

Dominium, sovranità e poteri. Note in margine a due testi di storia del pensiero politico medievale

di Paolo Evangelisti

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)

[<http://www.retimedievali.it>](http://www.retimedievali.it)



L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi

a cura di Paolo Evangelisti

Firenze University Press



Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)

<<http://rivista.retimedievali.it>>

ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press

DOI 10.6092/1593-2214/6754

*L'esercizio del potere e la definizione dei quadri
cognitivi della politica. Il pensiero politico*

nel Medioevo in due nuovi volumi,

a cura di Paolo Evangelisti

Dominium, sovranità e poteri. Note in margine a due testi di storia del pensiero politico medievale*

di Paolo Evangelisti

La discussione comparata dei due compendi valorizza in particolare l'impianto didattico e la contestualizzazione storica delle fonti che offre nuove prospettive conoscitive per la storia del pensiero politico medievale. Si segnalano le novità specifiche dei due testi. Tra di esse l'importanza del sapere giuridico nel volume di Lambertini - Conetti, la centralità di Brunetto Latini e di Tolomeo da Lucca in Briguglia, la riddiscussione del peso dell'aristotelismo politico in entrambi i volumi. Si propone inoltre una rilettura della concezione del *dominium* proposta nel *De regia potestate* di Quidort confrontandola con la testualità che discute della proprietà e dello statuto della moneta nel XIV secolo. Un secondo confronto viene proposto tra la posizione di Quidort e le discussioni sulla natura personale delle imposte patrimoniali elaborate dai giuristi Bérmond de Montferrier e Pierre Jame tra fine XIII e pieno XIV secolo.

The comparative discussion of the two volumes highlights their specific didactic approach and the historical contextualization of the sources thus offering new perspectives on the history of medieval political thought. The specific features of the two books are also underlined. Among them: the relevance of legal knowledge in the volume by Lambertini and Conetti, the centrality of Brunetto Latini and Tolomeo da Lucca in Briguglia's, the reappraisal of the role of political aristotelianism, which is shared by the three scholars. Moreover, the volumes reconsider Quidort's conception of *dominium*, expressed in his *De potestate regia*, by comparing it to the textuality that discussed the ownership and *status* of money in the 14th century. Secondly, this same concept of Quidort is compared to the discussion about the personal nature of property taxes elaborated by two jurists, Bérmond de Montferrier and Pierre Jame between the end of 13th and the mid-14th century.

Medioevo; pensiero politico medievale; *communicacio/commutatio*; proprietà; moneta; persona; fiscalità.

Middle Ages; Medieval political thought; *communicacio/commutatio*; property; money; persona; taxation.

* Gianluca Briguglia, *Il pensiero politico medievale*, Torino, Einaudi, 2018; Roberto Lambertini e Mario Conetti, *Il potere al plurale: un profilo di storia del pensiero politico medievale*, Milano, Jouvence, 2019.

1. Introduzione

I volumi presentati e discussi dai diversi studiosi che precedono queste note si offrono come due significativi percorsi di sintesi di grande interesse, sia sul piano storiografico sia su quello più propriamente metodologico-conoscitivo. Si tratta – come emerge da numerose osservazioni contenute nei testi di Lydwine Scordia, Cary Nederman e Eduard Juncosa – di due profili di storia del pensiero politico medievale che, pur avendo notevolissimi tratti distintivi, si segnalano all'attenzione del lettore e degli studiosi in ragione del fatto, particolarmente sottolineato da Nederman, che essi sono il frutto di una storiografia, ma anche di una medievistica italiana. È un primo importante elemento di interesse che va tenuto presente all'interno di un panorama europeo e d'Oltreoceano che non registra sforzi analoghi, che non offre altre «big pictures on the history of medieval political ideas», secondo quanto si legge nelle conclusioni di Nederman. In questo primo ventennio del XXI secolo non vi sono, in effetti, opere che possano essere messe a confronto diretto con i testi al centro di questo *dossier*¹.

I due profili, usciti a pochissimi mesi di distanza, pubblicati in un momento in cui le culture politiche italiane ed europee, ma anche quelle d'Oltreoceano, mostrano notevoli segni di stanchezza e di affanno, si propongono come pagine di riflessione che travalicano il loro sforzo più immediato: quello di essere un sussidio diretto per la didattica universitaria. Qualcosa di simile si registra sul fronte della cultura e dei saperi afferenti alle discipline economiche. In questo ambito di studi, nel quale l'autonomia e la stessa autoreferenzialità² sono state messe in crisi da fatti e meccanismi che si vogliono impreveduti (i cosiddetti *cigni neri*), spunti di riflessione e nuovi approcci cognitivi vengono affiorando da una crescente attenzione per le culture dell'agire economico e mercantile, per la stessa storia della fiscalità messe in forma tra XII-XIII e XVI secolo. In via puramente esemplificativa basti qui rimandare all'attenzione prestata a questi aspetti della storia, della cultura e del sapere teologico medievale presente nei saggi di Agamben, nell'ultimo testo di Piketty e in alcuni volumi dedicati al ripensamento della storia della moneta. Quest'ultima è divenuta fulcro di una nuova e più larga attenzione che supera i perimetri tradizionali della storia economica e della riflessione filosofica, stimolata sul

¹ Basti rimandare qui alle stesse criptobibliografie presenti nei volumi di cui discutiamo: si veda in particolare, Lambertini-Conetti, pp. 15-16 e Briguglia, pp. 219-235. Utile, per una stadiazione della storiografia e della didattica del pensiero politico medievale a fine Novecento, rileggere la breve ma densissima presentazione di Carlo Dolcini, in *Il pensiero politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*, I, pp. VII-XII.

² Per la formulazione della dimensione teoretica di tale autonomia il riferimento obbligato è alle definizioni che si leggono in Mill, *Sistema di logica induttiva e deduttiva*, testo pubblicato nel 1843.

versante europeo da studiosi di area tedesca e fiamminga e, al di là dell'Atlantico, dalla *School of Law* di Harvard³.

2. Spazi cronologici e perimetri europei. Opzioni didattiche e metodologiche

Venendo a considerare più da vicino i due profili di storia del pensiero politico discussi in questo *dossier*, il testo da cui muovere è, in qualche misura, obbligato. Si tratta dell'opera a due mani che si offre come un vero percorso di prima ma solida alfabetizzazione dedicata al pensiero politico medievale: *Il potere al plurale*. In effetti il primo, significativo, punto di distinzione con l'opera di Briguglia è dato dalla periodizzazione che i due studiosi, allievi di un grande maestro come Carlo Dolcini, scelgono con coraggio di considerare. È solo il loro profilo ad assumere interamente il lungo filo della storia che si snoda dall'affermazione del cristianesimo politico di IV-V secolo sino all'età del conciliarismo che incrocia il tempo del protagonismo delle monarchie europee e le decisive trasformazioni istituzionali, ma anche di pensiero, che si registrano nell'Italia del XV secolo. Questo respiro più ampio, che impegna Conetti e Lambertini a costruire quadri sintetici non certo agevoli, e tuttavia ben riusciti, costituisce un pregio indiscutibile, metodologico e didattico del loro testo. Insistere su quella che viene caratterizzata come la stagione dell'incontro di saperi e tradizioni (V-X secolo) è infatti un passaggio imprescindibile per poter offrire allo studente un primo, ma solido ancoraggio alla sua cultura storica. Una cultura che si vuole concentrare sulla conoscenza della storia del potere e di ciò che verrà definendosi come ambito dei saperi della politica.

Su questo nodo metodologico e concettuale, che ha evidenti implicazioni didattiche, ma anche pedagogiche, si registra tuttavia un primo terreno di incontro tra i due volumi. Se infatti Briguglia si assume tutta intera la responsabilità di tradurre il pensiero politico medievale in un orizzonte che, partendo da un oriente costituito dal *Policraticus*, si chiude su un occidente che non supera le colonne d'Ercole degli esordi del XV secolo, è merito di entrambi

³ Agamben, *Homo sacer*; Piketty, *Capital et idéologie*; Desan, *Money as Legal Institution*, in *Money in the Western Legal Tradition*, pp. 18-35, in quest'ultimo volume si vedranno utilmente i seguenti contributi: F. Wittreck, *Money in Medieval Philosophy*; Th. Rufner, *Money in the Roman Law Texts*; W. Ernst, *The Legists' Doctrines on Money and the Law, Eleventh to Fifteenth Centuries*; A. Thier, *Money in Medieval Canon Law*; W. Decock, *The Spanish Scholastics on Money and Credit*; S. Kotz, *Gabriel Biel's Monetary Theory*; A. Wijffels, *The 'Reduction' of Money in the Low Countries, c. 1489-1515*. Si segnala qui che l'attenzione della facoltà di diritto di Harvard per la storia della moneta scaturisce da un seminario storico permanente dal titolo emblematico: *Study of Capitalism*. Per il programma del seminario si può vedere < <https://studyofcapitalism.harvard.edu/> >. Su un versante pubblicistico più militante si potrà citare, Latouche, *L'invenzione dell'economia*, un volume paradigmatico e di particolare interesse perché costituisce uno dei molti prodotti di intellettuali, docenti universitari e tecnici di primo livello impegnati per decenni nelle accademie e nelle istituzioni economiche transnazionali messe al centro delle riconsiderazioni critiche che si leggono nei loro testi.

i volumi aver tematizzato un punto chiave. Tutti e tre gli autori infatti sono convinti della necessità di una conoscenza, e dunque di una didattica, che, proprio per intendere un pensiero politico che non dispone di una sua disciplina, deve passare attraverso la storia complessa del potere, meglio dei poteri. Si tratta di una storia proposta in una sua specifica articolazione interna che comprende la conoscenza dei fatti che ci dicono come quei poteri agivano, integrata dalla conoscenza della progressiva, seppur non lineare, concettualizzazione degli elementi fondativi e legittimanti che mutano quei poteri in poteri e potere pensati. In questo grado comune di consapevolezza la lezione di Miethke, focalizzata in particolare nel suo *Ai confini del potere* e nella *Vorwort* del suo *Studieren an mittelalterlichen Universitäten. Chancen und Risiken*, emerge con chiarezza in entrambi i testi⁴. Così come, sul piano metodologico e didattico, va riconosciuto ai tre autori il merito di aver ben compreso l'utilità di offrire sempre un quadro storico in cui inserire e comprendere i testi organici e gli spezzoni testuali utilizzati per tracciare i diversi momenti evolutivi, il farsi linguistico-concettuale e argomentativo del pensiero politico che trova in quei contesti non una mera cornice di riferimento, ma un proprio momento generativo. È questo uno spazio, un'estensione cronologica che, nelle pagine di entrambi i volumi, si muta nel luogo, nel terreno concreto di un'interazione senza essere considerato e proposto come il principio di causalità di quel farsi discorso, analisi e riflessione politica. Sintetizzando il metodo adottato dagli autori, si potrà dire che il pensiero politico medievale non va compreso e atteso, dunque anche storicizzato, solo quando si muta in testi dotati di un proprio orizzonte teoretico, ma va misurato lungo un'estensione di fatti e di stratificazioni testuali che ne aumentano la complessità, ma anche la ricchezza.

In questo approccio risiede un merito ascrivibile a entrambi i volumi i quali possono essere utilmente collocati non solo nello scaffale del medie-

⁴ Miethke, *Ai confini del potere*; Miethke, *Studieren an mittelalterlichen Universitäten. Chancen und Risiken*. Fondamentali da questo punto di vista le osservazioni di Lambertini che si leggono in apertura della traduzione italiana di *Ai confini del potere* (si veda Lambertini, *Per una storia della teoria*, *ibidem*, pp. V-XII). L'importanza della lezione metodologica, di approccio al farsi delle teorie politiche in età medievale, trova un'importante sintesi in Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*. Si tratta di un testo di grande interesse per quanto si viene qui discutendo, in ragione della sua stessa genesi tedesca e per la progressiva messa a punto sfociata nell'edizione italiana del volume qui citata. Si vedranno in proposito le osservazioni proposte nella prefazione da Roberto Lambertini, *ibidem*, pp. 7-26, in particolare la focalizzazione dedicata all'oggetto specifico dell'opera, che non propone una sintesi del pensiero politico in tutte le sue forme, ma si concentra su una ricostruzione storicamente ancorata della dimensione teorica della politica, uscendo da ogni prospettiva tipica della storia delle idee che Miethke stesso definirà qualche anno dopo – esattamente in un passaggio della *Vorwort* citata nel testo – un approccio di «empatia arazionale». A questa modalità di ricostruzione delle teorie, fatte solo di «idee e di pensieri», egli oppone una «ricostruzione razionale» tessuta tra due piani altrettanto significativi e rilevanti: «la situazione storica degli uomini» e «le rappresentazioni mentali sulla base delle quali gli uomini si orientavano» proprio «nella loro situazione storica»; Miethke, *Vorwort*, qui nella traduzione che si legge nella prefazione di Lambertini all'edizione italiana di *Ai confini del potere*, intitolata *Per una storia della teoria*, p. V.

vista, ma in uno più lungo ed esteso, messo a disposizione degli storici del pensiero politico dei secoli successivi e di chi lo studia nelle prospettive compartimentate della scienza e della filosofia politica. Esso costituisce inoltre un contributo utile a spezzare lo stereotipo discusso nel contributo di Nederman, riassumibile con le stesse parole dello studioso che rileva come i filosofi della politica contemporanei restino ancora convinti di «a fault of medieval theories ... in comparison with the supposed “eternal truths” espoused by Plato and Aristotle, Machiavelli and Hobbes, and – aggiunge sconsolato – all the rest»⁵.

Quella di Briguglia e di Lambertini-Conetti è un'operazione che, con un tasso di approfondimento e ben maggiori spazi editoriali disponibili, era stata allestita con la serie di volumi, diretti da Carlo Dolcini per l'Età antica e il Medioevo, pubblicati alla fine degli anni Novanta. Sui sei complessivi erano ben due i volumi che offrivano al lettore una strumentazione – e una gamma di fonti antologiche in traduzione – assai solida, di vasto respiro storico e analitico. Nel panorama italiano ed europeo quello sforzo editoriale rappresentava e rappresenta ancora oggi un sussidio importante proposto agli storici del pensiero e delle istituzioni politiche. Al contempo esso si offre e si propone ancora anche agli studiosi della scienza politica che ritengono imprescindibile utilizzare un approccio storico e storicizzante tanto nell'analisi dei fenomeni quanto nell'allestimento dei relativi paradigmi interpretativi, evitando così di ancorarli alla sola sociologia dell'agire politico e al contributo ipostatico delle scienze sociali⁶.

Prima di proseguire con alcuni confronti puntuali tra i due testi, confronti che non intendono iterare o ribadire osservazioni già emerse nei tre contributi che precedono queste pagine, è opportuno rilevare un punto critico che li riguarda entrambi. Va infatti constatata la mancanza di riferimenti e di discussioni relativi alle altre culture politico-religiose, alle altre teologie politiche che hanno innervato di sé l'Europa medievale, anche a considerarla nella sua sola porzione latina ed occidentale: la cultura ebraica e quella islamica. Si tratta certamente di una scelta dettata dai limiti fisici assegnati ai due progetti editoriali. Tuttavia, la non tematizzazione di questa assenza va sottolineata nel momento in cui, finalmente, le fonti della variegata cultura ebraica e di quella ancor più complessa di matrice islamica, cominciano ad essere disponibili su larga scala in traduzioni accurate ed affidabili, anche in lingua italiana. È sufficiente, in questa sede, ricordare per la cultura politica ebraica, da un lato l'imponente traduzione italiana del Talmud babilonese av-

⁵ Si veda il contributo di C. Nederman, in questa sezione di *Interventi a tema*.

⁶ *Il pensiero Politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*, I. Coordinata da G. Martignetti, l'opera complessiva è a cura di A. Andreatta, A.E. Baldini, C. Dolcini e G. Pasquino. Va ricordato che in quell'opera la parte riguardante il periodo medievale viene coperta, per quasi la metà dei temi e dei periodi trattati, proprio da Lambertini.

viata nel 2016 con il trattato *Rosh haShanà* tuttora in corso⁷ e, dall'altro, alla disponibilità di testi più limitati nella loro estensione, ma non nella loro rilevanza politologica. Si citerà qui, a titolo meramente esemplificativo, la *Lettre à Louis IX* di Meïr ben Siméon⁸.

Un'altra assenza viene invece segnalata nel contributo di Juncosa circa «el desarrollo» e «el papel que desempeñaron las asambleas representativas», assenza anch'essa ascrivibile al taglio editoriale dei profili che si stanno esaminando, ma anch'essa pur meritevole di una sintetica riflessione. Si sarebbe trattato infatti di mettere in chiaro, proprio per il lettore primo destinatario di questi profili, quantomeno il valore di matrice testuale che quelle sedi istituzionali produssero ad ogni latitudine europea, e per ogni forma di potere che esse vollero o seppero condividere tra XII e XV secolo⁹.

⁷ *Talmud babilonese, Trattato Rosh haShanà (Capodanno)*. Dopo altri trattati nel 2019 è stato pubblicato quello dedicato al matrimonio (*Qiddushèh*). Va ricordato, nel panorama editoriale che stiamo esaminando in queste pagine, che solo la brevissima sintesi offerta da Giovanni Tabacco si apre a uno sguardo sintetico sulla cultura politica del primo islam mettendo a confronto l'ideologia imperiale dei due mondi cristiani europei con quella del califfato: Tabacco, *Le ideologie politiche del Medioevo*, pp. 67-82, in particolare pp. 73-82. Per le fonti islamiche e le possibilità di uno studio sistematico-comparativo si può rinviare alle ormai più che ventennali considerazioni di partenza di Black, *Islamic and European political thought. A comparative overview 700-1650*, pp. 269-276, ove sono utilmente individuate una serie di tipologie di fonti indispensabili per la comparazione proposta: la *fiqh* (studio ed esposizione della *Shari'a*), i *consilia* per il *princeps* e per l'esercizio del governo, rispettivamente *Nasihah al muluk* e *siyasat nama*, e la messe delle opere filosofiche (*falsafa*) in cui trova ampio spazio la discussione e la rilettura della filosofia pratica aristotelica. Oggi, come noto, molti testi appartenenti a queste diverse tipologie sono disponibili in ottime edizioni critiche in lingue occidentali.

⁸ Black, *Lettre à Louis IX. Sur la condition des Juifs du royaume de France*. Implicitamente questa assenza viene segnalata anche in un breve inciso, posto tra parentesi, nel contributo di Cary Nederman.

⁹ Anche per una utile messa a punto storiografica su questi aspetti, e su queste istituzioni centrali nella ricostruzione della storia del pensiero e del potere pensati nel Medioevo si vedrà utilmente Tostes, *De Verbis Potestatis. A representatividade politica na Catalonha de Pedro, o Cerimonioso*. Juncosa, nelle sue conclusioni, lamenta anche la scarsa attenzione accordata ad un'altra matrice testuale di grande peso nella storia del pensiero politico dell'età di mezzo, ovvero «la propaganda monárquica a partir del análisis de los discursos regios», che si sarebbe potuta valorizzare facendo tesoro della storiografia iberica e, ci si consenta di aggiungere, di quella fiamminga ed anglosassone. Si tratta di una segnalazione importante proprio perché muove da una piena condivisione di Juncosa per l'impostazione metodologica che sottolinea la centralità di quella stratificazione testuale della riflessione politica e, più ampiamente, ciò che Briguglia definisce la «costruzione di una rete di referenze comuni», dal cui «contatto imprevisto e simultaneo» si può «creare un orizzonte cognitivo nuovo»; Briguglia, p. 214. Si segnala inoltre, mantenendo l'osservazione nei limiti di una nota, che in entrambi i volumi non emerge la rilevanza politologica di una specifica testualità medievale, quella dei trattati dedicati al recupero della Terra Santa redatti tra XIII e XIV secolo. Un cenno a Pierre Dubois, il più famoso degli autori di questo genere testuale, seppur decontestualizzato si legge in Lambertini-Conetti, p. 154.

3. *Pensare il potere: l'apporto della sapienza giuridica e la risignificazione della retorica dei dictatores*

Sulla scorta di queste prime osservazioni è ora utile tornare ai contenuti, a quello che c'è, invece, nei due volumi che si stanno discutendo. Dopo quella che può definirsi la diversa opzione didattico-cronologica dei due testi, un secondo connotato che marca effettivamente la differenza deriva direttamente dalla doppia paternità de *Il potere al plurale*, dalla formazione specifica dei due autori. È infatti importante che, all'interno di un manuale come quello proposto da Lambertini e Conetti, si insista sul valore politico della testualità giuridica medievale. Anche lo studente che si trovi all'inizio del suo percorso formativo prende così coscienza e dimestichezza con fonti complesse ma decisive nella costruzione dei linguaggi della politica, dei suoi depositi argomentativi e per l'allestimento dei suoi stessi principi fondativi. Si mette dunque in primo piano l'importanza di fonti che hanno avuto un ruolo determinante sulle tre dimensioni fondamentali che consentono di tracciare una storia del pensiero politico nell'Età di mezzo. In primo luogo esse hanno esercitato un peso rilevante nella messa in forma del lessico della politica pensata nel medioevo; in secondo luogo hanno permesso di disegnare quadri cognitivi a loro volta produttivi di nuove simmetrie nella politica pensata ed in quella concretamente agita. Non meno decisivo è stato il loro influsso nella crescita dell'autoconsapevolezza del sapere politico come chiave interpretativa e legittimante dei poteri. L'importanza del dialogo tra gli storici del diritto – spesso e ancora autori di proprie storie e di propri autonomi paradigmi evolutivi, estensori di propri dizionari e lessici epistemici – e gli storici del pensiero politico, trova così in questa opzione didattica un elemento di rafforzamento che va pienamente riconosciuto. Il numero delle fonti giuridiche citate nel volume, pur nella loro obbligata limitatezza, è un'utile piattaforma didattica, di vera e propria alfabetizzazione culturale che invita i non storici del diritto a frequentare di più e meglio questa testualità irrinunciabile per poter tracciare qualunque storia della politica pensata, qualsiasi quadro ricostruttivo che voglia sfuggire alla fascinazione della storia delle idee¹⁰. Testimoni importanti dell'utilità di queste frequentazioni, nell'ambito specifico trattato in queste pagine che osservano primariamente la storiografia italiana, sono alcuni dei lavori monografici pubblicati da Andrea Zorzi e da Giuliano Milani per il basso medioevo¹¹ insieme ai contributi che vengono dalla ricerca e dallo stimolo

¹⁰ Valgono ancora, su questo punto, le ormai quarantennali osservazioni in Dolcini, *Prolegomeni a Dolcini, Crisi di poteri e politologia in crisi*, pp. 9-117, ma già in Dolcini, *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, in particolare pp. 25-33.

¹¹ Di entrambi gli studiosi citiamo solo alcuni contributi in via meramente esemplificativa Zorzi, *Giusdicenti e operatori di giustizia nello stato territoriale fiorentino*; Zorzi, *Lo stato territoriale fiorentino*; Zorzi, *Le signorie cittadine in Toscana*; Zorzi, *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*; Milani, *L'esclusione dal comune*; Milani, *Roveschi della cittadinanza*.

che connota da molti anni Gian Maria Varanini e Massimo Vallerani¹². Sul versante degli storici del diritto si menzioneranno qui i testi prodotti sia in sede “romana” dalla scuola di Ennio Cortese, segnatamente i lavori di Emanuele Conte e Sara Menzinger, sia i testi prodotti dallo stesso Mario Conetti¹³. In un ambito meno recente si devono qui ricordare i lavori fondamentali di Diego Quagliani su Bartolo di Sassoferrato, la vastissima riflessione offerta ai medievisti dalla penna di Paolo Grossi e dal compianto Mario Sbriccoli, e ancora la produzione di Pietro Costa a partire, quantomeno, da *Iurisdictio*¹⁴.

Tra i davvero molti elementi qualificanti del volume di Lambertini e Conetti che potrebbero ancora essere evidenziati va almeno sottolineato quello di aver utilmente insistito sul ruolo svolto dai nuovi centri di formazione “laica” che crescono nell’Europa del nuovo millennio. Essi, affiancati da quelle scuole cittadine e non cittadine che hanno in Pavia, Bologna, Parigi e Bec, insieme alla scuola di Chartres, i loro toponimi più famosi, risultano infatti decisivi per la crescita di un sapere che osserva l’agire politico come agire proprio dell’uomo. È grazie a questi centri che, prima dell’innesto aristotelico, l’agire politico viene collocato nell’alveo della natura, ampliandone così il perimetro di conoscibilità e, sul piano formativo, lo spazio disciplinare entro il quale esso viene considerato e interrogato. Si apre anche così la possibilità

¹² La bibliografia sarebbe davvero lunga per essere citata in questa sede, basti qui dare alcuni titoli emblematici di una produzione che va tenuta presente anche per la capacità di stimolo e sprone alla ricerca per nuovi studi di più giovani studiosi, *La formazione del diritto comune: Giuristi e diritti in Europa (secoli XII-XVIII)*, a cura di Maffei e Varanini; Vallerani, *La giustizia pubblica medievale*; Vallerani, *Fiscalità e cittadinanza*.

¹³ Si vedano in particolare i saggi dei due studiosi che introducono l’edizione della *Summa* degli ultimi *Tres Libri* del *Codex* di Rolando da Lucca in Conte, Menzinger, *La Summa Trium Librorum di Rolando da Lucca*, e *Cittadinanze medievali* curato da Sara Menzinger, con un suo saggio che qui rileva per il suo valore metodologico: Menzinger, *Mura e identità civiche in Italia e in Francia meridionale*, *ibidem*, pp. 65-109 con l’edizione in appendice di una serie di rubriche tratte dalla *Practica Aurea Libellorum* del giureconsulto Petrus Iacobi, si veda *ibidem*, pp. 104-109, databili al 1341-1351. Per quanto riguarda la produzione di Conetti si danno solo alcuni titoli esemplificativi di un densissimo percorso di studi integrabili con le opere citate nel contributo di Lydwine Scordia: Conetti, *La funzione politica del giudice nello Speculum iuris di Guillaume Durand*; Conetti, *Il potere dispensativo del papa*; Conetti, *Economia e diritto nel Trecento*; Conetti, *La norma e il consenso*.

¹⁴ Un’edizione del testo è Costa, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale*. Non pare utile citare qui la vastissima produzione di Diego Quagliani e di Paolo Grossi che occuperebbe uno spazio assai largo di questa nota. Da un punto di vista della manualistica del pensiero politico è importante ricordare che un rilievo specifico al pensiero dei giuristi nel farsi del pensiero politico medievale, al di fuori della produzione italiana considerata in queste pagine, si deve a Canning, *A History of medieval political thought*, pp. 161-173. Si deve invece allo stesso Conetti l’attenzione dedicata a questo tema in Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, pp. 57-81. Un esempio della fertilità che deriva dall’apporto dei saperi giuridici, di civilisti e canonisti, nel fare storia del pensiero politico si può leggere nei due importanti contributi di Costa e di Hageneder ospitati nel volume collettaneo curato da Carlo Dolcini per Patron ormai quasi quarant’anni fa: Costa, *Il primo processo valido di potere*, e Hageneder, *Il diritto papale di deposizione del principe: i suoi fondamenti canonistici (1150-1250)*. Fondamentali, fuori dall’Italia, gli apporti alla storia del pensiero politico fondati sulle elaborazioni giuridiche che vengono dagli studi magistrali di Kenneth Pennington. Qui basti citare una sola delle sue opere fondamentali: Pennington, *The prince and the law, 1200-1600*.

di pensare il potere politico secondo un approccio che sposta la concezione del governante *minister Dei* verso quella di *princeps* o *rector magister hominum*, come si legge nel contributo di Lydwine Scordia. Seppure valorizzato anche nel testo di Briguglia, il fenomeno culturale, filosofico e pedagogico appena richiamato risulta meglio inquadrato e reso perspicuo al lettore primo destinatario di questi volumi nello sforzo di sintesi proposto dai due storici medievisti. Di essi va qui ricordata non solo la lunga esperienza di docenti formati alla scuola di Carlo Dolcini, come si è già sottolineato, ma la loro intensa frequentazione con il suo maestro: Ovidio Capitani.

In queste note non si insisterà su un dato storico-analitico di grande importanza che accomuna i due profili, seppure declinato con sfumature diverse. Ci si riferisce all'importante ripensamento del ruolo sinora variamente assegnato all'aristotelismo politico, che Briguglia definisce in un intero paragrafo come «postaristotelismo», e che è ampiamente affrontato nel volume di Lambertini e Conetti in un intero capitolo. Su questa tematica si sono utilmente espressi in particolare Nederman e Juncosa nei contributi che si possono leggere prima di queste osservazioni. Anche per questo ci si limita qui a ricordare il ruolo importante svolto proprio dagli studi ormai più che trentennali di Roberto Lambertini su questa tematica¹⁵. Ad essi, a partire dagli anni Novanta si affiancano quelli di una schiera di studiosi, prevalentemente appartenenti a scuole italiane e francesi, che hanno consentito di mettere a fuoco la ricezione e, soprattutto, le possibilità performative della nuova circolazione delle opere politiche aristoteliche. Si tratta di un folto nucleo di storici e filologi che vanno ringraziati anche per l'impegno crescente, profuso nella messa a disposizione di testi inediti, di commenti e glosse indispensabili per misurare la portata di un fenomeno europeo caratterizzato dall'appropriazione e dalla rilettura della filosofia pratica dello Stagirita che va ben oltre le *auctoritates* classiche di Alberto Magno, Tommaso d'Aquino ed Egidio Colonna. Non a caso entrambi i compendi insistono ampiamente sul valore dello sforzo messo in campo alla corte di Carlo V che, tuttavia, non costituisce un *unicum*, nella storia europea della crescita dei saperi politici realizzatasi fuori dalle accademie e al di fuori della lingua latina. Ne accenna brevemente il contributo di Juncosa per una parte dell'area iberica e lo segnalano, seppur brevemente, gli stessi autori de *Il potere al plurale* richiamando il ruolo del francescano Eiximenis presso la corte e nelle istituzioni civiche della Corona aragonese nello scorcio finale del XIV secolo¹⁶. Si tornerà sulla questione nelle pagine conclusive di queste osservazioni.

¹⁵ Si cita qui solamente Lambertini, *Politische Fragen und politische Terminologie in mittelalterlichen Kommentaren zur Ethica Nicomachea*.

¹⁶ Per la precisione si ricorderà che lo spazio di piena attività politica, teorica e pratica, consiliativa e progettuale del frate francescano occupa l'ultimo venticinquennio del XIV secolo e si conclude con la sua morte nel 1409, un momento storico che lo vede schierato a fianco dell'antipapa Pedro de Luna da cui riceve, anche, il titolo di Patriarca di Gerusalemme.

Tra i punti qualificanti del testo di Briguglia va senz'altro ricordato il rilievo attribuito al ruolo svolto da una particolare testualità, da una vera e propria cultura politica sostanzialmente italiana. Moltissimi aspetti di questa cultura sono stati assai ben studiati e valorizzati dai lavori di Enrico Artifoni, studioso impegnato da anni a mettere in chiaro il portato della retorica civile per la *rettorica*, intesa alla maniera di Brunetto Latini. Senza gli studi di Artifoni il grande respiro utilmente accordato alla figura del notaio fiorentino, una delle *novitates* specifiche del profilo proposto da Briguglia, non sarebbe stato possibile e così solidamente argomentato¹⁷. Pur non dimenticando altri apporti decisivi, a partire dal contributo degli editori critici della traduzione italiana del *Tresor* conclusa nel 2000 e pubblicata da Einaudi nel 2007, lo spessore degli apporti conoscitivi che vengono da Artifoni debbono qui essere ricordati sul piano metodologico, euristico e su quello dello stimolo a nuove esplorazioni testuali. Essi costituiscono infatti un contributo imprescindibile per poter ri-tracciare e meglio definire la storia del pensiero politico medievale, un pensiero che deve essere colto nella sua complessità di fenomeno linguistico, teoretico, ma anche civile. Sinteticamente tutto questo emerge nelle stesse parole di Briguglia dedicate ad analizzare il ruolo svolto dal notaio fiorentino: «risignificazione della retorica ciceroniana in un ordine di problemi che è quello di Brunetto»¹⁸, ed in quelle che valorizzano la sua capacità di mettere «la retorica e la politica» al «vertice di un sapere filosofico strutturato che è anche un progetto di educazione e un progetto pedagogico e civile». Quello di Brunetto è un sapere decisivo, maturato lungo una linea che lo connette ad Albertano da Brescia e a Guittone d'Arezzo e che, con le sue stesse parole, considera «la scienza del ben parlare e di governare gli uomini», come «la più nobile di ogni arte del mondo» (*Tresor* I, 1¹⁹). Ma, nota utilmente Briguglia, questa scienza non viene venerata da Brunetto, che, invece, si autocolloca al centro di essa, appunto risignificandola.

Si può così dire che l'arte della *rettorica* è trasformata essa stessa in tesoro, e nel più prezioso tra i tesori che gli uomini civili debbono custodire e potenziare. Sono affermazioni ed esiti concettuali che, va qui sottolineato, vengono messi in forma ricorrendo ad impasti testuali nei quali la componente aristotelica latina, nelle mediazioni giunte a Brunetto, costituisce una sola delle molte materie plastiche utilizzate. E, lo nota lo stesso Briguglia, si

¹⁷ Si ricorderà che il notaio toscano non trova alcuno spazio né in *Il pensiero Politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*; né in Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, né, ancora, in Mertens, *Il pensiero politico medievale*. Al di fuori del panorama italiano, oltre al testo in traduzione appena citato, si ricorderà che nella monumentale *Cambridge History of Medieval Political Thought*, gli accenni a Brunetto sono limitati a tre pagine del testo: *ibidem*, pp. 366, 597, 678. In due opere di riferimento indiscusso, quali Canning, *A History of medieval political thought*, e Miethke, *Le teorie politiche*, Brunetto non trova invece alcuno spazio.

¹⁸ Briguglia, p. 38.

¹⁹ Così il testo originale: «est la science de bien parler et de gouverner genz plus noble de nulle art dou monde»: B. Latini, *Tresor*, p. 5.

tratta di un materiale che, a quell'altezza cronologica, non ha ancora potuto recepire e veicolare «in tutte le sue dimensioni quella antropologia aristotelica che trasformerà rapidamente determinate idee politiche»²⁰ negli anni che si snodano solo a partire dagli ultimi decenni del XIII secolo. La lingua di Brunetto svolge inoltre, con quasi cento anni di anticipo su quanto si verificherà alla corte di Carlo V, il ruolo di levatrice di una conoscenza del politico, di costruzione di un perimetro cognitivo del potere e della sua trasformabilità in agire politico pensabile che non può essere sottostimato né dal medievista, né dallo studioso di più lungo periodo. In questo senso il valore della monografia di Briguglia va riconosciuto sia rispetto alla più antica manualistica richiamata in apertura di queste pagine sia rispetto allo spazio, limitato a una citazione, che si rinviene nel testo firmato da Lambertini e Conetti²¹. Proprio a fronte di questa ben diversa valorizzazione, l'importanza dei testi messi in forma dai *dictatores* va ancora sottolineata poiché consente di conferire alla politica uno statuto di autonomia, un perimetro di validazione e di centralità che costituiscono una vera innovazione nella storia del potere e della politica pensati dopo l'età aristotelica vera e propria²². Nel suo testo Briguglia non manca di sottolineare un altro tratto fondamentale di Brunetto: la sua capacità di costruire e veicolare una passione che può definirsi generativa, sia per la politica pensata sia per quella agita. Emerge qui uno dei molti punti in cui affiora l'idea, non sottaciuta dallo studioso, di lanciare un ponte, un dialogo possibile con la contemporaneità, con le stesse culture politiche in affanno alle quali si è accennato in apertura.

4.1 *Il potere e il dominium. Quidort e le sovranità sugli uomini e le cose*

Rimarcata la specificità e l'utilità dello spazio dedicato all'apporto del notaio fiorentino si può considerare un ulteriore punto di convergenza tra i due profili che si stanno comparando, non prima di notare che la cultura civica e civile italiana, che connota moltissimi decenni della storia politica e istituzionale del medioevo, si allarga oltre le Alpi nella vasta area della Francia meridionale e delle sue istituzioni municipali alimentando la stessa cultura civica delle esperienze di area catalano-aragonese²³. Con questa notazione, che auspica un allargamento di orizzonte per la futura manualistica, può essere lasciato il XIII secolo per passare ad esaminare il ruolo centrale assegnato da entrambi i volumi ad un esponente domenicano di inizi Trecento. Si tratta di Giovanni di Parigi (Jean Quidort), autore tra gli altri di un testo

²⁰ Briguglia, p. 45.

²¹ Lambertini-Conetti, p. 169.

²² Una prima serie di rinvii alla produzione di Enrico Artifoni è utilmente indicata alle pp. 219-220 del volume di Briguglia.

²³ Su questa ultima estensione geografica e politica è utile leggere anche le osservazioni proposte nel contributo di Juncosa.

cardine: il *Trattato sul potere regale (De regia potestate et papali)*, leggibile da qualche anno anche in traduzione italiana proprio grazie alla cura di Gianluca Briguglia²⁴. Si noterà innanzitutto come in tempi passati il Domenicano abbia goduto di attenzioni alterne e di spazi non sempre coerenti nei manuali dedicati alla ricostruzione del pensiero politico medievale²⁵. Qui, invece, tutti e tre gli studiosi sottolineano con forza il contributo del Domenicano alla «piena naturalità» accordata «alla dimensione del regno»²⁶. Ma è Briguglia, come nota anche Juncosa, a rimarcare in Giovanni il merito di aver costruito una «ecclesiologia come teoresi politica». Egli ha in effetti messo in opera con finezza e consapevolezza sia la strumentazione aristotelica – riplasmata dai suoi maestri diretti, *in primis* nel *De regno* di Tommaso – sia la strumentazione teologica sottoponendola a un vaglio critico nuovo ed assai rigoroso. Giovanni, opponendosi in particolare al metodo allegorizzante con cui le Scritture venivano rilette dai fautori di parte papale, ricorda l’invalidabilità della lezione esegetica dello Pseudo-Dionigi e di Agostino. Facendosi forte di queste *auctoritates* egli sostiene che «l’allegoria biblica non è interpretabile a piacimento e non ha alcun valore argomentativo se non si appoggia a interpretazioni più esplicite di altri passi che la confermino»²⁷. Echeggia qui, come ricorda il contributo di Scordia, l’osservazione critica messa in chiaro un secolo prima di Quidort da un intellettuale e da un esegeta francese di grande peso, l’osservazione «qui a fait dire à Alain de Lille († 1203) que ‘l’authorité a un nez en cire, c’est-à-dire qu’on peut la plier en divers sens’»²⁸. Si delinea, e si forma così, l’esigenza di una «razionalizzazione di un ordine esegetico nell’interpretazione dei materiali scritturali»²⁹ che interessa da vicino lo storico del pensiero politico dell’età di mezzo. Agli occhi di Giovanni i fatti, sia che siano raccontati genericamente nella Bibbia sia che siano esposti in altre fonti storiche, non hanno una loro sufficiente forza epistemica. Per il Domenicano essi sono solo accadimenti che raccontano *come* le cose si siano svolte «di fatto», ma non spiegano *cosa* dovrebbe avvenire «di diritto», di qui deriva la sua sintesi, secca e lineare: occorre semplicemente evitare di «assumere argomentazioni da singoli fatti»³⁰.

²⁴ Briguglia, *Trattato sul potere regale e sul potere papale*, in *Giovanni Quidort - Egidio Romano*, pp. 47-216.

²⁵ Si ricordano qui gli spazi dedicati a questo autore nel più recente panorama italiano di tipo enciclopedico-manualistico: Lambertini, *Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio*, in particolare pp. 216-219. Dal punto di vista più strettamente manualistico va senz’altro segnalato lo spazio, seppur limitato, accordato a Giovanni Quidort in un volume che ha espliciti ed impliciti legami con gli stessi autori dei volumi che stiamo discutendo qui: Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, pp. 121-126. Si vedranno ancora, in una logica esegetica rinchiusa nelle antiche categorie che rinviano esplicitamente al “tomismo aristotelico”, le note di Mertens, *Il pensiero politico medievale*, pp. 105-107.

²⁶ Lambertini-Conetti, p. 157.

²⁷ Briguglia, p. 120.

²⁸ Alano di Lille, *De fide catholica*, I, 30, col. 333.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Giovanni Quidort, *Trattato*, cap. XIV, p. 141.

Per Quidort dunque, firmatario come quasi tutti i *magistri* parigini dell'appello antipapale promosso da Filippo il Bello, la storia non ha in sé un valore fondante per poter definire i quadri di legittimazione del potere. Mentre essa può assumerlo solamente in quella porzione narrativa della Bibbia che si potrà definire, con le parole di Briguglia, «densa di verità» ovvero quella che, pur radicata negli avvenimenti che descrive, li trascende. Per decodificarli, per poter conferire loro un valore fondativo, è necessario tuttavia applicare ad essi un metodo rigoroso e appropriato: il metodo figurale. È proprio ricorrendo a questo metodo che Giovanni giungerà al risultato politico di dimostrare l'anteriorità del regno rispetto al sacerdozio, in quanto prima di Cristo ogni sacerdozio era tale non nella sua pienezza, ma in termini di pura prefigurazione. Così si potrà solo dire che Aronne e Melchisedec non furono sacerdoti in senso pieno, mentre i re che la Bibbia cita e descrive lo furono. Nella prospettiva teologica e filosofica di Giovanni, che guarda al senso e alla validabilità del potere interagendo e reagendo agli scontri e alle polemiche in atto nel suo tempo, quei re furono sempre veri monarchi perché ebbero sempre il compito di promuovere il bene comune, prima e dopo gli antichi sacerdoti, ma anche prima e dopo la venuta di Cristo. È evidente che questa esegesi biblica, condotta da Giovanni in opposizione ai teorici della *plenitudo potestatis* papale, porta con sé, immediatamente, non solo la legittimazione del potere regale, ma la sua autonomizzazione. In effetti l'esegesi di Quidort giunge a fondare il potere del re su una relazione diretta che lo connette solo a Dio e alla natura, ottenendo il risultato finale di disintermediare totalmente quel potere dall'*auctoritas* papale e dalla stessa unzione sacerdotale.

Gli strumenti qui utilizzati, così come quelli di cui Giovanni si servirà per costruire la sua posizione ecclesiologico-politica, sono, come nota con finezza di esempi lo stesso Briguglia, non il semplice utilizzo di altri scritti politici ma, rifacendosi a dottrine diverse «da lui ricomposte», la costruzione di «un dispositivo di comprensione della politica» che risulta infine «antierocratico»³¹. Così il ricorso alla teologia sacramentale, messa in forma da Tommaso e riplasmata da Quidort, gli consentirà di sostenere che il pontefice, capo e membro supremo della Chiesa universale, «è amministratore generale di tutti i beni ecclesiastici spirituali». Aggiungendo subito dopo che «certamente non per questo» egli «deve essere considerato signore, ma al contrario è la sola comunità della Chiesa universale a essere signora e proprietaria di quei beni in un senso generale, mentre le singole comunità e le chiese locali hanno il dominio sui beni di loro pertinenza»³². Così Pietro e ogni pontefice suo successore rappresentano la Chiesa, ma, come Pietro, nessun pontefice ricevette poteri diversi da quelli degli altri apostoli rispetto al possesso. Giovanni, proseguendo su questa linea, giunge ad uno dei punti chiave della sua ecclesiologia che si fa politica, e politica pensata a tutto tondo. Se i beni della Chiesa non ap-

³¹ Briguglia, p. 122.

³² Giovanni Quidort, *Trattato*, cap. VI, p. 78.

partengono quindi al pontefice, ma alla comunità, i «beni temporali dei laici» costituiscono un altro ordine di *res*. Esse «non appartengono alla comunità, ma ognuno è signore della sua proprietà, in quanto l'ha acquisita con la propria operosità. Per questo motivo i beni temporali dei laici non hanno bisogno di un amministratore comune, poiché ognuno è amministratore del proprio bene a proprio piacimento». Giovanni specifica ancora, insistendo su questa disamina del dominio e del diritto correlato, che i beni dei laici – sui quali, va qui notato, egli riconosce il dispiegarsi di una insopprimibile dimensione volitiva e voluttuaria, pienamente accolta nella locuzione «a proprio piacimento» – «sono acquisiti dalle singole persone con la loro arte, il loro lavoro e la loro operosità (*arte, labore, industria*)». Ci si trova così dinanzi ad un'asserzione forte che si conclude in modo ancora più impegnativo: «e le persone singole, proprio in quanto tali hanno su di essi diritto, potere e autentico dominio». La catena di guarentigie propriamente giuridiche, politiche ed economiche non potrebbe essere più solida e meglio argomentata. È per questo, prosegue il ragionamento fondativo di Giovanni, che su questi beni «né il principe, né il papa hanno il possesso o l'amministrazione»³³.

Questa analisi che riguarda e fonda il diritto e i diritti sul *dominium* individuale, analisi che si può ridenominare senza anacronismi non solo, secondo la definizione di Scordia come lo «statut des personnes et des biens», ma come fondativa della sovranità personale, incrocia una serie di questioni che porterebbero lontano. Si tratta di questioni dilemmatiche che sia Briguglia sia Lambertini e Conetti hanno il merito di mettere bene a fuoco nei loro testi. Se ne cita qui solo una, forse la più macroscopica ed esplosiva, ovvero quella che ruoterà intorno ad un dibattito politico, ecclesiologico ed economico che coinvolgerà il papato e gli ordini mendicanti sino a giungere alla rottura avvenuta con il francescanesimo negli anni del pontificato giovanneo per poi proseguire nello scontro con Ludovico il Bavaro (1322-1334). Essa va tenuta ben presente anche perché sorge, precede e condiziona le riflessioni di Quidort qui focalizzate. Per questo è utile ricordare un'osservazione sintetica di Andrea Tabarroni citata dallo stesso Briguglia. La storia del primo secolo francescano, dunque – si dovrà aggiungere, la storia della costruzione dell'identità dei poveri volontari, dei Minori che si autocollocarono in stato di *minoritas* –, può essere vista essa stessa come «campo di definizione per le idee giuridiche e politiche»³⁴. È alla luce di questa osservazione che l'affermazione incandescente di Giovanni, anch'egli frate mendicante, assume un ulteriore e nuovo potenziamento sul piano propriamente politologico. Dichiarare la fondatezza del *dominium* esclusivo sulle cose frutto del proprio lavoro come terreno invalicabile di sovranità determina infatti conseguenze evidenti sia sullo

³³ *Ibidem*, VII, p. 85.

³⁴ La citazione, ben più che incidentale, è in effetti il titolo del paragrafo introduttivo che apre il denso contributo di Tabarroni, *Povertà e potere nella tradizione francescana*, p. 175; si veda anche Briguglia, p. 141, n. 11.

statuto di potere riconoscibile al pontefice sia sul nuovo ed autonomo statuto attribuito al monarca.

4.2 *Un nesso politologico stretto. Il dominium ripensato da Quidort e il dominium sulla moneta, pensata come istituzione*

Su questo nodo decisivo della riflessione politologica di XIV secolo, proprio a partire dalle acquisizioni decisive della storiografia approfondite dagli autori dei due volumi, è possibile fare un passo ulteriore, allargando lo spazio dedicato all'analisi dei significati e dei portati politici derivanti dalla modalità argomentativa e teoretica allestita da Quidort³⁵. Si tratta di un avanzamento che può essere proposto soprattutto se si ricordi che la riflessione del Domenicano si concentra sullo statuto dominativo del singolo messo in rapporto ai poteri e alle istituzioni che quei poteri vogliono o possono esercitare. In un percorso di ricostruzione storica del potere pensato, dei suoi spazi di agibilità e della sua stessa legittimazione, va infatti tenuto presente ciò che due intellettuali, nel corso del secolo di Giovanni, poterono affermare circa la proprietà e lo statuto di un bene particolare: quello della moneta. Nei loro testi "monetari" è, in effetti, chiaramente individuabile uno spazio cognitivo del potere pensato ed esercitato che meriterebbe di trovare attenzione anche nei manuali che si occupano di storia del pensiero politico. La considerazione di questo spazio testuale, di questo spazio cognitivo del potere pensato, dovrebbe trovare accoglienza non solo in quelli dedicati al Medioevo, ma nei compendi che si aprono alla modernità nel senso più pieno, ovvero a quei manuali nei quali viene incluso e discusso il pensiero che si snoda da Bodin ed Althusius sino almeno a Locke e Montesquieu. In effetti ciò che tra XIII-XIV e XVIII secolo si dice della moneta, pensata non come denaro monetato o merce tra le merci, ma come istituzione, come bilancia del potere e delle sovranità, richiede di essere pienamente ricostruito e sistematizzato proprio in questo ambito di studi.

Per argomentare questa proposta merita di essere messa a fuoco la riflessione monetaria di un intellettuale del calibro di Nicolas Oresme, assai utilmente valorizzato in entrambi i testi che si stanno qui considerando. È infatti questo intellettuale ad affermare che la moneta, in quanto frutto e traduzione immediata del lavoro, dell'operosità dell'uomo, *appartiene* a ciascun uomo e a ciascuna donna che la usa e che da essa è rappresentata. Purché – si aggiunge, e non è questa una notazione da sottostimarsi – questi non si trovino in condizione servile. Nel suo complesso l'affermazione appena letta trova un fondamento di piena legittimazione basata su un impianto teologico e biblico

³⁵ Per una rilettura di due tra le principali interpretazioni relative alla *novelty* della concezione del *dominium* in Quidort e per la sua personale proposta interpretativa si vedrà utilmente Nerdman, *Economic liberty and the politics of wealth*, in particolare pp. 225-230.

di tutto rilievo. È infatti la stessa Genesi ad essere utilizzata da Oresme per dichiarare e certificare che quella *res monetata non può appartenere al princeps* che di essa è solo il garante ed il coniatore.

Nonostante il principe abbia il diritto di coniarla per l'utilità comune, non per questo ne deriva che egli sia il signore o il proprietario delle monete in circolazione nel suo principato. Dunque, la moneta – prosegue l'argomentazione fondativa del *magister* – è strumento per raggiungere l'equivalenza nella permutazione delle ricchezze naturali... Ne consegue che essa appartiene a coloro i quali posseggono ricchezze di tal genere. Infatti, per chi dà il suo pane o il lavoro del proprio corpo a fronte di moneta, quando la riceve essa è sua, così come suoi erano il pane o il lavoro fisico di cui era libero di disporre, fatto salvo che non si trattasse di uno schiavo. Il Signore infatti – conclude assertivamente Oresme – in principio non diede ai soli principi la libertà e il dominio sulle cose, ma [la conferì] ai nostri primi genitori e [per essi] a tutta la posterità, come si vede in Genesi³⁶.

La forza del testo latino, resa autorevole dallo stretto ancoraggio biblico-teologico, merita di essere colta direttamente e accostata all'affermazione del domenicano parigino, anche in ragione del fatto che è in quella Parigi, in quel *milieu* intellettuale che Oresme si forma dopo Giovanni, ed è in quella Parigi che egli consegue il suo titolo di *magister* e svolge la sua funzione docente³⁷:

Nam si quis dat panem suum vel laborem proprii corporis pro pecunia, cum ipse eam recepit, *ipsa est sua, sicut erat panis vel labor corporis*, qui erat in eius potestate libera, supposito quod non sit servus. Deus enim a principio non dedit solis principibus libertatem et dominium rerum, sed primis parentibus et toti posteritati, ut habetur in Genesi³⁸.

³⁶ Traduzione e corsivi miei. «Quamvis pro utilitate communi princeps habeat signare numisma, non tamen ipse est dominus seu proprietarius monete currentis in suo principatu. Moneta siquidem est instrumentum equivalens permutandi divicias naturales, ut patet ex primo capitulo. Ipsa igitur est eorum possessio, quorum sunt huiusmodi divicie. Nam si quis dat panem suum vel laborem proprii corporis pro pecunia, cum ipse eam recepit, ipsa est sua, sicut erat panis vel labor corporis, qui erat in eius potestate libera, supposito quod non sit servus. Deus enim a principio non dedit solis principibus libertatem et dominium rerum, sed primis parentibus et toti posteritati, ut habetur in Genesi»: si veda Oresme, *De Moneta*, cap. VI, pp. 10-11. Così il testo volgarizzato qualche anno dopo dallo stesso Oresme: "Iacoit ce que pour l'utilité commune, le prince ait à signer la monnoie et aussi forger, comme dit est, toutesfois il ne s'ensuit pas que celluy seigneur et prince soit et doibve estre propriétaire et seigneur de la monnoie courant en sa principauté et seigneurie: car monnoie est l'égal instrument à permuer les richesses naturelles dentre les hommes, comme il appert ou premier chapitre; monnoie est la vraye possession de celuy ou ceulx ausquelz furent telles et semblables richesses naturelles desquelles est icy devant parlé; car, se aucun donne son pain ou labeur de son propre corps pour pécune, quant il reçoit icelle par telle manière, certes elle est purement sienne, pareillement comme estoit son pain ou le labeur de son corps, lesquelz estoient en sa libre et franche puissance de le faire ou donner, voire supposé qu'il ne soit serf; car Dieu, au commencement de son beau monde, ne donna pas aux seulz princes, cest assavoir, à noz premier parens, liberté et seigneurie des choses, mais aussi a toute leur postérité et génération, comme il est escript au livre de Genèse"; Oresme, *Traictié de la première invention des monnoies*, cap. VI, pp. XX-XXI.

³⁷ Dopo aver conseguito il titolo di *magister* presso il collegio di Navarra a Parigi infatti, nel 1356 Oresme è designato dal decano e dai membri della Facoltà di teologia dell'Università di Parigi come Gran Maestro del collegio di Navarra, vale a dire superiore generale e maestro particolare nella sezione di teologia di quel collegio.

³⁸ Oresme, *De Moneta*, pp. 10-11.

Si rilegga ora la statuizione decisiva di Jean Quidort:

bona laicorum non sunt collata communitati sicut bona ecclesiastica, sed sunt acquisita a singulis personis arte, labore vel industria propria, et personae singulares ut singulares sunt, habent in ipsis ius et potestatem et verum dominium ... et potest quilibet de suo ordinare, disponere, retinere, alienare pro libito sine alterius iniuria cum sit dominus³⁹.

Come si ricompona la dialettica tra individuo e comunità rispetto al *dominium* nel testo monetario di Oresme, proprio alla luce di questa connessione rilevata con il testo di Quidort, che non è, con tutta evidenza, connessione di tipo meramente argomentativo?

Se la comunità, la *res publica*, è il soggetto collettivo chiamato a tutelare il valore della moneta, la sua stabilità e l'eventuale svalutazione pecuniaria – che non possono essere alterati unilateralmente dal *princeps* –, è invece l'individuo in quanto tale a essere il primo ed esclusivo possessore, il vero sovrano della moneta. Purché, continua Oresme e giova ribadirlo per evitare anacronismi e inutili ricerche di anticipazioni giuridico-politiche, egli non sia nello *status* di *servus*. È qui evidente allora che, tramite le competenze dominative sulla moneta, assegnate e riconosciute a ogni persona e alla comunità che la rappresenta, si vengono a rimodulare due veri e propri ambiti del potere. Da un lato viene circoscritto lo spazio di potere del monarca, dall'altro viene ripensata la stessa concezione funzionale, ministeriale che egli può assolvere, proprio a partire dalle competenze attribuitegli sul bene che costituisce il più alto, il più tutelato dei "beni comuni". Tuttavia l'incrocio e la stratificazione testuale⁴⁰ che connette e articola su più piani le argomentazioni di Giovanni con quelle di Oresme, acquistano ancora maggior rilevanza se si legge come un sicuro conoscitore di Oresme, come lui impegnato in una poderosa opera di volgarizzazione del sapere politico, tratti il tema della moneta e della sovranità del *princeps*. Francesc Eiximenis, citato nel testo proposto da Lambertini e Conetti anche se non per quanto qui esaminato, si posiziona su una linea ancor più radicale rispetto al *magister* normanno. A vent'anni di distanza dall'opera oresmiana egli afferma che ogni competenza giurisdizionale, cognitiva e sanzionatoria, non solo quindi la competenza "economica" sul corso della moneta, risiedono esclusivamente in capo alla comunità. È questa l'unico organo collettivo (*cosa pública*) titolato a verificare e punire ogni alterazione che sulla moneta si verifichi, anche quando essa sia commessa dal monarca, che di quella moneta è solo il garante coniatore. Rompendo un tabù giuridico difficilmente scalabile, il francescano Eiximenis, che frequenta la canonistica e la civilistica dell'epoca, si spinge ad affermare che il *princeps*, se riconosciuto reo di qualsiasi forma di alterazione sulla moneta, si macchia

³⁹ Johannes Quidort von Paris, *Über königliche und päpstliche Gewalt - De regia potestate et papali*, cap. VII, p. 94. Corsivi miei in entrambe le citazioni.

⁴⁰ Su questo sintagma chiave, altrimenti definibile come testualità, insiste utilmente anche Lydwine Scordia che lo rende in francese con il lessema chiarificatore di *intertextualité*.

di una serie di reati penali che includono l'applicazione della pena capitale in quanto egli è, anche, imputabile del *crimen laese maiestatis*⁴¹.

Non è questa la sede per esaminare nel dettaglio le molteplici implicazioni, ma anche i rischi di anacronismi interpretativi, che possono derivare da queste affermazioni. Basti richiamare in proposito la necessità di distinguere pienamente, sul filo di questo discorso monetario, la dimensione della sovranità e della *majestas* medievali da quelle che verranno messe in forma, anche sul piano della teoresi, all'epoca di Bodin e nei testi dei monarcomachi alla Althusius. Sul punto si rinvia il lettore a considerare quanto appena rilevato mettendolo in relazione con l'interessante notazione proposta nel contributo di Nederman ove si sostiene l'utilità di mutare il lessico utilizzato per decodificare la storia politica medievale ricorrendo ad un termine più aderente e puntuale: *supremacy*. Occorre invece assumere sino in fondo la dimensione storico-politica, il valore dei nessi diretti con la costruzione di un pensiero politico che deriva dalla teologia monetaria oresmiana, dalla declinazione dei testi aristotelici e dai diversi presidi giuridici messi in forma sia da Eiximenis sia dallo stesso Oresme. Si tratta di presidi che meritano di essere analizzati in questo percorso di ricostruzione storica del politico perché pensati e posti a difesa della moneta definita come istituzione comunitaria, istituzione che si costituisce, in entrambi gli "autori", come bene comune per eccellenza.

Tali guarentigie giuridiche sono in effetti basate proprio su quelle matrici aristotelizzanti richiamate con forza da entrambi i volumi discussi in queste pagine. Se si osservano i testi che nel Duecento si occupano dello statuto monetario, costituendo una matrice decisiva delle posizioni di Oresme e di Eiximenis, è ovvio ritrovare in essi citazioni dirette della *Politica* e dell'*Etica* dello Stagirita. In quei testi è inoltre scontato il ricorso alla specifica nozione che connette la moneta-*nummismata*⁴² con la coppia semantica *commutatio/communicacio*, poi leggibile in tutti i commenti e negli impasti testuali che formano la trama delle analisi aristotelizzanti di XIV secolo, siano esse latine siano volgarizzate. Senza *commutacio*, dirà già Alberto seguito da Tommaso, non c'è *communicacio* e senza *communicacio* la *civitas* non sussiste: «quod commutationem operum non existente, communicatio civium non erit»⁴³. Ma il mezzo che consente, la istituzione che garantisce, questo legame vitale e politico è, per questi stessi commentatori, proprio la moneta, affidabile e certa:

⁴¹ Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, I, 1, cap. 58 e cap. 139; i testi in volgare catalano e in traduzione italiana si possono leggere in Eiximenis, *Il Dodicesimo libro del Cristiano*, rispettivamente pp. 176-181 e pp. 116-119.

⁴² Si utilizza qui la forma ortografica consolidata nelle traduzioni e nei commenti ai testi dell'Aristotele *latinus*.

⁴³ Alberto Magno, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, p. 360a.

Si enim nichil indigerent, vel non similiter, vel non erit communicacio, vel non eadem indigencia que puta propter commutationem necessitatis nummista factum est secundum compositionem, et propter hoc nomen habet nummista, quoniam non natura set nomo est et in nobis transmutare et facere inutile⁴⁴.

Si tratta di una posizione politica ed economica propriamente aristotelica che si afferma e si rafforza nella sua forma latina proposta da Grossatesta attraverso un altro passaggio cruciale:

Non enim ex duobus medicis fit communicacio, set et medico et agricola, et omnino alteris, et non equalibus; set hos oportet equari. Propter quod omnia comparata oportet aliquid esse, quorum est commutacio; *ad quod nummista venit et fit aliquid medium* ... Quanta quedam utique calciamenta, equale domui vel cibo. Oportet igitur quod edificator ad coriarium, tanta calciamenta vel cibum. *Si enim non hoc non erit commutacio neque communicacio*⁴⁵.

Con questa argomentazione si afferma un ruolo politico, concretamente coesivo, assegnato alla moneta. Esso si precisa in particolare nel passo in cui si sostiene che la *communicacio* non si realizza tra due uomini eguali, tra due medici, ma tra il medico e l'agricoltore-coltivatore, e, parimenti, non si dà solo tra due portatori di esigenze e bisogni differenti, ma tra tutti coloro che, nella loro specifica diversità, sono latori, nella *civitas*, di bisogni e necessità altrimenti non soddisfabili. Il passo decisivo, l'architrave di questo inquadramento della funzione monetaria che si legge nel testo latino, sta proprio nel suo *incipit*: «Non enim ex duobus medicis fit communicacio, set et medico et agricola, et omnino alteris, et non equalibus». Se questa compensazione, conseguibile solo con la moneta, non si realizza, allora non vi sarà né *commutacio* né *communicacio*.

Il valore civile e politico della moneta affermato in questi passi dell'Aristotele *latinus* sarà ulteriormente penetrato dal commento albertiano alla *Politica* e dalle riflessioni proposte da un confratello di Eiximenis, Guiral Ot. Se nel testo di Alberto si leggeva che «communicatio justitiae legibus ordinata facit domum in communicatione oeconomica, et facit civitatem in communicationem politica. Ergo communicatio politica et oeconomica naturalissime sunt homini»⁴⁶, in quello del futuro Generale dell'ordine dei Minori il nesso tra *Politica* ed *Etica* risulta ancora più stringente. Infatti – sostiene Guiral – se lo Stagirita afferma che «nelle comunità in cui avvengono gli scambi» ciò che tiene insieme la *polis* è proprio il contraccambio, il *contrafacere*⁴⁷, il criterio di valutazione da adottare non è la mera uguaglianza ma la proporzionalità tra bisogni degli uomini e valore delle merci scambiate nella *civitas*. Si noterà come, nello stesso testo aristotelico latino, sia proprio questo «contrapassum

⁴⁴ Aristotele Latinus, *Ethica Nicomachea (recensio recognita)*, < <http://apps.brepolis.net> >, V.5.

⁴⁵ Aristoteles Latinus, *Ethica Nicomachea (recensio recognita)*, < <http://apps.brepolis.net> >, V.8, si veda anche *Ethica Nicomachea, translatio Roberti Grosseteste*, V.8, p. 463.

⁴⁶ Alberto Magno, *Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis*, I, p. 14a.

⁴⁷ Aristoteles Latinus, *Ethica Nicomachea, translatio Roberti Grosseteste*, V.8, p. 462.

secundum proportionalitatem», mediato unicamente dalla moneta, ad essere qualificato come «iustum». È infatti attraverso di esso, per il tramite della giustizia compensativa ottenuta dalla mediazione monetaria, che la «*civitas commanet et cives inter se commanent*»⁴⁸. In questo quadro, pienamente ripreso nel testo di Guiral Ot, la moneta è talmente connotata e pervasa dalla sua dimensione istituzionale che il Francescano si spinge a contestare la traduzione corrente di *nummisma*. Non dobbiamo, dirà nella sua stessa *Expositio*, accontentarci di un calco dal greco, ma dobbiamo rendere pienamente il valore semantico, politico e giuridico del termine greco, sostituendo alla tradizione traduttiva consolidata il lemma semanticamente impegnativo, quasi *hapax legomenon*, di *legisma*:

propter commutationem necessitatis numisma factum et adinventus est secundum hominum compositionem pactum et conventionem ... et propter hoc habet nomen numisma id est *legisma* quam non per naturam nomen habet sed ex nummo id est lege. *Nomos* enim grece dicunt lex latine et inde dicit *numisma* id est *legisma* danarius qui ... est in nobis vel in nostra potestate ipsum transmutare possumus a valore in valorem maiorem vel minorem vel etiam facere totaliter inutilem»⁴⁹.

La coppia semantica *communicacio/commutacio* possiede dunque, in tutti i testi appena letti, un valore politologico che scaturisce direttamente dall'analisi del significato civico e civile della moneta, dalla necessità di conferirgli uno statuto eminente essendo misura compensativa che si applica alle relazioni tra gli uomini “politici”. Sono affermazioni concordemente sostenute dai testi redatti in latino ed in volgare che connettono Alberto Magno a Buridano, Guido Terrena a Oresme, Guiral Ot a Eiximenis. Da tutti questi testi scaturisce la ridislocazione gerarchica della moneta, pensata come istituzione e bene comune, definita come patrimonio individuale di ciascun uomo operoso rispetto ai titolari del potere e ai detentori della *majestas*⁵⁰. Di qui origi-

⁴⁸ Gerardus Odonis, *Sententia et Expositio... super Ethicorum Aristotelis...*, f. 106rb [recte f. 105vb]; corsivi miei. Si riportano a titolo di confronto le glosse dei due Commenti di Alberto Magno sul medesimo passo dell'*Etica*: «Dicit ergo primo, quod quia diversa sunt artificialia quae oportet in communicationem venire, oportet quod omnia sint comparata ad invicem aequaliter, quia non quantum ad speciem artificiatum, sed quantum ad accidens quoddam, ut dictum est. Ad quod, scilicet ad talem comparisonem omnium faciendam, venit, idest inventum est, numisma, et fit medium, in quantum est mensura quaedam, per quam superabundantiam et defectus reducuntur ad medium. Et dicit aequaliter, quia non est mensura omnium operum artis nisi per accidens, in quantum scilicet *deserviunt communitati*»: Alberto Magno, *Super Ethica: commentum et quaestiones*, V.VII, § 406, corsivi miei. Così il secondo Commento: «Quia igitur secundum comparisonem ad valorem secundum usum indigentiae accipiuntur, numisma inventum est quod numero per additionem et minutionem mensura uniuscujusque est: et ideo numisma aequaliter medium fit quo omnia alia proportionantur. Numisma enim mensurat omnia. Mensurat autem et superabundantiam et defectum: et per ipsum mensuratur quod vel quanta calceamenta aequivalent domui quam commutat aedificator, et quod aequivalent cibo, quod est modius tritici, vel aliud aliquid quod ad indigentiam cibi communicatur»: Alberto Magno, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, V.II, IX, pp. 357b-358a.

⁴⁹ Guiral Ot, *Sententia et expositio cum questionibus... super libros Ethicorum*, V, lectio IX, f. 105vb.

⁵⁰ Per approfondire queste tematiche si potrà vedere Evangelisti, *La costruzione di un paradigma per la legittimità istituzionale*; Evangelisti, *La balanza de la soberanía*; Evangelisti, *La*

na un ripensamento, consapevole ed esplicitato, della legittimazione del loro agire politico e dell'esercizio dei loro poteri giurisdizionali e governamentali. Da questo stesso complesso testuale discende, ancora, la possibilità di comprendere meglio due concezioni chiave del potere pensato nel Medioevo: la *majestas* e le sovranità concretamente agite negli spazi istituzionali nei quali esse trovano applicazione⁵¹. Si è così dinanzi a tre scaturigini, a tre dimensioni di maturazione della riflessione aristotelizzante su questo tema: la ridislocazione gerarchica della moneta, posta come istituzione, il ripensamento della legittimazione dei titolari del potere e, infine, la diversa comprensione di due concezioni chiave del potere pensato, *majestas* e sovranità. Nel loro complesso esse si segnalano proprio per la rilevanza politologica e per la ramificazione che origina da quei testi lungo uno spazio cronologico che supera la partizione classica tra Medioevo ed Età moderna. Di questa moneta pensata come istituzione ne discuteranno infatti Angelo da Chivasso, Gabriel Biel, Copernico, Bodin ed Althusius.

Va infine posta una notazione specifica che riguarda la contestualizzazione storica dei passi qui utilizzati, nel solco metodologico ed epistemico condiviso da entrambi i volumi che si stanno esaminando. Occorre infatti ricordare che, affidandosi a diversi vettori linguistici, tanto Oresme quanto Eiximenis non costruiscono i loro statuti della moneta rinchiudendoli in una torre eburnea, teoretica. Essi ne fanno il presupposto di una pedagogia volta a sostenere nuove politiche monetarie nel regno di Carlo V e veri e propri progetti economico-fiscali nei *regna* catalano-aragonesi. È, in effetti, quel che accade tra il 1355 e il 1384 sui due versanti dei Pirenei⁵².

Nel concludere queste osservazioni, facendo tesoro della lettura dei testi, del lessico che li struttura e segnatamente di quell'endiadi *commutatio-communicatio* su cui si è tornati più volte, è opportuno citare un passaggio che si legge nel volume di Briguglia. Lo studioso, a commento di un passo decisivo del *De regimine* di Egidio Colonna, uno dei testi più volgarizzati e diffusi negli anni qui considerati da vicino, sostiene che «Egidio aveva già meditato nel *De regimine principum* la nozione aristotelica di *communicatio*». La sua analisi prosegue sostenendo che per Egidio

non c'è legge senza accordo, e non c'è accordo senza *communicatio*. Si tratta di 'mettere in comune' le esperienze, uno scambiare che presuppone la parola, come ben sanno i lettori medievali di Aristotele, e la naturalità del vivere assieme, del comunicare. È proprio questo 'il fondamento senza il quale tutto l'edificio crolla'. La comunicazione messa in comune delinea dunque uno spazio sociale proprio dell'uomo, una base naturale che rappresenta la materia stessa del vivere politico⁵³.

forma della majestas.

⁵¹ Sul perimetro semantico di sovranità medievale si rinvia all'utile «avvertenza terminologica» che si legge in Lambertini-Conetti, p. 14.

⁵² Per un approfondimento sui loro testi e su questi specifici aspetti si potranno vedere Evangelisti, *Analisi introduttiva* in Eiximenis, *Il Dodicesimo libro del Cristiano*, pp. 1-113 e Brollo-Evangelisti, *La libra della sovranità*.

⁵³ Briguglia, p. 130.

Sulla scorta di queste considerazioni dedicate all'Eremitano, *auctoritas* di riferimento in tutti i testi politici dello stesso Eiximenis, e sulla base della catena testuale citata più sopra, dovrebbe ormai risultare chiaro che di questa «comunicazione messa in comune» è parte integrante e imprescindibile, proprio la moneta, “riscoperta” come istituzione dai traduttori-commentatori dell'Aristotele *latinus*. Nelle loro mani, prima di essere ripresa e rimodellata nei testi di Oresme ed Eiximenis, essa ha disimpegnato una triplice funzione. La moneta è divenuta architrave fondamentale della struttura del vivere comunitario. È stata utilizzata come base e parametro della pedagogia politica proposta ai titolari di poteri attivi in diversi quadranti europei. Da ultimo, pensata come istituzione comunicativa, essa è divenuta matrice di un discorso che ha consapevolmente ridisegnato i confini di quei poteri e gli spazi di azione dei loro titolari, inquadrandoli in un alveo giuridico.

4.3 *Un secondo nesso politologico. Il dominium ripensato da Quidort e la fiscalità patrimoniale ripensata dai giuristi*

Se le osservazioni appena esposte costituiscono l'esplorazione di un primo nesso che connette su più livelli l'affermazione incandescente di Quidort con la costruzione della riflessione politica sulla moneta nel suo rapporto con chi ne conserva il *dominium*, si vuole sottoporre al lettore una seconda chiave storico-interpretativa che muove dagli stessi passi del Trattato. Spesso i manuali di storia del pensiero politico che discutono la sua affermazione sul *dominium* dei beni, pur contestualizzando l'argomento nel momento storico in cui si svolge e pur collocandolo all'interno di una vasta pubblicistica che precede e segue l'opera del Domenicano, tendono a leggerla come una concezione di rottura, profondamente originale⁵⁴. Questa interpretazione storiografica dovrebbe tuttavia tenere presente un duplice apporto che matura in quegli stessi anni, proprio sul fronte delle riflessioni dedicate allo *ius* e al *dominium in rebus*. Si tratta da un lato dell'elaborazione giuridico-teologica sul *dominium* proposta da Goffredo di Fontaines, in particolare di quella che si legge nella *responsio* alla *quaestio* 5 del suo XIII *quodlibet*. Essa precede infatti cronologicamente il testo di Giovanni, ed è stata ben studiata da Coleman⁵⁵. Dall'altro andrebbe pienamente riconosciuta la posizione, sostanzialmente coeva al testo del Trattato di Quidort, che si legge nella *quaestio* 2 della XV *distinctio* del Commento al IV libro delle Sentenze di Duns Scoto, *quaestio*

⁵⁴ Briguglia richiama utilmente gli studiosi che hanno insistito sul valore innovativo della posizione di Quidort nella n. 14 di p. 124.

⁵⁵ Coleman, *Medieval discussion of Property*, pp. 209-228; si vedano, inoltre, le osservazioni dedicate al Parigino in Nederman, *Lineages of European Political Thought*, pp. 225-230 e pp. 233-234.

ben nota e discussa da numerosi studiosi, valorizzata in altre sedi editoriali dallo stesso Lambertini⁵⁶.

Anche sulla base di queste ultime considerazioni è utile tornare al punto chiave del Trattato sintetizzato nel testo di Briguglia quando afferma che, in quel punto, Giovanni offre una «vera e propria considerazione antropologica relativa al possesso», conferendo una «dignità filosofica al rapporto tra individuo e azione, alla sua capacità trasformatrice che delinea una sfera di rapporti sociali ed economici i quali, in certo modo, sono dati»⁵⁷. Si tratta di osservazioni impegnative, inserite in un capitolo del suo volume il cui titolo è altrettanto assertivo, e impegnativo anch'esso: *Modelli di un mondo nuovo*. Più neutra, e per certi versi più precisa, la posizione che si riscontra nei passaggi sintetici dedicati a questo punto del Trattato nel testo dei due storici medievisti. Vi si legge in particolare che in Giovanni «neppure il potere del re», oltre a quello del papa, «si configura» più «come *dominium* sui beni dei sudditi»⁵⁸. Segnalate e accolte queste chiavi storico-interpretative, è indispensabile riprendere, e rileggere con attenzione, i passaggi cruciali di Quidort per rilevarne i profili suscettibili di essere messi in dialogo diretto, storicamente dato, con posizioni provenienti dal mondo dei giuristi che maturano in quegli stessi anni e si rivelano di sicuro interesse.

Bisogna considerare – sostiene Giovanni – che i beni esteriori dei laici non sono dati alla comunità ... ma sono acquisiti dalle singole persone con la loro arte, il loro lavoro e la loro operosità, e le singole persone, proprio in quanto tali, hanno su di essi diritto, potere e autentico dominio. Ognuno può a suo piacimento disporre, ordinare, amministrare, tenere, alienare ciò che gli appartiene e così facendo non fa ingiustizia ad alcuno. Proprio perché ognuno dispone a proprio piacimento di ciò che gli appartiene tali beni non hanno un ordine e una connessione reciproca e non sono coordinati a un capo comune che ne disponga e che li amministri.

Ma Quidort non si ferma qui e aggiunge al testo, senza soluzione di continuità, una notazione importante:

Tuttavia accade talvolta che questi beni esteriori turbino la pace comune ... Per questo il popolo stabilisce un principe che governi su queste faccende, che distingua come giudice il giusto e l'ingiusto, che punisca le ingiustizie e che, come una misura, stabilisca la giusta proporzione di contribuzione dei singoli individui alla necessità e utilità comune⁵⁹.

⁵⁶ Nel manuale di cui si discute in queste pagine la posizione di Scoto viene esaminata sinteticamente (Lambertini-Conetti, pp. 144-145) ma non viene correlata a quanto afferma il frate domenicano, facendo perdere al lettore non specialista la contemporaneità dell'elaborazione di due posizioni così importanti. Briguglia, invece, in questo manuale non prende in considerazione la posizione di Scoto sul fondamento dell'origine della proprietà privata e sul decisivo corollario relativo alla istituzione dell'*auktoritas* legittimata ad esercitare il potere solo per deliberazione e per consenso.

⁵⁷ Briguglia, pp. 124-25.

⁵⁸ Lambertini-Conetti, p. 158.

⁵⁹ Giovanni Quidort, *Trattato VII*, pp. 84-85. È opportuno riprendere qui il testo latino tradotto da Briguglia: «considerandum est quod exteriora bona laicorum non sunt collata communitati sicut bona ecclesiastica, sed sunt acquisita a singulis personis arte, labore vel industria propria,

Vista in questo contesto più ampio l'affermazione di Quidort sulla integrale disponibilità dei beni riconosciuta a ciascun individuo assume un significato giuridico e politico ancora più pregnante. Essa, infatti, colloca quel *dominium* assoluto in una dimensione di socialità e di comunità politica che rinvia direttamente ai poteri riconosciuti al *princeps*, espressione di una *potestas* giurisdizionale e fiscale ancorata alla nozione romanistica di *populus*. Basti rileggere il punto decisivo focalizzato da Giovanni nella sua versione latina ove riaffiora, lo si noterà, la parola chiave *communicatio*:

Verum quia ob talis bona exteriora contingit interdum pacem communem turbari... qui etiam interdum homines sunt nimis amantes ea non communicant prout necessitati vel utilitati patriae expedit, ideo positus est princeps a populo qui in talibus praeest ut iudex... et ut mensura in accipiendo bona a singulis secundum proportionem pro necessitate vel utilitate communi.

La spia di una connessione, di un possibile deposito argomentativo da cui Quidort può attingere, formare e suffragare le sue posizioni sul *dominium*, risiede proprio nel nesso tra *dominium* dei laici sui loro beni e il campo giuridico-politico della fiscalità: «mensura in accipiendo bona a singulis secundum proportionem pro necessitate vel utilitate communi»⁶⁰.

Negli stessi anni in cui Quidort si cimenta sul crinale di questa tematica politica decisiva, una scuola giuridica civilistica, ben studiata da Gouron e da Meijers⁶¹, discute e giunge a codificare un nuovo ambito applicativo della fiscalità che interessa da vicino questa discussione. Si tratta di una concezione fiscale che si impernia interamente sulle persone, sui singoli individui, costruita secondo una disinvolta reinterpretazione dei principi romanistici che inquadravano le imposte patrimoniali sin dalla codificazione giustiniana. Impiantata sulla scorta della prospettiva innovativa che deve molto a Guido da Suzzara – propugnatore di una fiscalità imponibile «sulle persone in ragione del loro patrimonio» (*personis pro rebus*) – tale concezione merita di essere richiamata perché condivide e interseca la nozione di *dominium* proprietario definita da Quidort. Il *dominium* ridisegnato nel Trattato, lo si è appena letto, non si limita infatti a essere conquistato *per* l'individuo, delineando una sua piena autonomia di diritti, ma viene vincolato, subito dopo, ad un dovere fiscale costitutivo di un vero e proprio inquadramento politico. Di qui, lo si noti per *incidens*, la maggior pregnanza del termine *sudditi* offerto

et personae singulares ut singulares sunt, habent in ipsis ius et potestatem et verum dominium... et potest quilibet de suo ordinare, disponere, retinere, alienare pro libito sine alterius iniuria cum sit dominus... Verum quia ob talis bona exteriora contingit interdum pacem communem turbari... ideo positus est princeps a populo qui in talibus praeest ut iudex decernens iustum et iniustum, et ut vindex iniuriarum, et ut mensura in accipiendo bona a singulis secundum proportionem pro necessitate vel utilitate communi»: Johannes Quidort von Paris, *De regia potestate et papali*, p. 94 e p. 97.

⁶⁰ Corsivi miei.

⁶¹ Gouron, *Un juriste montepellérain chef d'école: Brémond*; Meijers, *La première époque d'épanouissement de droit à l'université de Toulouse*.

nella traduzione del passaggio del Trattato che si legge nel testo di Lambertini-Conetti.

Per poter meglio verificare l'effettiva fruibilità dei testi giuridici appena menzionati da parte dello stesso Quidort è utile affrontare la questione attraverso un duplice percorso. Il primo di questi intende esaminare le condizioni storiche che possono aver consentito a Quidort di conoscere questa testualità. Con il secondo si procederà ad un'analisi e ad un confronto tra i contenuti del Trattato e quelli presenti nei testi giuridici impegnati a ridisegnare l'ambito di applicazione della fiscalità patrimoniale.

Le condizioni storiche che possono aver contribuito a rendere effettivamente disponibili per il frate domenicano i testi dei civilisti "francesi" possono essere qui riassunte ricordando, con Sara Menzinger, che dagli anni Ottanta del XIII secolo la scuola giuridica di Montpellier

tornò a discutere intensamente di *munera* per impulso soprattutto di due autori Bérmond de Montferrier e Ugo Rogerius. Se del secondo sappiamo poco è certo invece che il primo si addottorò a Bologna nel 1279 e cominciò a insegnare diritto civile a Montpellier intorno al 1282 quando entrò parallelamente al servizio del re di Maiorca⁶².

Per quel che attiene la discussione qui proposta, il punto nodale di questo inquadramento biografico risiede nella collocazione politica di Bérmond, che lo condurrà a schierarsi contro la posizione favorevole al re di Francia la quale, invece, «era prevalente tra molti dei suoi colleghi»⁶³. Nel momento cruciale in cui Filippo il Bello è impegnato nella raccolta di adesioni per la convocazione di un concilio schierato contro Bonifacio VIII, il giurista provenzale mantiene la sua posizione trovandosi così in compagnia di Duns Scotto, costretto per questo a lasciare la sede universitaria parigina, e, dunque, sulla sponda opposta a quella di Jean Quidort. È in questo contesto, in cui la coppia di giuristi provenzali è impegnata a contrastare la linea politica del re di Francia costruendo una posizione a tutela delle immunità fiscali del clero, che entrambi riprendono in mano e rimodellano quei modelli giustinianeî che costituiscono ormai, almeno dall'epoca di Rolando da Lucca, la *sedes materiae* da cui partire. Se, per ricostruire il contenuto preciso delle loro posizioni, si dovrà ricorrere ai materiali lasciatici da un allievo di prestigio che risponde al nome di Pierre Jame (*Petrus Iacobus de Aureliaco*), morto intorno al 1351, si può qui rilevare come le condizioni storiche di conoscenza e, dunque, di fruibilità di quei materiali, siano concretamente date. Esse sono infatti verificabili sia sotto il profilo cronologico sia per quel che attiene l'interesse specifico dei due, meglio tre intellettuali impegnati nella discussione. Bérmond, Ugo e Giovanni, schierati in campi avversi, si trovano infatti necessariamente tutti e tre a dover discutere dello statuto giuridico e civile delle persone e dei loro

⁶² Menzinger, *Mura e identità civiche in Italia e in Francia meridionale (XII-XIV s.)*, p. 95. Le considerazioni che seguono sono basate su molti elementi offerti in questo saggio.

⁶³ *Ibidem*.

beni, sferzati come sono dall'incalzante azione di Filippo IV. Essi, impegnati a sostenere rispettivamente l'illegittimità ed il pieno diritto della tassazione dei beni ecclesiastici, si trovano a dover affrontare il nodo quasi ontologico del diritto dell'individuo sulle *res*, sui suoi beni. È lo stesso nodo già affrontato da Goffredo di Fontaines, poi discusso nei testi di Duns Scoto che, all'altezza cronologica di redazione del Trattato, insegna e scrive ormai dalla sede più tranquilla di Oxford.

Inquadrate così le condizioni storiche che hanno reso concretamente possibile la conoscenza dei testi giuridici provenzali da parte di Quidort si possono ora esaminare i contenuti di quei testi. Si tratta infatti di vere e proprie concettualizzazioni giuridiche che possono aver costituito un bacino di pescaggio o, quantomeno, un potente stimolo per la riflessione e la messa a punto del frate Domenicano. Se si tiene a mente da un lato la posizione di Quidort, espressa in maniera adamantina nel capitolo VII del Trattato citato più sopra, Pierre Jame, dall'altro, consente di conoscere nel dettaglio quella messa in campo dai suoi maestri. Pierre, giurista ma anche ecclesiastico possidente, discutendo dei diritti e dei doveri fiscali connessi all'edificazione delle mura cittadine, giunge a costruire uno statuto giuridico patrimoniale incardinato sulla persona di notevole interesse. Per decidere quali siano i soggetti ed i patrimoni tassabili ad opera della comunità politica titolare di quel diritto, il giurista provenzale sostiene che per finanziare le mura le *civitates* dovevano tassare i *cives* e i residenti (*incolae*), dunque tutti i soggetti quali *uti singuli*, «pro viribus singulorum», in proporzione ai loro beni da descrivere in un registro. Ma per Pierre occorre anche applicare un correttivo che esalta questa dimensione specifica, individuale, del possesso. Ai suoi occhi è necessario tassare le persone in ragione del loro patrimonio, *pro rebus*, dunque secondo una precisa gerarchia che correla *res* tassabili e titolare di quei beni: «bona sequuntur personam», un'espressione che connoterà il pensiero giuridico tardomedievale di matrice ecclesiastica. Si riportano di seguito i passi più rilevanti di questa posizione che costituisce una tappa importante nell'elaborazione canonistica ed ecclesiologica, ma anche in quella propriamente civilistica. Entrambe queste culture giuridiche infatti, almeno nell'area tosco-emiliana di prima elaborazione e in quella provenzale qui al centro dell'attenzione, sono ormai tese a decostruire il mito della territorialità sostituendolo con un'idea ed un principio di prevalenza della persona sulla cosa. Si tratta, in definitiva, come nota Sara Menzinger, di un'elaborazione giuridica ormai matura che ha fatto della «persona» il «centro di imputazione dei diritti e dei doveri»⁶⁴:

Item, quia imponitur *pro viribus singulorum* apparet quod est munus quod imponitur personis pro rebus et sic solum debet imponi municipibus et incolis et non alias ... et imponitur eis licet habitent extra muros, in continentibus edificiis vel molendinis vel mansis, si tamen illa loca respondeant vel sint de iurisdictione seu mandamento illius

⁶⁴ *Ibidem*, p. 89.

loci de cuius muris tractatur ... item *estimabuntur bona incolae ubicumque sint*, quia indistincte dicitur ibi quod fiat ascriptio *pro viribus singulorum*. *Vires autem, ubicumque sunt, sicut bona etiam sequuntur personam*⁶⁵.

Nel fuoco della polemica che divide Bonifacio VIII e Filippo IV le conseguenze immediate di questo ragionamento, che si connota come aragonese-provenzale e antifrancese⁶⁶, volgono evidentemente tutte a favore del primo. In base a tale principio personalistico l'applicazione dell'immunità concessa alle persone poteva infatti trasferirsi alle *res*, dunque escludere dalla tassazione regale, i beni del clero. Tuttavia, se si sposta la lente di osservazione dalla conseguenza politica e fiscale, alla concezione del possesso e del *dominium*, definita in questa argomentazione antiregale, si riscontra una notevole convergenza tra tale posizione giuridica e ciò che fu sostenuto da Jean Quidort. Al centro della questione si collocano infatti, su entrambi i versanti della contesa franco-papale, la sfera del *dominium* individuale sui beni e le diverse modalità che rendono ciascuno proprietario pienamente titolare di quelle *res*. Si tratta di *res* situate tuttavia in uno spazio giuridico che, accanto a quei diritti integrali e riconosciuti, comprende ed elenca i doveri che ne derivano, segnatamente i doveri fiscali, monetizzati.

La discussione allestita dai giuristi qui presi in esame merita dunque di essere considerata, proprio per questo inquadramento concettuale. Essa si costituisce infatti sia come un deposito argomentativo fruibile da Quidort, sia come un vero e proprio innesco delle sue riflessioni, delle conquiste da lui raggiunte sul terreno dell'antropologia e della filosofia.

5. Tolomeo da Lucca e la cultura politica alla corte di Carlo il Saggio. Per una nuova mappatura del potere pensato nel XIV secolo

Un'ultima notazione conclusiva di questa discussione prende le mosse dal volume di Briguglia per sottolineare, nel rivendicato progetto innovatore che lo qualifica, il peso di un autore davvero e ancora sottostimato: Tolomeo da Lucca. Assegnare lo stesso numero di pagine, dieci, al contributo politologico di Tommaso d'Aquino e a quello di Tolomeo da Lucca è un dato di per sé eloquente e, in questa tipologia di prodotto culturale, pienamente condivisibile⁶⁷.

⁶⁵ Petri Iacobi Aurelianensis *Practica Aurea Libellorum*, p. 294a-b; corsivi miei.

⁶⁶ Nonostante la storiografia giuridica non lo sottolinei e non lo prenda in considerazione si deve ricordare che Pierre Jame – come i suoi maestri – appartenevano culturalmente e politicamente al mondo catalano-aragonese: la loro città di formazione e il loro baricentro professionale, Montpellier, resta infatti dominio di quella Corona sino al 1349. Non si tratta qui di retrodatare nazionalismi e identità forgiate su questa categoria ma di tenere presente un contesto storico altrimenti perduto nel sintagma di *giuristi francesi*.

⁶⁷ Il manuale di Fumagalli Beonio Brocchieri, per esempio, dedica a Tolomeo due soli passaggi riservando a Tommaso ben 28 pagine sulle 210 complessive. Mertens, dal canto suo, sceglie di non citare mai il domenicano toscano.

Non si tratta solo di una scelta di “rottura”, ma di un’opzione culturale e di indirizzo didattico che ha il merito di conferire valore a un esponente profondamente italiano, proprio nel suo contributo dato all’analisi del potere e alle forme del suo esercizio. Ne rileva e ne sottolinea l’importanza anche Cary Nederman richiamando, assai utilmente, la lezione autorevole di Paul Oskar Kristeller che si legge nel suo *The Aristotelian Tradition*. Tolomeo – continuatore del *De regno* di Tommaso e apportatore, in quella sua continuazione, di una vasta riflessione sulle competenze monetarie del monarca e sullo statuto accordato alla moneta non studiati da Briguglia –, viene utilmente descritto come un «teorico di ispirazione guelfa e non semplice ‘papalista’»⁶⁸. È da questa sintesi conclusiva della disamina delle sue opere che si vuole partire perché essa rivela uno dei molti pregi didattici, propriamente didascalici, del testo proposto da Briguglia. Questa definizione serve infatti allo studioso per ribadire e puntualizzare il senso di due tipizzazioni quasi ossificate nel patrimonio culturale e storico collettivo: guelfo e ghibellino. Con poche parole egli invita il lettore a tornare a riflettere su queste due categorie, per mettere in evidenza come sia Tolomeo, sia il famoso “ghibellino” Marsilio da Padova, possano essere definiti tali solo se si tenga a mente la realtà politica e istituzionale dell’Italia centro-settentrionale di XIII e XIV secolo. Un’Italia caratterizzata da «un doppio livello di poteri di governo», ove accanto alla dimensione civica esiste «un potere superiore» che, nel caso e per Tolomeo è il papa e, nel caso e per Marsilio, è, o dovrebbe essere, l’imperatore. Questa considerazione, insistita anche in altri passaggi del volume, consente di mettere in allerta il lettore, qualsiasi sia il suo grado di alfabetizzazione e formazione specifica, sull’uso di categorie ancora molto scivolose e latrici di pre-comprensioni depistanti che continuano a operare in particolare tra gli studiosi del pensiero e della scienza della politica. Non ci si riferisce solamente alla coppia guelfo/ghibellino, con tutto il grappolo semantico di connotazioni politiche che essa portava e porta con sé, ma a quella condensata nei lemmi di repubblicano/imperiale, una coppia considerata altrettanto polarizzata e scontatamente autoesplicativa⁶⁹. È infatti proprio l’analisi delle posizioni politiche espresse da Tolomeo a consentirci di mettere in chiaro, con le parole di Briguglia, e con le notazioni che si leggono anche nel profilo di Lambertini e Conetti, che il Domenicano

riconosce la necessità dell’autogoverno cittadino, proprio in quanto ‘repubblicano’, ma sa che esiste un potere superiore, quello del papa, che mette ordine e che ha assunto in sé anche la storia di una città e di una *respublica*, quella romana⁷⁰.

⁶⁸ Briguglia, p. 75. Le competenze monetarie del monarca e lo statuto della moneta non sono segnalate e discusse né nel testo di sintesi di Briguglia né nei diversi testi che hanno variamente rilevato la rilevanza politologica del domenicano toscano. Per un esame sintetico di questi aspetti, implicanti una vera e propria teologia monetaria, si potrà vedere con ulteriori rinvii di approfondimento Evangelisti, *La forma della majestas*, pp. 117-122.

⁶⁹ Si formula così un’osservazione che ha una sua particolare pregnanza se si tenga presente la storiografia politica che continua ad essere proposta Oltreoceano anche negli ultimi anni.

⁷⁰ Briguglia, p. 75

Così la sintesi, e le diverse sfumature, che ritroviamo nel testo proposto dai due medievisti:

A qualche interprete è parso un indice di incoerenza il fatto che Tolomeo, nella medesima opera e in altre si dimostri convinto assertore del primato papale non solo in campo spirituale, ma anche in quello politico. Sembra più convincente, tuttavia, che Tolomeo (come il suo confratello Guido Vernani), rappresenti una concezione politica per la quale le autonomie cittadine, con i loro regimi 'politici', siano compatibili con il riconoscimento dell'alta sovranità del pontefice romano anzi risultino più funzionali al disegno di egemonia papale che non ai progetti di ripresa imperiale⁷¹.

Se il rinvio alla *respublica* romana risulta ancora una categoria problematica per la storiografia politica – occorrerà infatti confrontarsi anche con il vasto lavoro di Claudia Moatti dedicato alla storia romana della *chose publique*⁷² – per afferrare il senso pieno del repubblicanesimo di Tolomeo, repubblicanesimo tutto trecentesco, merita riprendere qui un altro passaggio essenziale, tratto dal testo di Briguglia:

È Dio stesso che ispira i Romani al buon governo e che attribuisce loro il dominio, meritato per il loro amore della patria. Infatti, 'l'amore per la patria merita di essere onorato su tutte le altre virtù' (*De regimine principum*, cap. IV), ed è una forma di carità, che lega insieme i cittadini e che mira al bene comune ... La giustizia romana è talmente splendente che 'gli uomini venivano attratti all'amore di Roma, tanto da soggiacere spontaneamente alle sue giustissime leggi' (*ibidem*, cap. V). A completare ... le ragioni della potenza di Roma c'è l'idea di una 'civilis benevolentia' che integrava i popoli in un disegno di ordine e di giustizia, federava i popoli senza renderli schiavi. Tutto ciò si sarebbe manifestato soprattutto nell'arco della storia repubblicana. Insomma il regime politico della Roma repubblicana è la forma terrena più vicina a quella che si può immaginare che avrebbero esercitato gli esseri umani in uno stato edenico.

È questa la monarchia dei Romani, ed è la quarta monarchia della storia che – aggiunge utilmente Briguglia – «a parlare propriamente designa un impero, cioè un governo universale, ma con una forma 'repubblicana'?... tuttavia, alla quarta monarchia, ne succede una quinta che è la 'monarchia di Cristo'»⁷³. Agli occhi di Tolomeo essa si realizza lungo un itinerario storico che si snoda dall'Epifania del Salvatore, in senso teologico e liturgico, passando poi da Costantino alla *traslatio imperii* legittimata dalla famosa donazione al pontefice romano. Per il Domenicano toscano è infatti il papa che riunisce in sé stesso, quale successore di Pietro e vicario di Cristo, l'origine di tutti i poteri.

Si è qui dinanzi all'esito di un percorso effettuato nei testi di Tolomeo dai quali emerge una coerenza, anche teoretica, che conduce il discepolo di Tommaso, dotato di un notevole e peculiare spessore analitico, a legittimare il *dominium* solo nella *plenitudo potestatis* papale. Ma questo esito, assai ben tratteggiato da Briguglia, che consente al lettore di misurare da sé anche la di-

⁷¹ Lambertini-Conetti, pp. 170-171.

⁷² Moatti, *Histoire romaine de la chose publique*.

⁷³ Briguglia, pp. 71-72.

stanza tra tale posizione e la ecclesiologia come teoresi politica messa su carta da Quidort, si comprende, si fonda e dunque si legittima «solo nella completa traiettoria storica di Roma». Si tratta delle tre Rome che «al tempo di Tolomeo da Lucca si combattono una contro l'altra, la Roma repubblicana delle città libere, la Roma imperale dei popoli germanici, la Roma cristiana del papa ... riassorbite in una visione stratificata del potere e in una traiettoria storica che ne trasfigura il significato»⁷⁴.

In questa modalità di ricomporre e rileggere la storia non si coglie solo il senso e l'indirizzo specifico dato a essa dalla penna di Tolomeo, non c'è solo il recepimento e la confluenza di tradizioni storiografiche che la alimentano, c'è il riscontro di un modo e di un metodo medievale, ma non solo, di fare e di pensare la politica, di costruire legittimazioni esplicite ed implicite di istituzioni, di forme diverse di sovranità⁷⁵. A proposito di sovranità, qui indicate al plurale, è utile richiamare ancora una volta la proposta di ridefinizione terminologica che si legge nel contributo di Nederman, quando insiste sulla necessità di ricorrere al termine alternativo di *supremacy*.

Grazie a questo itinerario offerto da Briguglia il lettore può, a questo punto, istituire dei paralleli puntuali, quasi esaustivi, tra i testi di due domenicani sostanzialmente coevi come Tolomeo da Lucca e Giovanni di Parigi. È proprio su questo terreno storico e ricostruttivo, che non registra solo una differenza di posizioni ma mette in evidenza strumenti e metodi differenti per validare quelle posizioni, che il lettore può comprendere in profondità che cosa significava pensare il potere e pensare la politica nel medioevo.

Questa constatazione consente di svolgere una riflessione finale complessiva che si ricollega all'esordio di queste note, riguardando entrambi i testi e la loro opzione didattica. Se questa viene messa a tema in modo esplicito solo nel testo di Briguglia va constatato che ambedue i volumi si offrono al lettore come un itinerario molto diverso rispetto ai classici manuali di storia del pensiero politico. Se si aprono quei manuali infatti si possono individuare due ben consolidate linee portanti, entrambe saggiamente abbandonate dai profili appena pubblicati. Da un lato i classici compendi di storia del pensiero politico si strutturano tematizzando questioni importanti, ma che rilevano dal punto di vista della riflessione politica contemporanea⁷⁶. Una seconda linea espositiva e dunque didattica è invece protesa a illustrare una sequenza: quella dell'originalità autoriale e dell'apporto innovativo che un singolo pensatore contribuisce a mettere a fuoco dopo i suoi predecessori⁷⁷. I due profili discussi

⁷⁴ Briguglia, pp. 74-75.

⁷⁵ Si vedranno utilmente al riguardo i numerosi contributi ospitati in *La légitimité implicite*, Actes des conférences organisées à Rome en 2010 et en 2011 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome.

⁷⁶ È il classico caso della importante *Cambridge History of Medieval Political Thought*.

⁷⁷ Si potrebbe aggiungere anche una terza modalità didattica, frutto di sapienza ed erudizione che tuttavia si sostanzia in quadri a forte proiezione ideologica. Un esempio significativo, per la sua stessa solidità culturale, può essere rappresentato da Voeglin, *History of Political Ideas. The Later Middle Ages*.

in queste pagine offrono invece un panorama non solo più composito, plurale, ma soprattutto descritto con lenti e strumenti più adeguati a penetrarne complessità, difficoltà e diversità non ipostatizzate in idee, in concetti predefiniti e intimamente coerenti. Si tratta di uno sguardo propriamente storico, valorizzato anche nelle riflessioni proposte da Juncosa, in grado di offrire a qualsiasi lettore la consapevolezza dell'esistenza nel mondo medievale europeo di una molteplicità di percorsi, di amalgami e stratificazioni testuali che producono esiti evolutivi che passano attraverso snodi e biforcazioni non scontate, non protesi necessariamente a costruire i nostri paradigmi di modernità della politica, della riflessione contemporanea sul potere. Ne rileva l'utilità, da una prospettiva più marcatamente filosofico-politica ed oltreatlantica, anche il contributo di Nederman. Si è qui di fronte ad uno sguardo storico pienamente convergente con ciò che Miethke metteva bene in evidenza qualche anno fa, richiamando il valore degli stessi «sentieri interrotti» del pensiero politico scaturito nell'età di mezzo. Nell'importante epilogo del suo *Le teorie politiche nel medio evo* egli notava come anche i percorsi non giunti a teorizzazioni politiche compiute abbiano avuto un valore determinante, avendo contribuito a spostare l'agire irriflesso del potere all'interno di spazi cognitivi che hanno fatto reagire proprio quell'agire. Nelle pagine finali del testo Miethke osserva che:

I percorsi del pensiero politico nel medio evo sono stati molteplici e intrecciati. Non vi è alcun sentiero diretto che conduca dall'inizio alla fine. Molte vie terminano in una strada senza uscita, altri sentieri seguono solo in apparenza una linea diretta, e così i nuovi sviluppi non derivano necessariamente dai predecessori e spesso non vogliono prenderli in considerazione... Quale che sia il modo in cui valutiamo il succedersi dei progetti politici medievali nel loro insieme, non possiamo vedere 'il' percorso delle teorie politiche medievali separatamente rispetto al percorso della politica medievale⁷⁸.

Briguglia tematizza utilmente la questione nel paragrafo conclusivo dell'ultimo capitolo prendendo a prestito l'esperienza del laboratorio traduttivo operante alla corte di Carlo V il Saggio che continua ad essere fucina produttiva ben oltre la morte del monarca. Si tratta di una corte che produce

⁷⁸ Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*, pp. 232-233; l'utilità dell'uso della preposizione *nel* preferita ad un titolo che suonerebbe altrimenti come storia delle teorie politiche *del* medio evo si coglie perfettamente proprio a partire da questa notazione conclusiva dello studioso tedesco. Nel testo, che chiude questa sintesi storica "esemplare", emerge condensato l'approccio allo studio delle *teorie politiche* di Miethke che pure non esauriscono in sé lo spazio, il farsi storico del *politisches Denken nel medio evo*, campo e oggetto più vasto sul quale si misurano e differenziano i volumi discussi in queste pagine. Si tratta tuttavia di un approccio di grande spessore su cui ha insistito utilmente Roberto Lambertini nella prefazione all'edizione italiana da cui si cita, rilevando l'importanza di quest'opera didattica che «oltrepassa l'esigenza di contestualizzazione spingendosi ad indicare le coordinate metodologiche» non soltanto di tale contestualizzazione, ma delineando «un approccio storico alle teorie politiche, si vorrebbe dire – precisa Lambertini – alle teorie politiche come oggetto storico»: Lambertini, *Prefazione*, p. 21. Un approccio, secondo chi scrive, solo in parte diverso si legge in quanto Nederman sostiene nel suo contributo citando il valore dell'«operative political thought» utilizzato come categoria di ricostruzione della storia del pensiero politico medievale ascritta a John Brückmann, supervisore della sua tesi dottorale.

volgarizzamenti di opere che attivano un'autentica «operazione di appropriazione dei testi», aprendo opzioni politiche a volte anche opposte. Da questa, nota ancora Briguglia, scaturiscono una serie di esiti, di veri e propri avanzamenti nel pensare la politica che si riflettono direttamente nella teoresi della politica e nell'autocoscienza di coloro che la concepiscono. Si tratta di un fenomeno che non resta confinato alla corte di Parigi, ma si afferma in ogni laboratorio europeo dove queste operazioni "traduttive" si realizzano e non solo, come ricorda lo stesso studioso, nella straordinaria esperienza di Brunetto Latini e degli altri *dictatores* italiani, ma nei grandi laboratori iberici sui quali richiama giustamente l'attenzione il testo di Juncosa. Proprio seguendo le osservazioni dello studioso spagnolo sarà utile qui ricordare l'importanza della stessa estensione cronologica di quelle esperienze trans-pirenaiche che si sviluppano dalla corte di Alfonso il Saggio a quelle mediterranee e lusitane di XIV-XVI secolo. Altrettanto, ancora, si potrebbe dire di quell'enorme bacino testuale, ben valorizzato in entrambi i volumi, che si sedimenta a partire dallo scontro tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, bacino su cui Miethke e Garfagnini hanno offerto pagine di grandissimo spessore. Così come parimenti si potrebbe dire dello scontro, di poco successivo, anch'esso ben valorizzato in entrambi i profili e nel testo appena richiamato dello studioso tedesco: la polemica politica, ecclesiologica e giuridica scatenata dall'opzione pauperistica dell'ordine minoritico, sorta dall'esperienza individuale e comunitaria di Francesco.

A volte – sottolinea Briguglia – l'originalità teorica non è l'unica scaturigine di novità o di riflessione politica. La costruzione di una rete di referenze comuni, il loro contatto imprevisto e simultaneo, possono creare un orizzonte cognitivo nuovo ... Senza un orizzonte di pensiero che l'anticipi, o che l'accompagni, ogni azione politica diventa ir-riflessa (benché non necessariamente inutile); nel contribuire a creare quell'orizzonte ogni pensiero politico, che sia originale nel nostro senso moderno o no, si trasforma anche in un agire politico. In questo senso è proprio quel nuovo orizzonte che determina una sua misteriosa ma evidente originalità⁷⁹.

Si è qui dinanzi a un'immagine che ha una sua forza pedagogica e didattica conclusiva. Un'immagine che accompagnerà utilmente il lettore, spinto da questi volumi ad approfondire temi, stratificazioni testuali e singoli protagonisti di un sapere in costruzione che dimostra, ancora oggi, la sua vitalità e anche il suo evidente valore civile. Vitalità e valore civile che scaturiscono dal dialogo necessario che queste riflessioni millenarie sul potere hanno inteso e provocato nei centri di potere, nelle istituzioni e dentro le società; una dialettica, una *communicacio* derivanti proprio dal non essere, quelle riflessioni, interne e rinchiusi in una gabbia ideologica o in un recinto disciplinare ancora di là da venire.

⁷⁹ Briguglia, p. 214.

Opere citate

- G. Agamben, *Homo sacer*, Macerata 2018.
- Alano di Lilla, *De fide catholica contra haereticos*, in *Patrologia Latina*, 210, Paris 1855, coll. 307c-430a.
- Alberto Magno, *Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis*, in Alberto Magno, *Opera omnia*, a cura di A. Borgnet, Paris 1891, VIII.1.
- Alberto Magno, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, a cura di A. Borgnet, Paris 1891.
- Alberto Magno, *Super Ethica: commentum et quaestiones*, a cura di W. Kübel, Monasterii Westfalorum 1968-1972.
- Aristotele Latinus, *Ethica Nicomachea (recensio recognita)*, Turnhout 2016, < <http://apps.brepolis.net> >.
- Aristotele Latinus, *Ethica Nicomachea, translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis*, B. recensio recognita, a cura di R. A. Gauthier, Leiden-Bruxelles 1973.
- A. Black, *Islamic and European political thought. A comparative overview 700-1650*, in *Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages*, a cura di J. Canning, O.G. Oexle, Göttingen 1998, pp. 269-276.
- T. Brollo, P. Evangelisti, *La libra della sovranità. Analisi introduttiva al Tractatus de Origine, Natura, Jure et Mutacionibus Monetarum di Nicole Oresme*, in corso di pubblicazione.
- Cambridge History of Medieval Political Thought*, a cura di J.H. Burns, Cambridge - New York - New Rochelle - Melbourne - Sydney 1988.
- J. Canning, *A History of medieval political thought*, London-New York 1996.
- Cittadinanze medievali. Dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario*, a cura di S. Menzinger, Roma 2017.
- J. Coleman, *Medieval discussion of Property: 'Ratio' and 'Dominium' according to John of Paris and Marsilius of Padua*, in «History of Political Thought», 4 (1983), pp. 209-228.
- M. Conetti, *La funzione politica del giudice nello Speculum iuris di Guillaume Durand*, in *Letà dei processi: inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300*, Atti del Convegno di studio in occasione della 19ª edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, 30 novembre-1 dicembre 2007), a cura di A. Rigon e F. Veronese, Roma 2009, pp. 81-117.
- M. Conetti, *Il potere dispensativo del papa: le premesse del Lateranense IV nella canonistica bolognese*, in *Il Lateranense 4. Le ragioni di un Concilio*, Atti del 53° Convegno storico internazionale Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto 2017, pp. 473-504.
- M. Conetti, *Economia e diritto nel Trecento: la Repetitio di Niccolò Matarelli sul tema dell'interesse*, Roma 2017.
- M. Conetti, *La norma e il consenso*, in *Costruire il consenso*, a cura di M.P. Alberzoni e R. Lambertini, Milano 2019, pp. 221-251.
- E. Conte, S. Menzinger, *La Summa Trium Librorum di Rolando da Lucca*, Roma 2012.
- P. Costa, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale: 1100-1433*, Milano 2002 (ed. orig. 1969).
- P. Costa, *Il primo processo valido di potere*, in *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, pp. 157-192.
- Ch. Desan, *Money as Legal Institution*, in *Money in the Western Legal Tradition. Middle Ages to Bretton Woods*, a cura di D. Fox, W. Ernst, Oxford 2016, pp. 18-35.
- C. Dolcini, *Presentazione*, in *Il pensiero Politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*, I, pp. VII-XII.
- C. Dolcini, *Prolegomeni*, in C. Dolcini, *Crisi di poteri e politologia in crisi*, Bologna 1988, pp. 9-117.
- F. Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, I, 1, a cura di X. Renedo et al., Girona 2005.
- F. Eiximenis, *Il Dodicesimo libro del Cristiano, capp. 139-152, 193-197. Lo statuto della moneta nell'analisi di un Frate Minore del secolo XIV*, (Analisi introduttiva e traduzione di P. Evangelisti), Trieste 2013, anche in < <http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/9277> >.
- P. Evangelisti, *La costruzione di un paradigma per la legittimità istituzionale: i discorsi medievali sulla natura della moneta*, in *La légitimité implicite*, I, pp. 169-198.
- P. Evangelisti, *La balanza de la soberanía. Moneda, poder y ciudadanía en Europa (ss. XIV - XVIII)*, Barcelona 2015.
- P. Evangelisti, *La forma della majestas. Governo della moneta e potere della comunità nella teologia monetaria di Oresme*, in *Il Dio-denaro. Una storia teologico-politica della moneta*, a cura di M. Nicoletti e P. Evangelisti, «Politica e Religione», 9 (2018), pp. 93-140.

- La formazione del diritto comune: Giuristi e diritti in Europa (secoli XII-XVIII)*, a cura di P. Maffei e G.M. Varanini, Firenze 2014 (*Honos alit artes*. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri).
- M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, Roma-Bari 2000.
- Gerardus Odonis (Guiral Ot), *Sententia et Expositio ... super Ethicorum Aristotelis ...*, Venetiis, per Simonem de Luere, 1500.
- Giovanni Quidort - Egidio Romano, *Il potere del re e il potere del papa. Due trattati medievali*, a cura di G. Briguglia, Genova-Milano 2009, pp. 47-216.
- A. Gouron, *Un juriste montepellérain chef d'école: Brémond, seigneur de Montferrier*, in A. Gouron, *La science du droit dans le Midi de la France au Moyen Âge*, London 1984.
- O. Hageneder, *Il diritto napale di deposizione del principe: i suoi fondamenti canonistici (1150-1250)*, in *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, pp. 193-238.
- R. Lambertini, *Per una storia della teoria*, in J. Miethke, *Ai confini del potere*, pp. V-XII.
- R. Lambertini, *Prefazione*, in J. Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*, pp. 7-26.
- R. Lambertini, *Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio. Fautori ed oppositori della teocrazia papale agli inizi del Trecento*, in *Il pensiero politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*, I, pp. 209-254.
- R. Lambertini, *Politische Fragen und politische Terminologie in mittelalterlichen Kommentaren zur Ethica Nicomachea*, in *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters/ Political thought in the age of scholasticism. Essays in Honour of Jürgen Miethke*, a cura di M. Kaufhold, Leiden 2004, pp. 109-127.
- B. Latini, *Tresor*, a cura di P.G. Beltrami et al., Torino 2007.
- S. Latouche, *L'invenzione dell'economia*, Torino 2010 (ed. orig. 2005).
- La légitimité implicite*, Actes des conférences organisées à Rome en 2010 et en 2011 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome, dir. J.-Ph. Genet (Le pouvoir symbolique en Occident 1300-1640 - I), Paris-Rome 2015, I-II.
- Meïr ben Siméon, *Lettre à Louis IX. Sur la condition des Juifs du royaume de France*, a cura di J. Kogel, P. Savy, Paris 2017.
- E.M. Meijers, *La première époque d'épanouissement de droit à l'université de Toulouse (1280-1330)*, in E.M. Meijers, *Études d'histoire du droit*, a cura di R. Feenstra e H.F.Wd. Fischer, III, *Le droit romain au Moyen Âge*, Leyde 1959, pp. 167-208.
- S. Menzinger, *Mura e identità civiche in Italia e in Francia meridionale (XII-XIV s.)*, in *Cittadinanze medievali*, pp. 65-109.
- D. Mertens, *Il pensiero politico medievale*, Bologna 1999 (ed. orig. 1986).
- J. Miethke, *Ai confini del potere*, Padova 2005 (ed. orig. 2000).
- J. Miethke, *Studieren an mittelalterlichen Universitäten. Chancen und Risiken*, Leiden-Boston 2004.
- J. Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*, Genova 2001.
- G. Milani, *L'esclusione dal comune. Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo*, Roma 2003.
- G. Milani, *Roveschi della cittadinanza. Appunti per una storia comparata di bandi e scomuniche nel medioevo*, in *Cittadinanze medievali*, pp. 177-193.
- J.S. Mill, *Sistema di logica induttiva e deduttiva*, Torino 1988 (ed. orig. 1843), I-II.
- C. Moatti, *Histoire romaine de la chose publique*, Paris 2018.
- C.J. Nederman, *Lineages of European Political Thought*, Washington D.C. 2009.
- C.J. Nederman, *Economic liberty and the politics of wealth*, in Nederman, *Lineages of European Political Thought*, pp. 222-234.
- N. Oresme, *De Moneta*, in *The "De moneta" of Nicholas Oresme and English mint documents*, trad. e intr. a cura di Ch. Johnson, London 1956.
- N. Oresme, *Traictié de la première invention des monnoies*, a cura di L. Wolowski, Paris 1864.
- K. Pennington, *The prince and the law, 1200-1600: sovereignty and rights in the Western legal tradition*, Los Angeles-Oxford 1993.
- Il pensiero politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*, I, a cura di C. Dolcini, Torino 1999.
- Il pensiero politico del Basso Medioevo*, a cura di C. Dolcini, Bologna 1983.
- Petri Iacobi Aurelianensis, *Practica Aurea Libellorum, Coloniae Agrippinae*, apud Geruinum Calenium, & haeredes Quentelios, 1575.
- Th. Piketty, *Capital et idéologie*, Paris 2019.
- Johannes Quidort von Paris, *Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et pa-*

- pali), Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung, a cura di F. Bleienstein, Stuttgart 1969.
- G. Tabacco, *Le ideologie politiche del Medioevo*, Torino 2000².
- A. Tabarroni, *Povertà e potere nella tradizione francescana*, in *Il pensiero politico. Idee, teorie, dottrine, Età antica e Medioevo*, I, p. 175-207.
- Talmud babilonese, Trattato Rosh haShanà (Capodanno)*, a cura di R.S. Di Segni, Firenze 2016.
- R. Tostes, *De Verbis Potestatis. A representatividade política na Catalunha de Pedro, o Cerimonioso, um exemplo na semântica europeia*, Tesi doctoral inèdita, Universitat de Lleida, Facultat de Lletres, Departament d'Història, Lleida 2019.
- M. Vallerani, *La giustizia pubblica medievale*, Bologna 2005.
- M. Vallerani, *Fiscalità e cittadinanza*, Bologna 2014.
- E. Voeglin, *The Later Middle Ages*, in E. Voeglin, *History of political Ideas*, Columbia Miss. 1998, III.
- A. Zorzi, *Giusdicenti e operatori di giustizia nello stato territoriale fiorentino del XV secolo*, Firenze 1989.
- A. Zorzi, *Lo stato territoriale fiorentino (secoli XIV-XV): aspetti giurisdizionali*, Milano 1990.
- A. Zorzi, *Le signorie cittadine in Toscana: esperienze di potere e forme di governo personale (secoli XIII-XV)*, Roma 2013.
- A. Zorzi, *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*, Roma 2013.

Paolo Evangelisti
Archivio storico, Camera dei deputati
pevangelisti2000@yahoo.it