

HENRYK KUPISZEWSKI

## LA NOZIONE DI STATO NEL *DE REPUBLICA* DI CICERONE

L'argomento del nostro colloquio tulliano, «Cicerone e lo Stato», è una conferma ulteriore del particolare interesse che gli addetti agli studi sull'antichità nutrono ultimamente per le dottrine politiche e giuridiche dei greci e romani. Mi sembra che alla radice di questo fenomeno vi siano due diversi motivi, di carattere generale l'uno e del tutto specifico l'altro.

La filosofia antica e medievale influiscono sull'intellettuale odierno in modo ben più forte e immediato delle correnti filosofiche che — come l'idealismo moderno, il materialismo, la fenomenologia, l'esistenzialismo o la nuova metafisica — si sono formate negli ultimi secoli (1).

L'uomo antico aveva fiducia nel mondo circostante che concepiva come un ordine armonico, chiamato cosmo. Scorgeva e viveva la natura, *fy-sis*, come una realtà data. Era convinto che all'inizio c'era stato il mondo, precedendo l'apparizione dell'uomo. Il mondo esterno gli era naturale e veniva considerato anteriore al mondo interiore, quello dei pensieri, in cui l'uomo, tenace, si sarebbe addentrato con non poca fatica. La riflessione dell'uomo antico si concentrava dapprima sui problemi dell'essere, poi su quelli epistemologici, per arrivare infine al problema più importante: *gnothi seauton*. L'ammirazione per la natura lo spingeva a conoscerla, la fede nell'esistenza di un ordine naturale gli permetteva di credere nel senso della vita. L'uomo antico voleva conoscere la natura per conformarsi e sottoporsi alle sue leggi. Divergeva pertanto dall'uomo moderno che sin dal Rinascimento si sforza di dominarla e quindi di modificarla.

Ogni convinzione metafisica incide sugli atteggiamenti sociali. Poiché l'uomo antico contemplava dapprima il mondo e la gente che aveva attorno e soltanto in seguito riuscì a raggiungere il proprio «io» soggettivo, José Ortega y Gasset (2) lo definì tipo agorale, che vive, in senso letterale e figurato, sulla piazza centrale della polis, circondato dai suoi concittadini. La solitudine gli sembra inconciliabile con la natura umana e la pena dell'esilio, che costringe il cittadino ad allontanarsi dal suo ambiente politico e so-

(1) Vedi R. Marcic, *Vom Gesetzesstaat zum Richterstaat*, 1957, 48 ss.

(2) Vedi *Das Buch des Betrachters*, 1934, 145 ss.

ziale, gli pare oltremodo severa. Questo *polites* elabora trattati sugli ordinamenti giuridici e sulle diverse forme che assume la vita politica, e nel contempo iscrive i problemi che vi discute in quel catalogo che risulterà «l'essere» di generazioni che vivranno subito e anche molto dopo di lui — comprese quelle che vivono adesso. Siamo debitori dei Greci per la capacità di riflettere sulla politica e sul diritto, e dei Romani per quel loro diritto che, per quanto riguarda il lato formale e quello pratico dell'applicazione, raggiunge un livello a cui nessun altro diritto si sarebbe poi saputo elevare. Non c'è quindi da stupirsi se l'intellettuale odierno rilegge con la massima attenzione l'utopia di Platone, gli scritti di Cicerone o il *Corpus Iuris* di Giustiniano.

Il motivo specifico che vivifica l'interesse per le dottrine politico-giuridiche dell'antichità è connesso ai problemi che il nostro continente si propone di risolvere in questo frangente storico. Come liberarsi dal totalitarismo? Come fondare la democrazia laddove manca? Come radicarla laddove è fragile, come renderla governabile laddove esiste?

Fra le dottrine dell'antichità la ricchissima opera filosofico-politica di Cicerone — e in particolare il suo trattato sulla repubblica — occupa un posto particolare. E il motivo è presto detto: Cicerone non vagheggia un utopico ideale di Stato bensì discorre di uno Stato che, calato nella storia, esiste ed agisce sotto gli occhi di tutti (4).

Il trattato in parola è piuttosto teoretico o pratico? Gli studiosi si affannano a stabilirlo. E le loro conclusioni variano a seconda della temperie storica in cui vengono tratte. Non c'è dubbio che i contemporanei vi videro l'esposizione di un atteggiamento contingente di ferma difesa della repubblica *hic et nunc*. E che l'aristocrazia volle trarne una giustificazione teorica del proprio comportamento politico. Il testo fu letto da tutti. Ma poi per tre secoli si trovò sepolto nell'oblio. Lo riscoprirono gli scrittori cristiani: Lattanzio, Agostino, Isidoro di Siviglia che vi scorsero un'opera teorica. E tale sembra anche oggi. Il trattato è composto di elementi greci e romani, di motivi originali, ciceroniani, e di motivi che Cicerone ha desunto da altri autori: saper distinguere gli uni dagli altri è fondamentale per una corretta interpretazione del *De republica*, ma non meno importante è saper dare una risposta soddisfacente a questa domanda precisa: in quale misura la filosofia fosse allora serva della politica?

Nel *De republica* Cicerone contempla vari assetti di governo, quello monarchico, aristocratico e democratico, nonché i loro opposti, cioè la ti-

(3) Per la immensa bibliografia vedi P.L. Schmidt, *Cicero, «De re publica»*. *Forschung der letzten fuenf Dezennien*, in ANRW I, 4, 262 ss.

(4) Vedi F. Solmsen, *Die Theorie der Staatsformen*, in *Das Staatsdenken der Roemer*, 315 ss.; K. Kumaniecki, *Literatura rzymska* (= Letteratura romana), 1977, 328.

rannia, l'oligarchia e l'oclocrazia (5). Dà un ottimo voto al regno, non nasconde una viva simpatia per l'ordinamento aristocratico, ma a tutte preferisce la quarta forma di governo, quella mista. «È ben soddisfacente infatti — confida — che nello Stato vi sia un chè di preminente e regale, e che altro sia partecipato e attribuito alla autorità degli eminenti cittadini, e che taluni affari siano serbati al discernimento e al volere della massa. Questa costituzione ha in sé, in primo luogo, eguaglianza grande quanto possibile, di cui difficilmente possono troppo a lungo fare a meno gli uomini liberi; ha poi stabilità, e perché quei primi ordinamenti facilmente si tramutano nei difetti opposti: dal re vien fuori il padrone; dagli ottimati, la fazione; dal popolo, disordine e confusione; e perché le stesse specie si tramutano spesso in specie nuove; questo in quella congiunta e armonicamente e pienamente fusa costituzione di Stato non avviene normalmente se non per gravi colpe dei cittadini eminenti (6). Infine Cicerone descrive il politico ideale, chiamato *princeps*, *gubernator*, *rector* o *moderator* che ha da svolgere, nella vita dello Stato, un ruolo a dir poco provvidenziale. Un personaggio difficilissimo da interpretare. Le opinioni sul suo conto non sono concordi. Per alcuni il politico descritto da Cicerone nel *De republica* è un riflesso dell'ideale del monarca buono (*rex*), altri vi individuano un antesignano delle forme di governo proprie di un'epoca che non avrebbe tardato a venire; e c'è inoltre chi vi scorge il *topos* dell'*aner archikos* che la dottrina greca ha tanto discusso in testi di Platone, Aristotele, Teofrasto, Dicaarco e fors'anche Panezio, per altri infine si tratta di una proposta originale di Cicerone, al quale, nell'avanzarla, potevano fungere da modello le forti personalità di Scipione il Giovane, di Scipione Nasica, di Pompeo, forse la propria. K. Kumaniecki suppone che Cicerone si riferisse all'élite aristocratica romana (7).

Parallelamente all'elenco dei problemi a cui Cicerone ha dato nel suo scritto un'impostazione teorica, se ne potrebbe compilare un altro, quello degli argomenti omissi. Per il pubblico di duemila anni fa e di oggi sarebbe

(5) Vedi F. Solmsen, *op. cit.*, 316 ss.; K. Buechner, *Cicero*, 1962, 25 ss.; N. Wood, *Cicero's Social and Political Thought*, 1988, 120 ss., 159 ss.

(6) *Rep. I, 45, 69: placet enim esse quiddam in re publica praestans et regale, esse aliud auctoritati principum inpartitum ac tributum, esse quasdam res servatas iudicio voluntatique multitudinis, haec constitutio primum habet aequabilitatem quandam magnam, qua carere diutius vix possunt liberi, deinde firmitudinem, quod et illa prima facile in contraria vitia convertuntur, ut existat ex rege dominus, ex optimatibus factio, ex populo turba et confusio, quodque ipsa genera generibus saepe conmutantur novis; hoc in hac iuncta moderateque permixta constitutione rei publicae non ferme sine magnis principum vitiis evenit.* La traduzione italiana viene dall'edizione a cura di Filippo Cancelli.

(7) Vedi *op. cit.*, 327 s.; idem, *Cicerone e la crisi della repubblica romana*, 1972, 369 s.; E. Lepore, *Il princeps ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*, 1954, 56 ss.; P.L. Schmidt, *op. cit.*, 323 s.

una lettura senz'altro interessante. Cicerone si sofferma appena sulle leggi e tralascia la magistratura. Va ricordato, però, che sia delle une che dell'altra si sia occupato in modo — se è lecita l'espressione — sistematico nel *De legibus*. Non menziona affatto né le finanze né l'organizzazione dell'esercito che, è vero, la dottrina greca non annoverava fra i classici *topoi* delle discussioni sul concetto dello Stato. Sorprende nondimeno che Cicerone abbia eluso il problema dell'organizzazione dell'esercito che a Roma influiva seriamente sulla forma di governo. Nel periodo monarchico l'esercito doveva una gran parte della propria forza d'urto ai nobili che combattevano sui carri o a cavallo. L'assetto repubblicano si dimostrò stabile finché ebbe al suo servizio un esercito popolare. L'avvento dell'esercito professionale contribuì seriamente a spianare la strada alla monocrazia.

Siamo abituati ad apprezzare l'opera in parola per l'eccellente descrizione della dialettica della transizione da una forma di governo all'altra nonché per l'esposizione dei motivi che inducono a considerare una forma di governo superiore ad altre. Ma sono profondamente convinto che non meno importanti sono le riflessioni sullo Stato che per Cicerone non è tanto un meccanismo quanto un organismo vivo e fondato su alcune regole ben individuabili. Cicerone ci descrive la fase costitutiva dello Stato e alcune fasi del suo sviluppo. È dell'avviso che uno Stato «non per intelligenza d'uno, ma di molti, né di molti, né per la durata d'una vita d'uomo, ma era stato formato per non pochi secoli ed età» (8). Postula Cicerone che i cittadini siano in grado di servire egregiamente lo Stato in virtù di una preparazione accurata e seria, e ai cittadini chiede di non esimersi da tale servizio. «E non, davvero, la patria ci ha generati o educati con questa condizione, da non attendersi da noi, per dir così alimenti, e soltanto per, a servizio lei dei nostri comodi, fornirci un sicuro rifugio per la nostra tranquillità e un luogo imperturbato al nostro ozio, ma perché essa si riservasse le più numerose ed elevate facoltà del nostro animo, talento e senno per il suo utile, restituendoci a nostro privato giovamento tanto, quanto potesse riuscirle superfluo» (9). Questo postulato emana dal profondo della sua eclettica filosofia. Cicerone elabora a Roma un programma educativo fondato sulla *humanitas* che esalta una formazione filosofico-teorico-giuridica, a differenza dell'ellenistica *enkyklios paideia*, costituita innanzitutto da elementi letterari e soltanto in secondo ordine da quelli etici ed estetici. La *humani-*

(8) Vedi *rep.* II, 1, 2; ...*nostra autem res publica non unius esset ingenio sed multorum, nec una hominis vita sed aliquot constituta saeculis et aetatibus.*

(9) Vedi *rep.* I, 4, 8: *neque enim hac nos patria lege genuit aut educavit, ut nulla quasi alimenta exspectaret a nobis ac tantummodo nostris ipsa commodis serviens tutum perflugium otio nostro suppeditaret et tranquillum ad quietem locum, sed ut plurimas et maximas nostri animi ingenii consilii patris ipsa sibi ad utilitatem suam pigneraretur tantumque nobis in nostrum privatum usum quantum ipsi superesse posset remitteret.*

*tas* doveva preparare i cittadini ad una vita politica e sociale. La conoscenza del diritto, inteso come grammatica della convivenza umana, assieme alla capacità di interpretarlo nel modo più sottile e di applicarlo nel modo più accorto occupano in questo programma di educazione civica un posto essenziale (10).

Alle fondamenta dello Stato di Cicerone si trovano il diritto ed alcuni principi etici fondamentali. È lapalissiana, oggi, la constatazione, che come teorico dello Stato l'Arpinate subiva l'influenza della filosofia greca. Vale la pena sottolineare, però, che fu il primo romano a conoscerla così bene ed a trapiantare, da grande intenditore, importanti motivi sul suolo dell'Urbe, e che seppe altresì definire un'ingente quantità di nozioni scientifiche e concettualizzare numerosi fenomeni e processi. In quest'ultimo caso le nozioni che coniava ricevevano un'impronta e un colorito romano.

Prima di occuparci delle osservazioni di Cicerone sul diritto e sull'etica, ci sembra giusto indugiare un attimo sulla sua definizione dello Stato.

Ricordiamola: *Est igitur res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus* (11).

Ai molti commenti (12) che la corredano vorrei aggiungere due osservazioni. Nella frase in cui il nostro autore dà una definizione negativa, mettendo in risalto quello che il popolo non è, si esprime nel modo seguente: *omnis hominum coetus*. Ci si potrebbe quindi aspettare che nella frase successiva, dove viene data una definizione positiva, l'espressione *omnis hominum coetus* debba essere ripetuta. Ma non c'è. Invece dell'atteso *omnis hominum coetus* vi leggiamo *coetus multitudinis*. Ci imbattiamo quindi su una sineddoche, in cui la *species* viene adoperata al posto del genere. Ed è una sineddoche giustificata da profonde ragioni giuridiche. Il genere *homines* è comprensivo sia dei liberi che dei servi. L'espressione *omnis hominum coetus* avrebbe potuto indurre a pensare che anche i servi fossero soggetti dello Stato. Il che non corrispondeva alla verità. Invece l'espressione *coetus multitudinis*, sebbene non precisasse chi fra gli *homines* fosse soggetto dello Stato, permetteva di escludere i servi e di confermare la definizione al requisito della correttezza formale.

*Coetus multitudinis iuris consensu... sociatus* è una definizione. Soggetto dello Stato sono i cittadini — nel loro complesso e nella loro continui-

(10) Vedi H. Kupiszewski, *Prawo rzymskie a wspólczesność* (= Il diritto romano e la contemporaneità), 1988, 184.

(11) Vedi *rep.* I, 25, 39: È dunque lo stato ente del popolo; il popolo d'altra parte non è ogni aggregazione d'uomini aggruppata in una maniera qualunque, ma l'aggregato di un complesso di uomini unito dall'armonia del diritto e dalla comunanza di utilità.

(12) Vedi R. Stark, *Ciceros Staatsdefinition*, in *Das Staatsdenken der Römer*, 332 ss.

tà storica, mentre ne è oggetto un vincolo ideale e permanente formato per il riconoscimento di un diritto comune. Nella definizione in parola Cicerone sostiene fermamente che lo Stato è costituito dal *populus*, e non, come soliamo affermare oggi, dalla concorrenza di più elementi, quali il territorio, gli abitanti, il potere.

Alle *fundamenta* dello Stato c'è il diritto naturale, chiamato *lex naturae*, *lex naturalis* ovvero *lex summa*, *lex vera*, *lex divina et humana*. D'accordo con gli stoici, Cicerone ritiene che tale diritto sia eterno, immutabile e vincolato per tutti: *huic legi nec obrogari fas est, neque derogari aliquid ex hac licet, neque tota abrogari potest, nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus... nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit...* (13).

Benché sia diffuso in tutti gli uomini, il diritto naturale non vige di per sé, ma deve essere attuato dagli uomini che, come si è detto, ne sono tutti portatori. Nel *De officiis* Cicerone precisa che l'uomo dovrebbe astenersi da qualsiasi comportamento che potesse distruggere il bene comune e nuocere alle regole della convivenza umana, adoperandosi nel contempo a rafforzare e ad arricchire quei legami che trasformano una semplice moltitudine di persone in società (14). Vivendo secondo natura ci rendiamo simili, o perlomeno ci avviciniamo a Dio. E ci dimostriamo ottimi cittadini, perché tale vita, come già insegnava Platone, è sinonimo di una delle virtù civiche più importanti. Accanto al diritto naturale esistono lo *ius civile*, lo *ius gentium* e i diritti di vari popoli. Fondati su norme di diritto positivo, questi ordinamenti dovrebbero conformarsi ai precetti del diritto naturale.

Nello Stato di Cicerone il bene supremo da raggiungere è il *bonum* comune, come è ovvio che sia in uno Stato che si è formato in virtù dell'*utilitas publica*. La filosofia del diritto dell'Arpinate si fonda sulla stoica *oikeiosis* e sull'idea della concordanza fra l'utilità generale e la vera utilità individuale. Tale impostazione è presente in tutta la sua opera politica e filosofica. La volontà di raggiungere il *bonum* comune, intesa come uno dei motivi principali dell'attività umana, oltre a ricollegarsi alla gerarchia stoica dei valori, costituisce anche il fondamento della teoria ciceroniana delle fonti del diritto. Nella concezione dell'Arpinate risaltano elementi etici, politici, sociologici e anche quelli di carattere giuridico. Il diritto positivo non può trovarsi in condizioni di partitività bensì di subordinazione rispetto al *bonum* comune, dovendone facilitare il raggiungimento e precisarne il contenuto.

I cittadini intenti a raggiungere il *bonum* comune dovrebbero eccellere in alcune virtù, quali la *iustitia*, la *beneficentia*, la *liberalitas*, l'*aequitas*

(13) *Rep.* III, 22, 33.

(14) *De officiis* III, 5, 21-26.

ecc. Si tratta di nozioni un po' vaghe, difficili da definire, che spesso s'intracciano e tendono a trasformarsi l'una nell'altra. La più importante di questo gruppo di virtù è la *iustitia*. Platone e Aristotele le dedicarono un'attenzione tutta particolare. Il più tardo dei due filosofi distingueva la *iustitia* commutativa e quella distributiva. La prima è aritmetica e consiste nel corrispondere con l'uguale all'uguale, la seconda è geometrica e quindi in un certo senso proporzionale. Cicerone delimita la *sapientia* dalla *iustitia* e riferendosi a quest'ultima, rileva: *iustitia autem praecipit parcere omnibus, consulere generi hominum, suum cuique reddere* (15). Simile, ma più precisa, è la definizione che avanza nel *de inventione*: *iustitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem* (16). Si ricorderà che Ulpiano, ritornando due secoli dopo sull'argomento, avrebbe scritto: *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (17). Per Cicerone quindi la giustizia è una virtù dell'anima, una virtù con un compito preciso, quello di contemplare sia l'interesse generale sia l'interesse individuale che esige di dare a ciascuno quello che gli spetta. «La giustizia si concepisce non tanto come conformità al diritto positivo, ma in modo più largo, come giustizia da attuare: si parla infatti di *tribuere ius*; quindi si tratta non solo di riconoscere e adattare, ma di attribuire a ciascuno il suo diritto, secondo un ideale di giustizia che non è fisso, ma variabile secondo i tempi e le circostanze» (18). La giustizia è strettamente legata all'*aequitas* concepita come ideale di un comportamento equo. Anche in questo caso Cicerone si preoccupa di darne una definizione ad uso dei romani. Nella sua delucidazione l'equità si sostanzia nel postulato di applicare a livello oggettivo e soggettivo, un diritto sempre uguale. Occorre quindi che ognuno, alto o basso che sia il posto che occupa nella gerarchia sociale, sia giudicato secondo un diritto valido per tutti: *aequitate constituenda, summos cum infimis pari iure retinebat*. Per quanto riguarda il lato oggettivo, si chiede che in casi identici sia sempre applicato lo stesso diritto: *valeat aequitas, quae paribus in causis paria iura desiderat*.

Richard Heinze definì una volta il *De republica* quale «politische Tendenzschrift» (19). Si riferiva ovviamente a tutti i condizionamenti storici e personali che avevano indotto Cicerone a scriverla. Da parte nostra vorremo sottolineare che quest'opera è così ricca di riferimenti a problemi di imperitura attualità, di riflessioni su idee stimolanti, che è ben certo che resterà ancora a lungo fra le opere che proficuamente continueremo a consultare.

(15) Vedi *rep.* III, 15, 24.

(16) Vedi II, 35, 160.

(17) Vedi D. 1, 1, 10 pr.

(18) Vedi B. Biondi, *Aspetti del pensiero giuridico romano*, in *Symbolae R. Taudenschlag dedicatae*, 2, 1957, 205.

(19) Vedi Cicerone «Staat» als *Tendenzschrift*, in *Das Staatsdenken der Römer*, 291 ss.