava soltanto il modo in cui risolvere processualmente una eventuale controversia, cosa che implicava un momento organizzativo e un coinvolgimento di carattere giurisdizionale, si deduce che Roma e le altre città presupponevano la validità dell'atto concluso in base al diritto delle diverse città e quindi la qualificazione dal punto di vista del diritto dei rapporti che ne scaturivano. In altre parole, se i rapporti non fossero stati giuridicamente validi, non si sarebbe regolato solo il processo per eventuali controversie relativi ad essi, ma si sarebbe regolato come dovesse essere compiuto l'atto stesso.

In relazione a controversie giudiziarie, inoltre, da Festo abbiamo una notizia interessante anche se di difficile lettura: *Status dies cum hoste vocatur qui iudici causa est constitutus cum peregrino; eius enim generis ab antiquis hostes appellabantur, quod erant pari iure cum populo Romano, atque hostire ponebatur pro aequare* / «è designato come ‘avente un termine stabilito con un *hostis*’ colui al quale tale termine è stato fissato per un giudizio con un *peregrinus*; infatti, dagli antichi erano chiamati *hostes* quelli appartenenti a questo genere <dei *peregrini*> perché avevano un diritto comune con il popolo romano, e *hostire* si pone per uguagliare» (Festo, 314 *Status dies*). Quindi, in caso di controversie relative ad attività negoziale fra singole persone, anche gli stranieri il cui accesso alla giustizia non fosse garantito da particolari trattati, potevano trovare a Roma protezione giudiziaria, tanto che si era addirittura ulteriormente regolata la situazione di coincidenza con altro giudizio e questa coincidenza era stata ritenuta nelle Leggi delle XII Tav. 2,2 giusta causa di rinvio del giudizio, sulla base di un diritto comune nel quale Romani e stranieri erano su un piede di uguaglianza.

Ancora in relazione alla tutela processuale, va certamente segnalata l'istituzione del *praetor peregrinus* / “pretore che aveva le funzioni di esercitare la giurisdizione fra cittadini romani e stranieri” (Pomponio in D. 1,2,2,28) al di fuori della forma più antica del processo per *legis actiones* / “azioni di legge” che, per il loro rapporto con la legge, erano proprie dei cittadini pur con deroghe, come i riferimenti precedenti segnalano. Lo sviluppo del processo formulare che così prese avvio, e che si espanse alle liti dei Romani fra loro (Gai. 4,30 ss.), dalla sua stessa origine era invece normalmente aperto agli stranieri, pur con la differente competenza dei pretori che ad esso presiedevano.

c') Se certo la *fides*, a cui ho già fatto riferimento, permeava anche atti solenni del diritto civile, uno sviluppo straordinario da essa fu quello che si tradusse nell'emersione della *bona fides* / "buona fede" nell'attività negoziale dei Romani fra loro e con gli stranieri. In tale ambito si sviluppa il criterio della correttezza ed il lavoro dei giuristi porta ad elaborare contratti e atti (compra-vendita consensuale, locazione-conduzione, società, mandato) che dal loro nascere valgono per cittadini e per stranieri sviluppando sempre più estesamente un diritto che vale per entrambe le categorie di persone.

d') Da quanto sommariamente indicato, a fianco al diritto maturato come proprio dei cittadini, risulta che è dalle origini presente un diritto che i cittadini, il popolo romano ritengono vigente per sé e virtualmente per tutti i popoli noti e ancora ad essi ignoti, dai quali, conseguentemente, se ne esige il rispetto nei propri confronti o nei confronti di soci che possono chiedere ai romani che li aiutino a farlo rispettare. In rapporto ad esso, non si può omettere di sottolineare il valore del riferimento puntuale al *ius fetiale*, ma anche a differenti prospettive concettuali costituite dalla *fides*; dalla 'comunanza' delle stesse regole, spesso lasciata implicita o espressa con altri riferimenti; dalla 'natura'. Possiamo ritenere che Cicerone, con la locuzione-concettualizzazione: *multa iura communia*, nel testo richiamato, affiancasse al più individuato complesso del diritto feziale, il cui ruolo veniva peraltro ai suoi tempi esaurendosi, l'insieme di atti giuridici, che ho sommariamente richiamato, articolato e in sviluppo, indicandone in modo pregnante il fondamento, con l'aggettivo 'comune'. Su questo insieme si è innestata una importante serie di nuove forme negoziali sorrette dalla 'buona fede' e, al seguito di questo sviluppo, l'ulteriore designazione-concettualizzazione come 'diritto delle genti', con la sua posteriore ulteriore espansione.

B) Caratteri del *ius*: statuizione del popolo e funzione di *aequare libertatem* e di fondare la *civitas legibus* nelle XII Tavole; *suis legibus uti per aequare libertatem* con gli altri popoli. La ricerca della uguaglianza; aiutare, supplire, correggere il diritto come se venisse dovesse essere applicato a se stessi. *Peritia* e *prudentia*: la forza dell'imparzialità e dell'uguagliare quale base della scienza giuridica e la conseguente autorevolezza dei giuristi come altra fonte del diritto di una cittadinanza di liberi e uguali. *Ius est ars boni et aequi*. La limitazione delle leggi al popolo e l'apertura della scienza giuridica per un diritto comune a tutti. Per una *civitas augescens*.

a) Ho già ricordato il conflitto patrizio-plebeo che si sviluppa con il passaggio dal regno alla *res publica* / "organizzazione del popolo". Secondo quanto ci espone il giurista Pomponio nella sua sintesi raccolta nei Digesti, un momento fondamentale del procedere del diritto attraverso tale mutamento furono le Leggi delle XII Tavole, approvate dal popolo (Liv. 3,34,5-7.), espressione della potestà dei cittadini in esso, con le quali *civitas fundaretur legibus* / "la cittadinanza venisse fondata dalle leggi" (Pomponio, D. 1,2,2,4): la cittadinanza approva le proprie leggi e si istituzionalizza, si identifica come popolo che le ha volute e, avendole volute, diventa tale. Questa autoidentificazione costituente si fondava su una lotta per l'uguagliamento dei singoli cittadini e delle rispettive formazioni sociali: la legge è strumento di parità di trattamento; essa, pur con le disuguaglianze che ancora consolidava, è colta come il nucleo dell'*aequare libertatem* fra patriziato e plebe (Liv. 3,31,7). Uguagliatrici e fondatrici, le Leggi delle XII Tavole sono il prototipo di ogni legge, ne indicano i necessari caratteri di continua fondazione della cittadinanza e estensione dell'uguagliamento.

b) La legge assume, peraltro, diverse forme: la volontà del popolo che la statuisce, infatti, si manifesta in essa in modo diretto, o attraverso le sue parti: la plebe nei plebisciti, il senato nei

senatoconsulti, l'imperatore in una serie di atti che assumono poi la designazione complessiva di costituzioni. La volontà del popolo si manifesta anche attraverso la consuetudine (D. 1,3,32).

c) Il pretore stesso, eletto dal popolo, nel suo editto, dedito ad «aiutare, supplire, correggere» il diritto prodotto dalle altre fonti (Gai. 1,2,6; Pomponio, D. 1,2,2,10. 12. 27-28. 44; Papiniano, D. 1,1,7,1), è poi stato spesso attento utilizzatore dei frutti della competenza dei giuristi (su questa, *infra*). Dei suoi interventi, va ricordato che è qualificato come somma espressione della ricerca dell'uguaglianza l'editto che afferma il principio secondo cui colui che nell'esercizio della giurisdizione dispone nuovo diritto, o colui che chiede una innovativa interpretazione, deve farlo tenendo conto che nuovo tale diritto o interpretazione possano venir applicati a lui stesso (D. 2,2)

d) Il diritto romano è prodotto non solo in modo diretto o indiretto dal popolo con la legge, o forme derivate, o dai suoi magistrati, ma anche dai giuristi (Gai. 1,2,7; Pomponio, D. 1,2,2,5. 12. 13. 35-53; Papiniano, D. 1,1,7pr.). Questi dapprima sono riuniti in alcuni collegi sacerdotali: pontefici, auguri, feziali, ma poi il loro ruolo si estende ad includere altri. La competenza professionale, la *prudentia*, la *peritia* di quanti si dedicavano allo studio del diritto divenne il fondamento della loro *auctoritas*, e del conseguente valore produttivo di diritto dei loro pareri e dottrine anche a prescindere dalla loro appartenenza a tali collegi. La *iuris prudentia* / «giurisdprudenza» come scienza giuridica, nella produzione del diritto romano, ebbe tale parte che in molti ambiti e per molti secoli il diritto romano è un diritto essenzialmente giurisprudenziale, cioè di produzione da parte dei giuristi, e vede un limitatissimo intervento di leggi (Pomponio, in D. 1,2,2,12. 38); ulteriormente, essa produsse un momento giurisprudenziale generale che abbraccia e fa stare saldo insieme tutto il diritto scaturente dalle diverse fonti (D. 1,2,2,13).

e) Del diritto dei giuristi, l'uguagliare è principale forza del loro ragionamento che misura e sostiene l'esercizio della loro competenza. I giuristi romani elaborano fattispecie in astratto e le conseguenze ad esse collegate, destinate ad orientare, con opera di sapiente sussunzione e adeguamento, ogni situazione concreta che la varietà della vita produce, irripetibile, ma la cui qualificazione è fondata sulla base di ragioni razionalmente verificabili e previamente indicate; imparziali. Il loro lavoro tende ad organizzarsi secondo un procedere per generi e specie (D. 1,2,2,41) funzionale alla individuazione e all'uguagliamento delle situazioni uguali, e al distinguere. Essi sono esperti nell'uguagliare le situazioni uguali e nel distinguere quelle diverse, confrontandosi con la realtà effettuale in continuo movimento e adeguando gli schemi giuridici ad essi trasmessi, o traendone di nuovi che essi discutono e propongono, tutto includendo e ordinando-sistemando (Giuliano, D. 1,3,12; Const. *Tanta-Dédōken* 18; e la regola: Cic., *Top.* 4,23; *Valeat aequitas, quae in paribus causis paria iura desiderat* / «Valga l'uguaglianza, che esige, in situazioni che si equivalgono, una uguale disciplina giuridica»). Il loro lavoro procede attraverso il confronto delle opinioni, la verifica critica vicendevole, la formazione di altri giuristi che ne ascoltano le riflessioni e le controversie.

Questo tipo di fonte di produzione del diritto, colta, è consonante con una società di concittadini liberi e uguali, che vogliono che l'imparzialità e la *ratio* precedano e prevalgano sulla spada, guidino l'ordinamento; essa ne è espressione. I suoi cultori, anche se non più inclusi in collegi sacerdotali, sono qualificati *sacerdotes*, quindi partecipi di un momento istituzionale regolato dal diritto pubblico, del popolo (Ulpiano, D. 1,1,1,1), e il popolo li tenne nella massima considerazione fino al punto di dare, ad uno di essi «a titolo pubblico, una casa sulla via Sacra» (D. 1,2,2,35 e 37).

f) Il giurista Celso definisce il diritto nel suo complesso: *ius est ars boni et aequi*, e questa definizione viene raccolta da Ulpiano all'inizio del suo manuale introduttivo di *Istituzioni* (D. 1,1,1pr.). In essa, il riferimento all'*ars* / "attività esperta che produce un sistema" raccoglie sia il contributo del popolo-legislatore che dei giuristi; l'uguaglianza ha, come polo di orientamento, 'ciò che è buono', che è «quotidianamente da migliorare», dove 'migliorare' indica portarlo innanzi verso ciò che è 'più buono' (D. 1,2,2,13). Cosa che implica un costante momento di critica interna a cui la pluralità dei giuristi, e la pluralità delle fonti dà voce in un confronto dialettico per lo sviluppo di quella tradizione-esperienza che coinvolge il *principium* (D. 1,2,1) e procede attraverso diversi percorsi, nella elaborazione permanente che include quel momento giurisprudenziale generale proprio dell'attività dei giuristi per farlo stare saldo insieme.

g) La legge, peraltro, vincola solo il popolo che la vota: verrà indicata, infatti, come *communis rei publicae sponsio* / "comune solenne accordo del popolo organizzato nei comizi che decidono" (Papiniano, D. 1,3,1). Essa, però, in nome della sua, ora vista, natura uguagliatrice, fondatrice, identificatrice, fonda altresì il riconoscimento che ad ogni altro popolo (*civitas* istituzionalizzata) sia parimenti garantita la fondante autoidentificazione, il *suis legibus uti* / "fare uso delle proprie leggi" (Liv., 33,32,4-6; Plut., *Flam.* 10,4-7; Cic., *Ad Att.* 6,1,15; Cic., *in Verr.* 2,2,32; Caes., *de bello Gallico*, 1,45), e che quindi il territorio si intrecci con autonomie minori o complete che a volte vanno anche oltre i suoi confini.

Questo principio incontra limiti nella necessaria relazione con altri principi, la cui prevalenza o meno viene elaborata attraverso diverse modalità, con una permanente ricerca del migliore adattamento.

Ad es., la *fraus legi*, che è violazione della *fides* ed è anche in contrasto con la *amicitia* con i popoli stranieri (*supra*), porta ad un confronto politico-giuridico che viene risolto con una legge, il plebiscito Sempronio che incide sugli interessi per mutui convenuti in atti conclusi con stranieri che non erano vincolati da limiti legali come invece i cittadini (Liv. 35,7).

Ad. es., la responsabilità per un delitto di furto o di danno, che era sanzionata nel diritto romano da leggi, porta il pretore a prevedere un artificio, la *fictio civitatis* / "finzione che il convenuto <autore o parte lesa del furto o di un danno ad altri > sia un cittadino", emblematico avvicinamento delle posizioni di non cittadini a quella dei cittadini, prefigurante tale status, in modo da potergli applicare la legge, perché i delitti non restino impuniti e contestualmente sia contenuta la ragion fattasi da parte di colui che è stato leso dal delitto stesso (Gai. 4,37).

h) Per il diritto prodotto dai giuristi, la logica dell'uguagliare in ciò che è buono, del quotidiano migliorare non produce diritto limitato entro la cerchia istituzionalizzata delle deliberazioni di un popolo, rispetto alla quale pure emergono esigenze di superamento. Essa, cominciata nelle elaborazioni dei collegi dei feziali, degli auguri, dei pontefici, che pur sono anche tramite di collegamento del diritto con la città, investe, come abbiamo visto, i rapporti dei Romani con gli stranieri e le varie determinazioni che li riguardano. Fonte fondatrice del diritto dei cittadini (Pomponio, D. 1,2,2,39), e di suoi adattamenti per l'uso in comune da parte degli stranieri, essa sviluppa i 'molti diritti comuni'; innesta il riferimento alla *naturalis ratio* / "razionalità naturale" comune a tutti gli uomini che fonda una più estesa area di istituti dello *ius gentium* / "diritto delle genti" (Gai. 1,1) anche oltre quelli degli ambiti della *bona fides*.

Sulla linea di una straordinaria continuità con il diritto feziale e i molti diritti comuni, la prospettiva assunta anche nel dilatarne gli ambiti nel diritto delle genti è quella secondo la quale agli stranieri non tanto viene concesso di partecipare ad esso in base ad una logica di ammissione,

ma gli stranieri vengono considerati dal principio potenzialmente tutti già partecipi di tutto quanto è diritto delle genti, che è appunto qualificato ‘comune’ (Gaio, D. 1,1,9; Ulpiano, D. 1,1,1,4). Ci troviamo, cioè, di fronte ad un continuo elaborare un diritto in cui anche quegli uomini che siano stati da ultimo incontrati sono già ricompresi, e per il quale si procede nella concretizzazione, storicamente condizionata, di un modo di concepire i rapporti con gli altri che è sorretto dal principio di base dell’uguagliare per ciò che è buono.

Ma questa logica non appiattisce ogni specificità, anzi, la cerca, la valuta e, nella misura in cui corrisponde ad una effettiva specificità rilevante per la differenziazione della situazione in esame, la sostiene, come con le autonomie cittadine.

Il concorrere delle fonti, popolo, con le sue statuizioni nelle loro diverse forme, e giuristi, con la loro perizia e conseguente autorevolezza; la articolata elaborazione delle fattispecie che previamente orientano nelle proprie condotte; quel diritto che la definizione di Celso ha abbracciato e proposto con la vocazione a *aequare libertatem* anche nel suo variegat coniugarsi con il *suis legibus uti*, tesi verso il *bonum* di ciascuno e comune di tutti, continuano a spingere i *cives* nella loro aperta convocazione di uguali fra uguali, *civitas augescens*.

C) Gaio e le *Institutiones*: un diritto in parte proprio di ciascun popolo, in parte comune. La centralità del titolare della potestà e le divisioni in rapporto alle persone. La ricerca di diritto romano e la necessità di una nuova forma di introdurre allo studio di esso.

a) Pochi anni prima della costituzione Antoniniana, Gaio inizia il suo insegnamento istituzionale affermando: *Omnes populi qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur; nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium est vocaturque ius civile, quasi ius proprium civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur* / «Tutti i popoli che si reggono con leggi o consuetudini, in parte fanno uso di un diritto loro proprio, in parte di uno comune a tutti gli uomini; infatti, quel diritto che ciascun popolo stesso si è costituito per sé, questo è proprio di esso stesso e si chiama diritto civile, quasi diritto proprio della cittadinanza; quello invero che la ragione naturale ha costituito presso tutti i popoli si custodisce dovunque ed è chiamato diritto delle genti, quasi che tutte le genti facciano uso di tale diritto».

A questo inizio, e dopo l’esame delle diverse fonti del diritto del popolo romano (Gai. 1,2-7), Gaio fa seguire la tripartizione della materia da trattare, che, secondo l’impostazione che egli dà, si riferisce alle persone, alle cose, alle azioni. Egli quindi afferma che prima tratta delle persone (Gai. 1,8).

La macro-categoria unitaria delle persone viene, poi, divisa inquadrando per generi e specie i dati ai quali ho fatto cenno, e quindi introducendo la divisione fra liberi e servi e quella, parallela, fra persone giuridicamente indipendenti e persone soggette al diritto altrui (Gai. 1,9 e 1,48); all’interno della prima, la categoria dei liberi viene divisa ulteriormente a seconda che siano nati liberi o lo siano diventati per manomissione, e, in relazione a questa seconda categoria vengono considerate le diverse specie in cui ulteriormente si divide, fra le quali emergono la categoria dei Latini, dei deditici ecc. (Gai. 1,12-35); anche la seconda divisione viene ulteriormente divisa, precisando in particolare le diverse condizioni dei figli che non vengano ad essere nella potestà del padre di famiglia fin dalla procreazione (Gai. 1,56-57, 66-95. 131.). Sono altresì indicate le

modalità di passaggio da una categoria all'altra, mettendo così in evidenza l'unità di base del genere, costituito dalla categoria delle persone, avente massima estensione, e individuando altresì la categoria che costituisce la condizione migliore verso cui le altre tendono, connotata dall'essere libero, cittadino romano titolare della potestà, che dispone di quanto gli appartiene e della facoltà di instaurare rapporti di cooperazione con gli altri, e, soprattutto, che ha, come già detto, la potestà di rendere liberi gli eventuali servi, e di rendere in potestà di se stessi gli eventuali figli. Nello stesso tempo, risulta sottolineata la rilevanza delle divisioni, una delle quali, quella fra liberi e servi, è qualificata "*summa*". Merita di essere indicato il fatto che non è utilizzata, come categoria che serve per dare ordine all'esposizione, quella degli 'stranieri', anche se è usata, a volte implicitamente, con riferimento alle diverse condizioni dei liberti, o del coniuge e dei figli quali Latini, deditici o più genericamente stranieri e in alcune altre occasioni.

b) Questa piccola opera di Gaio è frutto di un'esperienza innovativa di insegnamento introduttivo al diritto romano da parte di un giurista certamente attento alle province. Essa si indirizza a discepoli la cui formazione familiare di base difficilmente aveva fornito loro elementi di diritto romano che consentissero di accedere direttamente ai tradizionali livelli degli *uditores* dei grandi giuristi, ma che, probabilmente vivendo in un ambiente semi-romanizzato, come potrebbe apparire dal quadro degli status delle persone a cui egli, come docente, presta attenzione, volevano a questo diritto essere introdotti. In questa prospettiva, l'opera adotta forme espositive comuni alle opere introduttive di altre discipline e altresì seleziona gli istituti da presentare con riferimento alla vita quotidiana di tutti in modo aperto a suggerire il riconoscimento di esperienze comuni. Essa, peraltro, vale a diffondere la conoscenza del diritto romano anche a fini pratici: infatti, non è certo privo di un tale intento l'annotare che, dopo la distinzione fra diritto civile e diritto delle genti, *quae singula, qualia sint, suis locis proponemus* / «quali istituti siano di diritto delle genti [e quindi accessibili a tutti] e quali di diritto civile lo preciseremo volta per volta» (Gai. 1,1 in fine).

c) Non si può mancare di osservare infine, in rapporto a questa opera, come, dopo la distinzione di «leggi e costumi», essa indichi due grandi aree, quella di un diritto che accomuna «tutti gli uomini» e quella di «quel diritto che ciascun popolo si è costituito per sé», in modo simile a come farà l'editto dell'imperatore riferendosi a tutti gli «stranieri abitanti l'ecumene» da accomunare nella unitaria condizione dei cittadini, e ai diversi *politéumata* / «ordinamenti cittadini» di ciascun popolo. Su queste due aree viene ad incidere la costituzione, con le sue innovative disposizioni.

3) La *constitutio Antoniniana* e la cittadinanza *in orbe Romano*. Persone/uomini. Codici del diritto romano comune. Un diritto, due lingue/molte lingue.

A) Uguagliamento nella cittadinanza romana per coloro che vivono nell'ecumene e attenzione alle differenti leggi e consuetudini delle cittadinanze.

Il diritto, l'uguagliamento delle situazioni uguali che per Roma lo caratterizza, è strutturalmente dinamico, indica un dover essere proiettato verso il futuro, capace di porre obiettivi semplici e alti, ed anche, attraverso attente distinzioni, interagente con la varietà e il variare delle situazioni concrete.

I giuristi avevano esteso l'area delle materie del diritto delle genti e, probabilmente, avevano suggerito loro al pretore la sopra menzionata finzione di cittadinanza; ma la cittadinanza, l'entrare a

far parte del popolo, della sua *potestas*, come titolari di *potestas*, è una decisione del cittadino parte del popolo, o del popolo stesso, o del magistrato a cui il popolo ne ha conferito l'esercizio.

La Costituzione Antoniniana è una legge e come tale è espressione della volontà del popolo, della sua *potestas*, che in tale momento si esprime attraverso l'imperatore; è espressione della permanente forza coinvolgente del mettersi insieme come concittadini e condividere un futuro sempre nuovo, del suo essere motore della propria stessa organizzazione come tali; di quell'ordine dello spazio di comunicazione / riferimento territoriale, ecumene, *orbis Romanus*, in base al quale si individua e che ancora vede aperto ad ulteriori accrescimenti; di quel diritto che uguaglia e distingue nella ricerca di ciò che è migliore, che convoca a farne parte come uguali.

Il ruolo delle leggi, fondativo della cittadinanza, richiede, come già sottolineato, che l'uguaglianza si traduca in pari "fare uso delle proprie leggi o consuetudini", cioè, in autonomie dei propri ordinamenti cittadini.

Il popolo-legislatore, quindi, massimizza l'uguagliamento riconoscendo la facoltà di avvalersene in due modalità distinte, con una sorta di doppia cittadinanza, la quale, esclusa in epoche anteriori, aveva già fatto la sua prova in casi più circoscritti. Tutti diventano cittadini romani e possono avvalersi del diritto romano civile e delle genti. Inoltre, agli abitanti di città che godevano di autonomia viene concessa anche la facoltà di usare il proprio diritto, che permane vigente. Tale facoltà probabilmente non implica che il titolare di essa possa far valere il proprio diritto davanti al magistrato romano, ma che egli possa scegliere di far valere il proprio diritto di fronte ad autorità cittadine, nella propria città, o comunque in relazioni in qualche modo ad essa riconducibili e in condizioni nelle quali essa possa, se necessario, anche esercitare la giurisdizione. Se poi una lite avesse avuto luogo fra due persone con pari facoltà di opzione, ma diverso diritto locale, il problema era più complesso, e si potrebbe ritenere che prevalessesse il diritto romano (D. 1,3,32pr. Conformi sono alcuni ritrovamenti epigrafici, come quelli di Afrodisia di Caria, nell'attuale Turchia).

Il diritto delle genti, concettualmente fissato nel citato testo di Gaio, è vigente con la sua generale apertura, potenzialmente comune a tutti a prescindere dalla cittadinanza. Esso esprime la prospettiva di continuo ulteriore superamento, dalla permanente tensione del riunirsi insieme dei concittadini all'estensione dell'ordinamento.

B) Un altro passo: tutto il diritto è in funzione degli uomini; un nuovo livello dell'attenzione alle differenze. Codici di Giustiniano e dei suoi giuristi: un sistema di diritto comune uniforme che pone al centro gli uomini. Un cammino in corso. L'uguagliamento delle *Pars Orientis* e *Pars Occidentis* L'accantonamento della categoria degli stranieri. La cittadinanza di coloro che vivono nell'Impero e ne accettano il governo. La destinazione dei codici a tutti gli uomini e le circoscritte esperienze di confronto con i 'barbari' e con le 'altre comunità politiche istituzionalizzate': sistema del diritto romano comune e ordinamento. Il perfezionamento dell'acquisizione del diritto romano comune alla cultura in lingua greca: la traduzione dei codici in greco: un diritto, due lingue.

a) La spinta uguagliatrice che ha prodotto la costituzione Antoniniana, con la sua articolazione, produceva una ulteriore diffusa utilizzazione del diritto romano. Questa avveniva in misura certo differenziata da provincia a provincia, e concorse, nei secoli seguenti, altresì alla introduzione in esso di mutamenti che da un lato provenivano dai differenziati ambienti che lo

usavano, d'altro lato furono promossi dal centro, in un contesto di uguagliamento amministrativo e fiscale, ma anche di mutamenti degli orientamenti del centro stesso. Arricchito da queste tendenze, ma anche sostanzialmente penetrato in modo sempre più diffuso e unitario, anche se non del tutto uniforme, nelle diverse regioni dell'impero, il diritto romano maturò, con la codificazione prima di Teodosio, poi, in modo più completo e resistente, con quella di Giustiniano e dei giuristi che con lui collaborarono, un'ulteriore apertura, una propria nuova capacità aggregativa e di coinvolgimento.

Prima di affrontare direttamente il tema della codificazione e del suo rapporto con i *cives* e la *civitas*, nella complessa vicenda che portò ad essa e che non posso esaminare in questa sede, indico però due punti di riferimento su cui ritengo necessario richiamare l'attenzione anche perché un po' trascurati: la centralità della macro-categoria ordinante degli 'uomini' e il problema della lingua.

Il riferimento alle 'persone' è, come ho segnalato, nell'impianto delle *Istituzioni* di Gaio, unificante al di sopra di tutte le divisioni fra le persone stesse, e in parte, proprio con la generalizzazione della cittadinanza prevista dalla costituzione Antoniniana, l'unificazione ha compiuto un passo avanti. Alla fine dello stesso III sec., il giurista Ermogeniano, probabilmente nel contesto di una sequenza introduttiva della propria opera simile a quella di Gaio, scrive: *Cum igitur hominum causa omne ius constitutum est, primo de personarum statu ac post de ceteris [...] dicemus* / «essendo stato tutto il diritto costituito per gli uomini, tratteremo dapprima dello stato delle persone e, dopo, degli altri temi» (D. 1,1,5). Il riferimento agli 'uomini' al plurale, come era quello alle 'persone', ci guida alla pluralità concreta di tutti, e si sottrae sia all'astrazione del singolare, sia all'uso di un collettivo, come 'popolo' o 'cittadinanza'; la scelta, peraltro, anche da parte sua, non cade su 'cittadini', e ciò dipende dal motivo di ordine logico indicato, di avvalersi di una categoria avente la massima estensione, in una prospettiva che, includendo i servi e, con il *ius gentium*, anche gli stranieri, deve essere è aperta a tutti. Egli però ha esplicitato il fondamento dell'ordine della trattazione, e quindi della logica interna che abbraccia tutta l'esposizione in funzione di tale causa e fine.

Circa negli stessi decenni in cui operava Ermogeniano, nell'età di Diocleziano, il retore Menandro di Laodicea, in un encomio delle città, e in elogio dell'imperatore, ci dà indicazioni che fanno ritenere che l'autonomia delle città sia ormai stata sostanzialmente accantonata: egli, infatti, osserva che «noi governiamo le nostre città secondo le leggi comuni dei Romani»; «tutte le città romane sono governate da una sola legge». Egli non evoca, quindi, alcuna condizione particolare di autonomia, quale era invece prevista dalla costituzione Antoniniana, come abbiamo visto. La svolta sembra essere stata recente: infatti, nella città di Afrodisia di Caria, un reperto epigrafico attesta un rescritto imperiale (databile nel 254-256) di Valeriano che conferma ancora i privilegi di queste città libere, fra i quali l'autonomia e la conseguente giurisdizione. Si deve aggiungere, però, che lo stesso Menandro menziona altresì: «ogni città pratica delle consuetudini particolari»; egli, però, non fa esempi, e si può solo notare che il contesto prosegue con riferimenti ad usi funerari. Il mutamento sembra quindi maturato in età diocleziana, ed avere peraltro fatto salvi ugualmente usi di portata più circoscritta anche se di valore culturale profondamente radicato.

Segni convergenti di diffusione crescente del diritto romano sono il suo incontrarsi con un diverso livello, elevato, della cultura anche nell'ambiente ellenistico, grecofono e le reazioni che ivi incontriamo. In rapporto a questo incontro, va ricordato preliminarmente che, da secoli, gli intellettuali romani conoscevano anche il greco, ma i greci non studiavano il latino; peraltro, anche

se il greco veniva usato nella pratica del diritto, questo restava formulato in latino e, al livello della elaborazione da parte dei giuristi, la sua traduzione in greco non veniva ritenuta soddisfacente (D. 27,1,1,1). Una sorta di sfida doveva suonare il fatto che l'illustre giurista Ulpiano, pervenuto ad essere prefetto del pretorio, di origini legate a Tiro (D. 50,15,1pr.) e quindi in qualche modo all'ambiente ellenistico, nelle prime parole del suo già citato manuale istituzionale, indicasse il diritto come una «vera, non apparente filosofia» (D. 1,1,1,1).

Pochi anni dopo la costituzione Antoniniana, Gregorio Taumaturgo, che aveva studiato diritto prima di porsi alla scuola di Origene a Cesarea, nel Discorso panegirico con cui nel 238 d.C. si congedava da questi per tornare in patria dove sarebbe diventato vescovo, nello svolgimento del primo argomento, con una osservazione autobiografica segnala come un altro campo di studi occupi la sua mente e la lingua gli rimanga legata quando vuole esprimere in greco qualcosa riguardo alle «nostre ammirevoli leggi, che attualmente dirigono gli affari di tutti gli uomini che sono governati dai Romani, leggi che non si possono né comporre insieme né studiare senza grande fatica; sagge, precise, sfumate, meravigliose, per dirlo in una parola sola, 'grechissime', ma formulate nella lingua dei Romani, lingua ammirevole senza dubbio, solenne e di una forma ben adatta all'impero, ma un peso per me».

Ma, un secolo dopo, Libanio di Antiochia non solo si lamentava per la difficoltà, ma si doleva del fatto che i suoi allievi, che avevano appreso da lui la letteratura greca e la retorica, partissero per Roma o per Berito, apprendevano il latino, che egli, come la generalità degli intellettuali greci, ignorava, e ciò facevano per potersi dedicare al diritto (Libanio, *Orat.* 2,44) che serviva per esercitare come avvocati o per sviluppare una carriera nell'apparato burocratico da Diocleziano riordinato e raggiungere altresì ranghi sociali qualificati, come quello di senatore nel nuovo senato di Costantinopoli.

Né, forse, è un caso che nella Parte Occidentale, ove la lingua latina era quella diffusa, troviamo invece analoghi maestri di retorica che si vantano della carriera compiuta dai loro allievi dedicatisi al diritto: il retore (anonimo) di Autun, autore del panegirico di Costantino pronunciato a Treviri nel 310, evocava con orgoglio il fatto di avere avuto allievi dei quali gli uni *summa fisci patrocinia tractant* / “patrociano in giudizio al massimo livello il fisco”, altri sono dediti *ad tutelam fori, ad officia palatii* / “alla professione forense, agli uffici della amministrazione centrale”, altri *provincias tuas adimistrant* / “sono governatori della tue province” (*XII Panegyrici Latini*, Lipsia, 1874, VII, 23, p. 178 s.). Agostino d'Ippona, che studiò retorica a Cartagine, peraltro considerava normale che lo sbocco di tali studi fosse la professione di avvocato, professione che pure non apprezzava sotto il profilo etico (*Conf.* 3,3,6).

b) Giustiniano (482-565 d.C.) in collaborazione con un selezionato gruppo di giuristi, negli anni 528-534, come è noto, realizza tre codici: Codice, Digesti, Istituzioni. Questo risultato è conseguito *Deo auctore* / “con il sostegno di Dio” all'opera degli uomini, e questa, dopo alcune esitazioni iniziali, è indicata come costituita dalla fondamentale sinergia che si realizza fra le due principali fonti di produzione del diritto del sistema, cioè fra la potestà dell'imperatore, quale legislatore a cui la stessa è conferita dal popolo (D. 1,4,1pr.; J. 1,2,6), e la grande perizia dei giuristi che ad essa si sono dedicati (*huius operis conditores* (Cost. *Tanta* 17: “fondatori di questa opera”; per l'enfasi posta sulla loro perizia, Cost. *Tanta* 9).

c) Non mi trattengo su tutti i caratteri comuni dei codici fra loro. Richiamo solo la coerenza sistematica, armonica e semplificatrice di tutto il diritto riunito nei codici stessi, che non contengono più alcuna contraddizione, sono completi, ma aperti a ulteriori sviluppi che le vicende umane in continuo movimento richiedano.

Siamo ora di fronte ad un unico diritto uniforme, che, unificato nel testo, si unifica altresì concettualmente come ‘diritto romano comune’ (C. 1,9,8); che non si nasconde l’esistenza di varietà di diritti propri, ma che o ne colma le lacune (D. 1,3,3-5. 12-15. 32-39), o li contrasta decisamente in caso di violazione di propri principi (ad es. Nov. 21pr., del 536 relativa alla successione ereditaria, per la quale si insiste, conforme al diritto romano e in contrasto con consuetudini locali “barbariche”, che «non vi deve essere alcuna differenza fra maschi e femmine»).

Questo sistema si realizza avendo come centro gli uomini: i giuristi autori dei codici giustinianeî hanno trovato nella frase di Ermogeniano la sintesi che hanno ritenuto adeguata ad esplicitare il fondamento dell’ordine della tripartizione di Gaio, e che ne offriva una puntuale integrazione indicando la *ratio* di tutto il diritto (D. 1,5,1-2 e altresì J. 1,2,12), in modo conforme alla loro linea metodologica di accentuazione dell’assenza di contraddizioni nei codici, del loro carattere sistematico.

Questa centralità degli uomini comporta in primo luogo uno sviluppo della tensione alla unificazione della considerazione giuridica di base di essi, al loro uguagliamento.

Così, nel centro della codificazione vi è la soppressione di alcune differenze fra *civis* e *Latinus*, che è realizzata in nome delle origini «perché anche dai primi inizi della città di Roma spettava una unica libertà senza divisioni»; la soppressione della categoria dei deditici (J. 1,5,3; C. 7,5,1; C. 7,6,1) e, in una costituzione di poco posteriore ai codici, la eliminazione di ogni differenza fra nati liberi e nati in servitù (Novella 78 del 539). Così questa tendenza all’uguagliamento difenderà, come già richiamato, la radicata uguaglianza per diritto successorio romano fra uomo e donna.

c) Ai fini di questa riflessione, di specifica rilevanza ritengo la consapevolezza, riscontrabile in parte fra le righe dei testi, di un cammino in corso, di una tensione fra sistema giuridico e ordinamento.

I codici di Giustiniano e dei suoi giuristi certamente includono l’obbiettivo di perfezionare l’opera di uguagliamento del diritto fra le due parti dell’Impero, Occidentale e Orientale, di nuovo in larga misura ricondotte in esso a occidente, soprattutto nei confronti dei Vandali, e difese a oriente dai Parti. Ho accennato alla varietà delle autonomie cittadine che ha accompagnato nei secoli precedenti l’unificazione giuridica, varietà che permaneva ormai in modo assai ridotto, Anche al superamento di queste i codici diedero un contributo determinante.

Peraltro, da un lato, la sintesi di Ulpiano dell’editto di Caracalla, con il suo riferimento ai cittadini è fatta propria dai giuristi autori dei Digesti (D. 1,5,17). D’altro lato, è stato sottolineato che il riferimento al *peregrinus* avrebbe acquisito nel Codice un altro significato, quello di colui che vive fuori dal diritto o della stessa natura (C. 9,18,6; C. 5,27,1). Inoltre, si può osservare che risulta assente nei codici una trattazione del complesso delle questioni relative ai rapporti fra romani e stranieri qualora questi vengano a trovarsi nell’Impero, osservazione, peraltro, già fatta per le *Institutiones* di Gaio, ma qui il contesto è assai diverso.

Va anche tenuto presente che nessun testo esplicita limiti alla possibilità-doverosità per coloro che erano entrati come ‘barbari’ in un territorio la cui appartenenza all’Impero era stata perduta, una

volta che tale territorio sia stato recuperato dall'impero, di far uso del diritto romano in modo connesso con la condizione di cittadino romano come persona che vive nell'Impero, purché non costituisca una comunità che si autogoverna, ma condivida la struttura di governo dell'Impero.

Ho altresì indicato che lo sguardo, la perizia, la parola della scienza giuridica dal principio andava oltre. I codici, di Giustiniano e dei suoi giuristi, espressione di sinergia fra la legge, che è chiusa entro i confini, e la scienza giuridica, che va oltre, si propongono anche in questa prospettiva che va oltre; la assumono. Il *ius civile*, il *ius gentium*, il *ius naturale*, il *ius publicum*, il *ius privatum* dai codici di Giustiniano e dei suoi giuristi sono stati unificati sostanzialmente e concettualmente grazie alla *peritia* e *prudentia*, cioè grazie alla scientificità che in essi è impressa, al sistema, alla centralità per questo degli uomini (*Summa rei publicae* pr.; *Deo auct.* pr.-1; *Imp.* pr.; Nov. 24 pr.-1).

La prospettiva che tale diritto romano 'comune' vada osservato al di fuori dall'Impero, si riferisca a tutti gli uomini, è presente; le espressioni usate nel dirigersi a tutti (*universis hominibus*; Cost. *Deo Auct.* 1; *Tanta* 12; *omnes populi*: Cost. *Summa* 5; *Imp.* 1; *Tanta* tit.; *omnes orbis terrarum homines*: Cost. *Tanta* 19) sono insieme caute e aperte, determinate e consapevoli delle difficoltà dipendenti dalla presenza di altre *politeiai*, di altri regni, di confini. L'universalismo delle ora richiamate dichiarazioni generali prova a tradursi in interventi puntuali per il soddisfacimento delle concrete esigenze degli uomini, nei luoghi ove questi sono o dove vanno e sulla base di relazioni circoscritte: si incontra una ambigua tensione a superare l'ambito dei cittadini istituzionalmente costituiti, riferendosi a persone comunque presenti nello spazio dell'Impero (Nov. 142,2 relativa al divieto di castrazione dei servi diretto alla popolazione degli Abasgi che si era stanziata nei territori dell'Impero ma conservando la propria autonomia); o anche a persone che sono oltre i confini di esso, e con esso legate dalla appartenenza alla Chiesa di cui l'Impero si pone come protettore (C. 1,3,51(52),2).

Nel considerare queste prospettive, non è da omettere la convergenza ma anche la distinzione fra sistema giuridico che ha riguardo ai concittadini e a tutti gli altri uomini ad essi uguali, per tutti i quali è il diritto romano comune, e ordinamento, il cui fine è che *effectus rei accipiat* / che quello giunga a effettività (D. 1,2,2,13); distinzione, strumenti concettuali per capire una realtà in cui la tensione della loro convergenza, la ricerca della via di essa, la necessità del suo accrescimento, gli incontri e la necessità di ulteriori incontri sono un progetto aperto.

e) Il codici di Giustiniano e dei suoi giuristi diventano i testi della formazione dei giuristi ed in questa sede si manifesta l'attenzione alla varietà delle culture in modo nuovo rispetto alle autonomie, adeguato al nuovo contesto, anche se con antecedenti parziali: essi vengono tradotti in greco. La nuova dimensione dell'uguaglianza e del fare uso di ciò che è proprio non porta più a porre enfasi su un uso di proprie leggi o consuetudini, che pure in parte permane, ma porta all'uso della propria lingua, alla più piena acquisizione attraverso di essa di ciò che è ora più pienamente voluto come proprio; di quel diritto romano comune e che essendo tale si vuole totalmente assimilare.

I Codici di Giustiniano e dei suoi giuristi sono in latino nella loro maggiore parte, ma nella stessa costituzione bilingue *Tanta* – *Δέδωκεν* / *Dédōken* vengono ammesse traduzioni 'seguendo le orme' (*κατὰ πόδα* / *katà póda*), note che 'sommarizzano i titoli' (*παράτιτλα*/*paràtitla*) in lingua greca (Cost. *Tanta* 21), e tali traduzioni, parafrasi, digressioni esplicative, domande e risposte, note

di commento, che includono a volte anche materiali parziali preesistenti, vengono realizzate da Teofilo, Doroteo, Isidoro, Cirillo, Stefano, Taleleo, Isidoro, Anatolio, Teodoro; la parafrasi greca delle Istituzioni, di Teofilo espande il contenuto del testo latino, triplicandolo.

I testi giuridici non sono più percepiti come «poco adatti» al venire tradotti come invece era stato sottolineato da Modestino (D. 27,1,1,1) ed anche da Gregorio Taumaturgo (*supra*). Questi giuristi traducono i testi dei codici; essi sono dei greco-parlanti per i quali la traduzione è un fatto di appropriazione linguistica e culturale relativa ad un diritto radicato, da secoli vigente fra i popoli di cui fanno parte, del quale essi sono un maturo gruppo professionale specializzato di esperti, di docenti, di operatori di elevato livello. Essi parlano di ciò che è loro, e di cui loro fanno migrare nella lingua greca contenuti tecnici resistenti, impegnando la lingua che li riceve ad esprimerli, eventualmente anche a trasformarsi per la forza delle coerenze del sistema e della vigenza che impegna i segni a designare le “cose” che essi, i giuristi, stanno concorrendo a *in melius produci* / “portare innanzi e migliorare”, ad accrescere per la *civitas* concreta del loro tempo, per i *cuncti populi* ai quali i codici sono diretti, per quegli *homines* dei quali questi giuristi sono parte e per i quali sono anche chiamati a formare i loro continuatori.

Uguagliare il diritto dell’Oriente e dell’Occidente. Un unico diritto; due lingue. Verso molte lingue.

5) Vigenza dei principi e delle logiche scaturite dal mettersi insieme dei cittadini: spunti minimi

I cittadini, il futuro comune di quegli uomini che si riconoscono essere degli uguali fra uguali, che si mettono insieme diventando “con-cittadini”, che sono appunto tali mettendosi insieme, ma per i quali non viene meno la loro uguaglianza di base con tutti gli altri; che, al di là di vincoli di sangue e di stirpe, danno vita ad una cittadinanza permanentemente convocante; ad un popolo e ad una organizzazione del popolo, che ha permanentemente in propria potestà la propria organizzazione nella quale istituzionalizza tali caratteri; ad una *urbs* a cui i cittadini danno forma, che ha mura e porte aperte, e va oltre le mura, lungo vie e ponti che gli uomini costruiscono e su cui camminano in una orbe di incontri e relazioni. I cittadini che danno vita ad una comunanza delle leggi che li fonda come cittadinanza nella tensione all’uguaglianza, e ad un diritto che li accompagna, li sostiene, è virtualmente comune a tutti, li precede, *ars boni et aequi*. Quel futuro comune è tutt’ora in corso di realizzazione, guardando al possibile estendersi del mettersi insieme come concittadini di una città che diventa l’orbe, al diritto comune con tutti gli uomini, ma io concludo solo con alcuni spunti minimi che mi pare siano espressione della varietà delle circostanze, delle difficoltà, della permanenza della dinamica spinta di esso.

A) La c.d. scoperta del Nuovo Mondo da parte di Cristoforo Colombo aprì l’universalismo chiuso medioevale e con esso il notissimo dibattito sulla libertà degli *indios*. Svolto in termini assai duri, in esso veniva posta in discussione la natura umana stessa di quegli abitanti di tali terre; ciò dipendeva dalla concezione propria del sistema del diritto romano alla stregua della quale, riconoscendo il loro essere uomini, a prescindere da ogni trattato, si riconoscevano implicitamente i loro diritti. Tale fu la linea seguita dalla Bolla papale *Sublimis Deus* del 1537 che affermò: «che gli *indios*, in quanto veri uomini, [...] e tutti gli altri popoli che in futuro vengano conosciuti dai cristiani, anche se sono al di fuori della fede di Cristo, non devono rimanere privi, né devono venir privati della propria libertà, né del dominio delle loro cose». Si conferma così l’unitarietà della categoria giuridica ‘uomo’ asseverando il perfezionamento negli *indios* del presupposto necessario per appartenervi, e se ne sottolineano le conseguenze giuridiche. A questa pronuncia, di cui fu ostacolata la circolazione, però ugualmente seguirono le *leyes Nuevas* del 1542 e nella *Rec. de Indias* 2,1,4 e 5,2,22 troviamo due disposizioni dell’imperatore Carlo V con cui si imponeva il rispetto delle «*formas de vivir de los indios*», su cui si inserì la teoria delle ‘due repubbliche’. Il sistema offriva un diritto comune, una tutela di diritti vigente per tutti gli uomini.

B) Uno sviluppo conseguente potremmo considerare essere quello che, a secoli di distanza, in tutti i nuovi codici civili dell’indipendenza dell’America Latina porta al riconoscimento a qualunque straniero, e

senza alcuna richiesta di reciprocità, del godimento dei diritti del cittadino tutelati da tali codici. In base a questo sviluppo, nella frammentazione della pluralità di repubbliche, ma della loro permanente spinta aggregante dei cittadini, non si estende allo straniero la qualifica di 'cittadino', ma gliene si stendono gli effetti, con una specie di *fictio civitatis* legislativamente prevista. Parallelamente, nella *Consolidazione delle leggi civili*, il giurista brasiliano A. Teixeira de Freitas ha invocato direttamente la permanente vigenza della costituzione Antoniniana (*Introduzione alla Consolidação das Leis Civis*: «La differenza fra stranieri e cittadini venne successivamente scomparendo, vi furono gradi intermedi fin quando non fu abolita (L. 17 Dig. *De stat. hom.*). Essendo venuta meno questa differenza, cessò la distinzione fra il *jus civile* e il *jus gentium*, che si identificarono. Corrispettivamente, non essendo mai esistito in Portogallo, né esistendo fra noi un Diritto civile dei cittadini in contrasto con un altro Diritto civile degli stranieri, è venuta meno, nell'ambito del Diritto civile, la differenza fra cittadini e stranieri»).

La spinta ugualitaria rispetto alle differenze di stato giuridico che la legislazione delle Indie aveva introdotto, portò ad un generale disconoscimento delle istituzioni giuridiche consuetudinarie di origine precolombiana riconosciute nel sec. XVI (*supra* A) e solo nel secolo passato si è avuta una lenta riapertura dell'attenzione ad esse, da ricondurre alle dinamiche della doppia cittadinanza.

In Europa, il movimento aggregante del Risorgimento italiano produsse, nel codice civile unitario del 1865, l'art. 3 che disponeva: «Lo straniero è ammesso a godere dei diritti civili attribuiti ai cittadini» (linea gravemente tradita dal Cc, del 1942 che invece giunse a coordinarsi con le leggi razziali del 1937, prevedendo all'art. 1 co. 3 addirittura la possibilità che delle leggi stabilissero «le limitazioni della capacità giuridica derivanti dall'appartenenza a determinate razze»).

C) Rispetto alla articolata interazione fra diritto comune e cittadinanza, il riferimento ai principi generali del diritto richiamati dalla maggioranza dei codici civili svolge una funzione di cerniera nei confronti dei principi del sistema del diritto romano che ispira tutti tali codici, con alcune varianti), che certo possono in parte disattenderli, ma non farli venire meno. Il riferimento a tali principi è nell'art. 38.1.c dello Statuto della Corte Internazionale di Giustizia dell'Aja (già preceduto dallo stesso riferimento nell'art. 73 della Convenzione dell'Aja del 1907 sull'istituzione del Tribunale Arbitrale; l'art. 38 n.3 dello Statuto della Corte Permanente di Giustizia Internazionale del 1920) e costituisce uno svolgimento della linea dei codici di Giustiniano e dei suoi giuristi, base di un permanente diritto comune secondo la più inclusiva prospettiva relativa a tutti gli uomini, in contrasto con le chiusure statual-legaliste di alcune impostazioni dottrinali.

D) È stato messo in luce che l'art. 2 della Parte generale del nuovo codice civile cinese, entrata in vigore nel 2017, recita: «Il diritto civile regola i rapporti personali e patrimoniali tra persone fisiche e/o persone giuridiche e/o organizzazioni senza personalità giuridica quali soggetti in posizione di parità», e che questo testo include una differenza di grande portata rispetto all'art. 2 dei *Principi generali del diritto civile* del 1986 che recitava: «Il diritto civile regola i rapporti patrimoniali e quelli personali». Infatti, mentre il testo del 1986 «esprime una prospettiva patrimonialistica», il testo del nuovo codice, che su questo punto segue quanto accolto da tutti i progetti, con l'inversione compiuta fra rapporti personali e patrimoniali, e con il porre quelli personali al primo posto accoglie l'indicazione di «J. 1, 2,12, come anche di D. 1, 5, 2, che pongono i rapporti personali come primo oggetto del diritto civile, e a seguire pongono i rapporti patrimoniali, per il fatto che i rapporti che riguardano le proprietà sono funzionali a quelli che riguardano le persone, il che rappresenta una prospettiva umanistica del diritto civile» (Xu Guodong). Mi pare che sia da inserire fra le testimonianze della permanente presenza attiva del cittadino.