SERENA QUERZOLI

Quando gli imperatori scelgono di salvare. Considerazioni sulle virtù del potere

Abstract
Depictions of Justice in ancient Rome are scarce and uncertain in characterization of the attributes, suffering competition from Nemesis and Equity particularly in monetary issues. The paper places this fact in relation to the lesser usefulness of this virtue of imperial power in the creation and management of consensus. Equity appears much more promising from the perspective of encouraging and consolidating political support.

Keywords: Justice; Equity; Roman jurisprudence; Roman emperors; Roman coins.

Molte sono le virtù che chi detiene il potere può esercitare per garantire tutela e salvezza, instaurando così un rapporto fra diseguali dalle imprescindibili valenze politiche. Si tratta di un'operazione dal significato ancor più pregnante quando un potere è esercitato in solitudine, senza colleghi. Avvicina colui che lo detiene agli dei, il cui ruolo salvifico è unanimemente riconosciuto e narrato dalla mitologia. Gli imperatori romani non fanno eccezione. Anzi, presentano loro stessi o i membri della famiglia imperiale come personificazioni dei valori che intendono propagandare. Il loro volto diviene quello degli dei[1].

Salvifiche, potremmo sicuramente dire, sono virtù del potere come: *clementia, pietas, benignitas, indulgentia, moderatio, aequitas, fides, salus, providentia, humanitas,* - e *iustitia.*

Alla nostra sensibilità di moderni, *iustitia* – la Giustizia – appare acquisire un'importanza maggiore nel governo della società, rispetto alle altre citate virtù del potere, garantendo il rispetto della vita e dei beni altrui, l'onestà e la pace sociale[2].

Proprio su questo concetto giuridico e strumento di governo intendo incentrare la mia relazione, perché, in rapporto alla sua rappresentazione iconografica conosce, in epoca imperiale, una interessante aporia che lo contraddistingue da tutti gli altri.

Questo seminario si propone di descrivere i volti degli dei. Io vorrei tentare di spiegare perché quello della personificazione della *iustitia* è reso volutamente incompleto, oltre che nascosto.

Definire ambito concettuale ed estensione semantica della giustizia nel mondo antico implica la valutazione di una pluralità di prospettive: il rapporto con la religione e la ragione, il posto assegnato all'uomo – o da questi rivendicato – all'interno del cosmo, l'incontro fra vissuto individuale e storia dell'umanità. L'intensità della presenza nel quotidiano dell'idea di giustizia appare innegabile, benché tutt'altro che priva di significative oscillazioni.

Fino al V secolo a.C., un nesso indissolubile lega il concetto di giustizia a quello di *ananke*: necessità della natura e necessità etica si sovrappongono perfettamente, tracciando all'uomo un limite che solo chi agisce con *hybris* non teme di valicare.

[1] Presento in queste pagine il mio intervento al Seminario dedicato all'archeologia del sacro, che si è tenuto presso l'Università di Ferrara il 7 e 8 maggio 2025, intitolato: «Le tante forme degli dei. Le statue di culto nel mondo antico».
[2] Cfr. CHARLESWORTH (1937, 113), secondo il quale *Iustitia*: «is perhaps the most obvious virtue desiderated in a ruler».

Esperienza scientifica e riflessione filosofica, dopo la conclusione del progetto dell'Atene periclea, determinano la rottura del legame fra natura ed etica. Alla progressiva distinzione fra sfera fisica e sfera etica corrisponde – insieme con la frantumazione del concetto unitario, immutabile, 'ragionevole' di giustizia – la responsabilizzazione dell'individuo: soltanto ora la giustizia diviene una virtù (*areté*), incentrata sulla dimensione volitiva.

È la cd. giustizia convenzionale, frutto dell'evolversi delle mutevoli vicende dell'umanità, associata con sempre maggior frequenza alle antinomie e alle tensioni che caratterizzano esperienze politiche assai distanti culturalmente, geograficamente, storicamente.

La cultura romana eredita – diciamo così – insieme con il concetto problematico della giustizia anche la dimensione intrinsecamente politica di questa virtù, reinterpretandola in modo funzionale alle esigenze di un potere che diviene mondiale.

L'ecumenismo, il rapporto costitutivo con il diritto e la giurisprudenza, il legame con l'idea di autorità distinguono la riflessione sulla giustizia – essenzialmente politica – dei Romani da quella di altri popoli antichi.

È un tratto costitutivo che conduce innanzitutto a una «giustizia senza dei», per citare il titolo di un saggio di Aglaia MCClintock[3].

I Romani non hanno una divinità della Giustizia paragonabile a *Dike* – che riferisce a Zeus chi non rispetta leggi e prescrizioni – o a *Themis*- titanide dell'ordine, apostrofata come irremovibile – o, infine, a *Maath* – personificazione dell'ordine cosmico - per loro dunque dei senza volto[4], a differenza di *Nemesis*, distributrice di giustizia ed equilibratrice dell'universo nella mitologia greca. I romani enfatizzano la sua funzione punitiva, dei malvagi e di quanti non accettano con gratitudine il destino loro assegnato. La dea è prima osteggiata, poi accolta con poco coinvolgimento. Pur dimorando in età imperiale in Campidoglio, rimaneva straniera, più precisamente greca, come sottolineava Plinio il Vecchio: "*quamvis Latinum nomen non sit*"[5]. E già in epoca monarchica, Numa la aveva considerata fin troppo onorata. Il re riteneva Themis, Dike, Nemesi, le Erinni e altre entità simili già venerate a sufficienza da altri popoli, mentre la *Fides*, da lui considerata il sentimento più grande e più sacro fra gli uomini non onorata da un culto pubblico o privato[6].

Livia per prima era stata associata a Nemesi[7], poi divenuta soprattutto la divinità degli anfiteatri nelle dediche dei magistrati che li gestivano[8].

Nemesi deriva dal greco *némein* (distribuire o assegnare)[9]. La parola era in connessione con *némos* (il bosco) e *nómos* (la legge), dunque era una divinità che delimitava uno spazio sacro – il bosco come luogo di culto – attraverso un ordine prescrittivo e ne assicurava il rispetto[10]. Anche attraverso la punizione violenta. Lo denuncia l'iconografia della dea che calpesta uomini e donne[11]. Nelle epigrafi votive viene associata ad epiteti come *Augusta, Regina, Dea*. È espressione della

[3] Osserva opportunamente l'A.: «La cautela nel trattare con il divino non è però, a mio avviso, di per sé sufficiente a spiegare perché il popolo che ha consegnato all'Occidente i linguaggio tecnico-giuridico, che ha visto e raccontato l'origine della propria storia come ineluttabilmente intrecciata a quella del diritto, non abbia una divinità della giustizia di portata generale paragonabile alle divinità greche *Dike*, *Themis*, o all'egiziana *Maat*" MCCLINTOCK (2016, 75).
[4] MCCLINTOCK (2016, 84).
[5] PLIN.*Nat.Hist.*11.251.
[6] Dion. Hal.2.75.1.
[7] Cfr. sul significato della rappresentazione in riferimento alla giustizia imperiale MCCLINTOCK (2016, 85). Cfr. inoltre MCCLINTOCK (2015).
[8] LEGROTTAGLIE (2008, 146-150) sulle raffigurazioni e dediche a Nemesi. Cfr. inoltre sulla presenza negli anfiteatri MCCLINTOCK (2016, 86-88) ove fonti.
[9] CHANTRAINE (1968, 742-744).
[10] MCCLINTOCK (2016, 85).
[11] Cfr. HORNUM (1993, 32-36); LICHOCKA (2004, 15); STAFFORD (2005, 207); MCCLINTOCK (2015, 301-306); EAD. (2016, 87-88).

giustizia imperiale che punisce i trasgressori[12]. Nel III secolo d.C., Nemesi inizia ad essere raffigurata con spada e bilancia[13], trionfatrice su nemici e criminali.

Appare chiaro che Nemesi non è la Giustizia che salva, ma quella che soprattutto punisce: condanna e uccide.

Occorre continuare a interrogare le fonti.

Credo che la spiegazione del fenomeno che ho descritto – una Giustizia salvifica senza volto – non possa prescindere da un confronto fra *iustitia* e un'altra delle virtù del potere con cui gli imperatori scelgono di rappresentarsi come 'salvatori': l'*aequitas*[14].

Purtroppo non siamo in grado, per la frammentarietà delle fonti, di ricostruire con certezza genesi e caratteristiche di *aequitas*[15]. Particolarmente importante sarebbe individuarne la fisionomia nella tarda età repubblicana, quando, soprattutto nella riflessione ciceroniana, iniziavano a delinearsi virtù di governo destinate a conoscere un'evoluzione assai longeva in epoca imperiale.

Aequum esse inteso come strumento argomentativo in ambito giuridico precede tuttavia la teorizzazione ciceroniana di questa virtù. Nelle fonti letterarie non giuridiche compare già nella prosa plautina[16].

L'*aequitas* consente di correggere il Giusto tenendo in considerazione nella azione intrapresa l'Adeguato[17]. Il giusto è inteso come approssimativo nella sua applicazione, perché ha un carattere universale che lo rende difettoso, a differenza dell'equo, che adegua l'utile al caso concreto[18]. Dunque, in quanto adeguato è comunque giusto ed anzi migliore del giusto in senso proprio. Anche in questo caso si tratta di una teorizzazione che trova giustificazione nel carattere di società di diseguali dei Romani.

Cicerone scrive che il *ius civile* nasce dal contemperamento fra *aequitas* – non *iustitia* – e *utilitas* [19]. Introduce così un rapporto, in chiave squisitamente politica, fra equità e utilità che diviene fondante per la successiva caratterizzazione del potere. Scrive esplicitamente che l'utilità del singolo deve essere sacrificata a quella generale[20]. Costruisce il concetto di *utilitas* come valore di governo mutevole, così come quello di *aequitas*[21]. Ne consegue che non solo la *iustitia* è oscurata dall'*aequitas*, ma che la giustizia sociale può prescindere dall'*honestas*, quando le circostanze lo richiedano: è il caso famoso discusso nel *De officiis* dell'uccisione del tiranno che sia anche un familiare. Non solo giustificato, ma esaltato come esempio di *utilitas communis*[22].

---

[12] MCCLINTOCK (2016, 88-89). Nota MCCLINTOCK (2021, 84) che il culto di Nemesi si espande e rafforza contemporaneamente all'affermarsi del potere imperiale di punire, che erode le prerogative delle corti repubblicane e dei privati, come il *pater familias* o il *dominus*.

[13] LICHOCKA (2004, 120-12) e HORNUM (1993, 63-64 e 321).

[14] In epoca imperiale era la virtù, anche del potere, maggiormente raffigurata sulle monete. La bilancia che reggeva nella mano destra era, come è noto, una *libra.* Cfr. sulle diverse tipologie di bilancia nei testi giuridici HÖBENREICH (1997, 308-322). Cfr. sul significato della bilancia OSTWALDT (2009, 61-63), che richiama l'impiego dello strumento nella *mancipatio*. Ancora fondamentale sul significato delle emissioni monetali nella politica imperiale BELLONI (1974).

[15] MCCLINTOCK (2016, 82) ove fonti. Cfr. anche SOLIDORO MARUOTTI (2014).

[16] MANTOVANI (2017, 25).

[17] MANTOVANI (2017, 42-43).

[18] Scrive MANTOVANI (2017, 50): «l'*aequitas* presuppone un'antropologia politica, cioè un'idea dell'uomo nella sua vita in società. Mi pare questo uno snodo centrale del rapporto – complesso e sfuggente, nei punti di contatto e di differenza – fra *aequitas* e *iustitia*.

[19] Cic.*Top.* IX. Cfr. spec. sulla concezione politica dell'Arpinate le considerazioni di DUCOS (1984, 327-338); NARDUCCI (1989, 23-29); PERELLI (1990, 13-158). Sulla caratterizzazione delle virtù politiche del *princeps* secondo Cicerone: LEPORE (1954). Sull'ideale ciceroniano del *bonus vir* anche nei suoi risvolti giuridici cfr. FIORI (2011, spec. 269-323 su *iustitia*). Sul rapporto fra *iustitia* e *aequitas* nella Rhetorica ad Herennium cfr. SCHIAVONE (2017, 286-287). Cfr. anche documenti iconografici e loro interpretazione in OSTWALDT (2009, 1-92).

[20] V. Cic. *De fin.*III, 64.

[21] MASTINO (2013, 15): «L'*utilitas*, come l'*aequitas*, costituisce allora l'aspetto mutevole, in taluni casi pericolosamente, del diritto». Nota l'A. come, affinché l'*interpretatio* dell'*utilitas communis* possa tradursi in *iustitia*, occorre un criterio «elastico» per sua natura, cioè l'*aequitas* (2013, 17).

[22] Cic. *De off.* III, 19.

È stato notato come *aequitas* possa essere interpretata come giustizia ideale anche perché in grado, a differenza di *Iustitia* in senso proprio, di adattarsi al caso concreto[23]. Io credo che a questo orizzonte concettuale appartenga anche l'interpretazione che intendo valorizzare in questo contributo: la maggiore utilità di *aequitas* nel costituirsi delle clientele politiche, proprio in virtù della sua flessibilità e adattabilità alle circostanze concrete.

Una Giustizia di diseguali, perfettamente coerente dunque con l'articolazione della società romana - costituita appunto da diseguali resi tali dal ruolo sociale e politico - e particolarmente utile all'esercizio del potere di governo e controllo.

La Giustizia in senso proprio appare invece pericolosamente inutile nell'esercizio del potere: quale vantaggio avrebbe un governante che si limitasse ad applicare la giustizia che prescinde dai meriti? Chiunque potrebbe sostituirlo in quella che appare un'operazione meramente matematica. Verrebbe vanificato ogni progetto di acquisire clientele politiche premiando secondo giustizia – in realtà grazie all'*aequitas* – i partigiani. Riconoscendo loro un premio e assicurandosi, sempre tramite l'*aequits* che coloro che avevano dovuto rinunciare a qualche cosa loro dovuto secondo giustizia non levassero lamentele o creassero disordini sociali.

Molto interessante per le considerazioni che propongo appare una delle possibili conseguenze delle affermazioni che ho descritto: chi, in base all'*aequitas*, riceve meno di quanto gli avrebbe assicurato la legge, si dimostra virtuoso rinunciando a quanto potrebbe rivendicare per sé[24].

In conclusione, i Romani declinano il concetto di Giustizia innanzitutto e prevalentemente in termini politici e finiscono così per impoverirne i contenuti a favore di *aequitas*.

Illuminante in questa prospettiva è il ritratto di *Iustitia* delineato da Aulo Gellio nelle Notti Attiche[25]. Viene ricordato il ritratto della giustizia fatto da Crisippo: vergine – a simboleggiarne la purezza - che non cede ai malvagi, che non ascolta né espressioni di indulgenza, né preghiere, né suppliche, né adulazioni. Per questo motivo viene raffigurata triste, con la fronte tesa e contratta, che guarda per traverso; con l'intento di suscitare terrore ai malvagi e confidenza ai buoni mostra ai primi un volto severo, ai secondi un volto amico. Gellio racconta di aver letto questo ritratto a *delicatorum quidam disciplinarum philosophi* e di averne ricevuto un commento secco e tagliente: quella era l'immagine della *saevitia* – la crudeltà – e non della giustizia.

Il brano dimostra che presso i ceti colti la *iustitia* meramente distributiva e immutabile godeva di ben poca considerazione. La sua assimilazione alla crudeltà la rendeva inservibile come strumento di governo. Esattamente la stessa prospettiva adottata dagli imperatori e che si rifletteva sulle scarse rappresentazioni iconografiche di questa virtù del potere volutamente trascurata. Assai più utili come valori di riferimento, anche nel diritto, erano infatti *benignitas, humanitas, aequitas.*

Ricordo anche, per rimarcare il ruolo 'marginale' della giustizia, che Plinio il Giovane individuava in questa virtù il tratto che distingueva Traiano da tutti gli altri imperatori[26], consegnandone alla storia il solitario ritratto.

Sappiamo che *Aequitas* era in epoca imperiale la virtù più raffigurata nelle emissioni monetali, caratterizzata da attributi che rimandavano alla regalità, alla prosperità e alla pace: scettro, cornucopia, la bilancia nella mano destra.

A differenza di *Iustitia*, *Aequitas* ha un volto noto e caratterizzato in senso generale, non limitato dunque ad alcuni tratti, come Giustizia - Nemesi.

Aequitas compare nelle emissioni monetali per la prima volta con Galba, come una donna che regge uno scettro o una cornucopia in una mano, la bilancia nell'altra[27]. Diviene molto frequente nelle monete fino a Diocleziano.

---

[23] BRETONE (2013, 251-254).
[24] MANTOVANI (2017,43-44), ove fonti.
[25] Gell.*N.A.*14.4.4.
[26] Plin.*Pan.* LVIII, 2.
[27] La bilancia non è uno degli attributi della personificazione di *Iustitia* in origine. Apparirebbe nel II secolo d.C.: LICHOCKA (1974, 48-55). Cfr. sulle raffigurazioni di *aequitas* e *iustitia* non solo sui documenti numismatici OSTWALDT

Simboleggia la giustizia politica dell'imperatore, il volto della virtù che gli consente di governare la società distribuendo secondo i meriti. E che assicura stabilità al potere e benessere sociale. È la simbologia della cornucopia, intesa come condizione di benessere e abbondanza, posta in relazione dunque non alla giustizia, ma all'equità.

Un confronto con *Iustitia* nelle emissioni monetali appare assai interessante. *Iustitia* compare per la prima volta nella monetazione di Tiberio. È molto rara e raffigurata con discontinuità negli attributi, comprensivi di scettro, ramo o patera. Scompare totalmente dopo Costantino. Sono solo una quindicina gli imperatori che la fanno effigiare: Tiberio, Vespasiano, Tito, Nerva, Traiano, Adriano, Antonino Pio, Marco Aurelio, Pescennio Nigro, Settimio Severo, Caracalla, Iulia Paula (al posto ddi Elagabalo), Severo Alessandro, Carausio, Costantino (le coniazioni sono dei figli)[28].

Iustitia ed *aequitas* non sono solo divinità, valori sociali di governo, virtù del potere. Sono anche strumenti giuridici. Nei Codici tardoantichi di leggi – quello di Teodosio e quello di Giustiniano – *iustitia* è molto rara e non viene mai utilizzata per indicare in modo diretto l'imperatore[29]. Se cerchiamo questa parola nel Digesto giustinianeo, *iustitia* ricorre otto volte, *aequitas* più di ottanta[30]. Ancora, *aequitas* viene impiegata per la prima volta nell'opera di Labeone, giurista di epoca augustea[31], *iustitia* si trova solo molto più tardi, nei frammenti di opere di età severiana[32]. Se analizziamo l'uso degli aggettivi corrispondenti – *iustus, aequus* e gli opposti *iniustus, iniquus* – scopriamo che *iustus* molto spesso ha un significato che non ha a che fare con la giustizia come valore di governo e virtù del potere. Significa semplicemente ciò che è conforme all'insieme delle norme, all'ordinamento giuridico[33].

Anche nelle opere dei giuristi, dunque, la Giustizia è – potremmo dire – straniera, marginale.

Tutto il contrario per equità, che, addirittura, in un testo del giurista Modestino, oltre ad essere menzionata in senso proprio, è ricordata attraverso la sua rappresentazione iconografica: l'attributo della bilancia – per giustificare una decisione dell'imperatore Antonino Pio[34].

Quale eredità trasmette ai posteri questa dea resa dai Romani senza volto?

Innanzitutto la perdita degli attributi caratterizzanti, negletti a favore di quelli di *Aequitas*. In tutti i tribunali della Repubblica italiana è un'immagine della bilancia a voler significare che la Giustizia è uguale per tutti. Scelta inconsapevole di una iconografia errata che, storicamente, descrive l'esatto contrario: pesare in chiave politica i meriti e premiare alcuni, trascurando altri.[35]

(2009). Ricorda MANTOVANI (2017, 48) che la raffigurazione femminile di *Aequitas* con bilancia e cornucopia o scettro che compare per la prima volta nella monetazione di Galba – in base alle fonti disponibili – è già ben consolidata, risalente «almeno» alla fine dell'età repubblicana.

[28] LICHOCKA (1974, 21-60 e 107-124). Cfr. sulle emissioni monetali e la propaganda imperiale in relazione a *Iustitia* NOREÑA 2011, 109. Su *Iustitia* e *Aequitas* LANGE (1932). Una scelta di emissioni monetali con *Aequitas* e *Iustitia* è stata di recente proposta nella mostra del 2023, presso il Museo dell'Ara Pacis: LEMMO (2023).

[29] DI SALVO (1985, 71) Nel Codice giustinianeo *iustitia* ricorre 13 volte, soltanto 4 per provvedimenti dell'età del Principato (DI SALVO, 72, ove fonti).

[30] Considerazioni in MANTOVANI (2017, 53) e ARCARIA (2019, 4).

[31] D.47.4.1.1 (Ulp. 38 *ad. ed.*). Su un uso precedente di *aequum* cfr. Mantovani (2017, 24 n.19) ove fonti e bibl.

[32] Cfr. MANTOVANI (2017, 53). Cfr. sul significato di *Iustitia* nel diritto romano e nelle opere dei giuristi romani: DONATUTI (1921); SENN (1927); CARCATERRA (1946); MAYER- MALY (1948); CARCATERRA (1951); BIONDI (1958); BURDESE (1970-1973); WALDSTEIN (1978); VON LÜBTOW (1985); CERAMI (1988); GALLO (1988); ATKINS (1990); WALDSTEIN (1995); MANTHE (1996); SCARANO USSANI (1997, 121-127); SCHIAVONE (2003); PEPPE (2006); FALCONE (2007-2008); LAZZARINI (2012); FINKENAUER (2014); MANTOVANI (2017). Fondamentale sull'uso di *iustitia* da parte del potere imperiale ARCARIA (2018, 2019, 2019a, che sottolinea come la giustizia di Plinio coincidesse con un'etica sociale ed economica del potere, oltre che con un valore nell'attività di governo dell'amministrazione, dunque assumesse un significato ben lontano da quello strettamente giuridico, coerentemente con l'intento di Traiano di non piegarla all'intransigenza del diritto. Cfr. inoltre DI SALVO (1985).

[33] MANTOVANI (2017, 53).

[34] D.42.1.20 (Mod. 2 *Diff.*).

[35] Cfr. le osservazioni di MCCLINTOCK (2019) sulla bilancia che nemesi 'ruba' a Dike.

Poi, la fortuna dell'iconografia di Nemesi raffigurata con spada e bilancia, trionfatrice su nemici e criminali. Con questa iconografia che ne denuncia una funzione ben precisa di vendicatrice diviene il modello della giustizia medievale, sacra o profana[36].

Serena Querzoli
Università degli Studi di Ferrara
Dipartimento di Studi Umanistici
Via Paradiso, 12
qrs@unife.it

BIBLIOGRAFIA

ARCARIA 2018
F. ARCARIA, *La polisemica 'iustitia' da Plinio il Giovane tra filosofia, 'virtus iudicis' ed etica del potere,* in «JUS» II 219-260.

ARCARIA 2019
F. Arcaria, *«Cognoscere, iudicare, promere et exercere iustitiam». Princeps, giudici e iustitia in Plinio il Giovane,* Napoli.

ARCARIA 2019[a]
F. Arcaria, *La 'iustitia' di Plinio il Giovame*, in U. Bultrighini, E. Dimauro (a cura di), *Pensare Giustizia tra Antico e Contemporaneo*, Lanciano, 347-408.

ATKINS 1990
E. M. Atkins, *'Domina et Regina Virtutum': Justice and Societas in De Officiis,* «Phronesis» XXXV, 258-289.

BELLONI 1974
G.G. Belloni, *Significati storico-politici delle figurazioni e delle scritte delle monete da Augusto a Traiano (Zecche di Roma e'imperatori')*, «ANRW»2,1, 997-1144.

BIONDI 1958
B. Biondi, *Diritto e giustizia nel pensiero romano*, «JUS» IX 289-314.

BRETONE 2013
M. Bretone; *Soliloquio sul diritto antico. La filosofia di una tecnica,* Lecce.

BURDESE 1970-1973
A. Burdese, *Sul concetto di giustizia nel diritto romano,* «Annali di storia del diritto XIV-XVII», 103-119.

CHANTRAINE 1968
P. Chantraine, *s.v. «νέμω»,* in *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots Tome I Α- Δ*, Paris, 742-744.

[36] MCCLINTOCK (2016, 89).

CHARLESWORTH 1937
M.P. Charlesworth, *The Virtues of a Roman Emperor. Propaganda and the Creation of a Belief*, «PBA» XXIII, 105-133.

CARCATERRA 1946
A.Carcaterra, *La giustizia e il diritto nella storia del diritto romano*, Bari.

CARCATERRA 1951
A.Carcaterra, *Justitia nelle fonti e nella storia del diritto romano*, in Atti del congresso internazionale di diritto romano e di storia del diritto (Verona 27-28-29/9/1948) II, Milano, 37-47.

CERAMI 1988
P. Cerami, *'Ordo legum' e'iustitia' in Claudio Trifonino,* «AUPA» 1988, 5-35.

DI SALVO 1985
L. Di Salvo, *La iustitia e l'ideologia imperiale*, I, in Aa.Vv., *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto a Catania Università degli Studi 27 sett.-2 ott. 1982,* Roma, 71-93.

DONATUTI 1921
G. Donatuti, *Iustus, iuste, iustitia nel lingugagio dei giuristi classici,* «Annali della Facoltà di Giurisprudenza di Perugia» XXXIII 315-437.

DUCOS 1984
M. Ducos, *Les romains et la loi. Recherches sur les rapports de la philosophie grecque et de la tradition ronaine à la fin de la République,* Paris.

FALCONE 2007-2008
G. Falcone, *Ius suum tribuere*, «AUPA» LII, 133-176.

Finkenauer 2014
T. Finkenauer, *Iustitia und iustus bei den römischen Juristen,* «Fundamina» XX, 287-300.

FIORI 2011
R. Fiori, *Bonus vir. Politica filosofia retorica e diritto nel de officiis di Cicerone*, Napoli.

GALLO 1988
F. Gallo, *Diritto e giustizia nel titolo primo del Digesto*, «SDHI» LIV, 1-36.

HÖBENREICH 1997
E. Höbenreich, *Annona. Juristische Aspekte der Stadtrömischen Lebensmittelversorgung im Prinzipat,* Graz.

HORNUM 1993
M.B. Hornum, *Nemesis, the Roman State and the Games*, Leiden – New York – Köln.

LANGE 1932
H. Lange, *Die Wörter AEQUITAS und IUSTITIA auf römischen Münzen,* «ZRG RA» LII, 296-314.

LAZZARINI 2012
S. Lazzarini, *Ius, iustitia: etimologia e definizioni nei giuristi romani,* Como.

LEGROTTAGLIE 2008
G. Legrottaglie, *Il sistema delle immagini negli anfiteatri romani*, Bari.

LEMMO 2023
V. Lemmo, *Lex. Giustizia e diritto dall'Etruria a Roma,* Roma.

LEPORE 1954
E. Lepore, *Il princeps ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*, Napoli.

LICHOCKA 1974
B. Lichocka, *Justitia sur les monnaies imperiels romaines*, Varsovie.

LICHOCKA 2004
B. Lichocka, *Nemesis en Egypte romaine*, Mainz am Rhein.

Von Lübtow 1985
U. von Lübtow, *Die Anschauungen der römischen Jurisprudenz über Recht und Gerechtigkeit,* in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo* 6, Milano, 513-538.

MANTHE 1996
U. Manthe, *Beiträge zur Entwicklung des antiken Gerechtigkeitsbegriff II: Stoische Würdigkeit und die iuris praecepta Ulpians*, «ZRG RA» CXIV, 1-26.

MANTOVANI 2017
D. Mantovani, *L'aequitas romana: una nozione in cerca di equilibrio*, «Antiquorum philosophia» XI, 15-60.

MASTINO 2013
I.Mastino, «*Utilitas valuit propter honestatem*»: Cicerone e il principio giuridico dell'*utilitas*, «Dirittoestoria» XI, 5-26.

MAYER-MALY 1948
Th. Mayer- Maly, *De iustitia et de iure*, «ZRG RA» LVI 458-565.

MCCLNTOCK 2015
A.McClintock, *Nemesi dea del νόμος. Modalità e simboli della repressione criminale nei primi due secoli dell'impero romano*, «RIDA» LXII, 289-306.

MCCLINTOCK 2016
A.McClintock, *Giustizia senza dei*, in A. McClintock (a cura di), *Giuristi nati. Antropologia e diritto romano*, Bologna, 73-95.

MCCLINTOCK 2019
A.McClintock, *Come Nemesi rubò a Dike la bilancia*, in U. Bultrighini, E. Dimauro (a cura di), *Pensare Giustizia tra Antico e Contemporaneo,* Lanciano, 329-346.

MCCLINTOCK 2021

A.McClintock, *Nemesi la dea dell'Arco di Traiano*, «I Quadermi del Ramo d'Oro on-line» XIII, 77-100.

NARDUCCI 1989
E. Narducci, *una morale per la classe dirigente,* in *I doveri*, Milano, 5-65.

NOREÑA 2011
C.F. Noreña, *Imperial Ideals in the Roman West: Representation, Circulation, Power*, Cambridge – New York.

OSTWALDT 2009
L. Ostwaldt, *Aequitas und Justitia. Ihre Ikonographie in Antike und frührer Neuzeit*, Magdeburg.

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

PERELLI 1990
L. Perelli, *Il pensiero politico di Cicerone. Tra filosofia greca e ideologia aristocratica romana,* Firenze.

SCARANO USSANI 1997
V. Scarano Ussani, *L'ars dei giuristi. Considerazioni sullo statuto epistemologico della giurisprudenza romana*, Torino.

SENN 1927
F. Senn, *De la justice et du droit. Explication de la définition traditionelle de la justice*, Paris.

SCHIAVONE 2003
A. Schiavone, *Giuristi e principe nelle Istituzioni di Ulpiano. Un'esegesi*, «SDHI» 3-36.

SCHIAVONE 2017
A. Schiavone, *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino.

SOLIDORO MARUOTTI 2014
L. Solidoro Maruotti, *Tra morale e diritto. Gli itinerari dell'aequitas. Lezioni*, Torino.

STAFFORD 2005
E.J. Stafford, *Nemesis, Hybris and Violence,* in J.-M. Bertrand (sous la direction de), *La violence dans le monde grec et romain*, Paris, 195-212.

WALDSTEIN 1978
W. Waldstein, *Zu Ulpians Definition der Gerechtigkeit (D.1,1,10 pr.),* in *Festgabe für Werner Flume zum 70. Geburtstag*, I, Köln, 213-232.

WALDSTEIN 1995
W. Waldstein, *Ist das suum cuique tribuere eine Leerformel*, «SDHI» LXI, 179-215.