

POPULUS IN CICERONE

ALBERTO GRILLI

In Cicerone *populus* non è, puro e semplice, un sostantivo, è una vera concezione, che acquista in certi momenti senso e spessore particolari che in altri perde del tutto; ma ogni momento si giustifica nella situazione storico-politica di quel momento, anche se nei momenti di massima intensità prevale sostanzialmente la teoria. Il tema *populus* ha il cuore in una definizione, in un ὄρος: quella che ne è data nel capolavoro politico dell'Arpinate, il *de re publica*, quando nel I libro l'Emiliano sostiene che una valida discussione deve partire dalla definizione del tema (*ut eius rei de qua quaeretur si nomen quod sit conveniat, explicetur quid declaretur eo nomine*, "che del soggetto dell'indagine, se si è d'accordo sul nome, si spieghi che cosa con quel nome s'intenda", 1,24,38) e per affrontare il problema della *res publica*, cioè della *res populi*, definisce appunto *populus* (1,25,39):

*P o p u l u s autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Eius autem prima causa coeundi est non tam inbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio: non est enim singulare nec solivagum genus hoc*¹.

Qui nel palinsesto abbiamo una lacuna d'una dozzina di righe a stampa, ma ne sappiamo già abbastanza; alla ripresa si parla di *quaedam quasi semina virtutum*, siamo cioè ormai fuori dalla definizione. Definizione che rimane valida lungo tutta la discussione, almeno nell'ambito dei libri meno peggio conservatici; così nel III libro, contro l'ammissione che sia *res publica* quella sotto un tiranno: perché non c'è *unum vinculum iuris nec consensus ac societas coetus* (3,31,43), impostazione affermata da Scipione e confermata da Lelio.

Della densità concettuale di questa nostra definizione, che ha dei toni che

¹ Per l'esigenza d'una definizione, si veda Plat. *Phdr.* 237 c. Un'ulteriore analisi della nostra definizione in A. GRILLI, *L'idea di stato dal de re publica al de legibus*, "Ciceroniana" n.s. 7 ("Cicerone e lo stato"), 1990, pp. 250-252. *Solivagus*, termine composto, non appartiene alla prosa. È molto probabile che (calco o no) voglia rendere un composto greco (anche se io non vedo quale possa essere), tanto più che i composti di *-vagus* sono normalmente formati con sostantivi; *multivagus* (il contrario di *solivagus*) è posteriore a Cicerone.

direi – con termine moderno – antropologici, abbiamo immediato documento se ci mettiamo a tradurla:

“P o p o l o non è ogni unione d’uomini aggregati casualmente, ma l’unione d’una moltitudine legata in società nel consentire in un diritto e nella comunanza d’un’utilità. La sua prima causa d’unirsi è non tanto la debolezza, quanto lo è una forma d’aggregazione direi naturale tra gli uomini: perché questa razza non è idonea a vivere né a spostarsi in solitudine”.

Definizione completa e complessa: completa di parte negativa e positiva; complessa formalmente e concettualmente, prima di tutto perché è chiaro che la parte negativa è in aperta polemica con Polibio, tanto col nudo *congregatio* (da *grex*) in opposizione alla concezione polibiana del συναγελάζεσθαι², quanto nel rifiuto della *imbecillitas* / ἀσθένεια (Pol. 6,5,7). Si guardi la cautela con cui Scipione-Cicerone è disposto ad accettare una forma di *congregatio*, introducendola con *quaedam* e *quasi*; una *congregatio* del tutto peculiare dell’uomo, come Scipione spiega subito dopo, in antitesi al polibiano “come tutti gli altri animali”.

È logico che Cicerone abbia pensato a una κοινωνία ἀνθρώπων, ma, allo stesso tempo, non siamo di fronte a una concezione formulata sulla κοινωνία stoica; c’è forse alla base qualche segno della οἰκειώσις, piuttosto quella peripatetica, nata dalla οἰκειότης teofrastea, quindi non quella stoica, al caso quella di Panezio. A fondamento c’è il concetto d’un συνέναι ο συνίστασθαι naturale, che è anche platonico ed è basilare in Cicerone. Non sarà un caso che alla conclusione del I libro *de officiis* – dove Cicerone ragiona *suo Marte*, o meglio, secondo me, lascia Panezio per l’attivismo di Antioco – compaiano i concetti di *communitas* e di una *sapientia* / σοφία che non è la consueta φρόνησις, ma ricorda molto la platonica e antiochea *sapientia* dell’*Hortensius*; il tutto in un trionfo del βίος πρακτικός sul βίος θεωρητικός, tanto che quella *magnitudo animi*, se non giova all’umanità, che vive naturalmente in collettività, è *solivaga* e *ieiuna* (*off.* 1,44,157): qui ritorna il rarissimo *solivagus* (per giunta in uso figurato) della nostra definizione. Soprattutto c’è il reciso rifiuto del caso e un originale assommarsi, molto giuridicamente romano, del diritto (*ius* non ha un corrispettivo termine in greco) e dell’utile, con cui Cicerone dà una schietta patina nazionale a questa sua definizione.

² In latino *con-greg-are* (che compare nella lingua letteraria con Cicerone) è formato esattamente come in greco συναγελάζεσθαι. Nel nostro testo il contrario di *congregatus* è il successivo *solivagus*, cf. Cic. *Tusc.* 5,12,38: *bestiae ... partim solivagae, partim congregatae*. Non va trascurato, nella definizione ciceroniana, il richiamo etimologico tra *co-etus* e *co-eundi*. Giustamente H. KUPISZEWSKI, *La nozione di Stato nel de republica di Cicerone*, “Ciceroniana” cit., p. 197, fa osservare che la definizione ciceroniana esclude dal *populus* gli schiavi.

Questo *coetus* ha il suo fine nella formazione della *res populi*, cioè nella *res publica*: fine che trova la sua consacrazione nel *Somnium Scipionis*, quando l'Africano maggiore comunica al Minore che al ἡγεμῶν del tutto (*illi p r i n c i p i d e o*, secondo la concezione d'Antioco) niente è più gradito che *concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur*, dov'è chiaro il senso sociopolitico nella scelta di *civitates* e non di *urbes* (6,13,13).

Ma per dare un senso concreto a *populus*, occorre precisare quale sia la sua consistenza, quali siano le sue prerogative e i suoi diritti – o meglio i limiti dei suoi diritti: a proposito di diritti è chiaro il discorso di Scipione sulle costituzioni miste; parlando dei tre tipi di governo (monarchico, aristocratico, democratico) viene a dire:

In optimatum dominatu vix particeps libertatis potest esse multitudo, cum omni consilio communi ac potestate careat, et cum omnia per populum geruntur quamvis iustum et moderatum, tamen ipsa aequabilitas est iniqua cum habet nullos gradus dignitatis.

“Nel predominio degli aristocratici è ben difficile che la massa possa avere parte alla libertà, dato che le manca ogni organismo comune e ogni potere deliberante; e quando tutto è fatto attraverso il popolo, per quanto esso sia giusto e moderato, tuttavia la stessa uguaglianza (*aequabilitas*) è ingiusta, in quanto non ha gradi di merito” (1,27,43).

Voglio fare alcune considerazioni che mi paiono interessanti: la situazione del popolo nel governo degli aristocratici è la stessa, come vedremo, del popolo a Roma; e la democrazia è condannata per la sua *aequabilitas*, dov'è evidente il gioco concettuale tra *aequa-bilitas* e *iniqua*, ma anche tra *iustum* e *iniqua*. Il rischio è che *ex populo (existat) turba et confusio* (1,45,69), cioè che dalla democrazia si scivoli nell'oclocrazia, cioè si arrivi *ad furorem multitudinis licentiamque* (1,28,44). Sarà Filo nel III libro a rendere esplicito questo *vitium* congenito al dominio del popolo:

Si vero populus plurimum potest omniaque eius arbitrio geruntur, dicitur illa libertas, est vero licentia.

“Se poi è il popolo ad avere il massimo potere e quindi tutto viene compiuto a suo arbitrio, la si dice libertà, ma è licenza” (3,13,23).

Com'è già stato osservato, il *populus* della definizione e questo delle considerazioni concrete non coincidono.

D'altra parte il modo in cui è impostata la definizione esige la presenza dell'espressione *res populi* intendendo *populus* in senso totale, cioè uno stato che si possa dir *res publica*; nello stesso anno 52 e nella stessa opera Cicerone faceva dire a Scipione – lo abbiamo visto – che la presenza d'un tiranno non consentiva l'esistenza d'un *populus* così definito e quindi d'una *res publica*.

È che con Cesare va distrutto un sistema, almeno teorico. La stessa crisi si ha per il problema costituzionale: nel breve proemio del II libro del *de re publica* Cicerone esalta la formazione lenta, progressiva nel tempo di quella che è la costituzione romana, frutto dell'opera di tutti i migliori cittadini, di fronte alle costituzioni autoritarie dei legislatori greci (2,1,2); ma pochi anni dopo (per me nel 46/45) si trova costretto dalla situazione politica dopo Tapso a tentare la formulazione d'una costituzione unitaria nel *de legibus*, che vincoli tutti e non sia facilmente modificabile con la rogazione di nuove leggi³.

Questa paura d'un potere che sfugga a ogni controllo compare in forma velata anche quando l'Emiliano replica al parere positivo dei sostenitori della 'democrazia', un giudizio che si fonda anch'esso su *ius* e *utilitas* (che sono però – si noti – gli elementi più romani, ma meno sostanziali della nostra definizione):

Si vero ius suum populi teneant, negant quicquam esse praestantius, liberius, beatius, quippe qui domini sint legum, iudiciorum, belli, pacis, foederum, capitis unius cuiusque, pecuniae. Hanc unam rite rem publicam, id est rem populi, appellari putant. ... Facillimam autem in ea re publica esse posse concordiam in qua idem conducatur omnibus; ex utilitatis varietatibus, cum aliis aliud expediat, nasci discordias.

“Nel caso poi che i popoli mantengano il loro proprio diritto, sostengono che non c'è nulla di più eccellente, di più libero, di più felice, in considerazione del fatto che si è signori della legge, dei processi, della guerra, della pace, dei trattati d'alleanza, dei diritti civili d'ognuno, del denaro. Ritengono che questa soltanto possa essere chiamata a buon diritto *res publica*, cioè *res populi*. ... Facilissima può essere, secondo costoro, la concordia in quello stato in cui l'utile sia identico per tutti; le discordie nascono dalla varietà dell'utile, quando a ciascuno conviene altro” (1,32,48-49).

Compare anche qui *res populi*, ma *populus* vuol dire ben altra cosa; innanzi tutto ha un *ius suum*, cioè non è il *ius* del popolo della nostra definizione, che unisce tutta la popolazione, è qualche cosa di peculiare d'una massa che aspira alla *aequabilitas* (ἰσότης), alla parità senza distinzione né di meriti, né di capacità.

L'esagerazione dell'elogio ha qualche cosa di caricaturale e si comprende che la replica dell'Emiliano sia dura e, a ben vedere, scavalchi la definizione dei filodemocratici:

Cum per populum agi dicuntur et esse in potestate populi omnia, cum de quocumque volt supplicium sumit multitudo, cum agunt, rapiunt, tenent, dissipant quae volunt, potestne tum Laeli negare rem esse illam publicam?

“Quando dicono che tutto si compie tramite il popolo e che tutto è in potere del popolo, quando la massa si fa giustizia su chiunque vuole, quando saccheggiano, ra-

³ Anche queste considerazioni confermano il mio punto di vista sulla datazione del *de legibus*, per cui vedi il mio *Data e senso del de legibus di Cicerone*, “PP” 45, 1990, pp. 175-187.

pinano, s'impadroniscono, distruggono ciò che vogliono, come non dire, Lelio, che quella non è una *res publica*?" (3,33,45).

Scipione reagisce contro un assoluto controllo sulle persone e sulle cose: è esattamente lo stesso *arbitrium* d'un tiranno, d'un dittatore. D'altronde a questo *populus* rimane ben poco: nel caso concreto del *populus Romanus*, Scipione racconta che il popolo liberato dal potere dei re (si noti, *liberatus* passivo, cioè dagli altri: manca un'iniziativa) ebbe *plusculum sui iuris*: anche qui, come nella presa di posizione dei democratici, *sui iuris*, di quel diritto che gli spettava, ma quale? Sappiamo che si tratta dei tribuni della plebe (su cui Scipione non è d'accordo). La conclusione è che per avere una stabilità occorrono *et potestatis satis in magistratibus et auctoritatis in principum consilio et libertatis in populo* (2,33,37). Ma che cosa vuol dire *satis*? Certo con *satis* si fa riferimento alla *aequabilis ... compensatio ... et iuris et officii et muneris* di poche righe sopra, ma anche "equilibrato bilanciamento" dice molto poco, o dice a chi sa già.

E prima del 52? Che non compaia nessuna anticipazione di questo concetto di *populus* nel *de inventione*, non meraviglia: anche se il giovanissimo Cicerone aveva le sue idee politiche, l'opera è di pura retorica; ferma piuttosto la nostra attenzione un lungo passo iniziale dell'operetta contenente una sintetica storia dell'umanità, che – come vedremo – rimane quasi un punto fisso nella concezione di Cicerone:

Nam fuit quoddam tempus cum in agris homines passim bestiarum modo vagabantur et sibi victu fero vitam propagabant nec ratione animi quicquam, sed pleraque viribus corporis administrabant, nondum divinae religionis, non humani officii ratio colebatur, nemo nuptias viderat legitimas, non certos quisquam aspexerat liberos, non ius aequabile quid utilitatis haberet acceperat. Itaque propter errorem atque inscientiam caeca et temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam viribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus. Quo tempore quidam magnus videlicet vir et sapiens cognovit quae materia esset et quanta ad maximas res opportunitas in animis inesset hominum, si quis eam posset elicere et praecipiendo meliorem reddere; qui dispersos homines in agros et in tectis silvestribus abditos ratione quadam compulit unum in locum et congregavit et eos in unam quamque rem inducens utilem atque honestam primo propter insolentiam reclamantes, deinde propter rationem et orationem⁴ studiosius audientes ex feris et immanibus mites reddidit et mansuetos.

"Ci fu un tempo in cui gli uomini erano nomadi qua e là nelle campagne a mo' di bruti e si mantenevano in vita con cibi selvatici e a nulla provvedevano secondo ragione, ma per lo più con la forza fisica, ancora non si praticava il culto della divinità né i doveri verso gli uomini, nessuno aveva visto un matrimonio secondo legge, nes-

⁴ Con *ratio et oratio* Cicerone ha reso felicemente la coppia stoica di λόγος ἐνδιὰθετος e di λόγος προφορικός, cioè del Logos puro e del Logos espresso nella parola, proprio solo dell'uomo.

suno aveva posato lo sguardo su figli sicuro che fossero suoi, nessuno aveva colto che utile avesse un diritto uguale per tutti. Così, per il fatto d'andar vagando e per l'inesperienza, una passionalità cieca e incontrollata, padrona assoluta del loro animo, per realizzarsi faceva cattivo uso delle forze fisiche, esiziale strumento. A quel momento un uomo evidentemente grande e saggio comprese quale materia prima e quanto grande attitudine ad affrontare i più grandi problemi fossero insite nell'animo degli uomini, se si poteva farla emergere e progredire con l'insegnamento. Egli con un preciso criterio razionale costrinse in un unico luogo gli uomini dispersi per le campagne e al coperto sotto ripari di frasche e li raggruppò e guidandoli a tutte attività utili e decorose, li rese, prima recalcitranti per la novità, poi più pronti a dar retta per la sua razionalità ed eloquenza, da selvaggi e disumani che erano, placidi e docili”⁵.

Il fondo del quadro si basa sulla storia della civiltà umana come l'aveva vista un grande stoico e storico, Posidonio⁶, e il giovane Cicerone l'ha saputa abilmente adattare alla sua storia dell'eloquenza: non vi si parla di *populus*, ma alla conclusione si arriva a *urbes* e a *civitates*, che sono la premessa della *res publica* di Scipione; senz'altro l'angolo di visuale non è identico.

Non so se sia per influsso di Posidonio, certo è che il Cicerone dell'età della toga virile mostra un vivace interesse per la vicenda costitutiva di una società e di uno stato.

Viceversa può lasciare perplessi il non trovare la minima anticipazione di questa visione di *populus* nel *de oratore* (del 55, solo tre anni prima del *de re publica*), ma va considerato quale sia stato lo scopo dello scritto: mira alla formazione dell'uomo politico, dell'*orator*, cui si offrono tutti i mezzi tecnici per imporsi nella vita politica del reggimento vigente, in cui si crede e che si conta così di rinvigorire in tempi difficili.

Nasce il sospetto che Cicerone abbia escogitato la felice definizione del *de re publica* proprio in relazione al momento d'incombente crisi: non più *populus* e *senatus*, si esigeva ormai una forma compatta di solidarietà di fronte al pericolo d'una soffocante tutela, se così si può definire il potere dei cosiddetti triumviri.

Ce lo fa pensare anche l'impostazione politica che compare in una delle più splendide orazioni ciceroniane, la *pro Sestio*, di qualche anno prima. Nel marzo del 56, quasi prevedendo quanto sarebbe successo nel convegno di Lucca, Cicerone lanciava in quella orazione un suo manifesto politico (che sotto certi aspetti preannunciava la concezione più universale di *populus* nel *de re publica*), in cui proclamava l'universalità degli *optimates* (45,96-46,100),

⁵ Cic. *inv.* 1,2,2. Su questa tematica è doveroso rimandare sempre a F. SOLMSEN, *Drei Rekonstruktionen zur antike Rhetorik und Poetik*, "Hermes" 67, 1932, pp. 151-154.

⁶ Si veda il fr. 284 E.-K. Certo Posidonio, come autore di "Storie", aveva presente Polibio, ma non è da escludere che Cicerone in certi spunti risalisse direttamente a Polibio. Sicuramente posidoniana è la concezione del *magnus ... vir et sapiens*.

che veniva a porre come base d'una *concordia* che scavalcava gli *ordines* e qui compare come *concordia omnium bonorum*⁷: sono *optimates* i *principes consilii publici*, lo sono *maximorum ordinum homines*, ma anche *municipales rusticique Romani ... sunt etiam libertini optimates* (45,97). Era un appello a un'unità: occorreva essere *numero ... innumerabiles*, perché *neque aliter stare possemus*; forse il commento più ovvio, ma anche più reale e attuale⁸. Il termine *optimates* era molto meno impegnativo di *populus*, ma lo esigeva la situazione in cui Cicerone si trovava, debitore verso i tre padroni di Roma, di fronte a un senato inefficiente.

Poche pagine prima di questo manifesto troviamo una mirabile descrizione sull'origine della società umana, che per più d'un aspetto ci ricorda il passo del *de inventione*, ma con densità e maturità ben più profonde:

Quis enim nostrum, iudices, ignorat ita naturam rerum tulisse ut quodam tempore homines nondum neque naturali neque civili iure descripto fusi per agros ac dispersi vagarentur tantumque haberent quantum manu ac viribus per caedem ac vulnera aut eripere aut retinere potuissent? Qui igitur primi virtute et consilio praestanti exstiterunt, ii perspecto genere humanae docilitatis atque ingeni dissipatos unum in locum congregarunt eosque ex feritate illa ad iustitiam atque ad mansuetudinem transduxerunt. Tum res ad communem utilitatem, quas publicas appellamus, tum conventicula hominum, quae postea civitates nominatae sunt, tum domicilia coniuncta, quas urbis dicimus, invento et divino iure et humano moenibus saepserunt.

“Chi di noi, o giudici, non sa che madre natura comportò che un tempo gli uomini, quando non era ancora definito un diritto né naturale né civile, vagavano dispersi per le campagne e avevano soltanto quanto erano riusciti a rapinare o a salvare con la forza fisica attraverso ammazzamenti o ferimenti? Quindi quelli che per primi si segnalavano per eccellenza di valore e di senno, avendo ben compreso capacità ad apprendere e doti naturali dell'uomo, radunarono in un luogo gli uomini dispersi e li fecero passare dall'originario stato ferino alla giustizia e alla mitezza. Allora ci furono le istituzioni rivolte all'utilità comune, che chiamiamo stati, allora i luoghi di riunione d'uomini, che poi sono state denominate *civitates* (comunità politiche), allora le concentrazioni d'abitazioni che chiamiamo città, che essi protessero come con mura con la scoperta del diritto sia divino sia umano”.

Naturalmente differenze ci sono: quella del *de re publica* è una asciutta definizione politica, in cui il *populus* è al centro; questa della *pro Sestio* è l'esposizione d'un'evoluzione sociale d'origine filosofica, tanto che le comunità non compaiono mai sotto il nome di *populus*, anzi l'idea del *congregari*⁹ è

⁷ H. STRASSBURGER, *Concordia ordinum*, Frankfurt 1931, p. 68. V. *Sest.* 16,36; l'espressione torna in *dom.* 35,94, con riferimento a Cicerone console.

⁸ Su questo passo si veda E. MALASPINA, *La vendibilis oratio del tribuno C. Licinio Crasso*, “Ciceroniana” cit., pp. 127-128.

⁹ Come, del resto, anche nel *de inventione*. Fuori dalla polemica polibiana, il verbo in latino non

qui tranquillamente accettata; del resto è clamoroso il fatto che né qui né nel successivo manifesto politico compaia mai il termine *populus*¹⁰. Ma non è da trascurare come Cicerone senta il bisogno di dare al suo manifesto un fondamento che gli garantisca una validità universale. Lo mostra la conclusione del suo ‘mito’:

Atque inter hanc vitam perpolitam humanitate et illam immanem nihil tam interest quam ius atque vis. Horum utro uti nolumus, altero est utendum.

“Ora tra questa nostra vita affinata dalle doti che caratterizzano l’uomo e quella disumana la vera differenza è quella che esiste tra il diritto e la violenza. Non vogliamo servirci d’uno dei due, dobbiamo ricorrere all’altro” (*ibid.* 92).

Quando poi arriviamo al manifesto, ci sono differenze anche politiche col *de re publica*; innanzi tutto la convinzione (errata) di Cicerone d’essere ancora in primo piano¹¹; più significativo, il popolo romano, qui appellato solo *cives*, non è un’unità; in apertura del messaggio Cicerone afferma che *duo genera semper in hac civitate fuerunt eorum qui versari in re publica atque in ea se excellentius gerere studuerunt*. Si parte con una delimitazione a quei cittadini che hanno agito per distinguersi in politica al di sopra della media e vi s’identificano due classi, rappresentate dai *populares*, subito trascurati (verranno attaccati più avanti), e degli *optimates*, “coloro che agivano in modo che le loro concezioni avessero l’approvazione di tutti i migliori”. Anche qui si arriva a una definizione, composta anche qui d’una parte negativa e d’una positiva; ma la parte negativa mira solo a che non ci possa essere un’identificazione col partito avverso:

Omnes optimates sunt qui neque nocentes sunt neque natura improbi nec furiosi nec malis domesticis impediti. Esto igitur ut ii sint ... qui et integri sunt et sani et bene de rebus domesticis constituti.

“Tutti sono ottimati quelli che non sono criminali, non sono per natura propensi al male, non sono pazzi furiosi, non hanno impedimenti in crisi domestiche¹². Vale a dire che lo sono quelli che sono sani di corpo e di mente e ben sistemati negli affari domestici”.

Si vede subito che c’è un tentativo di superare le fazioni politiche non cercando un’unità, ma spazzando via la parte che è avversa, di cui si minimizza il significato, trascurandone al momento la pericolosità. C’è lo sforzo di fon-

aveva senso negativo, com’è logico nel linguaggio d’un popolo contadino, qual era all’origine il popolo romano.

¹⁰ La prima volta che compare *populus* è a 33,72, in un banalissimo *expectatio populi*.

¹¹ Meno d’un anno prima nella *post reditum ad Quirites* dichiarava “che in nessuna situazione sarebbe venuto meno allo stato”.

¹² Sono ripresi e specificati poco oltre a 46,99.

darsi su termini legali piuttosto che su universalità, politica o filosofica che sia. È chiaro che i tempi erano diversi, permettevano più illusioni che non al momento del *de re publica*; se ne deduce che la definizione del *de re publica* è teoria, non constatazione di una realtà politica.

In effetti è evidente che in due accezioni si può parlare di *populus*: o è il *populus Romanus*, per lo più una totalità che può dar origine a una reale *res publica*, cioè *res populi*; o è equivalente a *multitudo*, cioè massa anonima, che deve avere, per acquistare un senso politico, la sua unità in uno specifico vincolo di diritto comune. Risulta chiaro che questa *multitudo*, altrimenti, coincide esattamente con l'ὄχλος platonico: di *populus* rimane solo il nome. Questo ci spiega la violenta affermazione di Spurio Mummio *vel regnum malo quam liberum populum*, “meglio un monarca che il popolo scatenato”, perché questo è il *genus vitiosissimum rei publicae* (3,34,46). A valutare l'angolo di visuale di Cicerone è interessante che faccia intervenire immediatamente Scipione a calmare le acque; Cicerone non ammette quest'uso di *liber*, che equivale a “scatenato”, proprio come una belva senza domatore¹³.

Per seguire gli atteggiamenti – se non le convinzioni (il che non è agevole) – precedenti a questi momenti altamente politici, basta continuare a lasciar parlare Cicerone¹⁴. Del resto non troviamo molto. Poco ci dicono certe frasi, come quando Cicerone si proclama nella *pro Sextio Roscio Amerino* dalla parte del partito senatorio, allora sillano (siamo nel 80):

“Se invece la vittoria della nobiltà dev'essere di lustro e di vantaggio allo stato e al popolo romano, allora sì che è giusto che il mio discorso sia graditissimo a tutti i migliori e più nobili”¹⁵.

Anche se sentiamo un po' tanto l'avvocato quando nella stessa orazione (47,136) lo si sente rumorosamente affermare “dopo che non si poté realizzare quello che io volevo, cioè che si arrivasse a una riconciliazione, soprattutto mi sono battuto perché vincessero quelli che hanno vinto”, il che sarebbe avvenuto *deorum voluntate, studio populi Romani, consilio et imperio et felicitate Luci Sullae*. È anche vero che se non si fosse comportato così,

¹³ L'immagine del popolo paragonato a una *belua* è in bocca a Lelio poco prima (3,33,45): il dominio del popolo (oclocrazia) è ancor peggio della tirannide, *hoc etiam taetrius quia nihil ista, quae populi speciem et nomen imitatur, immanius belua est*, “per questo ancor più truce, perché niente è più feroce di questa belva, che del popolo imita immagine e nome”. Passo interessante, perché ci mostra Cicerone consapevole del duplice senso in cui si serve del termine *populus* (v. quanto si diceva sopra).

¹⁴ Com'è ovvio, vanno trascurate in gran parte le occorrenze di *populus Romanus*, che rimandano al complesso di quel popolo nei confronti di avvenimenti particolari.

¹⁵ *S. Rosc.* 49,142; si noti il *-que* che unisce indissolubilmente la *res publica* e il *populus Romanus*, che proprio perché è *Romanus* è indicato nella sua totalità; in *optimo cuique*, accanto a *nobilissimo*, c'è chiara allusione agli *optimates*.

avrebbe compromesso l'assoluzione del suo cliente, accanto alla propria sicurezza personale. Io trovo giusto non dimenticare che, in quasi tutti i momenti della sua carriera oratoria, in Cicerone accanto al politico c'è l'avvocato che lo condiziona. Direi che uno degli esempi sintomatici in questo senso è il suo comportamento nell'accusa contro Verre. C'è un periodo nella *I actio* che a me pare di notevole significato, anche perché sintetizza le intenzioni di Cicerone:

Quoniam totus ordo paucorum improbitate et audacia premitur et urgetur infamia iudiciorum, profiteor huic generi hominum me inimicum accusatorem, odiosum, adsiduum, acerbum adversarium.

“Visto che l'intero ordine senatorio per la disonestà e la sfrontatezza di pochi è oppresso e travagliato dal disonore dell'amministrazione giudiziaria, mi dichiaro pubblicamente accanito accusatore di questa genia di uomini, loro avversario intransigente, ostinato, inflessibile” (1,12,36).

Lungo tutte le “Verrine” il *populus Romanus* non comprende la *nobilitas*, che è messa di fronte alle sue responsabilità e colpe per la corruzione nei tribunali; sicché Cicerone si erge contemporaneamente come campione del popolo contro le ingiustizie e come difensore della parte sana del senato.

Il primo discorso in cui entra direttamente la politica è la *de imperio Gnaei Pompei* e qui abbiamo la prima esplicita presa di posizione di Cicerone, pretore, verso il popolo; in fondo sarà sempre così, non è mai Cicerone che definisce il *populus*, ma definisce se stesso nei confronti del popolo. Dice che “di nessuno l'iniquità sarà d'impedimento a che io col vostro appoggio difenda il vostro buon diritto e il vostro privilegio”. Affermazione, per la verità, piuttosto generica.

Ma dichiarò se stesso per la prima volta *popularis* nel discorso in senato contro la legge agraria di Rullo del 1° gennaio 63¹⁶ e vi fa immediatamente seguire l'esposizione di quali sono, secondo lui, gl'ideali del popolo:

Ut circumspiciamus omnia quae populo grata atque iucunda sunt, nihil tam populare quam pacem, quam concordiam, quam otium reperiemus (8,23).

Affermazione davvero importante, se facciamo caso con che dispiego di parole Cicerone conferma la sua concezione nell'orazione successiva *ad populum*, dove Cicerone definisce se stesso *popularem consulem* e contemporaneamente definisce che cosa è politicamente *populare*:

Quid enim est tam populare quam pax? qua non modo ei quibus natura sensum dedit

¹⁶ Indirettamente a 7,23, attaccando i sostenitori della legge agraria: “Avete sperato di poter essere stimati *populares* nel rovesciamento dello stato, contro un console che è *popularis* in realtà, non negli atteggiamenti”.

sed etiam tecta atque agri mihi laetari videntur. Quid tam populare quam libertas? quam non solum ab hominibus verum etiam a bestiis expeti atque omnibus rebus anteponi videtis. Quid tam populare quam otium? quod ita iocundum est ut et vos et maiores vestri et fortissimus quisque vir maximos labores suscipiendos putet ut aliquando in otio esse possit, praesertim in imperio et dignitate.

“Già, che cosa è tanto popolare quanto la pace? Non solo gli esseri che la natura ha dotato di sensibilità, ma anche le abitazioni e le campagne mi risulta che se ne ralleghino. Che cosa è tanto popolare quanto la libertà? Vedete che non solo dagli uomini, ma anche dai bruti è ricercata e anteposta a tutto. Che cosa è tanto popolare quanto la tranquillità? È tanto gradita che voi e i vostri maggiori e tutti i più animosi tra gli uomini ritengono d’affrontare i più grandi disagi per poter essere a un certo momento in tranquillità, in particolare nell’autorità del potere e nel decoro personale” (2,4,9).

Subito dopo specifica per il grosso pubblico *pacem externam, libertatem propriam generis et nominis vestri, otium domesticum*, riferendo tutto al popolo romano. Quello, però, che a noi importa è il discorso che abbiamo appena visto, discorso che mostra come Cicerone abbia ben ponderato quanto afferma: la stessa cura della forma (già quella meriterebbe un adeguato commento) ce lo fa intendere. C’è un crescendo formidabile nel susseguirsi dei termini: per la *pax* ci si rifà a tutto il creato, *sensilia* e *insensilia* avrebbe detto Lucrezio; per la *libertas* tra gli ζῷα si distinguono i λογικά e gli ἄλογα; solo il terzo grado, l’*otium*, riguarda esclusivamente i λογικά, gli uomini. Una ‘klimax’ che ha alle spalle una riflessione filosofica: ci si sente la struttura della grande φύσις stoica, che attraverso il πνεῦμα penetra il creato dalla ἔξις degli inanimati al puro λόγος dell’uomo. Ma va anche tenuto presente che da un punto di vista politico il potere quasi non compare, certo non è elemento essenziale: e qui si sente tutto il Cicerone, che è stato sì assertore della *concordia ordinum*, ma gli ordini erano due, il senatorio e l’equestre.

Una singolare conferma c’è offerta dalla *IV Catilinaria*; là dove Cicerone esalta la concordia di tutti *ad communem salutem dignitatemque*, c’è un riferimento, niente affatto politico, a *omnis ingenuorum ... multitudo, etiam tenuissimorum* (7,16); solo nel preambolo della perorazione leggiamo:

Habetis omnis ordines, omnis homines, universum populum Romanum, id quod in civili causa hodierno die primum videmus, unum atque idem sentientem.

“Avete tutti gli ordini sociali, tutti gli uomini, cioè tutto intero il popolo romano – cosa che in una causa politica vediamo oggi per la prima volta – che pensa in un unico e identico modo”¹⁷.

Importante a cogliere il vero pensiero di Cicerone è un passo della *pro*

¹⁷ *Cat.* 4,4,19; c’è qualche cosa che può ricordare un’espressione della *pro Sestio* (10,29): *omnes boni omnium generum atque ordinum*.

Plancio, del 54, in cui si parla esplicitamente di *populus*:

Nam quod ad populum pertinet, semper dignitatis iniquus iudex est qui aut invidet aut favet. ... Non enim comitiis iudicat semper populus, sed movetur plerumque gratia, cedit precibus, facit eos a quibus est maxime ambitus, denique, etiam si iudicat, non dilectu aliquo aut sapientia ducitur ad iudicandum, sed impetu nonnunquam et quadam etiam temeritate. Non est enim consilium in volgo, non ratio, non discrimen, non diligentia semperque sapientes ea quae populus fecisset ferenda, non semper laudanda dixerunt.

“Perché per quanto riguarda il popolo, sempre è giudice non equo alla dignità chi è soggetto ad antipatie o a simpatie. ... Perché non sempre nei comizi il popolo esprime un giudizio, ma il più delle volte è mosso dal favore, cede alle preghiere, vota quello da cui è stato soprattutto carezzato, insomma, anche se esprime un giudizio, non è guidato da un criterio di scelta o da saggezza politica a dare il suo giudizio, ma giudica più di una volta per un impulso e anche con una certa sconsideratezza. Non c'è riflessione nel volgo, non c'è raziocinio, non c'è senso di discernimento, non attenzione e chi ha esperienza politica dice sempre che quello che il popolo ha votato occorre accettarlo, non sempre approvarlo” (3,7-4,9).

Non c'è dubbio che Cicerone doveva rabbonire Laterense che non era riuscito a scavalcare Plancio nella votazione, ma esprimeva giudizi di cui non lui solo doveva essere convinto, ma più o meno tutta la *nobilitas*.

Qui stanno i motivi per cui due anni dopo nel *de re publica* si sosterrà che un governo del solo popolo è inconcepibile e inaccettabile.

Una prova di come sono mutati i tempi tra il momento di composizione del *de re publica* e quello di composizione del *de legibus* è che il *de re publica* ha come suo fondamento il *populus*, come abbiamo visto, mentre il *de legibus* ha la *lex*: una definizione di *lex* (1,6,18) che presuppone quella più articolata e rigorosa della *vera lex* nel III libro *de re publica* (3,22,33), ma si sviluppa su un piano di valutazioni filosofiche. Mi si può obiettare che è naturale che sia così in un'opera che vuol dare un codice di leggi: ma proprio qui sta la differenza, che al momento in cui veniva composto il *de re publica* questa esigenza, come mostra il proemio del II libro, non era ancora sentita.

Ma nel *de legibus* dalla *lex*, che è *ratio ... perfecta*, ha la sua origine assoluta il *ius*: *a lege ducendum est iuris exordium* (1,6,19); per poi sostenere *nos ad iustitiam esse natos neque opinione sed natura constitutum esse ius*, “che noi siamo nati per la giustizia e che il diritto è costituito non per opinione, ma per natura” (1,10,28), colla conseguenza *ad partecipandum alium <cum> alio communicandumque inter omnes nos natura esse factos*, “che per natura noi siamo stati creati per una partecipazione reciproca e per mettere in comune tra tutti il diritto” (1,12,33).

In sostanza, tutto il I libro è una disquisizione filosofica che si rifà a Pla-

tone attraverso la moderna dottrina di Antioco d'Ascalona; lo stesso tono è nel II libro, senza che mai dall'astrazione si scenda al concreto, in cui potrebbe meglio avere il suo posto anche il *populus*; fino al momento in cui Cicerone prende a dettare le sue leggi e lì di *populus* non si parla affatto. Il popolo come entità politica sta scomparendo. All'inizio del III libro, in cui si viene a trattare il *ius civile*, leggiamo:

Ut enim magistratibus leges, ita populo praesunt magistratus.

“Come le leggi stanno sopra ai magistrati, così i magistrati stanno sopra al popolo” (3,1,2).

Ma il latino è più insidioso perché *praesesse*, come termine tecnico, com'è nel secondo caso, vale “governare, amministrare”; al tempo stesso il popolo, non avendo *nobilitas*, non può adire le magistrature. La formula è sufficientemente chiara: *quotcumque senatus creverit populusve iusserit*¹⁸, cioè in sostanza ha solo il diritto di dire di sì o di no.

Che la posizione rispetto al popolo e a un suo potere non sia cambiata può risultare dalla discussione sul tribunato della plebe, che Marco vuol conservare, mentre Quinto e Attico sono contrari. Qual è il ragionamento di Cicerone?

'Nimia potestas est tribunorum plebis'. Quis negat? Sed vis populi multo saevior multoque vehementior, quae ducem quod habet interdum lenior est quam si nullus haberet. Dux enim suo <se> periculo progredi cogitat, impetus populi rationem non habet.

“Eccessivo è il potere dei tribuni della plebe’. Chi lo nega? Ma la violenza del popolo è molto più terribile e molto più sfrenata; per il fatto d'avere un capo è talvolta più arrendevole che se non l'avesse. Perché un capo pensa che avanza con rischio personale, l'irruenza del popolo del pericolo non si rende conto” (3,10,23).

Anche qui al popolo restano i comizi e la *provocatio ad populum* (3,12,27).

Questo è il momento in cui cambia decisamente la storia di *populus* in Cicerone: ormai è chiaro che il popolo è un fantoccio nelle mani di Cesare; è anche chiaro che è mancata nei due *ordines* la capacità di compattarsi di fronte al pericolo d'una dittatura, forse anche è mancato il coraggio d'opporci al dittatore finché era tempo. Cicerone non crede più nella vecchia *virtus civilis* e vuol farsi maestro d'un'altra virtù, ἄρετή di Socrate o degli stoici, che insegna a morire per salvare i propri ideali: ideali che sono più alti del gretto gioco politico. Nel primo dei dialoghi in cui Cicerone esalta la via della nuova *virtus*, nell'*Hortensius*, difesa del significato universale della filosofia, Ortensio, l'interlocutore destinato alla sconfitta, esalta i *civiles viros qui rem publicam gubernent*, cioè i politici, esattamente come Cicerone

¹⁸ Cic. *leg.* 3,3,8; l'espressione è formulare, cf. *Att.* 7,7,4.

sei anni prima. La situazione s'è rovesciata: i *civiles viri* non bastano più; liberarsi da una dittatura non è facile, occorre avere una forza d'animo che prepari a tutto, anche ad affrontare la morte. Questo può essere dato dall'ἀρετή socratica, questo è lo scopo altamente politico che Cicerone affida all'ἀρετή filosofica, a questo mira tutta la produzione dell'ultimo Cicerone, che ci si ostina a chiamare 'filosofica', ma è sottilmente politica¹⁹.

Quanto all'*Hortensius*, è peccato che di questa parte del dialogo abbiamo solo un riassunto di Lattanzio (fr. 36 Gr.); io sono convinto che anche nel testo integrale il *populus* dovesse o non comparire o quasi: perché il *populus*, ormai più o meno equivalente a "gente comune", non era di certo – tra l'altro – in grado d'assimilare l'insegnamento della ἀρετή filosofica.

Un chiaro esempio di questo significato ormai generico è già negli *Academici*, quando nel proemio del *Varro* (1,5,18) Cicerone dichiara: *qui philosophiam iam professus sim populo nostro me exhibiturum*, "io, che mi sono già pubblicamente impegnato a esporre la filosofia alla mia gente"; sempre che qui non si voglia eludere la sospettosità della dittatura.

La stessa ambiguità all'inizio del *de finibus* (1,4,10):

Ego vero, quoniam forensibus operis, laboribus, periculis non deseruisse mihi videor praesidium in quo a populo Romano locatus sum, debeo profecto quantumcumque possum in eo quoque elaborare, ut sint opera, studio, labore meo doctiores cives mei.

"Quanto a me, poiché mi sembra di non aver abbandonato con le attività pubbliche, le fatiche, i rischi personali il posto di guardia in cui sono stato collocato dal popolo romano, ho senz'altro il dovere per quanto posso di adoperarmi con ogni diligenza anche in questo, che i miei concittadini siano per opera mia, per il mio impegno, per i miei sforzi più colti".

A ben vedere c'è un bello squilibrio tra le premesse e la conclusione: ma le premesse riguardano il passato con tutto il suo impegno politico, la conseguenza – sfociare in una maggior cultura – salva la faccia di fronte alla dittatura, ma il discorso si fa chiaro se ci rendiamo conto che questa nuova *doctrina* è la filosofia ed è destinata ai suoi *cives*. Ma Cicerone sa giocare: con *praesidium* ricorda la φρουρά platonica (*Phd.* 62c), insistendo sul tono equivoco, però si rivolge al *populus Romanus*, quella che meno d'un secolo fa si sarebbe detta 'la Nazione', ma specifica *cives mei*, quelli che hanno diritti politici.

¹⁹ Porto avanti questa interpretazione almeno dal 1987 (Cicerone, *Tuscolane libro II* a cura di A. GRILLI, Paideia, 1987, pp. 28-31). Nel 1996 spunta H. WASSMANN (*Ciceros Widerstand gegen Caesars Tyrannis. Untersuchungen zur politischen Bedeutung der philosophischen Spätschriften*, Bonn 1996, p. 317), che nella sua dissertazione scopre che "in der Geschichtswissenschaft" questo problema non è mai stato trattato: ma nella storia del pensiero sì! Può spiegare questo abbaglio il fatto che l'autore non conosce la letteratura secondaria di lingua francese, né di lingua italiana, né – pare – di lingua inglese.

La differenza tra i veri *cives* e questo *populus* della dittatura risulta ben evidente nel proemio del II delle “Tuscolane”:

Est enim philosophia paucis contenta iudicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens eique ipsi suspecta et invisa ut, vel si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit.

“La filosofia è contenta di pochi giudici, mentre rifugge di proposito dalle masse e a sua volta è loro sospetta e odiosa, tanto che anche se uno volesse criticarla nel suo insieme, lo potrebbe fare con l’approvazione del popolo” (2,1,4).

È la risposta che Cicerone dà alla domanda da cui è partito:

Quid futurum putamus, cum adiutore populo quo utebatur antea nunc minime nos uti posse videamus?

“Che cosa devo pensare che succederà ora che vedo che sull’appoggio del popolo, su cui contavo prima, non posso proprio contare?”

C’è ancora il popolo romano, ma è quello del passato (*antea*): come nel *de finibus*, come già nel *Lucullus* (2,6: *nobis quos populus Romanus in hoc gradu conlocavit*).

Di questa indifferenza un esempio davvero imponente è il *Brutus*, in cui il popolo, politicamente parlando, non compare; ma il dialogo stesso ce ne dà la spiegazione. Quando Bruto osserva “Mi dolgo che il popolo romano sia privato da tanto tempo della tua parola” (42,157), Attico interviene: *Dixeram ... a principio de re publica ut sileremus*, “Avevo detto fin dall’inizio che non avremmo parlato di politica”: il che, in tempo di dittatura, è un discorso chiarissimo.

Se nel *de finibus* s’insiste sulla *popularis fama*²⁰, è però equiparata al *multitudinis rumor* e risulta essere *ex insipientium sermone*. Ma forse l’apprezzamento più significativo si ha, sempre nel II libro, quando Cicerone dichiara contro gli epicurei *is qui auctoritatem minimam habet, maximam vim, populus cum illis facit* (2,14,44): i Greci – da Eraclito a Platone, agli stoici – avrebbero detto con lo stesso spregio οἱ πολλοί...²¹.

Con le “Filippiche” un problema del popolo continua a non esistere, ma perché i problemi cruciali sono altri. C’è lo sforzo di mostrare che il popolo fa lega col senato, c’è come un tentativo di far risorgere una *concordia ordinum* nell’avversione contro Antonio, a 7,1,1 si parla di *coniunctum huic ordini populum Romanum*²², cioè di popolo e senato. La mia sensazione è che a questo abbia spinto l’appoggio dato a Ottaviano, definito *divinum adulescentem*

²⁰ Cic. *fin.* 2,15,48; così *Tusc.* 3,2,4 e 5,16,46.

²¹ Del resto, a proposito della differenza del pubblico a cui si rivolge la filosofia da quello cui si rivolge l’oratoria politica cf. *or.* 19,63-64.

²² Cf. *Phil.* 7,1,1; già 3,15,38.

(5,16,43); c'è un passo, in cui si parla appunto di lui, che conferma questo mio modo di vedere:

Qui sensum verae gloriae ceperit quique se ab senatu, ab equitibus Romanis populoque Romano universo senserit civem carum haberi salutaremque rei publicae.

“Chi ha acquisito il senso della vera gloria e s'è reso conto di essere ritenuto dal senato, dai cavalieri romani, cioè dalla totalità del popolo romano un cittadino amato e salvatore dello stato” (5,17,4).

Sarà certo stata ingenua la fede che Cicerone aveva nel giovane nipote di Cesare, ma il linguaggio è formalmente molto preciso: *civem* lo vuole, quindi nell'ambito della legge, e *salutaris* – che è epiteto di Giove – per il popolo romano e per lo stato; direi che la scelta di *-que* a unire i due primi termini col terzo generalizzante da una parte rafforza *universum*, dall'altra mostra l'intenzione di riconoscere ai primi un peso preponderante, se non esclusivo.

Del resto un'espressione analoga torna nella lettera a Munazio Planco della prima metà dell'aprile 43:

Mirabiliter enim populus Romanus universus et omnium generum ordinumque consensus ad liberandam rem publicam conspiravit.

“In un modo incredibile la totalità del popolo romano, compresi tutti i livelli e gli ordini sociali in accordo tra loro, convergono nel dovere di liberare lo stato” (*fam.* 10,12,4).

Giusto a proposito dell'epistolario, basta poco: se qualcuno s'aspettasse che esso fornisse in qualche modo una conferma del processo che abbiamo fin qui considerato, ne resterebbe del tutto deluso. È divertente, se vogliamo, constatare che a Cicerone il più delle volte del *populus* non importa niente.

Certo è che nel 60 scrivendo ad Attico a proposito d'una legge agraria in discussione, dichiara d'essere genericamente favorevole:

“D'altronde col criterio del pagamento (dei terreni requisiti) accontento il popolo e al tempo stesso Pompeo e ritengo che, applicandolo con serietà, si possa svuotare la sentina di Roma e ripopolare le aree deserte dell'Italia” (*Att.* 1,19,4).

Una visione del popolo non molto positiva. Per il resto, non si trova più o meno che l'accoppiamento tradizionale *senatus et populus Romanus*²³.

Ma prima di concludere, voglio fermarmi su un passo dell'ultima opera di Cicerone, il *de officiis*, un passo complesso a volerlo esaminare tutto e che exigerebbe un ben ampio commento, perché pare connettersi col *populus* della definizione del *de re publica*, sotto l'impressione di un *totum corpus rei publicae*, ma si conclude con un niente di fatto. Cicerone sta richiamandosi a due

²³ Per es. *Att.* 1,4,3; *fam.* 5,5,2; 11,5,3; 13,4,2; 15,2,5; 15,4,13.

insegnamenti di Platone nella “Repubblica”, di cui a noi importa il secondo:

Alterum ut totum corpus rei publicae curent ne, dum partem aliquam tumentur, reliquas deserant. Ut enim tutela sic procuratio rei publicae ad eorum utilitatem qui commissi sunt, non ad eorum quibus commissa est, gerenda est. Qui autem parti civium consulunt, partem neglegunt rem perniciosissimam in civitatem inducunt, seditionem atque discordiam; ex quo evenit ut alii populares, alii studiosi optimi cuiusque videantur, pauci universorum.

“Il secondo insegnamento è che (i futuri governanti) curino tutt’intero il corpo²⁴ dello stato, perché non succeda che mentre ne curano una qualsiasi parte, ne trascurino le altre. Come il potere tutorio, così l’amministrazione dello stato dev’essere compiuta a vantaggio di chi le è affidato, non di chi ne ha avuto l’affidamento. Quelli che si preoccupano di una parte dei cittadini e una parte la trascurano introducono nelle comunità politiche un fattore rovinosissimo, il dissenso e la discordia; con la conseguenza che alcuni appaiono *populares*, altri sostenitori degli ottimati, pochi della totalità” (*off.* 1,25,85).

Poche considerazioni in proposito: la distinzione – che si depreca – è la stessa della *pro Sestio*, da una parte i *populares*, dall’altra gli *optimi quique*; l’esperienza della dittatura ha insegnato molte cose a Cicerone: lo si vede dal quadro stesso del *princeps*, che subito segue; anche qui non si parla di *populus*, ma di *cives*, termine eccellentemente politico, ma molto meno teorico. Quando, però, veniamo alla sostanza, anche qui i *cives* sono sottoposti a quanti *rei publicae praefuturi sunt*: lo stesso *praesesse* che abbiamo trovato nel *de legibus*. Il potere è un’altra cosa.

Al termine di queste considerazioni sulle valenze del termine *populus* in tutto Cicerone, si raggiunge la convinzione che *populus* ha un valore altamente positivo in un periodo che inizia nel 56 e culmina nel 52: un concetto unitario che permetta un blocco compatto contro il monopolio politico dei tre. Ma un popolo siffatto nella realtà non esiste: anche nel *de re publica* normalmente con *populus* s’intende quella parte della popolazione che non rientra nei due *ordines* e delle cui risorse in campo politico Cicerone ha molta diffidenza. Va da sé che con la dittatura di Cesare Cicerone sa per esperienza che non ci si può fidare di questo popolo, che ha accettato passivamente la dittatura, se non l’ha addirittura accolta con entusiasmo. Di qui il ritorno incondizionato alla vecchia diffidenza già col *de legibus* e il presso che totale disinteresse successivo.

Cicerone era un sostenitore dell’ordine costituito e allora quest’ordine significava il potere nelle mani di senato e cavalieri, per il popolo non c’era posto.

²⁴ Ma *corpus* in latino ha il più pieno significato di ‘organismo vivente’, le cui parti sono membra altrettanto vive. Si ricordi l’apologo di Menenio Agrippa.

