



MARIO VARVARO

La Giustizia, la spada e la bilancia

1. Premessa

Nel celebre dipinto di Raffaello Sanzio opportunamente scelto dagli organizzatori del convegno su «Responsabilità e merito nel mondo antico» per l'immagine della locandina, la Giustizia è raffigurata, su un fondo oro che imita il mosaico, come una donna dalla testa coronata che con la mano destra brandisce una spada e con la sinistra tiene una bilancia¹; ai suoi lati, due coppie di putti reggono due tavolette ansate sulle quali è scritto 'IVS SVVM' e 'VNICVIQVE TRIBVITO'.

La spada viene considerata comunemente lo strumento per infliggere i meriti castighi² ed evoca pertanto, almeno in prima battuta, l'idea della responsabilità penale. Oltre ad alludere alla funzione retributiva della pena, tuttavia, il suo valore simbolico rimanda al verbo latino '*decido*'³. Questo derivato di '*caedo*', infatti, si trova impiegato con il significato di 'troncare' in relazione all'attività 'decisionale' che pone fine ai dubbi su ciò che spetta a ciascuno. Ciò può avvenire, da un lato, fissando regole di condotta ben determinate per soppesare responsabilità e meriti; e, dall'altro, applicando tali regole senza discriminazioni arbitrarie nella prassi dei tribunali. Fra i compiti della Giustizia, infatti, rientra anche quello di recidere eventuali controversie per ristabilire certezza lì dove due parti in causa non si trovino d'accordo sull'esistenza o sull'ampiezza di diritti e doveri.

* Questo contributo riproduce le linee essenziali del mio intervento e della discussione che ne è seguita. Nelle note a piè di pagina sono stati aggiunti, senza alcuna pretesa di completezza, richiami minimi alle fonti e alla bibliografia che riguardano i punti di volta in volta trattati nel testo.

¹ L'immagine è stata affrescata sul finire del 1508 in uno dei tondi che si trovano sul lato meridionale della volta della Stanza della Segnatura dei Musei Vaticani. In altre rappresentazioni allegoriche la Giustizia è rappresentata con gli occhi bendati; oppure con la spada ma non con la bilancia, come nel tondo dipinto sulla volta della *Alte Aula* dell'Università di Heidelberg.

² Un'allusione al *gladius ultor* del diritto può leggersi nel testo di CI. 9.9.30(31) (a. 342).

³ Su questo significato del verbo latino '*decido*' vd. VARVARO 2000, 371 n. 7.



Il significato con cui intendere la bilancia è invece piuttosto chiaro e indiscusso: essa serve a pesare ciò che è giusto, tenendo conto dei contrapposti interessi.

Con la spada e con la bilancia, pertanto, la Giustizia è chiamata non solo a infliggere le pene, ma più in generale a esercitare la funzione di attribuire esattamente a ciascuno – nel bene e nel male – quanto gli spetta. Se si ragiona in concreto, nondimeno, può risultare problematica la determinazione di quanto va messo sui piatti della bilancia per quantificare di volta in volta tale misura.

2. *L'idea del 'giusto' e il diritto delle diseguaglianze*

Siamo abituati a pensare che, almeno a partire dall'Illuminismo, tutti siamo uguali davanti agli occhi della legge; e che lo siamo indipendentemente dalla posizione occupata nell'ambito della società. Già con la Rivoluzione francese questo genere di uguaglianza era concepito in termini assoluti e veniva proclamato insieme alla libertà e alla fratellanza come uno degli ideali dell'età contemporanea. Secondo il primo articolo della *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* approvata nell'agosto del 1789, infatti, «Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune». Al successivo articolo 6 si affermava a chiare lettere che la legge doveva essere «la même pour tous»⁴.

Analoghe enunciazioni sono poste a fondamento giuridico di molte costituzioni delle democrazie occidentali. Il principio dell'uguaglianza, inoltre, costituisce un caposaldo della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del dicembre del 1948. Con essa, enunciato nel primo articolo il principio fondamentale secondo cui ogni essere umano è libero per nascita ed è uguale a tutti gli altri quanto a dignità e diritti⁵, si proclama subito dopo che la titolarità dei diritti e delle libertà prescinde dalla razza e dal colore, dal sesso, dalla lingua, dalla religione, dalle opinioni politiche o di altro genere, dall'origine nazionale o sociale, dalla ricchezza, dalla nascita o da qualunque altra condizione⁶.

⁴ Art. 6: «La Loi est l'expression de la volonté générale. Tous les Citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs Représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les Citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents».

⁵ UDHR, art. 1: «All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood».

⁶ UDHR, art. 2: «Everyone is entitled to all the rights and freedoms set forth in this Declaration, without distinction of any kind, such as race, colour, sex, language, religion, political



Dopo le pagine tristi della storia del primo Novecento, quindi, il principio di uguaglianza sembra aver compiuto un lungo cammino insieme a quello di libertà e di fratellanza per trovarsi unitariamente riaffermato nell'ambito di un orizzonte unico e sovranazionale qual è appunto quello dell'O.N.U. Il profilo di novità forse più appariscente è rappresentato dal fatto che in questo contesto il principio di uguaglianza sia riconnesso al concetto di dignità umana⁷.

Proprio la dignità umana è considerata inviolabile nel primo comma dell'articolo 1 del *Grundgesetz* tedesco⁸, scritto all'indomani di quella stessa esperienza nazionalsocialista che, con il suo '*Jedem das Seine*' campeggiante in rosso sul cancello principale del campo di concentramento di Buchenwald, si era permessa un beffardo richiamo al '*suum cuique tribuere*'⁹. In termini non molto dissimili da quelli del *Grundgesetz* si era espressa sempre all'indomani della seconda guerra mondiale l'Assemblea costituente della Repubblica italiana, affermando la pari dignità sociale e l'uguaglianza dei cittadini italiani di fronte alla legge¹⁰.

Tuttavia, se si pensa a quanto può leggersi nelle aule dei nostri tribunali, ossia che «la legge è uguale per tutti»¹¹, si rischierebbe di cadere in un equivoco. Si potrebbe dimenticare, cioè, che l'irrogazione della pena si riflette sia sulla libertà dell'uomo, sia sulla sua dignità, e per questa ragione va commisurata tenendo conto di parametri di natura soggettiva. Garantire di fronte alla legge un'uguaglianza non solo formale, ma anche sostanziale, rappresenta un passo in avanti rispetto agli ideali della Rivoluzione francese e, con riferimento alla

or other opinion, national or social origin, property, birth or other status. Furthermore, no distinction shall be made on the basis of the political, jurisdictional or international status of the country or territory to which a person belongs, whether it be independent, trust, non-self-governing or under any other limitation of sovereignty».

⁷ Come rilevato da MALVESTITI 2015, questo concetto normativo extragiuridico, in sé privo di contenuti ben determinati, può considerarsi di ascendenza kantiana. Nel pensiero di Kant, infatti, la nozione di dignità ha cominciato ad acquistare il significato di «eguale dignità», allontanandosi così da un valore semantico più antico (per cui vd. *infra*, § 6, n. 54) connesso alle nozioni di '*decel*', '*decens*', '*decorus*', che si profilavano come qualità distintive e pertanto non eguaglianti.

⁸ GG, Art. 1: «Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.» Per la nozione di dignità umana nell'ambito di questa disposizione vd. per tutti ENDERS 1997, con altra bibliografia.

⁹ Su tale richiamo si dovrà tornare *infra*, § 6, nel testo.

¹⁰ Cost., art. 3¹: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali».

¹¹ La frase si richiama al già ricordato principio enunciato nell'art. 6 della *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (trascritto *supra*, n. 4).



commisurazione della pena, può costituire un efficace antidoto contro «la tentazione di “annullare” l’individuo nell’astrazione»¹².

Non a caso il codice penale italiano vigente stabilisce che, seppur nei limiti fissati dalla legge (art. 132 c.p.), per l’applicazione discrezionale della pena da parte del giudice deve tenersi conto della gravità del reato e della capacità a delinquere del colpevole, precisando che quest’ultima va desunta fra l’altro «dalle condizioni di vita individuale, familiare e sociale del reo» (art. 133 c.p.)¹³.

Ciò – beninteso – vuol dire non già che la legge non è uguale per tutti, ma che nella determinazione della responsabilità penale e ai fini della commisurazione della pena il reato va considerato un fatto umano che comporta conseguenze da calibrare di volta in volta in base a un giudizio di valore individualizzato¹⁴. In questo senso, quindi, la Giustizia non può e non deve essere cieca. Condizioni di vita diverse vanno trattate in modo diverso proprio perché sono diseguali, e dunque tali da imporre una valutazione complessiva che tenga conto del principio di uguaglianza formale e sostanziale sancito nell’articolo 3 della Costituzione italiana.

Il progetto di riforma del Codice Rocco, realizzato in età fascista, aveva segnato al riguardo un punto di svolta rispetto al Codice Zanardelli del 1889, riconnettendo apertamente «a un senso penetrante di giustizia» il potere discrezionale riconosciuto al giudice nell’irrogazione della pena¹⁵.

Questo senso di giustizia, tuttavia, è percepito in modo diverso a seconda delle coordinate di volta in volta tenute presenti nell’ambito di uno specifico ordinamento per costruire una nozione di ‘giusto’ che non può vivere né comprendersi al di fuori della storia.

Come si vedrà, difatti, in nome di ciò che è stato ritenuto formalmente conforme al diritto vigente si è finito per considerare ‘giuste’ disparità di trattamento e discriminazioni fondate non sulla valutazione in concreto dell’uomo

¹² Cfr. TUMMINELLO 2010, XVII.

¹³ In argomento vd. per tutti TUMMINELLO 2010, 102-108, il quale ha sviluppato una serie di riflessioni partendo dal condivisibile convincimento che la struttura del reato va considerata come «fatto umano»; anche sulla base di una lettura costituzionalmente orientata che tiene conto di quanto disposto dagli articoli 25 e 27 della carta fondamentale, ciò si riflette sull’idea di una «pena giusta» come «risultato di un bilanciamento fra profilo oggettivo e profilo soggettivo», sicché «la responsabilità non può essere che un giudizio di valore *individualizzato*» (*ibid.*, 108 e 147; il corsivo riproduce quello dell’originale).

¹⁴ Sul punto vd., in una più vasta prospettiva, le osservazioni di TUMMINELLO 2010, 147.

¹⁵ Cfr. *Lavori preparatori del codice penale e del codice di procedura penale*, vol. V. *Progetto definitivo di un nuovo codice penale con la relazione del Guardasigilli On. Alfredo Rocco, Parte I^a. Relazione sul libro I del Progetto*, Roma 1929, 189: «Questa imponente sfera di attività discrezionale richiede un senso penetrante di giustizia».



in quanto individuo, delle sue capacità e dei suoi meriti singolarmente considerati, ma sulla sua appartenenza a un dato gruppo o una determinata categoria sociale¹⁶.

3. Le 'giuste' diseguaglianze del diritto romano

Il diritto romano – se di un solo diritto romano è lecito parlare – si presenta come un sistema giuridico nel quale l'aggettivo 'giusto' (*iustus*, -a, -um) stava a indicare ciò che era conforme al *ius*¹⁷.

Non deve stupire, pertanto, che fossero detti '*iusti*', in quanto previsti dalla *lex XII tabularum*, i trenta giorni di tempo assegnati al debitore condannato a pagare una somma determinata di denaro in un processo privato per soddisfare il creditore prima che si potesse agire esecutivamente contro di lui con il *lege agere per manus iniectioem*¹⁸.

'*Iustum*' (o '*iustum piumpque*')¹⁹ era qualificato il *bellum* dichiarato secondo il rito dei Feziali, in modo da far discendere dalla guerra le conseguenze giuridicamente rilevanti, quali la legittimità della *praeda bellica* o della riduzione in schiavitù dei prigionieri di guerra, ma anche dell'uccisione del nemico ('*iure caesus*').

Erano considerate '*iustae nuptiae*' quelle contratte in presenza di alcuni requisiti richiesti dall'ordinamento, fra cui il *con(n)ubium*, che rendeva valido il matrimonio *iure civili* e legittimi i figli in esso procreati²⁰.

Questi pochi esempi²¹ sono sufficienti a dimostrare come nel lessico giuridico la nozione stessa di 'giusto' potesse non coincidere con l'ideale di giustizia coltivato dai moderni. Oggi, infatti, tale ideale appare legato non solo a quello della dignità e della libertà dell'uomo, ma anche al principio di uguaglianza²², sicché la giustizia deve tradursi nell'affermazione dell'uguaglianza di tutti in relazione alla posizione dei singoli di fronte alle regole della comunità,

¹⁶ Al riguardo vd. *infra*, § 6.

¹⁷ Quest'ultimo sostantivo, a sua volta, evocava non soltanto un'idea corrispondente a quella di 'diritto' in senso oggettivo e soggettivo, ma anche un aspetto connesso alla nozione di 'rito' (come, per fare un solo esempio, nell'ambito dell'espressione '*optimo iure*').

¹⁸ XII tab. 3.1.

¹⁹ Per queste espressioni vd., per esempio, Cic. *off.* 1.11.36; Varr. *L.* 5.15.86; Liv. 7.30.17.

²⁰ Cfr. Gai 1.55; 1.90-91.

²¹ Per tacere di altre espressioni in cui nel lessico giuridico romano ricorre l'aggettivo '*iustus*, -a, -um': cfr. *Vocabularium Iurisprudentiae Romanae* III, 1, Berlin-New York 1979, coll. 1440-1443, s.v. *iustus*, a, um.

²² Cfr. *supra*, § 2.



con il conseguente diritto ad avere pari opportunità a prescindere dall'inclusione in un determinato gruppo sociale.

Il diritto dei Romani, invece, sembra essere il frutto di una società che, seppur in continua evoluzione, ha fondato per secoli il proprio ordinamento giuridico sul riconoscimento della discriminazione legata allo *status* degli individui e sulla loro appartenenza a classi sociali.

Infatti, se con la concessione della cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'impero, avvenuta con il celebre editto di Caracalla nel 212 d.C., non si distinse più fra *ciues Romani* e *peregrini*, sino alla fine del diritto romano, che convenzionalmente si fa coincidere con la morte dell'imperatore Giustiniano avvenuta nel 565 d.C., il diritto privato – almeno quello civile e quello delle genti²³ – distingueva gli uomini in liberi e schiavi. La distinzione non venne meno neppure, come forse ci si sarebbe potuti aspettare, con la diffusione del Cristianesimo e il suo riconoscimento come religione di Stato.

Ancora nel II secolo d.C. il giurista Gaio scriveva nelle sue Istituzioni che la *summa diuisio* relativa alla condizione giuridica delle *personae* era quella fra liberi e schiavi²⁴, differenziando all'interno della categoria dei liberi quanti erano nati da madre libera (*ingenui*) da quanti erano divenuti tali dopo essere stati affrancati (*libertini*). I liberi, a loro volta, potevano essere cittadini romani, *Latini* e *dediticii*²⁵.

Al di là di questa distinzione riconnessa allo *status libertatis*, occorre tenere conto della *diuisio* fra persone *sui iuris*, da un lato, e persone *alieno iuris subiectae*²⁶, dall'altro (a loro volta classificabili in *personae in potestate*, *in manu* e *in mancipio*)²⁷. Anche quest'ultima distinzione, come la prima, si rifletteva sulle rispettive situazioni giuridiche²⁸.

Per un lungo periodo dell'epoca repubblicana, fra l'altro, assunse rilievo la suddivisione dei cittadini romani in patrizi e plebei. Essa si rifletteva sulla possibilità, negata ai plebei fino alle leggi Licinie-Sestie del 367 a.C., di candidarsi al consolato, ed era giustificata sul piano formale con l'inidoneità dei plebei a

²³ Sul finire dell'età classica, infatti, i giuristi romani sarebbero arrivati a riconoscere un'autonoma considerazione del *ius naturale*, ancora ricompreso da Gaio nel II secolo d.C. nell'ambito di un *ius gentium* basato sulla *naturalis ratio* e comune a tutti i popoli. Già nel testo di un altro giurista dell'età degli Antonini (Flor. 9 *inst.*, D. 1.5.4.1), tuttavia, si ammetterà che la schiavitù, quantunque riconosciuta dal *ius gentium*, è '*contra naturam*', con la conseguente impossibilità di far coincidere il *ius gentium* con il *ius naturale*.

²⁴ Cfr. Gai 1.9.

²⁵ Cfr. Gai 1.10-12.

²⁶ Cfr. Gai 1.48.

²⁷ Cfr. Gai 1.49.

²⁸ Al riguardo è opportuno ricordare brevemente anche talune limitazioni derivanti nel campo del diritto privato dall'esercizio di mestieri considerati infamanti, come il lenocinio e la prostituzione, l'attività teatrale e quella dei gladiatori.



trarre gli *auspicia maiora* necessari per l'esercizio della suprema carica magistratuale.

Inoltre, fino a quando con il plebiscito Canuleio del 445 a.C.²⁹ non fu abolito il divieto di *con(n)ubium* fra gli appartenenti ai due diversi ordini, divieto presente nelle Dodici Tavole e bollato da Cicerone come *lex inhumanissima*, non era permesso contrarre *iustae nuptiae* fra patrizi e plebei. Nelle unioni miste, infatti, si ravvisava un pericolo consistente nella possibilità della *conluuio gentium* e della *perturbatio auspicii publicorum priuatorumque*³⁰. Contro l'approvazione del plebiscito Canuleio si era arrivati a obiettare che l'abolizione del divieto di *con(n)ubium* avrebbe comportato la diffusione di accoppiamenti fra patrizi e plebei simili a quelli delle bestie selvagge³¹.

Bisogna considerare, peraltro, che in seguito alla *lex Iulia de maritandis ordinibus* del 18 a.C. gli appartenenti al rango senatorio non potevano sposare una liberta o una donna di facili costumi, e che nel diritto romano cristiano non era consentito a un uomo cattolico sposare una donna ebrea e viceversa.

Né va dimenticato che accanto alla distinzione fra liberi e schiavi e fra patrizi e plebei, era riconosciuta come pienamente legittima un'altra discriminazione che comportava rilevanti disparità di diritti. Le donne, infatti, erano del tutto escluse dalla partecipazione alle pubbliche assemblee (con conseguente impossibilità di godere dei diritti connessi a tale partecipazione) e dall'esercizio delle cariche pubbliche³².

Nel campo del diritto privato, inoltre, la discriminazione basata sul sesso si manifestava in varie direzioni. Gli esempi da addurre non sono pochi, ma sarà

²⁹ Cfr. Cic. *rep.* 2.37.63.

³⁰ Cfr. Liv. 4.2.5.

³¹ Cfr. Liv. 4.2.6. Tale divieto ricorda per certi versi quello stabilito in alcuni ordinamenti moderni, come per esempio quello statunitense o quello tedesco durante l'oscura esperienza nazionalsocialista. Come è noto, infatti, sino al 1964 in una trentina di stati americani erano vietati i matrimoni misti ove uno dei contraenti appartenesse a una delle categorie indicate nelle rispettive legislazioni. Nella Germania nazionalsocialista l'idea della purezza del sangue fu posta a base del *Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* del 15 settembre 1935 (cd. *Blutschutzgesetz*) che dichiarò illegali le nozze fra ebrei e 'Deutschblütige'; l'ambito di applicazione di tale legge fu ampliato con la *Erste Verordnung des Gesetzes zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* del 14 novembre 1935. Queste disposizioni furono scimmiettate qualche anno dopo anche dall'Italia fascista con la Dichiarazione sulla razza votata dal Gran Consiglio del Fascismo il 6 ottobre 1938, che al primo punto stabiliva «il divieto di matrimoni di italiani e italiane con elementi appartenenti alle razze camita, semita e altre razze non ariane». Un indirizzo chiaramente razzista era stato intrapreso già l'anno precedente dalla legislazione italiana, quando era stata introdotta la pena della reclusione da uno a cinque anni per i matrimoni contratti fra cittadini italiani e sudditi delle colonie dell'Africa orientale.

³² Nelle fonti, invece, non si trovano indizi sufficientemente solidi per sostenere l'esistenza di un divieto generale per le donne di condizione libera di effettuare chiamate in correità (*indicare*); sul punto vd. VARVARO 2008, 392-395.



sufficiente richiamare il divieto per le donne, fissato con il *senatusconsultum Velleianum* del 54 d.C., di *intercedere pro aliis* sulla base di una presunta *fragilitas* che richiedeva una diversità di trattamento *propter sexus inbecillitatem*³³. Del resto, la necessità della *tutela mulierum* era giustificata con la loro *infirmetas*³⁴ e – almeno in apparenza – con la loro *animi leuitas*³⁵.

4. Responsabilità e pena nel diritto romano: alcuni esempi

Per i Romani, dunque, ‘giusto’ era ciò che risultava conforme all’ordinamento. Benché si ami ripetere spesso che il loro diritto fosse casistico, non è difficile trovare campi in cui la pena per un atto illecito risulta determinata *a priori* senza alcuna possibilità di variarla, come disposto oggi nell’ordinamento italiano dall’articolo 133 c.p., in considerazione di tutte le circostanze del caso³⁶.

È vero che un’antichissima *lex Numae* distingueva già le sanzioni per l’omicidio volontario da quelle per quello involontario di un uomo libero, comminando pene diverse per l’omicidio doloso³⁷ e per quello colposo³⁸. All’interno di queste due categorie, tuttavia, non vi era alcuno spazio per un giudizio individuale basato sulla valutazione dei singoli casi concreti.

Le cose non cambiarono di molto nell’ambito delle *quaestiones publicae* dell’età repubblicana. Tale forma di processo, infatti, era dominata dal principio per cui ai componenti della singola corte giudicante (*quaestio*) spettava il solo compito di pronunciarsi in termini di assoluzione o di condanna dell’accusato, senza poter incidere in alcun modo sulla commisurazione della pena³⁹. Di conseguenza, una volta riconosciuto colpevole, l’accusato andava condannato alla pena fissata nella stessa legge istitutiva della *quaestio*, senza tener conto delle circostanze soggettive e oggettive relative al caso da decidere.

La situazione mutò con l’affermarsi delle *cognitiones extra ordinem*. In questo nuovo sistema di repressione criminale, difatti, cominciò a farsi strada l’idea di una commisurazione della pena che tenesse conto delle condizioni in cui era stato

³³ L’espressione è impiegata in Ulp. 29 *ad ed.*, D. 16.1.2.2 per commentare il testo del senatoconsulto.

³⁴ Cfr. Cic. *Mur.* 27.

³⁵ Cfr. Gai 1.144. In un altro passo delle sue Istituzioni, tuttavia, il giurista Gaio tiene a precisare che ‘*nam, quae uulgo creditur, quia leuitate animi plerumque decipiuntur et aequum erat eas tutorum auctoritate regi, magis speciosa uidetur quam uera rell.*’ (Gai 1.190).

³⁶ Cfr. *supra*, § 2.

³⁷ Cfr. Fest. s.v. *Parrici<di> quaestores* [L. 247].

³⁸ Cfr. Serv. *ad Verg. Ecl.* 4.35.

³⁹ Il principio è chiaramente espresso in Cic. *Sul.* 22.



compiuto il *crimen*⁴⁰, pur senza controbilanciare questa novità ponendo limiti specifici a possibili abusi e arbitrii⁴¹. L'età del principato, tuttavia, conosceva ancora l'idea di una differenziazione delle pene basata sulla classe sociale di appartenenza del reo. Pene più gravi, infatti, erano previste per gli *humiliores* (*flagellorum ictus*; vivicombustione o crocifissione; *damnatio ad bestias* o *ad metalla*), rispetto a quelle meno gravi stabilite per gli *honestiores* (*fustium ictus*; *capitis amputatio*; *relegatio in insulam*)⁴².

Con riferimento all'applicazione delle sanzioni conseguenti ad alcune figure di *delicta* – ossia illeciti rientranti nel terreno del diritto privato, e dunque diversi dai *crimina* – una differenziazione delle pene relative allo *status* dell'autore dell'illecito era prevista nelle Dodici Tavole con riguardo al furto e all'*iniuria*.

Se fosse stato di condizione libera, infatti, il ladro colto in flagrante doveva essere fustigato e poi assegnato con *addictio* al derubato, per assumere una condizione simile all'asservimento sulla cui natura giuridica i giuristi romani discutevano ancora ai tempi di Gaio. Ove il *furtum manifestum* fosse stato commesso da uno schiavo, invece, questo sarebbe stato precipitato dalla rupe Tarpea se fosse stato pubere, mentre sarebbe stato fustigato *praetoris arbitrato* e avrebbe dovuto *noxiam sarcire* se fosse stato ancora impubere⁴³.

In relazione all'*os fractum*, una delle tre fattispecie di *iniuria* intesa come offesa corporale compiuta *contra ius*, l'ammontare della pena pecuniaria sarebbe stato di importo diverso – trecento o centocinquanta assi – a seconda che la vittima fosse stata un libero o uno schiavo⁴⁴. Anche quando nell'ambito del processo formulare mutò il sistema di determinazione della pena in seno all'*actio iniuriarum* cd. *aestimatoria*, si ritenne che fra i parametri da impiegare per la valutazione della somma di denaro andasse considerata di volta in volta la posizione sociale dell'offeso e quella dell'offensore⁴⁵.

⁴⁰ Cfr. Call. 3 *de cogn.*, D. 42.21.2; Claud. Sat. *l. s. de poenis pagan.*, D. 48.10.16.1; Paul. 54 *ad ed.*, D. 47.9.4.1; Marc. 2 *de publ. iud.*, D. 48.19.11 pr.

⁴¹ Cfr. AUBERT 2002, 99.

⁴² Cfr. GARNSEY 1970, 103 ss.; AUBERT 2002, 102 ss.

⁴³ Cfr. Gell. 11.18-7-9; Gai 3.189. Su queste pene e sulla natura giuridica dell'*addictio* prevista per il ladro di condizione libera vd. VARVARO 2006.

⁴⁴ Cfr. Gai 3.223.

⁴⁵ Nelle Istituzioni di Gaio si fa l'esempio dell'*iniuria* arrecata '*ab humili persona*' nei confronti di un magistrato o di un senatore (Gai 3.225).



5. Merito e ruolo politico nell'ordinamento centuriato

Nel campo del diritto pubblico, stando alla tradizione, a partire dall'età di Servio Tullio la posizione dei cittadini di sesso maschile dipendeva dal loro inserimento nell'ordinamento centuriato fondato – è noto – sul censo. Accanto ai *ciues* più benestanti forniti dei mezzi necessari per l'acquisto e il mantenimento di un cavallo, che formavano le 18 centurie degli *equites*, i *pedites* erano inquadrati in 170 centurie distribuite in modo ineguale in cinque classi censitarie basate sul rispettivo patrimonio; vi erano poi 5 centurie di *inermi*.

Tale organizzazione, in particolare, si rifletteva sul peso politico effettivamente esercitato dai cittadini nell'ambito dell'assemblea centuriata quando essa era chiamata a votare i candidati alle magistrature maggiori, le leggi del popolo romano, o la decisione sulla colpevolezza degli accusati nei giudizi capitali.

Benché gli appartenenti alle centurie votassero *uiritim*, cioè individualmente, al termine della votazione di una centuria si procedeva a conteggiare i voti per stabilire, in base alla maggioranza dei votanti, quale fosse da considerarsi il voto unitario dell'intera centuria. La maggioranza delle 193 centurie che componevano i *comitia* si raggiungeva sommando i voti delle 18 centurie di cavalieri a quelli delle 80 centurie della prima classe dei fanti, che erano espressione dei ceti economicamente più forti⁴⁶. Raggiunta la maggioranza, le centurie composte dagli appartenenti alle classi inferiori non venivano nemmeno chiamate a votare, sicché – come ricorda Livio – le centurie della seconda classe esprimevano il proprio voto solamente «di rado» e «quasi mai avvenne di dovere scendere così tanto da giungere sino a quelli di infima condizione»⁴⁷.

Se, dunque, la perfetta simmetria fra ruolo militare e ruolo politico del cittadino riservava la partecipazione alla vita politica esclusivamente a coloro che concorrevano in prima persona alla difesa della comunità, il sistema dell'ordinamento centuriato rendeva del tutto irrilevante il merito effettivo del

⁴⁶ Non a caso nella descrizione dell'ordinamento centuriato riferita in Cic. *rep.* 2.22.39 si legge: *Deinde equitum magno numero ex omni populi summa separato, reliquum populum distribuit in quinque classes, senioresque a iunioribus diuisit: eosque ita disparauit, ut suffragia non in multitudinis sed in locupletium potestate essent.*

⁴⁷ Cfr. Liv. 1.43.11: *Equites enim uocabantur primi; octoginta inde primae classis centuriae: ibi si uariaret, quod raro incidebat, ut secundae classis uocarentur; ne fere umquam infra ita descenderet, ut ad infimos peruenirent.* Proprio perché considerato sostanzialmente antidemocratico, tale sistema fu riformato da Caio Sempronio Gracco con un plebiscito approvato dai *concilia plebis* nel 122 a.C. (cd. *lex Sempronia de suffragiorum confusione*). Il provvedimento stabilì che le operazioni di voto non avvenissero più nell'ordine prestabilito, bensì facendo cominciare una centuria estratta a sorte, in modo che *'coaequatur dignitate pecunia'* (Sall. *ep. ad Caes.* 2.8.1); cfr. NICOLET 1959.



singolo combattente, che non si ripercuoteva proporzionalmente sul suo peso politico nell'ambito dell'assemblea.

A contare, in altri termini, era solamente la volontà espressa unitariamente dalla centuria di cui si faceva parte in base al patrimonio, volontà che poteva risultare del tutto irrilevante nei casi in cui la centuria non fosse neppure chiamata a votare perché le centurie delle classi più abbienti, ove avessero raggiunto un accordo politico, erano in grado di esprimere da sole la maggioranza numerica dell'intera assemblea.

6. 'Suum cuique' e 'Jedem das Seine'

È all'interno di questa cornice che va interpretato il significato della frase 'IVS SVVM VNICVIQVE TRIBVITO' scritta sulle due tavolette ansate del tondo di Raffaello⁴⁸ e riecheggiante la nota definizione di Ulpiano⁴⁹ della *iustitia*.

Nel brano dei *libri regularum* da cui è tratta, il *suum cuique tribuere* compare subito dopo, insieme allo *honeste uiuere* e all'*alterum non laedere*, come uno dei tre *iuris praecepta*, elencati prima della definizione della *iuris prudentia* come '*diuinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*':

Ulp. 1 reg., D. 1.1.10: [pr.] *Iustitia est constans et perpetua uoluntas ius suum cuique tribuendi*. [1] *Iuris praecepta sunt haec: honeste uiuere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*. [2] *Iuris prudentia est diuinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*⁵⁰.

Concentrandosi soprattutto sulla ricerca delle radici della definizione di *iustitia* e dei suoi rapporti con quella di *iuris prudentia* cui risulta collegata dalla indicazione dei tre *iuris praecepta*, si è pensato che Ulpiano abbia attinto il nucleo della definizione, se non direttamente dagli scritti degli stoici, dalle opere di Cicerone⁵¹.

⁴⁸ Cfr. *supra*, § 1.

⁴⁹ Allo Pseudo-Ulpiano ha pensato invece LIEBS 2007, 227 [Nr. 89], probabilmente sulla base di un'ipotesi espressa da Honoré, secondo cui i *regularum libri* non potrebbero ascrivere a Ulpiano.

⁵⁰ Le stesse frasi si leggono in un ordine diverso e con una minima variante su cui non è il caso di soffermarsi ('*tribuens*' in luogo di '*tribuendi*') anche nel testo di I. 1.1 pr.-3: [pr.] *Iustitia est constans et perpetua uoluntas ius suum cuique tribuens*. [1] *Iuris prudentia est diuinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*. ... [3] *Iuris praecepta sunt haec: honeste uiuere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*.

⁵¹ Sulle origini della definizione di giustizia riferita in Ulp. 1 reg., D. 1.1.10 pr. vd., diversamente fra loro, WINKEL 1988, 670 s., con critica parziale delle opinioni espresse in proposito da WALDSTEIN 1980; MANTHE 1997, 12-26, secondo cui – considerato che la giurisprudenza rabbinica ha fecondato in più occasioni il diritto romano – Ulpiano, piuttosto, si sarebbe potuto



Oltre a richiamare l'idea di una giustizia che distribuisce a ciascuno il suo ('*suum cuique*')⁵² e generata dalla comunità degli uomini, infatti, essa si trova definita in un celebre passo del *de inuentione* come un '*habitus animi ... suam cuique tribuens dignitatem*'⁵³. Anche in un noto passo del *de officiis* volto a illustrare '*omne, quod est honestum*' si discorre di '*suum cuique tribuere*' e di tutela della società umana in connessione alla '*perspicentia ueri sollertiaque*'⁵⁴.

Questo aspetto della riflessione ciceroniana, com'è stato ben osservato, è ripreso anche nel *de beneficiis* di Seneca⁵⁵. Non deve stupire, pertanto, se anche nel pensiero di questo autore l'espressione '*suum cuique*' ricorre ancora una volta in connessione all'idea di *iustitia*⁵⁶.

Pur avendo origini nella riflessione greca,⁵⁷ questa espressione fu considerata nei secoli successivi come emblematica della giustizia romana, tanto che Shakespeare scriveva nella prima scena del suo *Tito Andronico* (1.1.284): «*Suum cuique is our Roman justice*»⁵⁸.

Nell'area di lingua tedesca il motto '*Suum cuique*' risulta impiegato nel 1701 da Federico I, elettore di Brandeburgo da poco divenuto 're in Prussia', in occasione della fondazione dell'Ordine dell'Aquila nera. Tale animale era stato scelto come simbolo del neonato regno, oltre che del nuovo ordine cavalleresco, proprio perché rappresentava l'immagine della giustizia. Negli *Statuten des Königlichen Preußischen Ordens vom schwarzen Adler, vom 18. Jan. 1701*, infatti, si legge che l'aquila dalla testa coronata «mostra lo scopo ultimo dello Stato e

ispirare a concezioni circolanti in ambienti della cultura giudaica. Ai tre *iuris praecepta* riferiti in Ulp. 1 *reg.*, D. 1.1.10.1 (trascritto nel testo), è riconosciuto un valore normativo anche da PEPPE 2006, 1740 s. n. 114, che al riguardo non condivide la diversa convinzione di FALCONE 2004. Per altre riflessioni su queste posizioni vd. GALLO 2005.

⁵² Cic. *N.D.* 3.15.38; *rep.* 3.25.24; *fin.* 5.23.65 e 67.

⁵³ Cic. *inv.* 2.53.160: ... *Iustitia est habitus animi, communi utilitate conseruata, suam cuique tribuens dignitatem*; cfr. Auct. ad Her. 3.2.3: ... *Iustitia est aequitas ius unicuique retribuens pro dignitate cuiusque*. Sui rapporti fra questi due passi e la definizione ulpiana di giustizia (D. 1.1.10 pr.), nonché sugli aspetti di originalità di quest'ultima rispetto ai modelli precedenti può vedersi, in breve, WINKEL 1988, 672.

⁵⁴ Cic. *off.* 1.5.15, su cui vd., da ultimo, MARCHESE 2016, 54 s. Il '*cuique tribuere*' è richiamato poco dopo unitamente alla nozione di *dignitas* come fondamento della giustizia (Cic. *off.* 1.14.42). Nell'esercitare la *benignitas* occorre attribuire a ciascuno secondo i rispettivi meriti (*pro dignitate*), tenendo conto dei loro *mores*, del loro *animus* nei confronti di chi effettua il *beneficium*, e dopo aver confrontato la comunanza dello stile di vita e degli incarichi svolti in ambito sociale (Cic. *off.* 1.14.45). A tal proposito non bisogna dimenticare che «*Dignitas* ... è sostantivo astratto che, in senso stretto, trasmette innanzitutto l'idea del merito legato all'individuo che ne sia in possesso e, insieme, del rispetto dovuto al detentore in questione da parte del popolo» (così LANDOLFI 2017).

⁵⁵ Cfr. Sen. *ben.* 1.1.2; sul punto vd. ora MARCHESE 2016, 114 ss.

⁵⁶ Cfr. Sen. *ep.* 81.7.

⁵⁷ In proposito vd. MANTHE 1997, 1 ss.; HÄRLE 2011, 369.

⁵⁸ Cfr., per tutti, ŚWIĘCICKA 2014, 176-178.



dell'Ordine e ciò a cui entrambi mirano, vale a dire praticare il diritto e la giustizia e dare a ciascuno il suo.» Per esprimere in modo più chiaro questi scopi, l'aquila era raffigurata con una corona d'alloro in un artiglio, a simboleggiare la giustizia dei premi, e i fulmini nell'altro artiglio, per significare la giustizia delle pene. Insieme al motto '*Suum cuique*' posto sulla sua testa per alludere all'imparzialità, questi simboli rappresentavano ciò che a tutti spettava secondo i rispettivi meriti⁵⁹.

Tradotta con '*Jedem das Seine*', l'espressione '*suum cuique*' segue nella cultura tedesca il filo di un'illustre tradizione che trova espressione in una cantata di Bach del 1715 intitolata, appunto, '*Nur jedem das Seine*' (BWV 163)⁶⁰.

Il '*suum cuique*' è oggetto di riflessione insieme agli altri *iuris praecepta* ulpiane nella *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* di Kant, il quale proponeva di intenderlo in questo senso: «Tritt in einen Zustand, worin jedermann das Seine gegen jeden anderen gesichert sein kann»⁶¹. Anche Hegel richiama il '*suum cuique*' per discutere l'idea di giustizia, considerata un'entità priva di autonomia. Per il filosofo, infatti, sarebbe impossibile assumere un punto di vista neutrale e obiettivo in base al quale analizzare le posizioni dei singoli individui allo scopo di stabilire ciò che spetta loro, in quanto si è sempre influenzati dai valori socialmente rilevanti e dai vincoli relazionali che ci legano a essi⁶².

⁵⁹ Il testo degli Statuti è riferito in RABE 1820, 210: «Hierzu hat Uns der Orden vom schwarzen, oder dem Preußischen Adler, (wie Wir diesen unsern Orden benennet) sehr bequem gedaucht, nicht allein, weil die meisten Königlichen Orden von einem gewissem Thiere den Nahmen führen, sondern weil auch unter den Thieren der Adel sonderlich edel; weil er ein König des Geflügels, und ein Sinnbild der Gerechtigkeit ist, und bey dem allen das Preußische Reichs Wapen machet. Als ein König des Geflügels schicket er sich wohl zu Unserer Königlichen Würde, deswegen Wir ihm auch eine Königliche Crone auf das Haupt gesetzt. Als Unser Reichs-Wapen bezeichnet er um so viel eigentlicher den Ort und den Sitz dieses Ordens, um alsobald vor andern Orden erkannt zu werden; Und als ein Bild der Gerechtigkeit zeigt er eben den Endzweck Unsers Reiches und Ordens an, und worauf beides abgezielet; Nemlich, Recht und Gerechtigkeit zu üben, und jedwedem das Seine zu geben. Welches desto deutlicher auszudrücken, Wir dem Adler in der einen Klaue einen Lorbeer-Crantz, in der andern Donnerkeile, und über dem Haupt Unsern gewöhnlichen Wahlspruch: *Suum cuique*, zur Ueberschrift verordnet; Mit dem Crantze die Gerechtigkeit der Belohnungen, mit den Donner-Keilen die Gerechtigkeit der Strafen, und mit dem *suum cuique* die allgemeine Unpartheilichkeit anzudeuten, nach welcher nicht nur einem und dem andern, sondern allen durchgehends, und einem jedwedem nach Verdiensten das seine geleistet werden solte».

⁶⁰ La cantata, su testo del giurista e poeta Salomon Franck, era destinata alla *Dominica 23. Trinitatis*, in cui si leggeva il brano corrispondente al vangelo di Matteo in cui Gesù risponde alla domanda di un fariseo: «Gebt Gott was Gott gehört / Dem Keyser auch was ihm gehört». Cfr. Ev. Matth. 22.21.

⁶¹ Kant precisava inoltre che dei tre poteri dello Stato a quello giudiziario spetta la funzione di attribuire a ciascuno il suo secondo la legge («Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetz»). In argomento vd. DIESELHORST 1985, 208; MANTHE 1997, 23.

⁶² Cfr. HONNETH 2011, 94.



Nel sesto canto del suo poema idillico *Hermann und Dorothea*, Goethe associava al '*Jedem das Seine*' gli ideali della Rivoluzione francese che avevano contagiato anche i vicini tedeschi: «... sie pflanzten mit Lust die munteren Bäume der Freiheit, / Jedem das Seine versprechend, und Jedem die eig'ne Regierung»⁶³.

È solo nel Novecento che il '*Jedem das Seine*' ha cominciato ad assumere una connotazione negativa, fino a diventare sinonimo di 'eccidio di massa'⁶⁴, dopo che agli inizi del 1938 Karl Otto Koch aveva impartito l'ordine di fare forgiare la scritta sul cancello di ferro principale del campo di concentramento di Buchenwald, del quale era primo comandante⁶⁵.

Può apparire sorprendente che la scritta '*Jedem das Seine*' sia stata scelta proprio da Koch. Egli, infatti, è passato alla storia come 're del crimine'⁶⁶, prima per sospetti di corruzione che nel 1941 condussero a una prima inchiesta interrotta grazie all'intervento di Himmler, cui seguì una seconda inchiesta culminata con l'arresto nell'agosto del 1943. Il relativo processo si concluse l'anno dopo con una sentenza di condanna a morte per corruzione, ricettazione, truffa, appropriazione indebita e istigazione all'omicidio⁶⁷.

Come l'antico diritto romano distingueva le pene da comminare in dipendenza dello *status* del colpevole o dell'offeso, proibiva il *con(n)ubium* fra patrizi e plebei, fissava un diverso grado di partecipazione ai diritti della comunità

⁶³ Per tacere di altri riferimenti, può ricordarsi che nel corso dell'Ottocento la scritta '*Jedem das Seine*' fu impiegata anche per la filigrana della carta, come quella di una lettera scritta da Marx a Engels e oggi conservata a Colonia [HASTK, Best. 1085 (Rhein. Zeitung), Nr. 30]; cfr. MARX-ENGELS 1975, 577.

⁶⁴ Non deve stupire, pertanto, che per la versione tedesca del romanzo '*A ciascuno il suo*' di Leonardo Sciascia si sia scelto un titolo come '*Tote auf Bestellung*', per evitare così l'impiego delle parole '*Jedem das Seine*'.

⁶⁵ Dell'esecuzione dell'ordine fu incaricato l'architetto e grafico Franz Ehrlich, arrestato nel 1934 per attività 'comunista' e internato a Buchenwald nel 1937. Ehrlich realizzò la scritta in uno stile ispirato al *Bauhaus*, che pure era stato negativamente bollato come '*kulturbolschewistisch*' e '*undeutsch*' dalla propaganda nazionalsocialista.

Rispetto agli ingressi di altri campi di concentramento, per cui si era scelta la scritta '*Arbeit macht frei*', un'ulteriore differenza era rappresentata dal fatto che essa era leggibile dall'interno, e non dall'esterno del campo. Proprio questa duplice differenza e l'assoluta mancanza di indizi in senso contrario fanno inclinare per una decisione assunta a livello locale e rendono assai poco verosimile l'ipotesi che la scritta sia stata scelta per «un ordine venuto dal centro», come ritenuto invece da PEPPE 2006, 1713.

⁶⁶ L'appellativo si deve a Georg Konrad Morgen, magistrato delle SS incaricato di condurre le indagini su Koch e i collaboratori della sua cricca; cfr. SMITH JR. 1983, 81: «Ich glaube, der volle Umfang der Verbrechen und Greuelthaten, die Koch begangen hatte, läßt sich mit Worten nicht beschreiben. ... SS-Oberst Karl Koch muß der König des Verbrechens genannt werden. Er hatte sich mit einem Mitarbeiterstab von Kriminellen umgeben. Dahinter stand die unglaubliche, wahnsinnige Gier nach Macht und die Absicht, sich an den Gefangenen zu bereichern».

⁶⁷ In argomento vd., per tutti, CAZENAVE 2005, 27-44.



e dettava regole diverse in base all'appartenenza a un determinato sesso⁶⁸, anche il sistema dei campi di concentramento voluti dal regime nazionalsocialista era appoggiato a una serie di regole ritenute formalmente in armonia con l'ordinamento giuridico. In un sistema così strutturato, infatti, il trattamento differenziato degli ebrei e degli altri gruppi di internati nei campi (come per esempio zingari, omosessuali, pentecostali, testimoni di Geova) era da ritenersi perfettamente legale in quanto previsto e disciplinato dalla legge vigente.

7. Il 'suum cuique tribuere' come formula 'in bianco'

A porsi in questo ordine di idee, l'individuazione della natura della formula 'suum cuique', così come quella del 'Jedem das Seine', impone alcune riflessioni sulla relazione concreta che può instaurarsi fra l'idea di giustizia e i concetti di merito e responsabilità. Occorre chiedersi, inoltre, che rapporti possono individuarsi, nel testo di D. 1.1.10 pr.-2, fra la determinazione di tale idea e il ruolo svolto dai giureconsulti romani in connessione all'attività di 'attribuire a ciascuno ciò che gli spetta'.

Tanto nel contesto originario, quanto nella posizione di indubbio rilievo occupato nel Digesto di Giustiniano, la formula 'suum cuique tribuere' appare enunciata in modo vago, senza indicare cosa debba intendersi per 'suum'. Non c'è da stupirsi, pertanto, se essa sia stata giudicata una *Leerformel*, una 'formula vuota' suscettibile di essere riempita di volta in volta di qualsiasi possibile contenuto.

Nell'appendice alla sua *Reine Rechtslehre*, appositamente dedicata al 'Problema della giustizia', Kelsen riteneva che, espresso in questo modo, il 'suum cuique tribuere' dei giuristi romani finiva per risolversi in una formula priva di un contenuto definito e, a ben guardare, tautologica⁶⁹. La riflessione kelseniana va inquadrata nell'orizzonte del positivismo giuridico, entro il quale è riconosciuta la possibilità di scindere la validità del diritto dalla sua corrispondenza effettiva a valori di giustizia. L'eventualità di un diritto formalmente conforme all'ordinamento ma sostanzialmente 'ingiusto', in questo ordine di idee, si ricollega alla convinzione che la giustizia in senso formale non equivale sempre e comunque alla giustizia in senso sostanziale.

⁶⁸ Cfr. *supra*, §§ 3-5.

⁶⁹ Cfr. KELSEN 1960, 366: «Es ist leicht einzusehen, daß die für die Anwendung dieser Norm entscheidende Frage, was das ‚Seine‘, das jedem Gebührende, sein Recht ist, durch diese Norm nicht bestimmt wird. Da das einem jeden Gebührende das ist, was ihm zugeteilt werden soll, läuft die Formel des *suum cuique* auf die Tautologie hinaus, daß jedem zugeteilt werden soll, was ihm zugeteilt werden soll». Al riguardo vd. KORIATH 2004, 7 s.; SCHILLING 2006, 140 s.



Con il suo *'Jedem das Seine'* posto sul cancello del campo di concentramento di Buchenwald, in effetti, l'esperienza nazionalsocialista⁷⁰ contribuisce a rafforzare questa convinzione, come rilevato anche da una presidente del *Bundesverfassungsgericht* tedesco⁷¹.

8. Il ruolo del giurista di corte di fronte al *'suum cuique'*

Anche alcuni storici del diritto romano si sono occupati della questione, ora scorgendo nel *'suum cuique'* dello squarcio ulpiano una formula vuota⁷², ora negando questa possibilità⁷³.

Che Ulpiano abbia attinto i tre *iuris praecepta* riferiti in D. 1.1.10.1 dagli scritti filosofici ciceroniani, e in particolare dal *de officiis*, è ipotesi da tenere in considerazione. Occorre domandarsi, tuttavia, quanto sia corretto pensare che per tale ragione ci troveremmo di fronte «ad una formulazione che risponde ad un approccio e ad un punto di vista eminentemente filosofico»⁷⁴. Il contesto, infatti, è quello di un discorso proveniente da un giurista che, per quanto possa aver conosciuto direttamente o indirettamente le opere di Cicerone, ha scritto un'opera che aveva lo scopo di enunciare *regulae* da porre alla base di singole decisioni.

È opportuno valutare, inoltre, anche altri elementi che possono incidere su un differente inquadramento del brano ulpiano nell'ambito di una più ampia prospettiva. A ben guardare, infatti, la definizione di giustizia come *'constans et perpetua uoluntas ius suum cuique tribuendi'* allude a un ideale posto al di fuori della storia. Sullo sfondo di un'enunciazione di questo genere, espressa da Ulpiano con accenti che conferiscono al suo testo un'impronta marcatamente retorica, sembra possibile cogliere anche un messaggio ulteriore. Un ideale di giustizia tanto

⁷⁰ Cfr. *supra*, § 6.

⁷¹ La parte che più interessa del testo della lezione tenuta da Jutta Limbach all'università di Duisburg il 2 novembre 2000 e intitolata *'Geschichte und Theorie der Menschenrechte'* può leggersi in LIMBACH 2001, 17. L'indeterminatezza della formula *'suum cuique'*, idonea a essere accolta da chiunque, «dall'apostolo della fratellanza universale come dal fanatico dello stato razzista», è stata rimarcata anche nel corso di una conferenza tenuta a Torino da Gustavo Zagrebelsky nel novembre del 2004, poco dopo aver terminato il suo incarico di presidente della Corte costituzionale italiana. Il testo della conferenza è stato parzialmente pubblicato in forma di articolo (ZAGREBELSKY 2004).

⁷² In questo senso, seppure brevemente, TALAMANCA 1990, 38; vd. anche PEPPE 2006, 1735, secondo cui la formula, «avulsa da un qualsiasi punto di riferimento, si esaurisce nel diritto positivo, qualunque diritto positivo».

⁷³ Si veda soprattutto la posizione di WALDSTEIN 1980, seguito in ciò da WINKEL 1988, 670 n. 4. L'approccio di Waldstein, pesantemente condizionato da premesse di marca giusnaturalista, è stato criticato con validi argomenti da KORIATH 2004, 15 s.

⁷⁴ Così, da ultimo, FALCONE 2004, 134.



astratto e sostanzialmente indeterminato, infatti, non consente di comprendere immediatamente in cosa consista il '(ius) suum cuique tribuere'. Si capisce bene, allora, perché nel seguito del discorso si presenti come implicita conseguenza la necessità di consegnare il '(ius) suum cuique tribuere' nelle mani dei giuristi. Essi sono raffigurati come coloro che, per una sorta di legittimazione religiosa evocata dall'immagine dei *sacerdotes*, svolgono la funzione di riempire di contenuti la nozione di *iustitia* grazie alla loro incessante attività consistente nel conoscere ciò che è 'giusto'.

Anziché indugiare su una puntigliosa individuazione dei rapporti intercorrenti fra singoli segmenti della definizione ulpiana ed eventuali paralleli riscontrabili negli scritti ciceroniani, si può provare a leggere la definizione ulpiana cambiando angolo visuale. In tale nuova prospettiva potrà guadagnarsi lo spazio necessario per porsi un'altra domanda. Se si tiene conto del collegamento individuabile fra la definizione di giustizia fornita in D. 1.1.10 pr. e la definizione di *iuris prudentia* che si legge nel successivo § 2, infatti, ci si può chiedere se nel frammento non vada scorto un tentativo di legittimare programmaticamente il ruolo dei giuristi, se non quello dello stesso Ulpiano.

Verso questa interpretazione pare spingere l'analogo tentativo che traspare dalla lettura di un altro noto brano tratto dal primo libro delle sue *Institutiones*⁷⁵ e significativamente posto dai compilatori giustiniane in apertura del primo titolo del Digesto:

Ulp. 1 *inst.*, D. 1.1.1 pr.-1: *Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen iuris descendat. est autem a iustitia appellatum: nam, ut eleganter Celsus definit, ius est ars boni et aequi. [1] Cuius merito quis nos sacerdotes appellet: iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profitemur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum, uerum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere cupientes, ueram nisi fallor philosophiam, non simulatam, affectantes.*

In questo testo Ulpiano fa derivare il termine *ius* da *iustitia* e, come a volere dar conto di una siffatta affermazione per mezzo dell'avverbio 'nam', cita la definizione celsina secondo cui '*ius est ars boni et aequi*' (pr.). Sul piano strettamente linguistico non è del tutto facile comprendere come l'equivalenza posta da Celso fra *ius* e *ars boni et aequi* dovrebbe esplicitare la derivazione etimologica della parola *ius* da *iustitia*. Anche in sé considerata, peraltro, la definizione celsina appare una formula vuota⁷⁶. Invece di precisare che cosa sia il *ius*, infatti, essa si

⁷⁵ Quest'opera in due libri è stata scritta sotto Caracalla: vd. LIEBS 1997, 184.

⁷⁶ In questo senso già SCHULZ 1961, 160; TALAMANCA 1990, 38 s. In senso contrario, ma senza argomenti convincenti, WALDSTEIN 1978, 213; 215 e 222 ss.; GALLO 2008. Sul punto vd. anche MANTHE 1997, 25.



limita a rimandare a due nozioni, come quelle del *bonum* e dell'*aequum*, i cui confini richiederebbero a loro volta di essere accuratamente determinati.

Tale modo di procedere, tuttavia, consente a Ulpiano di porre la definizione celsina del *ius* come premessa del seguito del discorso in cui (§ 1) afferma che taluno a buon diritto (*'merito'*) potrebbe chiamare (*'appellet'*)⁷⁷ *sacerdotes*⁷⁸ i giuristi, indicati in questa frase con *'nos'*. Questa possibilità troverebbe la propria giustificazione nel fatto che i giuristi sono dediti a venerare la giustizia e a rivelare la conoscenza di quello stesso *'bonum et aequum'* richiamato poco prima nella definizione di Celso.

L'intero ragionamento, in ogni caso, risulta messo in piedi in modo da concatenare logicamente per mezzo dell'avverbio *'nam'* una sequenza di affermazioni che, partendo dalla presunta etimologia del sostantivo *ius* da *iustitia* e passando per la citazione della definizione celsina del *ius*, conduce a una possibile rappresentazione dei giuristi come *sacerdotes*, per sfociare nell'indicazione delle loro attività. Esse consistono – conclude Ulpiano – nel separare l'equo e il lecito dall'iniquo e dall'illecito, ma anche nello stabilire pene da minacciare e premi da promettere allo scopo di *'bonos efficere'* e nel *'ueram, non simulatam philosophiam affectare'*⁷⁹.

Considerata la struttura del passo tratto dalle Istituzioni di Ulpiano, non sembra un caso che anche nello squarcio dei *regularum libri* riferito in D. 1.1.10 lo stesso giurista, subito dopo aver dato la definizione di giustizia (pr.) e aver indicato i tre *iuris praecepta* (§ 1), si sia preoccupato di aggiungere che la *iuris prudentia* è *'diuinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia'* (§ 2). Lette nella sequenza in cui si succedono all'interno del brano di cui fanno parte, infatti, tali affermazioni si sviluppano come su una sorta di piano inclinato, in modo che da una premessa rappresentata dalla nozione di giustizia si fa discendere la conclusione secondo cui sono i giuristi a essere titolari della *diuinarum atque humanarum rerum notitia* e della *iusti atque iniusti scientia*. Ai giuristi, e non ad altri, compete pertanto la funzione di conoscere e far conoscere agli altri ciò che è giusto e ciò che invece non lo è.

La definizione di un diritto e di una giustizia che, per assumere un volto, vanno plasmati dalle mani di un ceto di specialisti appare proiettata in una

⁷⁷ Nell'ambito della frase in cui ricorre, infatti, il verbo *'appellet'* non sembra avere il valore presupposto nella traduzione suggerita da FALCONE 2004, 98 («ben a ragione qualcuno ci chiami pure *'sacerdotes'*»). Si tratta, infatti, di un congiuntivo sintatticamente connesso a un soggetto indeterminato espresso con il pronome indefinito *'quis'*, da intendere pertanto – come tipicamente accade in questo genere di congiuntivo indipendente – con valore potenziale.

⁷⁸ Di *sacerdotes iustitiae* secondo alcuni studiosi (vd., fra i tanti, GRAVINA 1739, 47; ORTLOFF 1797, 82; BACHOFEN 1861, 71; KLAMI 1978, 83; GIARO 1999, 70), di *sacerdotes iuris* secondo altri (vd., da ultimo, FALCONE 2004, spec. 46).

⁷⁹ Al riguardo vd., di recente, KURIŁOWICZ 2013, 251.



dimensione che non sembra conoscere il tempo. Soltanto nel 'nos' del § 1, un 'noi' rispetto al quale Ulpiano mostra di provare un senso di orgogliosa appartenenza, potrebbe intravedersi un riferimento ai giuristi dell'età severiana. L'allusione a una casta sacerdotale dedita al culto della giustizia e alla rivelazione della conoscenza del *bonum et aequum*, in ogni caso, sembra evocare l'idea di un monopolio della scienza giuridica analogo a quello esercitato nella Roma più antica dai pontefici⁸⁰.

Quanto di una siffatta allusione il giurista severiano fosse consapevole non è possibile sapere⁸¹. Potrebbe riconoscersi, nondimeno, che le sue affermazioni, se non hanno un valore neutro, si ispirassero – come si è ritenuto – a una riflessione di stampo filosofico⁸². Ciò potrebbe far pensare che esse siano maturate in un ambiente da 'opinions chic', come quello al quale lo stesso Ulpiano forse non è rimasto estraneo⁸³.

Osservate da un'altra angolazione, tuttavia, le affermazioni ulpianee appaiono sotto una luce diversa. A liberarsi dalla tentazione di interpretare il passo riferito in D. 1.1.10 pr.-2 scorgendovi preoccupazioni di natura esclusivamente teorica o filosofica, infatti, è possibile orientarne la lettura verso un'altra direzione e tener conto così di altri importanti elementi, come del contesto politico e culturale in cui essa è stata pensata e, soprattutto, della carriera di Ulpiano.

In questo modo si avrà l'opportunità di chiedersi perché, partendo dalla definizione della giustizia e del diritto, il giurista severiano accompagni per mano il lettore fino alla conclusione secondo cui il compito di tracciare i confini di ciò che è 'giusto' spetta ai *iuris prudentes*, dando l'impressione che essi siano gli unici a trovarsi nelle condizioni di indicare la via lungo la quale deve camminare e operare la *iustitia*. Ma – occorre allora chiedersi ulteriormente – quale genere di giurista poteva avere in mente Ulpiano nel fare queste affermazioni? È possibile che egli pensasse a un giurista posto al servizio del potere imperiale, se non direttamente a sé stesso?

⁸⁰ In tal senso vd. gli autori da ultimo citati in FALCONE 2004, 128 n. 172.

⁸¹ Sulla scia di HEINECCIUS 1789, 19 s., si è pensato in proposito che, scorrendo dei 'sacerdoti della giustizia', Ulpiano si sarebbe ispirato alla filosofia stoica, in quanto tale immagine richiamerebbe quella dei 'sacerdoti della sapienza e della virtù' con cui i seguaci di Zenone chiamavano sé stessi (cfr. GRAVINA 1739, 47; ORTLOFF 1797, 82; SCHERMAIER 1993, 319 s.). Secondo BACHOFEN 1861, 71, invece, il giurista originario di Tiro avrebbe parlato di *sacerdotes iustitiae* avendo in mente i sacerdoti della dea Afrodite cui nella sua patria spettava il compito di custodire e coltivare la scienza del diritto.

⁸² In proposito, tuttavia, è opportuno tenere presenti anche le considerazioni di LÜBTOW 1948, 460 ss.

⁸³ In argomento vd. WINKEL 1988, 672.



Per rispondere a questi interrogativi non va dimenticato che egli era stato membro del *consilium principis* e probabilmente *adsessor* del pretore urbano; che sotto Settimio Severo e Caracalla era stato membro, e poi dirigente in qualità di *magister libellorum*, della sezione della cancelleria imperiale deputata alla stesura di importanti costituzioni imperiali come i *rescripta*⁸⁴; che nel 222, salito al potere Alessandro Severo, era stato nominato *praefectus annonae* e, nello stesso anno, *praefectus praetorio*⁸⁵. La sua vicinanza a Caracalla ha fatto addirittura pensare che Ulpiano sia stato il reale ispiratore dell'editto con cui fu concessa la cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'impero⁸⁶. Le fonti ricordano i suoi legami con Alessandro Severo, che in alcuni rescritti lo chiama '*praefectus annonae iuris consultus amicus meus*' e '*praefectus praetorio et parens meus*'⁸⁷. In questa posizione, Ulpiano assumeva decisioni importanti negli affari di governo, oltre che nelle questioni più strettamente giuridiche⁸⁸.

Per quanto nel testo di D. 1.1.10 pr.-2 tratto dai *regularum libri* – lo si è detto – possano percepirsi gli echi di una riflessione precedente, le altisonanti enunciazioni di Ulpiano, al pari di quelle provenienti dalle sue Istituzioni, vanno lette senza dimenticare che esse sono state pensate e scritte da un giurista di corte. Per molti anni, infatti, egli operò nelle stanze del potere a fianco dell'imperatore; al fascino di quel potere non seppe sottrarsi, sinché non finì per rimanerne vittima

⁸⁴ Cfr. LIEBS 1997, 176; KUNKEL 1952, 245 s. = KUNKEL 2001, 245 s. Al riguardo vanno considerati i risultati dello studio di HONORÉ 1994, secondo cui sulla scorta di indagini stilistiche sarebbe possibile individuare i giuristi posti a capo dello *scrinium a libellis*, da considerare i reali estensori dei testi dei rescritti imperiali. Ulpiano, in particolare, andrebbe identificato con l'autore dei testi dei rescritti emanati dalla cancelleria imperiale dal 202 o 203 al 209 d.C. (HONORÉ 1994, 81-86; cfr. HONORÉ 2002, 14 e 18-22).

⁸⁵ Cfr. JÖRS 1905, 1436 s.; KUNKEL 1952, 245 s.; LIEBS 1997, 176 e LIEBS 2010, 68-70, con fonti, il quale ricorda anche che dopo la nomina a *praefectus praetorio* egli occupava una posizione di preminenza rispetto agli altri due prefetti del pretorio già in carica; GIARO 2002, 980; HONORÉ 2002, 14 s. e 29 s., il quale ha però dubitato che Ulpiano sia stato *adsessor* del pretore.

⁸⁶ Cfr. LIEBS 1997, 176.

⁸⁷ Si leggano, rispettivamente, CI. 8.37.4 (a. 222) e CI. 4.65.4.1 (a. 222). Nella *Historia Augusta* (Sev. Alex. 51.4) si dice che l'imperatore bambino '*Ulpianum pro tutore habuit*'; poco dopo si legge: '*atque ideo summus imperator fuit, quod eius praecipue consiliis rem publicam rexit*'.

⁸⁸ Cfr. JÖRS 1905, 1437 s.: «Nicht nur gehörte er zum Consilium Alexanders (v. Alex. 26, 6, 68, 1; vgl. 31, 2: *ex assessore?*); wichtiger noch war es, dass er stets persönlichen Zutritt zum Kaiser hatte (v. Alex. 31, 2), und regelmässig dessen Entscheidungen in Regierungsgeschäften und Rechtssachen vorzuarbeiten hatte (v. Alex. 15, 6; vgl. 27, 2).»; LIEBS 2010, 69: «Ulpian sollte der unter den römischen Juristen meistbenutzte und dadurch auch wirkungsmächtigste juristische Schriftsteller werden. Er schien eine Zeit lang auch der politisch mächtigste Jurist zu sein, den es – wenn man Galba und Makrin vernachlässigt – je gab, konnte sich in dieser Position aber nur etwa ein Jahr lang behaupten».



quando fu assassinato dai pretoriani sotto gli occhi dell'imperatore e di sua madre⁸⁹.

9. Conclusioni

La circostanza che il discorso di Ulpiano sulla giustizia e la *iuris prudentia* si sviluppi con quegli stessi toni filosofeggianti che richiamano un altro suo passo in cui si allude a una nozione di *uera philosophia* (Ulp. 1 *inst.*, D. 1.1.1.1)⁹⁰, potrebbe aver avuto lo scopo di nobilitare, affrescandola con i colori della propaganda, un'immagine della *iustitia* legata a doppio filo con il ruolo del giurista di palazzo.

Per una più riuscita legittimazione dell'immagine proposta, probabilmente, egli ha cucito sulla figura della *iustitia* una veste che, almeno per un certo pubblico di lettori, avrà richiamato una tradizione illustre, in modo da presentarla come una sorta di religione amministrata da una casta sacerdotale.

Volendo concludere, la definizione che si legge in D. 1.1.10 pr.-2, ancorata all'idea del '(ius) suum cuique tribuere' e seguita da una rappresentazione della *iuris prudentia* come '*iusti atque iniusti scientia*', va considerata ponendosi su un diverso livello di lettura. Se, richiamando alla mente l'allegoria della Giustizia che opera servendosi della spada e della bilancia⁹¹, ci si vuole raffigurare i rapporti fra potere imperiale e giurisprudenza nell'età di Ulpiano, potrebbe pensarsi che l'imperatore tiene in mano la spada con la quale troncava le controversie, mentre il giurista al suo servizio provvede a sagomare la nozione di giusto e di ingiusto, decidendo in questo modo cosa vada messo sui piatti della bilancia prima ancora che venga usata la spada.

Seppur presentata come ideale astratto programmaticamente indicato da chi si ritiene legittimato alla individuazione dei contenuti della *iustitia*, la determinazione di ciò che è 'giusto' si traduce – di fatto – nell'esercizio di un potere.

Mario Varvaro
Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Giurisprudenza
Via Maqueda 172
90134 Palermo
mario.varvaro@unipa.it
on line dal 03.12.2017

⁸⁹ Cfr. Dio Xiphil. 80.1.1 e 80.2.2.

⁹⁰ Il passo è trascritto più su, nel testo.

⁹¹ Cfr. *supra*, § 1.



Bibliografia

AUBERT 2002

J.-J. Aubert, *A Double Standard in Roman Criminal Law? The Death Penalty and Social Structure in Late Republican and Early Imperial Rome*, in J.-J. Aubert, B. Sirks (Ed.), *Speculum Iuris. Roman Law as a Reflection of Social and Economic Life in Antiquity*, Ann Arbor 2002, 94-133.

BACHOFEN 1861

J.J. Bachofen, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart 1861.

CAZENAVE 2005

B. Cazenave, *L'exemplarité du commandant SS Karl Otto Koch*, «Bulletin trimestriel de la fondation Auschwitz / Driemaandelijks Tijdschrift van de Auschwitz Stichting» N° 86 (Janvier-Mars / Janurari-Maart 2005), 7-58.

DIESELHORST 1985

M. Dießelhorst, *Die Gerechtigkeitsdefinition Ulpianus in D. 1,1,10 pr. und die Praecepta iuris nach D. 1,1,10,1 sowie ihre Rezeption bei Leibniz und Kant*, in O. Behrends, M. Dießelhorst, E.W. Voss (Hrsg.), *Römisches Recht in der europäischen Tradition. Symposium aus Anlass des 75. Geburtstages von Franz Wieacker*, Ebelsbach 1985, 185-211.

ENDERS 1997

Chr. Enders, *Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung. Zur Dogmatik des Art. 1 GG*, Tübingen 1997.

FALCONE 2004

G. Falcone, *La 'vera philosophia' dei 'sacerdotes iuris'. Sulla raffigurazione ulpiana dei giuristi (D.1.1.1.1)*, «Annali del Seminario giuridico dell'Università di Palermo» 49 (2004), 41-147.

FALCONE 2008

G. Falcone, *Ius suum cuique tribuere*, «Annali del Seminario giuridico dell'Università di Palermo» 52 (2007-2008), 135-176.



GALLO 2005

F. Gallo, *Fondamenti romanistici del diritto europeo: a proposito del ruolo della scienza giuridica*, «Diritto @ Storia» 4 (2005), s.i.p.

GALLO 2008

F. Gallo, *La 'verità': valore sotteso alla definizione celsina del diritto*, *Diritto @ Storia* 7 (2008), s.i.p.

GARNSEY 1970

P. Garnsey, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970.

GIARO 1999

T. Giaro, *Privatrecht als Technik der Gerechtigkeit*, in H. Münkler, M. Llanque (Hrsg.), *Konzeptionen der Gerechtigkeit. Kulturvergleich – Ideengeschichte. Moderne Debatte*, Baden-Baden 1999, 69-80.

GIARO 2002

T. Giaro, *s.v. Ulpianus*, *DNP* 12/1, 2002, 980 s.

GRAVINA 1739

G.V. Gravina, *Opera, seu originum juris civilis libri tres, quibus accedunt de Romano imperio liber singularis, ejusque orationes, et opuscula Latina*, Venetiis 1739.

HÄRLE 2011

W. Härle, *Ethik*, Berlin-New York 2011.

HEINECCIUS 1789

I.G. Heineccius, *Recitationes in elementa iuris civilis secundum ordinem Institutionum. Editio nova*, Vratislaviae 1789.

HONNETH 2011

A. Honneth, *Gerechtigkeitstheorie als Gesellschaftsanalyse: Überlegungen im Anschluss an Hegel*, in B. Hollstein, M. Jung, W. Knöbl (Hrsg.), *Handlung und Erfahrung. Das Erbe von Historismus und Pragmatismus und die Zukunft der Sozialtheorie*, Frankfurt am Main-New York 2011, 89-103.

HONORÉ 1982

T. Honoré, *Ulpian*, Oxford 1982



HONORÉ 1994

T. Honoré, *Emperors and Lawyers*.² *With a Palingenesia of Third-Century Imperial Rescripts 193–305 AD*, Oxford 1994.

HONORÉ 2002

T. Honoré, *Ulpian. Pioneer of Human Rights*², Oxford 2002.

JÖRS 1905

P. Jörs, *s.v. Domitius 88 (Ulpianus)*, *RE V*, 1905, coll. 1435-1509.

KELSEN 1960

H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*², Wien 1960.

KLAMI 1978

H.T. Klami, *Sacerdotes iustitiae. Rechtstheoretische und historisch-methodologische Bemerkungen über die Entstehung des römischen «Rechtspositivismus»*, Turku 1978.

KORIATH 2004

H. Koriath, *Hans Kelsen – Gerechtigkeit, eine Illusion?*, in M. Hüttenhoff, H. Koriath (Hrsg.), *Gerechtigkeit – eine Illusion? Interdisziplinäre Ringvorlesung Saarbrücken WS 2002/3*, Münster 2004, 1-16.

KUNKEL 1952

W. Kunkel, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, Weimar 1952.

KUNKEL 2001

W. Kunkel, *Die Römischen Juristen – Herkunft und soziale Stellung* (Unveränderter Nachdruck der 2. Auflage von 1967 mit einem Vorwort von Detlef Liebs), Köln-Weimar-Wien 2001.

KURIŁOWICZ 2013

M. Kuriłowicz, *Das römische Recht als Ideal eines richtigen und gerechten Rechts*, «Comparative Law Review» 16 (2013), 247-266.

LANDOLFI 2017

L. Landolfi, *Gradus dignitatis (Cic. rep. I 27, 43). Merito e metro di valutazione dell'optimus status civitatis*, in questo volume, 454-471.



LIEBS 1997

D. Liebs, *Domitius Ulpianus*, in K. Sallmann (Hrsg.), *Die Literatur des Umbruchs. Von der römischen zur christlichen Literatur 117 – 284 n. Chr.* [= R. Herzog, P.L. Schmidt (Hrsg.), *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, Bd. 4], München 1997, 175-187.

LIEBS 2007

D. Liebs, *Lateinische Rechtsregeln und Rechssprichwörter*⁷, München 2007.

LIEBS 2010

D. Liebs, *Hofjuristen der römischen Kaiser bis Justinian*, «Bayerische Akademie der Wissenschaften», *Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte Jahrgang 2010, Heft 2*, München 2010.

LIMBACH 2001

J. Limbach, *Herkunft, Aufgabe und Zukunft der Menschen- und Bürgerrechte*, Duisburg 2001.

LÜBTOW 1948

U. von Lübtow, *De iustitia et iure*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung» 66 (1948), 458-565.

MALVESTITI 2015

B. Malvestiti, *La dignità umana dopo la "Carta di Nizza". Un'analisi concettuale*, Napoli-Salerno 2015.

MANTHE 1997

U. Manthe, *Beiträge zur Entwicklung des antiken Gerechtigkeitsbegriffes II: Stoische Würdigkeit und die Iuris praecepta Ulpianus*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung» 114 (1997), 1-26.

MARCHESE 2016

R.R. Marchese, *Uno sguardo che vede. L'idea di rispetto in Cicerone e in Seneca*, Palermo 2016.

MARX-ENGELS 1975

K. Marx, Fr. Engels, *Briefwechsel bis 1846*, Berlin 1975.



NICOLET 1959

C. Nicolet, "Confusio suffragiorum". *A propos d'une réforme électorale de Caius Gracchus*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire» 71 (1959), 145-210.

ORTLOFF 1797

J.A. Ortloff, *Ueber den Einfluß der stoischen Philosophie auf die römische Jurisprudenz. Eine philosophisch-juristische Abhandlung*, Erlangen 1797.

PEPPE 2006

L. Peppe, 'Jedem das Seine', (*unicuique suum*, 'a ciascuno il suo', in L. Labruna (dir.), M.P. Baccari, C. Cascione (a cura di), *Tradizione romanistica e Costituzione*, II, Napoli 2006, 1707-1748.

RABE 1820

C.L.H. Rabe, *Sammlungen preußischer Gesetze und Verordnungen ... nach der Zeitfolge geordnet*, Band I, 1. Abtheilung, Halle-Berlin 1820.

SCHERMAIER 1993

M.J. Schermaier, *Ulpian als „wahrer Philosoph“*. Notizen zum Selbstverständnis eines römischen Juristen, in M.J. Schermaier, Z. Végh (Hrsg.), *Ars boni et aequi. Festschrift für Wolfgang Waldstein zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1993, 301-322.

SCHILLING 2006

D. Schilling, *Der Ausschluss von Minderheitsaktionären. Eine sozioökonomische und rechtswissenschaftliche Analyse*, Wiesbaden 2006.

SMITH JR. 1983

A.L. Smith Jr., *Die „Hexe von Buchenwald“*. Der Fall Ilse Koch, Köln 1983.

SCHULZ 1961

F. Schulz, *Geschichte der römischen Rechtswissenschaft*, Weimar 1961.

ŚWIĘCICKA 2014

P. Świącicka, *Suum cuique is our Roman justice (Shakesp. Tit. Andr. 1.1.284) – William Shakespeare, Heiner Müller and Roman fundamenta*, «Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa» 7, Nr. 1 (2014), 169-180.

TALAMANCA 1990

M. Talamanca, *Istituzioni di diritto romano*, Milano 1990.



TUMMINELLO 2010

L. Tumminello, *Il volto del reo. L'individualizzazione della pena fra legalità ed equità*, Milano 2010.

VARVARO 2000

M. Varvaro, *Contributo allo studio delle Quinquaginta decisiones*, «Annali del Seminario giuridico dell'Università di Palermo» 46 (2000), 359-539.

VARVARO 2006

M. Varvaro, *Osservazioni sulla pretesa esistenza di una legis actio per manus iniectioem in relazione al furtum manifestum*, «Annali del Seminario giuridico dell'Università di Palermo» (2006), 349-380.

VARVARO 2008

M. Varvaro, «Certissima indicia». *Il valore probatorio della chiamata in correità nei processi della Roma repubblicana*, «Annali del Seminario giuridico dell'Università di Palermo» 52 (2007-2008) 389-450.

WALDSTEIN 1978

W. Waldstein, *Zu Ulpian's Definition der Gerechtigkeit (D 1, 1, 10 pr.)*, in H.H. Jakobs, E. Picker, J. Wilhelm (Hrsg.), *Festschrift für Werner Flume zum 70. Geburtstag, 12. September 1978*, I, Köln 1978, 213-232.

WALDSTEIN 1980

W. Waldstein, *Ist das „suum cuique“ eine Leerformel?*, in H. Miehsler et al. (Hrsg.), *Ius Humanitas. Festschrift zum 90. Geburtstag von Alfred Verdross*, Berlin 1980, 285-320.

WINKEL 1988

L. Winkel, *Die stoische οὐκείωσις-Lehre und Ulpian's Definition der Gerechtigkeit*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung» 105 (1988), 669-679.

ZAGREBELSKY 2004

G. Zagrebelsky, *Il difficile compito di fare giustizia*, «La Repubblica» del 16.11.2004.



Abstract

Solamente al di fuori della storia vi è spazio per una giustizia in grado di assegnare a ciascuno ciò che gli spetta (*'suum cuique tribuere'*) senza l'intervento dell'uomo. La nozione di 'giusto', come quella di 'ingiusto', è in sé indeterminata e pertanto ha bisogno di essere riempita di contenuti specifici. Analogamente, la definizione di *iustitia* fornita dal giurista romano Ulpiano (D. 1.1.10 pr.) si riduce, in realtà, a una formula 'in bianco'. Rinviando al compito di *'suum cuique tribuere'*, infatti, essa consegna nelle mani dei giuristi la bilancia necessaria per determinare in concreto ciò che a spetta a ciascuno. Collegata alla definizione di *iuris prudentia* che segue nel testo (D. 1.1.10.2), la definizione ulpiana di giustizia può esser letta come un'enunciazione dai toni propagandistici volta a legittimare il ruolo del giurista di corte operante al servizio dell'imperatore.

Keywords: *suum cuique tribuere*, *iuris praecepta*, Ulpiano, *iustitia*, Jedem das Seine

Only by disregarding history can a place be found where justice – without human involvement – can 'give everyone his due' (*'suum cuique tribuere'*). The notion of what is 'just', as well as 'unjust', is in itself such a wide-open concept that it must be filled with specific contents. Similarly, the definition of *iustitia* provided by the Roman jurist Ulpian (D. 1.1.10 pr.) is a mere sort of 'blank' formula. His formula invokes the task of *'suum cuique tribuere'* and hence delivers into the hands of jurists the scale required to concretely define and give everyone his due. Related to the following definition of *iuris prudentia* (D. 1.1.10.2), Ulpian's definition of justice can be read as a propagandistic statement aimed at legitimating the role of jurists at the service of the emperor.

Keywords: *suum cuique tribuere*, *iuris praecepta*, Ulpianus, *iustitia*, Jedem das Seine