

# L'impero, le *libertates* e la libertà

Diego Quagliani

Il titolo assegnatomi era, più semplicemente, «L'impero e le *libertates*». La ragione del cambiamento non sta solo in un'esigenza di ordine definitorio nell'ambito di un concetto tanto fondamentale quanto incerto nella storia del pensiero occidentale. Ognuno sa quanto nella modernità ci si è affaticati attorno a questa difficile declinazione tra libertà (al singolare) e libertà (al plurale). Basterà ricordare che Croce, nella sua *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (1932), sottraendo il concetto di libertà ad ogni astrazione ne riaffermava insieme l'universalità e la concretezza, avvertendo che se è vero che senza 'la libertà' al singolare non sono pensabili 'le libertà' al plurale, è pur vero che «la libertà al singolare *esiste*, e dunque s'incarna, soltanto nelle libertà al plurale»<sup>1</sup>.

Il moderno liberalismo, esattamente due secoli fa (1819), ha proclamato che tutto ciò riguarda la libertà e le libertà dei moderni, e *non* la libertà e le libertà degli antichi, e tanto meno la libertà e le libertà del 'millennio medievale', pensato evidentemente come uno iato, e non come un «grande raccordo e laboriosa metamorfosi dal mondo classico [...] al prodigioso e inquietante dinamismo creativo moderno»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> A. COLOMBO, *Libertà*, in *Categorie politiche. Profili storici*, a cura di M.L. Cicalese, Milano 2010, pp. 65-78: 65 e 67.

<sup>2</sup> G. TABACCO, *Le ideologie politiche del medioevo*, Torino 2000, p. 3.

Che diremo dunque della libertà e delle libertà (della *libertas* e delle *libertates*) in quel tardo medioevo che, come scriveva giustamente Giovanni Tabacco<sup>3</sup>, forma il «prologo multiforme e violento del mondo moderno»? Quale sentimento poté aversi della *libertas* e delle *libertates* nell'orizzonte politico-istituzionale e ideale dell'impero? A quale esperienza, a quale 'particolare concreto' possiamo rivolgerci per cogliere *nel dettaglio* i tratti distintivi di una tale relazione, tanto obbligata quanto problematica?

Una prima risposta, in termini necessariamente generali, possiamo trovarla appunto in una bella pagina di Tabacco intorno ai «fondamenti ideali delle repubbliche comunali e delle signorie cittadine»: vi si rammenta che «all'ombra dei regni e in concorrenza con le ideologie nazionali e imperiali, tutto un mondo di idee politiche si produsse nel basso medioevo in rapporto con le esperienze peculiari delle aree urbane», aggiungendo che «i privilegi di cui esse fruiro- no si svilupparono assai spesso nell'ordinamento pubblico fino a creare una coscienza di sé come enti autonomi, dotati di garanzie costituzionali e sorretti da un vivace patriottismo cittadino»<sup>4</sup>.

Prime fra tutte le forme della *libertas*, le libertà normative e giurisdizionali, che nel maturo medioevo giuridico e nell'ambito dell'esperienza di diritto comune si espressero fundamentalmente nella rapida affermazione di una dottrina e di una prassi della *potestas condendi statuta*, della libertà di statuire, di essere capaci di libera volizione, di essere cioè *sui iuris*, per usare una espressione appropriata, e di essere *sui iuris* come corpo collettivo che il diritto assimila talvolta ai privati («*civitates [...] loco privatorum habentur*»)<sup>5</sup>, talvolta espressamente alla persona («*personae [...] vice fungitur*»)<sup>6</sup>. Si trattò di un momento decisivo per lo sviluppo degli ordinamenti delle *civitates*, in un caratteristico intreccio tra tensioni e conflittualità interne ed esterne (con l'impero, i regni, le dinastie signorili, gli enti ecclesiastici, le altre città) dal quale «emerse nei più diversi aspetti l'ideologia delle libertà, già largamente efficace nella difesa dell'ordinamento ecclesiastico e delle singole chiese [...], e suscettibile di estensione nel mondo politico a tutti i livelli»<sup>7</sup>.

A quella vicenda appartiene la permanenza di una forte tradizione imperiale, quasi in contraddizione con l'indebolimento dell'impero nelle sue numerose crisi lungo tutta l'età intermedia. Tale continuità ha spesso suscitato la sorpresa degli storici, come se l'ostinata proclamazione di una realtà immaginaria abbia signi-

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Ivi, p. 93.

<sup>5</sup> È il celebre luogo gaiano escerpito in *Dig.*, 50, 16, 16.

<sup>6</sup> Come nel frammento di Fiorentino in *Dig.*, 46, 1, 23. Si veda la *vulgata* del testo giustiniano, con la glossa «*fungitur*», *ad l. Mortuo reo, ff. De fideiussoribus et mandatoribus* [*Dig.*, 46, 1, 23], in *Digestum Novum*, Lugduni, Apud Hugonem a Porta, 1560, col. 967.

<sup>7</sup> TABACCO, *Le ideologie politiche del medioevo*, p. 94. Sulle varie e diverse declinazioni della *libertas* (e delle *libertates*) nel contesto tardomedievale si veda ampiamente M. ASCHERI, *Istituzioni medievali*, Bologna 1994<sup>2</sup>, in particolare pp. 273-299, sulla grande espansione dell'Italia comunale.

ficato qualcosa di simile al 'credere l'incredibile', o, comunque sia, ad elaborare programmi e ideologie «sul filo di un intellettualismo sospeso tra l'analisi di una situazione reale e l'evocazione di un sogno», come molti anni fa lo stesso Tabacco scriveva a proposito della politica italiana ai tempi della grande crisi avignonese<sup>8</sup>.

Naturalmente i giuristi sono i primi a mostrarsi ostinati nella fede verso una realtà che ad altri poteva apparire ormai esausta. Si è spesso notato che perfino i più grandi fra i giuristi dell'età intermedia, e fra di essi i più attenti ai problemi politici del loro tempo, come Cino, Bartolo, Alberico da Rosciate o Baldo, nel momento della crisi dei poteri universali che pare segnare come uno spartiacque il trapasso alla modernità, abbiano finito per guardare più spesso in direzione del passato che in quella dell'avvenire, apparendo irrimediabilmente come i protagonisti di un fenomeno tipico, com'è il 'ritardo' degli Italiani. Serve a poco ricordare che quella tendenza ebbe carattere tutt'altro che monolitico, e che fu segnata da esitazioni, ambiguità e contraddizioni, perché anch'esse, in fin dei conti, non fanno che mettere in evidenza la capacità di resistenza di quella tradizione<sup>9</sup>.

Non so se possa riconoscersi che questo 'ritardo' sia in qualche modo il tratto distintivo dei giuristi e di una loro funzione di tipo 'resistenziale'. Di fatto la fede nell'impero, presso i giuristi, in entrambi i versanti del crinale della modernità, è la fede nel principio di validità che sostiene una costruzione non solo ideale ma concretamente inerente alla vita delle istituzioni sociali e politiche nelle quali si sostanzia la *libertas* cittadina. Nella «Law-Centered Kingship» che Kantorowicz descrive a proposito di Federico II, usando le formule del *De regimine principum* di Egidio Romano, l'imperatore è il fondamento di tale validità, *lex animata*, secondo l'espressione giustiniana, così come la legge è un *inanimatus princeps*<sup>10</sup>.

È stato scritto che l'intellettuale nel medioevo 'ideologizza' i processi sociali. Perciò l'imperatore occupa il vertice di un processo di potere che, rendendo manifesta, attraverso una trasposizione simbolica, l'ossatura della società medievale, diviene il modello normativo di ogni altro processo di potere. È solo sul fondamento della nozione – per quanto immaginaria essa sia stata – di *imperator dominus mundi* che il giurista può costruire la sua concezione della sovranità: «Ille qui est supremus non potest habere alium supra se», scrive Baldo in un *consilium* redatto proprio allo scorcio del Trecento (e si noti che qui *supremus* ha già tutta la forza semantica del termine moderno, sovrano, anche se la sovranità è qui declinata in forma negativa)<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> ID., *Programmi di politica italiana in età avignonese*, in *Aspetti culturali della società italiana nel periodo del papato avignonese*, Todi 1981, pp. 51-75.

<sup>9</sup> Cfr. D. QUAGLIONI, *Empire et monarchie: aspects du débat juridique*, in *Idées d'Empire en Italie et en Espagne (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, a cura di F. Crémoux e J.-L. Fournel, Mont-Saint-Aignan 2011, pp. 37-46.

<sup>10</sup> E.H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 2016, p. 134.

<sup>11</sup> P. COSTA, *Iurisdicatio. Semantica del potere politico nella giuspubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano 1969, pp. 186-192. Per Baldo cfr. D. QUAGLIONI, *Un "tractatus de tyranno": il commento di Baldo degli Ubaldi (1327?-1400) alla lex Decernimus, C. De sacrosanctis ecclesiis*

Si può aggiungere che quello stesso *consilium*, con la sua prima formulazione moderna della sovranità, si appiglia, citandola *ad evidentiam* forse per l'ultima volta nella storia del pensiero giuridico medievale, ad una delle 'leggi perdute' di Roncaglia, cioè alla costituzione *Omnis iurisdictio* di Federico Barbarossa, che a mezzo il XII secolo scolpisce in pochi tratti essenziali la sovranità imperiale: «*Omnis iurisdictio et districtus apud principem est et omnes iudices a principe administrationem accipere debent et iusiurandum prestare, quale a lege constitutum est*»<sup>12</sup>.

In tale logica, non ci si deve sorprendere che la dottrina dell'impero e della sovranità imperiale come principio d'ordine, come garanzia 'sovrana' di un ordine giuridico ancorato all'idea di *iurisdictio* e di esercizio della giustizia, si manifesti con rinnovata enfasi nella crisi dell'universalismo e nell'epifania di nuove forme di potere alla ricerca di legittimazione. Si dovrebbe inoltre riconoscere che, appunto a causa della crisi dell'ordine giuridico medievale, universalistico in radice, il giurista conferisce un ruolo fondamentale all'impero e all'imperatore, la cui debolezza e la cui assenza non possono apparirgli che come il segno di un cedimento del principio stesso di giustizia. L'imperatore è l'*executor iustitiae*, e la giustizia è, per il giurista, la premessa fondamentale di ogni azione e di ogni modo d'essere delle relazioni umane<sup>13</sup>.

È la patologia del potere che spinge il giurista a riaffermare un principio universale di validità e di legittimità: «*Cum imperium fuit in statu et in tranquillitate*», scrive Bartolo, riecheggiando Dante alla metà del secolo XIV, «*totus mundus fuit in pace et tranquillitate, ut tempore Octaviani Augusti, et cum*

(C. 1, 2, 16), «Il pensiero politico», XIII (1980), pp. 64-83 e più diffusamente J. CANNING, *The Political Thought of Baldus de Ubaldis*, Cambridge 1987. Per i dati biografici si veda E. CORTESE, *Baldo degli Ubaldi*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, diretto da Id. et al., Bologna 2013, pp. 149-152.

<sup>12</sup> *Die Urkunden Friedrichs I. 1158-1167*, a cura di H. Appelt, Hannover 1979 (*Monumenta Germaniae Historica, Diplomata, Die Urkunden den deutschen Könige und Kaiser*, X, 2), n. 238, pp. 29-30: 30. Cfr. V. COLORNI, *Le tre leggi perdute di Roncaglia (1158) ritrovate in un manoscritto parigino (Bibl. Nat. Cod. Lat. 4677)*, in *Scritti in memoria di Antonino Giuffrè, I, Rievocazioni, filosofia e storia del diritto, diritto romano e storia delle idee*, Milano 1967, pp. 111-170, con la versione tedesca annotata da G. DOLEZALEK, *Die drei verschollenen Gesetze des Reichstages bei Roncaglia. Wieder aufgefunden in einer Pariser Handschrift (Bibl. Nat. Cod. Lat. 4677)*, Aalen 1969. Cfr. D. QUAGLIONI, *Il diritto comune pubblico e le leggi di Roncaglia. Nuove testimonianze sulla l. Omnis iurisdictio*, in *Gli inizi del diritto pubblico. L'età di Federico Barbarossa: legislazione e scienza del diritto – Die Anfänge des öffentlichen Rechts. Gesetzgebung im Zeitalter Friedrich Barbarossas und das gelehrte Recht*, a cura di G. Dilcher e D. Quaglioni, Bologna-Berlin 2007, pp. 47-65; ID., *Vecchie e nuove testimonianze sulla l. Omnis iurisdictio*, in *Iuris Historia. Liber amicorum Gero Dolezalek*, a cura di V. Colli e E. Conte, Berkeley 2008, pp. 89-104.

<sup>13</sup> Cfr. B. PARADISI, *Il pensiero politico dei giuristi medievali*, in *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, diretta da L. Firpo, II, *Ebraismo e Cristianesimo. Il Medioevo*, 2, *Il Medioevo*, Torino 1983, pp. 211-366: 212; poi in ID., *Studi sul medioevo giuridico*, Roma 1987, pp. 263-433: 264. Sulla giustizia e le sue istituzioni si veda in sintesi M. ASCHERI, *I diritti del Medioevo italiano*, Roma 2000, pp. 329-350, con ampia bibliografia.

imperium fuit prostratum, insurrexerunt dirae tyrannides»<sup>14</sup>. Che l'impero abbia il dovere di garantire l'ordine giuridico, è ciò che appare chiaro ogni volta che si presentano dei casi della vita collettiva dalla patologia acuta, cioè casi di natura fondamentale antigiuridica. Bartolo, davanti al fenomeno antigiuridico delle rappresaglie, parla di una materia pressoché sconosciuta al tempo in cui l'impero era in vigore e nello stato debito, divenuta frequente a causa del mancato riconoscimento dell'autorità imperiale, «propter quod de iniustitiis ad superiorem non potest haberi regressus»<sup>15</sup>.

L'impero e l'imperatore costituiscono di fatto il punto d'appoggio di una concezione del potere nella quale l'immagine di una sovranità astratta, *potestas absoluta*, deve necessariamente andare di concerto con l'idea di una sovranità concreta e limitata, *potestas ordinaria et ordinata*. Si tratta dei due sembianti della sovranità: da una parte, un potere astratto e assoluto; dall'altra, la dimensione 'legalitaria', soggetta alle leggi. Questa concezione del potere è il grande lascito del medioevo ai tempi moderni, un'eredità che alimenta tutti i processi di costruzione dell'immagine del potere legittimo. Ciò spiega la reazione della dottrina giuridica di fronte alle nuove manifestazioni 'assolutistiche' del potere, l'immagine dei regimi signorili e 'tirannici' del tardo medioevo; e ciò spiega il sospetto e la prudenza che circondano, nella dottrina del diritto pubblico medievale, l'esercizio del potere nei termini della sola *potestas absoluta*, o, per dirla con la variante canonistica di questa espressione, nei termini di una *plenitudo potestatis*<sup>16</sup>.

Può darsi che, come si è spesso detto, nella crisi dell'impero medievale il riconoscimento di una sovranità universale fosse divenuto 'una semplice forma di pensiero'; si dovrà tuttavia ammettere che quella forma di pensiero finiva per dare un carattere concreto anche alle astrazioni, rendendole in qualche modo operative nella pratica. Tale è appunto l'astrazione della *solutio a legibus*, della relativa libertà rispetto ai vincoli giuridici della sovranità universale, premessa di una metamorfosi determinante nel pensiero politico della prima modernità. L'imperatore, nel pensiero giuridico medievale, è libero rispetto all'aspetto coercitivo delle leggi, ma resta moralmente tenuto ad osservarle. Egli è astrattamente *legibus solutus*, ma concretamente *legibus alligatus*, secondo una soggezione volontaria ad una ragione superiore che Cino individuava nella *honestas*, in un principio etico capace di fondare un'obbedienza legittima, dal momento

<sup>14</sup> Cfr. D. QUAGLIONI, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-135). Con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gebellinis", "De regimine civitatis" e "De tyranno"*, Firenze 1983, pp. 32-33. Bartolo fa eco alla *Monarchia* di Dante (I xvi 1) nella glossa «in cuius tranquillitate» alla costituzione *Ad reprimendum* di Enrico VII in materia di *crimen laesae maiestatis*.

<sup>15</sup> Così scrive Bartolo nel *Tractatus represaliarum*, per il quale si veda ancora QUAGLIONI, *Politica e diritto*, pp. 24-25. Cfr. ID., *Il proemio del bartoliano "Tractatus represaliarum"*, «Pluteus», II (1984), pp. 85-92.

<sup>16</sup> Cfr. F. CALASSO, *Gli ordinamenti giuridici del Rinascimento medievale*, Milano 1965<sup>2</sup>; E. CORTESE, *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico*, II, Milano 1964, p. 388 e nota 56; ID., *Sovranità (storia)*, in *Enciclopedia del diritto*, XLIII, Milano 1990, pp. 205-224; ASCHERI, *Istituzioni medievali*, pp. 228-255.

che l'autorità stessa del potere supremo discende dal diritto: è lo schema della *I. Digna vox* del codice giustiniano (*Cod.*, 1, 14, 4), destinata a divenire manifesto e simbolo di ogni polemica antiassolutistica lungo tutta la prima età moderna<sup>17</sup>.

L'impero continua ad essere, nel paradigma teorico di natura etico-giuridica che costituisce la base del pensiero politico medievale, il fulcro di un sistema di simboli autoritativi per i quali l'imperatore è, come dice la Glossa accusiana, *vigor iustitiae* e dunque, come si è già ricordato, *lex animata*, espressione ed immagine terrena di un principio di conservazione dell'ordine. «La *plenitudo potestatis* dell'imperatore era fondata sulla *ratio iuris communis*, e alimentò, con la sua immutata forza paradigmatica, l'idea della *potestas* dei capi degli ordinamenti particolari: il re indipendente, di fronte ai suoi sudditi, non è il *superior*, ma l'*imperator*»<sup>18</sup>. Non può perciò apparire paradossale che sia stato proprio nel momento del maggior contrasto tra l'impero e le città comunali, al tempo del Barbarossa, che le città abbiano avuto chiaro il senso del loro diritto all'autonomia (parola, questa sì, moderna nel suo uso e nel suo significato): paradossale, appunto, se si dimentica che il rapporto che modernamente stabiliamo tra sovranità e autonomia trova nel medioevo la sua espressione non ancora compiuta nel principio del signore lontano, che un grande maestro degli studi medievali caro alla mia memoria, Reinhard Elze, ritrovava scolpito nei versi del *Guglielmo Tell* di Schiller<sup>19</sup>:

... den Kaiser  
will man zum Herrn, um keinen Herrn zu haben.

Il contrasto si svolge non a caso intorno alla *potestas constituendorum magistratuum ad iustitiam expediendam*, come recita la *Constitutio de regalibus* (*Leges Feudorum*, II, 55)<sup>20</sup>. Potestà di statuire e potestà di giudicare, nel civile e nel penale, secondo le consuetudini redatte in iscritto, costituiscono il fulcro delle *libertates* cittadine<sup>21</sup>. E non è un caso che il concetto di *libertas* si riempia di significati nuovi giusto nel momento dell'esplosione della letteratura giuridica che ha al suo centro lo statuto e la sua interpretazione, con i diversi generi delle *quaestiones statutorum*, della letteratura consulente e di quella commentariale. È superfluo ricordare qui l'importanza esercitata sulle idee politiche del secolo

<sup>17</sup> Cfr. D. QUAGLIONI, *La souveraineté partagée au Moyen Age*, in *Le gouvernement mixte. De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe*, a cura di M. Gaille-Nikodimov, Saint-Etienne 2005, pp. 15-24; ID., *Constitution et constitutionnalisme (XVI-XVII<sup>e</sup> siècle)*, in *Des chartes aux constitutions. Autour de l'idée constitutionnelle en Europe*, a cura di F. Foronda e J.-Ph. Genet, Paris 2019, pp. 441-450.

<sup>18</sup> F. CALASSO, *I Glossatori e la teoria della sovranità. Studio di diritto comune pubblico*, Milano 1957<sup>3</sup>, pp. 44-48.

<sup>19</sup> Cfr. R. ELZE, *Insegne del potere sovrano e delegato in Occidente*, in *Simboli e simbologia nell'alto medioevo*, Spoleto 1976, II, pp. 569-593: 579.

<sup>20</sup> *Die Urkunden Friedrichs I. 1158-1167*, n. 237, pp. 27-29: 29.

<sup>21</sup> Si veda l'importante saggio di R. BENSON, *Libertas in Italy, 1152-1226*, in *La notion de liberté au moyen âge. Islam, Byzantium, Occident*, Paris 1985, pp. 191-213.

XIV e della tradizione successiva dai commentari dei grandi giuristi come Cino, Bartolo, Baldo e i loro epigoni sul celebre frammento gaiano *Omnes populi* (*Dig.*, 1, 1, 9), vera base di ogni elaborazione in tema di libertà di statuire e di relazione tra diritto proprio e diritto comune<sup>22</sup>.

Al diritto, alla *renovatio* del diritto romano giustiniano nell'età della rivoluzione papale, alla rivoluzione stessa che consiste nell'affermazione dell'esigenza di riconquistare le categorie del diritto pubblico romano occorre dunque tornare per comprendere quale impatto abbia avuto l'assunzione di termini-concetto come *libertas* nel linguaggio pubblico del tardo medioevo<sup>23</sup>. Bisogna dire subito che ai giuristi la libertà è apparsa nella concretezza del suo concetto solo per il tramite del suo contrario. Così è nella celebre *regula iuris* del Digesto, escerpta da Ulpiano: *Servitutem mortalitati fere comparamus*, «la servitù è paragonabile alla morte» (*Dig.*, 50, 17, 209). E perciò Chaim Wirszubski, nel 1950, all'indomani della catastrofe e della restituita libertà, poteva aprire il suo famoso saggio sulla *libertas* a Roma fra repubblica e principato così scrivendo: «il concetto di libertà, che comprende due differenti significati, cioè “libertà da” e “libertà di”, nessuno dei quali ammette definizioni se non generiche, è alquanto vago. Lo stesso vale per la latina *libertas*. *Libertas* denota principalmente lo stato di *liber*, cioè di chi non è schiavo, e comprende sia la negazione delle limitazioni imposte dalla schiavitù, che l'asserzione dei vantaggi derivanti dalla libertà. In vista di questo suo duplice significato, la libertà potrà forse essere meglio intesa se si spiegherà prima che cosa sia il suo opposto, la schiavitù»<sup>24</sup>.

Arnaldo Momigliano, a proposito del significato giuridico e non ideologico della *libertas* dei Romani, ha ammesso che *libertas* non significa libertà nel senso che alla parola danno i moderni, ma ha anche soggiunto che «il processo che conduce da *libertas* a libertà è continuo»<sup>25</sup>. Quel processo corrisponde al processo della costruzione di una civiltà giuridica in Occidente, e i suoi momenti critici sono i momenti critici della vita sociale, politica e culturale dell'Occidente, fino al nostro tempo e alla sua pretesa *clarté* nella concettualizzazione della libertà, del diritto e della società.

In questo *continuum* si inserisce l'elaborazione del diritto intermedio, erede dell'attitudine ad indicare, se non a definire, la libertà per il tramite del suo contrario. Questa tendenza appartiene ai giuristi quasi come un abito mentale,

<sup>22</sup> Cfr. F. CALASSO, *Introduzione al diritto comune*, Milano 1970 (ed. orig. 1950). Per qualche ulteriore riflessione, D. QUAGLIONI, *Lo statuto come ordinamento*, in *Gli Statuti di Feltre del secolo XIV nella trascrizione cinquecentesca, con il frammento del codice statutario del 1293*, a cura di U. Pistoia e D. Fusaro, Roma 2006 (*Corpus statutario delle Venezie*, 20), pp. IX-XVIII.

<sup>23</sup> Cfr. G. DILCHER, *La “renovatio” degli Hohenstaufen fra innovazione e tradizione. Concetti giuridici come orizzonte d'azione della politica italiana di Federico Barbarossa, in Il secolo XII: la “renovatio” dell'Europa cristiana*, a cura di G. Constable et al., Bologna 2003, pp. 253-288.

<sup>24</sup> C. WIRSZUBSKI, *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge 1950; ID., *Libertas. Il concetto politico di libertà a Roma tra Repubblica e Impero*, Bari 1957 (ed. orig. Cambridge 1950), p. 7.

<sup>25</sup> A. MOMIGLIANO, *Appendice*, ivi, pp. 256-285: 261.

e da essi si è comunicata ai teorici della politica, poiché l'occidente medievale è un mondo giuridico per essenza e «il terreno sul quale si insediò fin dal Medio Evo l'obbligazione politica in Occidente fu quello giuridico»<sup>26</sup>. Possiamo pertanto descrivere, servendoci delle parole di Wirszubski, la schiavitù nel diritto romano come «istituzione legale, in virtù della quale una persona è soggetta al *dominium* di un'altra»<sup>27</sup>. Gli schiavi sono quasi completamente privi di diritti e non possono possedere o fare alcunché né contrarre obbligazioni: *servile caput nullum ius habet*, come dice il giureconsulto Paolo (*Dig.*, 4, 5, 3, § 1); uno schiavo è sempre *in potestate* e *alieni iuris*. «In termini generali, quindi, la schiavitù consiste nell'assoluta mancanza di diritti e nella soggezione al potere altrui»<sup>28</sup>.

Da queste caratteristiche della schiavitù appare che per esser libera una persona deve poter possedere diritti propri, cosa che è possibile soltanto se tale persona non è soggetta al *dominium* di un'altra. «La *libertas* – scrive ancora Wirszubski – consiste dunque nella capacità di possedere dei diritti, e nell'assenza di uno stato di soggezione. È evidente che i due aspetti, positivo e negativo, della *libertas*, anche se concettualmente distinti, sono essenzialmente interdipendenti e complementari»<sup>29</sup>. Il diritto romano giustiniano, tra le sue rare definizioni, ne possiede proprio una della libertà. Fiorentino, infatti, scrive che la libertà è una facoltà naturale, e che la schiavitù è un istituto del diritto delle genti contrario a natura: «*libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. Servitus est constitutio iuris gentium qua quis dominio alieno contra naturam subicitur*» (*Dig.*, 1, 5, 4). Quand'anche sia vero che la parola *naturalis* è «probabilmente interpolata», rendendo così «la definizione che si legge ora nel *Digesto* [...] di una data più tarda del suo autore originale»<sup>30</sup>, si può essere sicuri che quella definizione ha costituito (almeno fino alla piena modernità giuridica e politica) un punto fermo per il giurista del diritto comune: la libertà, che consiste nella capacità di possedere dei diritti e nell'assenza di uno stato di soggezione, è un diritto naturale innato in ogni essere umano, o per dirla altrimenti ogni uomo è in origine libero. La schiavitù è un istituto introdotto dal diritto delle genti e accolto nel diritto civile: «*iure enim naturali ab initio omnes homines liberi nascebantur*».

Questa era la nozione che lo studente medievale di diritto incontrava fin dai primi passi della sua formazione. Scolpita tra i primi paragrafi delle Istituzioni (*Inst.*, 1, 2, § 2) e tra le prime *leges* del Digesto (*Dig.*, 1, 1, 4), l'affermazione ulpiana della naturale ed originaria libertà di ogni essere umano si insediava tra i principi fondamentali del diritto, tra quegli *iura naturalia* postulati nelle stesse Istituzioni (*Inst.*, 1, 2, § 11) come «*divina quadam providentia constituta*»

<sup>26</sup> P. SCHIERA, *Assolutismo*, in *Dizionario di politica*, diretto da N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino, Torino 1983, pp. 56-62: 58.

<sup>27</sup> WIRSZUBSKI, *Libertas*, p. 7.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 9.

e dunque come sempre «firma atque immutabilia» (oggi, con linguaggio corrente, diremmo 'indisponibili')<sup>31</sup>. La stessa *summa divisio* tra liberi e servi, posta all'inizio del titolo *De statu personarum* delle Istituzioni, e accompagnata dalla formula del frammento fiorentiniano (*Inst.*, 1, 3, pr. – § 2):

Summa itaque divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi. Et libertas quidem est, ex qua etiam liberi vocantur, naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid aut vi aut iure prohibetur. Servitus autem est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur.

Il senso di quelle *auctoritates*, lungi dal rimanere limitato al dominio del diritto dei privati e dello statuto delle persone, non poteva non assumere un forte significato politico e ideologico<sup>32</sup>. La preoccupazione per il significato di queste nozioni e definizioni sorse già con i primi glossatori, depositandosi presto nella tradizione. Ne dà testimonianza, nella prima metà del XIII secolo, la Glossa accursiana apposta ad interpretazione della già ricordata massima *servile caput nullum ius habet* (*Dig.*, 4, 5, 3, § 1), restringendone l'applicazione al solo diritto civile e rimandando come a luogo parallelo alla regola ulpiana scolpita nell'ultimo titolo del Digesto: «de iure ciuili: vt infra de reg. iur. l. quod attinet [*Dig.*, 50, 17, 33]»<sup>33</sup>. La regola ulpiana era chiara, col suo riferimento dello stato servile al *ius civile* e con la sua forte sottolineatura della naturale eguaglianza di tutti gli uomini: «quod attinet ad ius civile, servi pro nulli habentur: non tamen et iure naturali, quia quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt». La Glossa si limita ad una poco ordinata esemplificazione dei casi di esclusione dei *serui* dagli istituti del diritto civile, con le eccezioni stabilite dalla legge romana, per offrire infine un'interpretazione che potremmo

<sup>31</sup> Si veda per tutti, in dettagliata sintesi e con ampia bibliografia, M. MELLUSO, *La schiavitù nell'età giustiniana. Disciplina giuridica e rilevanza sociale*, Paris 2000 (su questo punto in particolare, p. 288). Per la temperie medievale, e in particolare per il dibattito storiografico intorno alla servitù nel XIII secolo, con particolare riguardo alla svolta operata dai saggi sulla servitù di Marc Bloch (M. BLOCH, *Rois et serfs et autres écrits sur le servage*, Paris 1996), si veda E. CONTE, *Servi*, in *Federico II. Enciclopedia Fridericiana*, II, Roma 2006, pp. 700-703. Per i giuristi si veda E. CORTESE, *La libertà naturale dell'uomo nel primo pensiero giuridico medievale*, in *Convegno in occasione del cinquantenario della Convenzione del Consiglio d'Europa per la protezione dei diritti umani e delle libertà fondamentali in onore di Paolo Barile*, Roma 2001 (*Atti dei Convegni dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, 174), pp. 83-93.

<sup>32</sup> Il significato e l'impatto di quelle norme nell'età intermedia, caratterizzata da diverse specie di rapporti di dipendenza personale, sono ancora oggetto di controverso giudizio nella storiografia contemporanea. Un intelligente, essenziale bilancio è in E. CONTE, *Servi medievali. Dinamiche del diritto comune*, Roma 1996, pp. 213-256, in particolare pp. 248-250. Per l'età moderna resta fondamentale G. GORLA, «*Iura naturalia sunt immutabilia*». I limiti al potere del «Principe» nella dottrina e nella giurisprudenza forense fra i secoli XVI e XVIII, in *Diritto e potere nella storia europea. Quarto congresso internazionale della Società italiana di storia del diritto. Atti in onore di Bruno Paradisi*, II, Firenze 1982, pp. 629-684.

<sup>33</sup> Glo. «*nullum ius*», ad l. *Liberos*, ff. *De capitis diminutione* (*Dig.*, 3, § 1), in *Digestum Vetus*, Lugduni, Apud Hugonem a Porta, 1560, col. 454.

chiamare grettamente ‘naturalistica’ nella sua identificazione dello stato servile con i caratteri del *peculium*<sup>34</sup>:

De iure vero naturali pro aliquibus habetur. ecce enim quae naturae sunt faciunt sicut et ceteri, qui de iure ciuili caput habent: scilicet bibunt et comedunt, audiunt, loquuntur, intelligunt, moriuntur, crescunt, et decrescunt: vt l. de pec. l. *peculium* (*Dig.*, 15, 1, 41).

Si comprende dunque perché la Glossa si travagli ancora nella distinzione rispetto alle generalizzazioni di un Irnerio, propenso ad una radicale affermazione della effettività del diritto naturale alla libertà. Glossando la parola «initio», in *Inst.*, 1, 2, § 2, Accursio si domanda se l’affermazione riguardi anche il presente, contrapponendosi ad una tradizione non meglio precisata («sed nunquid hodie? Quidam dicunt sic. nos contra. Nam seruus nascitur, vt infra...»)<sup>35</sup>. La contrarietà del vecchio glossatore si comprende meglio nell’apparato al luogo parallelo (*Dig.*, 1, 1, 4), dove la glossa «nascerentur» fa riferimento alla deroga al diritto naturale introdotta dal diritto delle genti e dal diritto civile con l’istituzione della schiavitù, sebbene in generale il diritto naturale non possa mutare<sup>36</sup>:

Et hodie nascuntur: vt infra de reg. iur. l. quod attinet (*Dig.*, 50, 17, 33). sed argu. contra infra de nata. resti. l. interdum (*Dig.*, 40, 11, 2). Et hoc secundum H. et Ir. Sed verius est vt hodie nascuntur serui: cum in hac parte derogauerit iuri natu. ius ciuile: vt infra eo. l. ius ciuile est. licet ipsum ius naturale sit immutabile in genere: vt institui. de iure na. §. penul. (*Inst.*, 1, 2, § 11).

Occorre andare alla glossa «libertas» a *Dig.*, 1, 5, 4 per avere uno svolgimento compiuto del pensiero di Accursio, cosciente della discrasia tra una definizione che rimanda all’origine della condizione libera nel diritto delle genti e una realtà, quella della consuetudine internazionale e del diritto civile romano, che rende lecito un istituto contro natura come la schiavitù. La sua glossa, superando la genericità dell’interpretazione irneriana, riformula dunque la definizione di Fiorentino, precisando che la libertà è l’assenza di ogni coercizione, sia essa di fatto o di diritto (civile e delle genti): «Tu dic quod libertas est facultas, id est possibilitas a iure naturali quod potest facere quidquid vult nisi vi, id est iure gen. (quod propter necessitates hominum est

<sup>34</sup> Glo. «quod attinet», *ad l. Quod attinet, ff. De regulis iuris* (*Dig.*, 50, 17, 3), in *Digestum Novum*, col. 1701. Il riferimento finale è a un frammento di Marciano (*Peculium nascitur, crescit, decrescit et moritur, et ideo eleganter Papyrius Fronto dicebat peculium homini simile esse*), in margine al quale lo stesso Accursio poteva apporre la seguente glossa, siglata col suo nome: «Homini.] eadem ratione et asino. Ac[cursius]» (glo. «homini», *ad l. Peculium nascitur, ff. De peculio* (*Dig.*, 15, 1, 41), in *Digestum Vetus*, col. 1253).

<sup>35</sup> Glo. «initio», *ad Inst.*, 1, 2 (*De iure naturali, gentium et civili*), § 2, in *Volumen*, Lugduni, Apud Hugonem a Porta, 1558, col. 15.

<sup>36</sup> Glo. «nascerentur», *ad l. manumissiones, ff. de iustitia et iure* (*Dig.*, 1, 1, 4), in *Digestum Vetus*, col. 14.

inductum: vt insti. de iure na. §. ius autem gentium (*Inst.*, 1, 2, § 2)) vel iure, scilicet ciuili prohibeatur: ac si diceret: quilibet liber est: nisi sit seruus iure gentium vel ciuili...»<sup>37</sup>.

(Non si può tacere qui il fatto che, a non molti anni dalla stesura definitiva della Glossa e vivente ancora Accursio<sup>38</sup>, proprio a Bologna, dove egli per lungo tempo aveva tenuto cattedra spandendo il lume della sua scienza «contra tenebras iuris civilis»<sup>39</sup>, il comune cittadino pose in essere il più vasto e celebre dei provvedimenti di affrancazione dei servi della gleba<sup>40</sup>. Che i «proclami di fede nella libertà umana presenti nelle introduzioni delle disposizioni di emancipazione», in particolare in apertura del *Liber Paradisus* bolognese del 1257, non possano più essere posti, come nella letteratura storica otto-novecentesca, sotto il segno della entusiastica «esaltazione della missione di libertà compiuta dai comuni italiani», è problema ancora aperto. Lo ha ricordato, alcuni anni fa, Emanuele Conte, sottolineando l'attualità della preoccupazione di valutare la sincerità delle dichiarazioni contenute nei provvedimenti di liberazione collettiva emanati dai comuni, in antitesi ad una storiografia preoccupata invece «di porre in risalto motivi di politica demografica e preoccupazioni fiscali», cui la retorica cancelleresca avrebbe fornito «non più di una superficiale vernice filoso-

<sup>37</sup> Glo. «libertas», ad l. *Libertas*, ff. *De statu hominum* (*Dig.*, 1, 5, 4), in *Digestum Vetus*, col. 40: «Definitur hic libertas secundum ius quo est inuenta, id est secundum ius naturale, secundum Ir. vnde etiam libertas serui definitur, seruus enim potest facere quod vult inspecto iure naturali, nisi vi, id est de facto aut iure quolibet prohibeatur. Alij dicunt addendum esse quod est insti. de iure perso. ibi: ex quo liberi etc. (*Inst.*, 1, 3, § 1). Et secundum hoc definitur libertas libero- rum, non libertas seruorum. Tu dic quod libertas est facultas, id est possibilitas a iure naturali quod potest facere quidquid vult nisi vi, id est iure gen. (quod propter necessitates hominum est inductum: vt insti. de iure na. §. ius autem gentium (*Inst.*, 1, 2, § 2)) vel iure, scilicet ciuili prohibeatur: ac si diceret: quilibet liber est: nisi sit seruus iure gentium vel ciuili: vt quia patia- tur vendi se ad pretium participandum: vt infra eo. l. proximi. (*Dig.*, 1, 5, 5)».

<sup>38</sup> Per i dati biografici rimando alla bella voce di P. FIORELLI, *Accorso*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 1, Roma 1960, pp. 116-121, integrata ora da quella di G. MORANO, *Accursio*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, 1, pp. 6-9.

<sup>39</sup> Non era «un motto scherzoso», ma un segno di «consapevolezza del valore universale dell'opera compiuta» (FIORELLI, *Accorso*, p. 116) quello che il vecchio glossatore lasciò scritto in margine a *Dig.*, 36, 1, 65 (63), § 10, accreditando quella che al Savigny parve già una «etimologia orgogliosa [...] evidentemente falsa» (F.C. SAVIGNY, *Storia del diritto romano nel Medio Evo*, II, 2, Firenze 1845, p. 142, nota 1): «vt instituo te heredem, si imponas tibi nomen meum, scilicet Accursium: quod est honestum nomen dictum quia accurrit, et succurrit contra tenebras iuris civilis: secus si dixi: si imponas tibi nomen Vespillo, quod est turpe nomen, vt hic, et supra eo. l. sed sciendum (*Dig.*, 36, 1, 7)» (glo. «conditio est», ad l. *Facta*, §. *Si in danda*, ff. *Ad Senatusconsultum Trebellianum*, in *Digestum Infortiatum*, Lugduni, Apud Hugonem a Porta, 1560, col. 1537, con la glo. «Vespillonis», ad l. *Sed sciendum est*, nello stesso titolo, *ivi*, col. 1455).

<sup>40</sup> Cfr. *Il Liber Paradisus con un'antologia di fonti bolognesi in materia di servitù medievale (942-1304)*, a cura di A. Antonelli, Venezia 2007; *Il "Liber Paradisus" e le liberazioni collettive nel XIII secolo: cento anni di studi (1906-2008)*, a cura di A. Antonelli e M. Giansante, Venezia 2008. Per questi aspetti e per il loro corretto inquadramento negli sviluppi dottrinali e istituzionali del tardo Medioevo si veda ancora ASCHERI, *I diritti del Medioevo italiano*, pp. 287-299.

fico-giuridica»<sup>41</sup>. La *perfectissima et perpetua libertas* donata da Dio agli uomini, proclamata in apertura del *Liber Paradisus*, si accompagna nello stesso documento al calco dei luoghi della tradizione giustiniana e in particolare delle Istituzioni, come in quel famoso passaggio proemiale in cui si afferma la possibilità di restituire alla libertà originaria uomini che da principio la natura generò liberi e il diritto delle genti sottopose poi al giogo della schiavitù: «si homines quos ab initio natura liberos protulit et creavit et ius gentium servitutis iugo subposuit, restituantur manumissionis beneficio illi in qua nati fuerant libertati»<sup>42</sup>).

Una ricerca intorno alle interpretazioni dei giuristi del maturo diritto comune intorno al termine-concetto *libertas* mostrerebbe, entro la tradizione, sfumature ed accentuazioni che se non si colorano di tali tinte ideologiche accentuano però il carattere pubblico del soggetto. Così è, in pieno Trecento, per Alberico da Rosciate<sup>43</sup>, che nel suo diffuso *Dictionarium iuris*, richiamandosi al significato di *libertas* come *facultas*, afferma senza indecisione, ripetendo il frammento di Marciano in *Dig.*, 40, 5, 53: «libertas est res publica, non priuata», e aggiunge poi che nella definizione stessa della *libertas* «continentur ciuitas Romana»<sup>44</sup>. Inoltre, la più ricca delle voci del *Dictionarium* sembra voler riassumere il contenuto delle varie declinazioni dei vecchi interpreti, richiamando con le parole di

<sup>41</sup> CONTE, *Servi medievali*, pp. 248-249, con speciale riferimento alla revisione del giudizio della storiografia materialistica proposta da H. KELLER, *Die Aufhebung der Hörigkeit und die Idee menschlicher Freiheit in italienischen Kommunen des 13. Jahrhunderts*, in *Die abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit in europäischen Vergleich*, a cura di J. Fried, Sigmaringen 1991, pp. 389-407.

<sup>42</sup> Si legge così nel prologo *De quarterio Porte Sancti Proculi: Il Liber Paradisus*, p. 1; cfr. M. GIANANTE, *I prologhi del "Liber Paradisus"*. *Fonti e problemi*, in *Il "Liber Paradisus" e le liberazioni collettive*, pp. 291-311: 291.

<sup>43</sup> Per i dati biografici si veda L. PROSDOCIMI, *Alberico da Rosate*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 1, pp. 656-657, con gli aggiornamenti di C. STORTI, *Alberico da Rosciate*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, 1, pp. 20-23. Cfr. D. QUAGLIONI, *"Nembrot primus fuit tyrannus". 'Tiranno' e 'tirannide' nel pensiero giuridico-politico del Trecento italiano: il commento a C. 1, 2, 16 di Alberico da Rosate (c. 1290-1360)*, «Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici», VI (1979-1980), pp. 83-103; ID., *Legislazione statutaria e dottrina della legislazione nel pensiero giuridico del Trecento italiano: le "Quaestiones statutorum" di Alberico da Rosate (c. 1290-1360)*, in *L'educazione giuridica, V, Modelli di legislatore e scienza della legislazione, 2, Modelli storici e comparativi*, a cura di A. Giuliani e N. Picardi, Napoli 1988, pp. 109-160 (poi entrambi in ID., «*Civilis sapientia*». *Dottrine giuridiche e dottrine politiche fra Medio Evo ed Età Moderna. Saggi per la storia del pensiero giuridico moderno*, Rimini 1989, rispettivamente pp. 15-34 e 35-75). Per il ruolo svolto dal *Dictionarium* fino alla prima età moderna si veda anche ID., *"Thesaurus tam totius Ecclesiae quam perfectorum"*. *Alle origini della controversia sull'indulgenza*, in *Ablaskampagnen des Spätmittelalters. Luthers Thesen von 1517 im Kontext*, a cura di A. Rehberg, Berlin 2016, pp. 113-133.

<sup>44</sup> ALBERICO A ROSATE *Dictionarium ad utriusque iuris facilitatem pertingere nitenti maxime necessarium, rugosum quod prius erat et obscurum, octingentis et amplius, quibus scatebat mendis repurgatum splendet*, Lugduni, 1548, fol. x ijrB: «Libertas. idest facultas. C. de spectat. l. leones (Cod., 11, 40, 6)»; «Libertas est res publica, non priuata. ff. de fideicom. liber. l. si quis rogatus (Dig., 40, 5, 53)»; «Libertatis appel. continentur ciuitas Romana. C. de lati. liber. tollen. l. vnica (C. 7, 6, 1)».

Fiorentino in *Dig.*, 1, 5, 4 l'idea della libertà come condizione originaria di ogni essere umano («*libertas est primeus status hominis*») e affermando il carattere di bene giuridico supremo della libertà, «*omnibus rebus fauorabilior*», anche per mezzo di una citazione del proprio commento della massima di Paolo, *Libertas inaestimabilis res est*, in *Dig.*, 50, 17, 106<sup>45</sup>:

*Libertas est primeus status hominis. ff. de statu ho. l. libertas (Dig., 1, 5, 4).  
Et insti. de iure persona. §. j. (Inst., 1, 3, § 1) Et dic vt ibi. et ff. de iusti. et iure.  
Et est omnibus rebus fauorabilior. ff. de reg. iur. l. libertas. et est inestimabilis  
(Dig., 50, 17, 106). vt ibi dixi.*

L'importanza di queste interpretazioni, che accentuano il carattere negativo della *libertas* (della 'libertà da'), si comprende se solo si pone mente al trasferimento di tali nozioni, definizioni, principi, dall'ambito del diritto dei privati a quello del diritto pubblico, in grazia della considerazione della *civitas* come *persona ficta*, come «*unus homo artificialis et ymaginatus*», secondo le parole di Bartolo da Sassoferrato nel *Tractatus de regimine civitatis*<sup>46</sup>. La generazione di Bartolo, quella successiva al fallimento del disegno di pacificazione della penisola e di ristabilimento dell'autorità imperiale, è quella in cui maturano le basi di un'ideologia della *libertas* e delle *libertates*, che si trasmetterà al primo Quattrocento, età, se ancora possiamo usare di paradigmi alla Hans Baron, dell'umanesimo civile e della libertà repubblicana, ed età sospesa tra classicismo rinascente e tirannidi<sup>47</sup>.

Impossibile parlare di libertà e di *libertates* senza pensare al contesto rappresentato dal moto anti-tirannico che caratterizza tanta parte della politica e della letteratura politica della prima metà del XIV secolo. Anche in questo caso sono le nozioni giuridiche della servitù e del suo contrario, la libertà, ad essere in gioco<sup>48</sup>. Quando Bartolo, nel *Tractatus de tyranno*, afferma che sono nulle *ipso iure* le concessioni della città o le obbligazioni contratte dalla città con il tiranno, giustifica la sua tesi con l'argomento secondo cui così come non ha valore

<sup>45</sup> Ivi, fol. x ijrA.

<sup>46</sup> *Tractatus de regimine civitatis*, in QUAGLIONI, *Politica e diritto*, pp. 147-170: 154. Il testo è ora riprodotto in BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Trattato sulle costituzioni politiche. Trattato sui partiti*, a cura di D. Razzi, Foligno 2018.

<sup>47</sup> Esercita ancora una forte suggestione il libro di H. BARON, *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton 1966<sup>2</sup> (ed. orig. 1955), all'origine di una resistente, per quanto spesso contrastata, visione della risposta del primo Rinascimento alla grande crisi politica del mondo tardomedievale.

<sup>48</sup> Per un aggiornamento intorno a questo problema cfr. D. QUAGLIONI, «*Quant tyrannie sormonte, la justise est perdue*». Alle origini del paradigma giuridico del tiranno, in *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*, a cura di A. Zorzi, Roma 2014, pp. 37-57. Pagine molto suggestive intorno al nesso tra libertà, tirannide e giustizia sono quelle di M. ASCHERI, *Tirannia / Libertà / Giustizia con una nota su Pace e Vendetta: un itinerario da Simone Martini ad Ambrogio Lorenzetti*, «*Progressus*», 4/1 (2017), pp. 159-166, più recentemente sviluppate in ID., *Libertà, Tirannia e Giustizia medievali. Suggestioni tra affreschi, giuristi e istituzioni*, «*Rivista internazionale di diritto comune*», 31 (2020), pp. 371-393.

la promessa fatta dal recluso al suo carceriere, allo stesso modo non ha valore il contratto che obblighi il popolo verso un tiranno che lo tiene in schiavitù, «captivatum et quodammodo carceratum»<sup>49</sup>. E quando ancora Bartolo esamina il grave problema della nullità degli atti di giurisdizione posti in essere in tempo di tirannide, è la libertà ad essere sempre al centro di ogni dubbio e di ogni possibile soluzione, a partire dalla assimilazione dell'*homo liber* sottoposto all'altrui potere con il «populus liber sub potestate tyrannica detentus»<sup>50</sup>, e dalla constatazione che «nullus actus fit in civitate libere quando est ibi tyrannus»<sup>51</sup>. Ed è sempre a Bartolo (se è suo, come io credo, il prologo del *De tyranno* da me scoperto in un codice vaticano una quarantina d'anni fa) che dobbiamo la contrapposizione tra *tyrannica servitus* e *libertatis dulcedo*<sup>52</sup>.

E se è vero che libertà e *civitas Romana* si compendiano a vicenda, è sempre Bartolo che a mezzo il Trecento e nella Roma che ha visto da poco la tragedia di Cola di Rienzo, vede nella «res monstruosa» della pluralità delle tirannidi dei baroni romani nelle diverse *regiones* della città, il pieno rovesciamento della *libertas* corroborato da una terribile allegazione di un frammento di Paolo in *Dig.*, 1, 5, 14: «Non sunt liberi, qui contra formam humani generis converso more procreantur»<sup>53</sup>.

Il Trecento è certo età inquieta e ideologicamente rivolta a sperimentazioni che, come si è già ricordato, sono state indicate come poste «sul filo di un intellettualismo sospeso tra l'analisi di una situazione reale e l'evocazione di un sogno»<sup>54</sup>. Può darsi che qualcuno di questi tratti si sia comunicato anche al mondo austero e non privo di realismo dei giuristi, se è vero che i maggiori tra di essi, come sono appunto Alberico e Bartolo, possono essere annoverati tra gli esponenti di un fenomeno che non saprei chiamare altrimenti che dantismo giuridico<sup>55</sup>. A Dante, infatti, e al suo trattato sull'impero bisogna risalire per co-

<sup>49</sup> *Tractatus de tyranno*, in QUAGLIONI, *Politica e diritto*, pp. 171-213: 191. Il testo è ora riprodotto in BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Trattato sulla tirannide*, a cura di D. Razzi, Foligno 2017. Per la vita di Bartolo è ancora indispensabile la voce di F. CALASSO, *Bartolo da Sassoferrato*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 6, Roma 1964, pp. 640-669; cfr. anche S. LEPSIUS, *Bartolo da Sassoferrato*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, I, pp. 177-180. Si veda infine l'ampia silloge occasionata dall'ultima ricorrenza centenaria: *Bartolo da Sassoferrato nel VII centenario della nascita: diritto, politica, società. Atti del Convegno storico internazionale (Todi-Perugia, 13-16 ottobre 2013)*, Spoleto 2014.

<sup>50</sup> *Tractatus de tyranno*, in QUAGLIONI, *Politica e diritto*, p. 190.

<sup>51</sup> Ivi, p. 188.

<sup>52</sup> Si tratta del ms. Vaticano latino 10726, c. 192r. Per la notizia del ritrovamento si veda D. QUAGLIONI, *Intorno al testo del "Tractatus de tyrannia" di Bartolo da Sassoferrato*, «Il pensiero politico», X (1977), pp. 268-284. Cfr. *Tractatus de tyranno*, in ID., *Politica e diritto*, p. 175 (con la riproduzione fototipica del proemio a Tavola I).

<sup>53</sup> *Tractatus de regimine civitatis*, in QUAGLIONI, *Politica e diritto*, p. 152.

<sup>54</sup> Cfr. *supra*, nota 8.

<sup>55</sup> Riprende e sviluppa ora questo tema C. DI FONZO, *La questione della nobiltà da Dante al dantismo giuridico*, in *Poesia e diritto nel Due e Trecento italiano*, a cura di F. Meier e E. Zanin, Ravenna 2019, pp. 161-173.

gliere il paradigma ideologico sul quale attecchisce una giuspubblicistica intesa a fare della *libertas*, e appunto delle *libertates*, il bene giuridico supremo della persona così come della comunità civile.

La 'lunga vita' della *Monarchia* di Dante è in qualche modo esemplare della lunga durata della tradizione imperiale tra medioevo ed età moderna. È Dante che riecheggia e rielabora la formula della sovranità imperiale nella costituzione fridericiana *Omnis iurisdictio*<sup>56</sup>, scrivendo (*Monarchia*, III, x, 10): «Imperium est iurisdictio omnem temporalem iurisdictionem ambitu suo comprehendens»<sup>57</sup>, e definendo ancor prima, nel *Convivio*, IV, iv, 7, la sovranità imperiale in termini di *officium*:

E questo officio per eccellenza imperio è chiamato, senza nulla addizione, però che esso è di tutti li altri comandamenti comandamento. E così chi a questo officio è posto è chiamato Imperadore, però che di tutti li comandatori elli è comandatore, e quello che elli dice a tutti è legge, e per tutti dee essere obedito, e ogni altro comandamento da quello di costui prendere vigore e autorità<sup>58</sup>.

A Dante occorre risalire sia per gustare il motivo delle *libertates* nel quadro dell'impero, sia per assaporare un nuovo significato della *libertas* come fine supremo dell'umanità e dono massimo elargito da Dio all'uomo, come sua impronta divina, nel contesto di una dimostrazione della necessità della soggezione universale all'impero come premessa per il raggiungimento della libertà e della pace<sup>59</sup>.

Il capitolo XII del libro I della *Monarchia* è, storicamente, il luogo in cui un ideale 'libertario' dell'impero si manifesta in modo nuovo e destinato a lasciare una traccia profonda nella storia della cultura in Occidente. «Humanum genus potissime liberum optime se habet. Hoc erit manifestum, si principium pateat libertatis»: «il genere umano si trova nel suo stato migliore quando gode della massima libertà. Ciò sarà manifesto quando sia chiaro il principio della libertà» (*Monarchia*, I, xii, 1)<sup>60</sup>. E se il principio primo della libertà è il libero arbitrio (principio che per Dante «molti hanno sulla bocca, ma pochi nell'intelletto»), è perché tale principio di ogni libertà («principium totius nostre libertatis») è il dono più grande conferito da Dio alla natura umana, sicché «il genere umano

<sup>56</sup> Cfr. *supra*, nota 12.

<sup>57</sup> *Monarchia*, a cura di D. Quaglioni, in DANTE ALIGHIERI, *Opere*, ed. diretta da M. Santagata, II, *Convivio, Monarchia, Epistole, Egloge*, a cura di G. Fioravanti *et al.*, Milano 2014, pp. 807-1415: 1342-1343; nuova ed. emendata, da cui cito, DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, a cura di D. Quaglioni, Milano 2015, pp. 444-445.

<sup>58</sup> *Convivio*, a cura di G. Fioravanti, in DANTE ALIGHIERI, *Opere*, II, pp. 3-805: 568.

<sup>59</sup> In margine all'edizione del trattato ho svolto diverse considerazioni critiche in D. QUAGLIONI, *Per la Monarchia di Dante (1313)*, «Il pensiero politico», XLV (2012), pp. 149-174; ID., «L'una e l'altra Ragione». *Note sull'universalismo giuridico di Dante*, in *Alfons Maria Stickler (1910-2007)*. In *Memoriam*, a cura di J.M. Viejo-Jiménez, Sevilla 2012 («*Annaeus. Anales de la Tradición Romanística*», 7 [2010]), pp. 205-227; ID., *La Monarchia di Dante e la modernità politica*, in *La politica in Toscana da Dante a Guicciardini*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze 2017, pp. 35-46; ID., *Between Law and Theology: From Convivio to Monarchy*, in *Dante as Political Theorist. Reading Monarchia*, a cura di M.L. Ardizzone, Cambridge 2018, pp. 151-166.

<sup>60</sup> DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, pp. 104-105.

si trova nella sua miglior condizione quando può usare nel più alto grado di questo principio» (*Monarchia*, I, xii, 2, 6-7)<sup>61</sup>. Perciò il massimo grado della libertà umana consiste nella soggezione all'impero, garanzia suprema della possibilità di essere *sui iuris*, giacché, aristotelicamente, «illud est liberum quod "sui met et non alterius causa est"», «è libero quel che "dipende da sé e non da altro"» (*Monarchia*, I, xii, 8)<sup>62</sup>. «Il genere umano – afferma Dante – dipende da sé e non da altri solo sotto l'impero del monarca; allora soltanto infatti sono raddrizzati i governi obliqui, cioè le democrazie, le oligarchie e le tirannidi, che riducono in servitù il genere umano, e invece governano rettamente i re, gli aristocratici cui si dà nome di ottimati, e i popoli zelatori della libertà, e questi retti governi perseguono la libertà (*Monarchia*, I, xii, 9)<sup>63</sup>, cioè che gli uomini vivano in vista di se stessi»: «huiusmodi polities recte libertatem intendunt, scilicet ut homines propter se sint» (*Monarchia*, I, xii, 10)<sup>64</sup>.

Si ponga mente al *privilegium* concesso a Rifeo, a Traiano e a Catone, che sono salvi per avere amato giustizia ed equità, pur non avendo conosciuto la verità evangelica<sup>65</sup>. Catone più di ogni altro, «both a suicide and a Stoic figure deeply associated with justice»<sup>66</sup>, è salvo per avere amato la libertà più della propria vita. Dante assume da Cicerone, in *Monarchia*, II, v, 15 e 17, l'esemplarità del suo sacrificio inteso ad accendere al mondo l'amore per la libertà, mostrandone il valore col preferire di morire libero piuttosto che vivere senza libertà («illud inenarrabile sacrificium severissimi libertatis tutoris Marci Catonis [...], ut mundo libertatis amores accenderet, quanti libertas esset ostendit dum de vita liber decedere maluit quam sine libertate manere in illa»)<sup>67</sup>, prendendo a prestito l'alto elogio del *De officiis* (I, 31, 112)<sup>68</sup>:

<sup>61</sup> Ivi, pp. 104-105, 110-113: «Propter quod sciendum quod principium primum nostre libertatis est libertas arbitrii, quam multi habent in ore, in intellectu vero pauci [...]. Hoc viso, iterum manifestum esse potest quod hec libertas sive principium hoc totius nostre libertatis est maximum donum humane nature a Deo collatum [...]. Quod si ita est, quis erit qui humanum genus optime se habere non dicat, cum potissime hoc principio possit uti?».

<sup>62</sup> Ivi, pp. 112-113.

<sup>63</sup> Ivi, pp. 112-115: «Genus humanum solum imperante Monarcha sui et non alterius gratia est: tunc enim solum polities diriguntur oblique – democratie scilicet, oligarchie atque tyrannides – que in servitutem cogunt genus humanum, ut patet discurrenti per omnes, et politizant reges, aristocratici quos optimates vocant, et populi libertatis zelatores; quia cum Monarcha maxime diligit homines, ut iam tactum est, vult omnes homines bonos fieri: quod esse non potest apud oblique politizantes».

<sup>64</sup> Ivi, pp. 116-117.

<sup>65</sup> Cfr. E. FUMAGALLI, *Il giusto Enea e il pio Rifeo. Pagine dantesche*, Firenze 2012, p. 25, dove di Catone si dice trattarsi di un «caso del tutto anomalo».

<sup>66</sup> J. STEINBERG, *Dante and the Limits of the Law*, Chicago 2013, p. 128; pp. 112-113: «Cato is himself an exception to the laws of the otherworld he has been elected to oversee. He is saved despite being a pagan, a suicide, and a fatefully staunch opponent of Julius Caesar (who, in Dante's view, was the first true emperor)». Si veda quanto ne ho scritto a recensione: D. QUAGLIONI, *The Poet-as-Judge*, «Il pensiero politico», XLVIII (2015), pp. 501-509.

<sup>67</sup> DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, pp. 220-222.

<sup>68</sup> Ivi, p. 224.

In hiis vero que *De offitiis*, de Catone dicebat: «Non enim alia in causa Marcus Cato fuit, alia ceteri qui se in Affrica Cesari tradiderunt. Atque ceteris forsan vitio datum esset si se interemissent, propterea quod levior eorum vita et mores fuerunt faciliores; Catoni vero cum incredibilem natura tribuisset gravitatem, eamque perpetua constantia roborasset, semperque in proposito susceptoque consilio permansisset, moriendum ei potius quam tyrampni vultus aspiciendum fuit».

Ed è in nome della libertà che Virgilio, in un luogo celebre del *Purgatorio* e tra i più celebri della *Commedia*, introduce Dante a Catone, imprimendo per sempre alla libertà un nuovo senso e valore nella concezione del mondo dell'età nuova<sup>69</sup>:

Or ti piaccia gradir la sua venuta:  
 libertà va cercando, ch'è sì cara,  
 come sa chi per lei vita rifiuta.  
 Tu 'l sai, ché non ti fu per lei amara  
 In Utica la morte, ove lasciasti  
 La vesta ch'al gran dì sarà sì chiara.

Bisogna prestare attenzione a ciò quando si voglia riflettere nel particolare concreto, com'è proprio degli storici, il lascito imponente, di esperienze, di idee e di istituzioni, del tardo medioevo, «prologo multiforme e violento del mondo moderno»<sup>70</sup>. Di quel lascito, l'idea stessa della libertà non è, storicamente, l'ultima delle presupposizioni della modernità giuridica e politica.

<sup>69</sup> Pg I, 70-75.

<sup>70</sup> TABACCO, *Le ideologie politiche del medioevo*, p. 3. Importanti riflessioni in J.H. MUNDY, *Medieval Urban Liberty*, in *The Origins of Modern Freedom in the West*, a cura di R.W. Davis, Stanford 1995, pp. 101-134.