



PER UNA RILETTURA DEL *DEFENSOR PACIS* DI MARSILIO DA PADOVA

di Gregorio Piaia*

«Anno trecenteno milleno quarto vigeno/
Defensor est iste perfectus festo baptiste./
Tibi laus et gloria, Christe! (Il giorno della
ricorrenza di Giovanni Battista, nell'anno
1324, il *Difensore della pace* è stato termi-
nato. Lode e gloria a te, o Cristo!)»¹. Così,
con la rituale formula di chiusura, si con-
clude l'opera maggiore di Marsilio da Pado-
va, composta a Parigi sette secoli or sono.
Per cogliere la rilevanza di tale opera dob-
biamo però spostarci nello spazio (da Pari-
gi a Roma) e nel tempo, sia pure di pochi
anni, dal 1324 al 1328. Nell'arco dei primi
mesi del 1328 si compiono infatti alcuni
atti che oggi ci appaiono assai sfumati nel
tempo, adusi come siamo a ben altri even-
ti, ma che allora ebbero grande eco: l'inco-
ronazione imperiale di Ludovico di Baviera
ad opera di Giacomo Sciarra Colonna (lo
stesso che anni addietro aveva sequestra-
to ad Anagni il pontefice Bonifacio VIII) in
veste di 'delegato' del popolo romano (17
gennaio); la sentenza imperiale (emessa il
giorno successivo) di deposizione del papa
Giovanni XXII, che risiedeva allora ad Avi-
gnone e non aveva riconosciuto la validità
dell'elezione di Ludovico quale *rex Roma-
norum*; l'elezione ad opera del popolo di
Roma – il 12 maggio, alla presenza dell'im-
peratore – dell'antipapa Niccolò V, ovvero
il francescano Pietro da Corvara, che a sua

volta incoronò e confermò Ludovico quale
Sacro Romano Imperatore...

Questi atti ufficiali – che si ponevano in
contrasto totale con i principi teocratici che
ispiravano la bolla *Unam sanctam* (1302)
di Bonifacio VIII – non erano privi di legitti-
mazione sul piano teorico. Essi rappresen-
tano infatti la traduzione operativa della li-
nea ecclesiologico-politica elaborata pochi
anni addietro nel *Defensor pacis*, opera di
quel Marsilio da Padova che s'era posto al
seguito di Ludovico il Bavaro quale suo con-
sigliere (oggi diremmo ideologo) e che du-
rante la breve parentesi romana era stato
nominato vicario *in spiritualibus* della Città
Eterna. Fu un'avventura di breve durata:
minacciato a sud dall'avanzata di Roberto
d'Angiò, re di Napoli e capo della lega guel-
fa, e temendo una rivolta popolare nella
stessa Roma, la notte del 4 agosto Ludovico
e il suo seguito abbandonarono la città e
ripiegarono a nord, prima a Pisa, roccaforte
ghibellina, e quindi nell'alta Italia. Nel feb-
braio del 1330 l'imperatore rientrava in
Germania, a Monaco, conducendo con sé
anche Marsilio, che rimase alla corte impe-
riale sino alla morte, avvenuta tra la fine
del 1342 e i primi mesi del 1343.

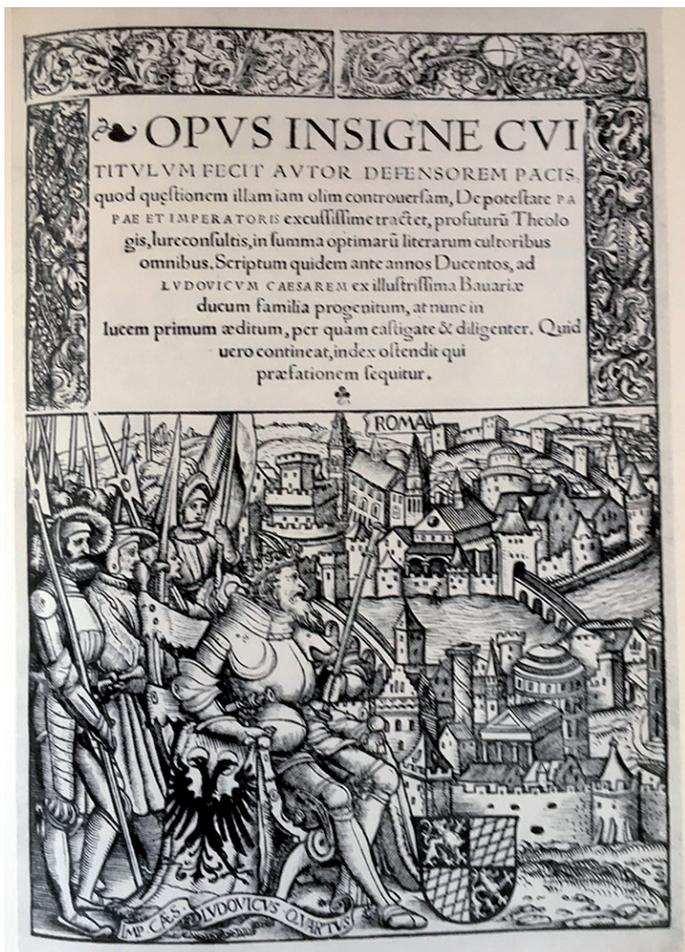
Chi era questo figlio della guelfa Padova,
divenuto un nemico acerrimo del Papato?
Le notizie biografiche di cui disponiamo
sono scarse: nato in data incerta (1275-
80? 1284-87?) da una famiglia di notai

¹ Marsilio da Padova, *Il Difensore della pace* [= *Dp*],
trad. e note di M. Conetti, C. Fiocchi, S. Radice, S.
Simonetta, testo latino a fronte, BUR, Milano 2001,
pp. 1222-1223.

in contrada Santa Lucia, fece i suoi primi studi a Padova. Non è accertato che sia stato discepolo del celebre filosofo, medico e astrologo Pietro d'Abano, con il quale fu comunque in rapporti di amicizia, tant'è vero che figura fra i testimoni che assistettero al giuramento di fede professato dall'Aponense il 24 maggio 1315. Marsilio fu inoltre amico del poeta Albertino Mussato, che in una sua epistola metrica accenna agli studi di medicina che lo stesso Marsilio aveva intrapreso a Padova sotto la guida di un «maestro famoso» (Pietro d'Abano?). Si spostò quindi all'Università di Parigi, ove ricoprì la carica di rettore (ovvero rappresentante degli studenti) dal dicembre del 1312 al marzo del 1313. Nel decennio successivo alternò lo studio e l'insegnamento all'attività diplomatica (nel 1319 fu in missione

presso Carlo de La Marche, futuro re di Francia, per proporgli di assumere la guida della lega ghibellina di Matteo Visconti e Cangrande della Scala). Come s'è visto, il *Defensor pacis* risulta terminato il giorno di S. Giovanni Battista (24 giugno) del 1324. L'opera circolò dapprima anonima, ma quando ne furono individuati gli autori – oltre che a Marsilio essa venne attribuita dai contemporanei anche al filosofo averroista Giovanni di Jandun, suo collega e amico – i due *magistri* lasciarono Parigi nel 1326 e si rifugiarono presso Ludovico il Bavaro a Norimberga. Il 23 ottobre 1327 da Avignone il pontefice Giovanni XXII emanò la bolla *Licet iuxta doctrinam*, in cui venivano condannate cinque tesi desunte dal *Defensor pacis*: 1. I beni temporali della Chiesa sono assoggettati all'imperatore; 2. Gli apostoli ebbero pari autorità e Cristo non pose alcuno a capo della Chiesa; 3. Spetta all'imperatore istituire, destituire e punire il papa; 4. I sacerdoti, i vescovi e il papa godono di pari autorità; 5. Il papa e il clero in generale non detengono alcun potere coattivo, a meno che non sia loro concesso dall'imperatore.

Vastissima è la letteratura critica ispirata alle vicende e soprattutto alle dottrine di Marsilio, che a partire dall'Ottocento hanno suscitato un forte interesse per la loro 'modernità' rispetto alla tradizione medievale, dando luogo a letture assai diverse fra loro. Di qui l'opportunità di mettere meglio a fuoco la strategia posta in atto dal Padovano, muovendo dalla struttura del *Defensor pacis*, opera teorica, certo, ma profondamente inserita nella lotta politica. L'opera è divisa in tre *dictiones* ('discorsi'), di cui la terza è una ricapitolazione delle tesi di fondo. È da evitare, al riguardo, il privilegiamento della I *dictio* rispetto alla II, come invece è spesso avvenuto giocando sul fatto che la



Frontespizio della prima edizione del *Defensor pacis* (Basilea 1522). Marsilio è il personaggio in abiti civili posto dietro l'imperatore Ludovico.



L'imperatore Ludovico il Bavaro (Vienna, Bibl. Nazionale, ms. s.n. 12820).

Il *dictio* – che si richiama alla *Politica* di Aristotele – ha un'impostazione strettamente filosofica e quindi 'moderna' nel metodo e nei contenuti, mentre la II si fonda sull'esegesi di passi tratti dalla Scrittura e affronta alcune questioni della cristianità tardo-medievale, dalla 'povertà meritoria' (che viene estesa a tutti i membri del clero) alla superiorità del concilio rispetto al pontefice. È per questo che molti filosofi della politica e del diritto, che hanno letto la I *dictio* con l'occhio rivolto ai tempi moderni, hanno considerato la II *dictio* come un'appendice (in realtà essa occupa quasi l'80% dell'opera) oppure una concessione alle circostanze e alla mentalità dell'epoca. In realtà, come lo stesso Marsilio dichiara a conclusione del capitolo iniziale (*Dp* I, 1, 8, p. 15) le prime due *dictiones* sono strettamente collegate fra loro, con l'obiettivo di fornire a Ludovico il Bavaro un *dossier* il più possibile completo

di argomentazioni contro la dottrina teocratica, tale da coprire sia l'ambito filosofico (dominio della ragione naturale) sia quello ecclesiologico, che fa riferimento alla rivelazione. I punti essenziali di tale percorso si possono così sintetizzare:

1. Il compito di regolare gli atti che nella vita terrena possono offendere i membri di una comunità politica spetta ai governanti (*Dp* I, v, 7, p. 49).

2. Nessun governante, per quanto giusto e virtuoso, può governare senza le leggi. Sulla scorta di Aristotele, Marsilio dichiara che «ai governanti conviene essere regolati e limitati dalla legge piuttosto che emanare sentenze civili secondo il proprio arbitrio» (*Dp* I, xi, 7, p. 125).

3. Presa nel suo significato più proprio, la legge civile è tale in quanto è collegata a un «precetto coattivo per una punizione o un premio da attribuire in questa vita»; pertanto «non tutte le vere conoscenze delle cose giuste e vantaggiose per la comunità civile sono leggi, a meno che per la loro obbedienza non sia stato emanato un comando coattivo». Viceversa, anche «conoscenze false di ciò che è giusto e vantaggioso» possono diventare leggi (sia pure «imperfette»)



Peter von Cornelius (1783-1867), L'incoronazione di Ludovico il Bavaro (Monaco, Hofgarten, porticato). Marsilio è il personaggio sullo sfondo con la lunga barba bianca e l'aria pensosa.

se sono accompagnate dal potere coercitivo: è il cosiddetto 'positivismo giuridico' di Marsilio, che rappresenta una novità rispetto ai suoi contemporanei e colpisce alla base la visione teocratica del diritto (*Dp I, x, 4-5*, pp. 102-105).

4. Richiamandosi ad Aristotele, Marsilio proclama a chiare lettere che «il legislatore o causa efficiente prima e specifica della legge è il popolo, o l'intero corpo dei cittadini (*civium universitatem*), o la sua parte prevalente (*aut eius valenciorem partem*), [...] considerata come quantità e qualità delle persone in quella comunità politica per la quale è stata emanata una legge» (*Dp I, xii, 3*, pp. 130-131).

5. Analogamente, «il potere effettivo di istituire il governo o di eleggerlo spetta al legislatore o all'intero corpo dei cittadini [...]; inoltre gli spetta anche il diritto di correggere il governo e di deporlo, se sarà vantaggioso per il bene comune» (*Dp I, xv, 2*, p. 177).

6. Il clero (*pars sacerdotalis*) è soltanto uno dei ceti che compongono la città o il regno, e la sua «causa finale» è esclusivamente spirituale e quindi proiettata nella dimensione ultraterrena (*Dp I, vi, 8*, pp. 66-67).

7. Ne consegue (anche in base ai «consigli ed esempi di Cristo» racchiusi nel Vangelo e fatti oggetto di commento dai dottori della Chiesa) che «né il vescovo di Roma né qualsivoglia altro vescovo o presbitero o chierico è dotato [...] di alcuna autorità coattiva o potere di governo e a maggior ragione non può rivendicare o attribuirsi la suprema autorità su tutti i chierici e i laici» (*Dp II, iv, p. 325*).

La dottrina teocratica della *plenitudo potestatis* risulta così del tutto incompatibile

con questo edificio teorico, fondato su basi filosofiche e confermato dal dettato evangelico. Tuttavia ciò non significa che il clero sia escluso in assoluto dall'esercizio di qualsivoglia potere che non sia quello spirituale (ossia la *potestas ligandi et solvendi*). Nella società tardo-medievale, in cui la Chiesa occupava ruoli e funzioni preminenti, una tale esclusione sarebbe stata rivoluzionaria ed avrebbe posto Marsilio accanto ai movimenti più radicali, come quelli dei Catari e dei Valdesi. In realtà il suo obiettivo non è di spiritualizzare la Chiesa, bensì di subordinare al potere civile ogni atto dell'autorità religiosa che abbia una qualche rilevanza sociale (come la concessione della *licentia docendi*, la scomunica degli eretici o l'esecuzione dei deliberati conciliari) e di attribuire ai governanti l'uso (totale o parziale) dei beni temporali di cui godono gli ecclesiastici (*Dp III, ii, 27*, p. 1213). In tal modo lo Stato controlla anche la vita religiosa, in vista del mantenimento della pace, e i sacerdoti diventano delegati o funzionari dello Stato.

Assai chiaro per quanto concerne la critica alla *plenitudo potestatis* e l'assoggettamento del clero al potere secolare, Marsilio lo è assai meno quanto alla figura del *legislator*, che è la fonte di ogni giurisdizione terrena. Stando alla trattazione filosofico-politica della *I dictio*, infatti, il *legislator* coincide con il *populus*, ovvero la *universitas civium* o la sua «parte più valente», intesa – lo si è visto – in senso sia quantitativo sia qualitativo (il che dovrebbe mettere in guardia da una lettura troppo attualizzante: il richiamo alla 'qualità', accanto alla 'quantità', non si riferisce al moderno sistema democratico, in cui vale il principio 'una testa un voto', bensì a un sistema rappresentativo basato sul ruolo sociale e in cui un posto di primo piano è occupato dagli *ordines* e dalle cor-

porazioni, ossia da entità superindividuali). Nella II *dictio* il termine *legislator* ricompare (nella forma *legislator humanus fidelis*), ma si assiste a una equivalenza progressiva fra tale concetto e la figura del Sacro Romano Imperatore, mentre il concetto di *pars valencior* viene applicato al collegio dei sette elettori, cui spettava il compito di eleggere l'imperatore (*Dp II*, xxvi, 5, pp. 992-995). Di qui un divario fra la I e la II *dictio*, che taluni studiosi hanno interpretato nel senso di un contrasto fra l'originaria ispirazione comunale e 'democratica', ben palese nella I *dictio*, e il successivo approdo a un modello assolutistico ispirato dalla Francia di Filippo il Bello e dei suoi successori.

In realtà il concetto medievale di *repraesentatio*, che non coincide affatto con il moderno concetto di 'rappresentanza politica', consente di eliminare tale contrasto e quindi l'ipotesi di una rapida e sconcertante evoluzione (o involuzione) di Marsilio nel passaggio dalla I alla II *dictio*. In quanto scelto dai sette elettori che 'rappresentano' la feudalità tedesca, il Sacro Romano Imperatore (erede degli imperatori romani in base alla teoria della *translatio imperii* nella sua versione anticurialistica) 'rappresenta' l'intero *populus* e finisce con l'incarnare concretamente il *legislator*, il cui primato è pienamente riconosciuto sul piano teorico, ma la cui capacità operativa in quanto *populus seu universitas civium* è limitata a piccole entità politiche, come la *polis* aristotelica e il comune o la signoria dell'Italia centro-settentrionale; ed è a questi ultimi organismi che si fa riferimento nella I *dictio*, ove viene utilizzata l'attrezzatura concettuale di Aristotele, mentre la vasta e composita realtà dell'Impero, in cui rientrano almeno nominalmente anche i comuni e le signorie d'Italia, esige che sia posta in primo piano la

figura del *principans* ovvero dell'*imperator*, in cui il *legislator* trova concreta espressione giurisdizionale.

Lungi dall'apparire fra loro in contraddizione, la I e la II *dictio* del *Defensor pacis* vengono così a costituire una ben congegnata macchina da guerra, ove il discorso teorico rigorosamente fondato – e corroborato poi dall'esegesi della Scrittura – conferisce piena legittimazione alla prassi politica di Ludovico il Bavaro e alle sue rivendicazioni anticuriali. Marsilio non è dunque l'antesignano del moderno costituzionalismo, ma è uomo del suo tempo, che oltretutto non si rifà come modello alla Chiesa apostolica e primitiva, bensì alla Chiesa del tempo di Costantino, quando l'imperatore esercitava un notevole potere di intromissione nella vita ecclesiastica. V'è tuttavia un aspetto fortemente moderno nell'atteggiamento intellettuale del Padovano, ed è il lucido realismo con cui egli guarda alla vita della *civitas seu regnum*, ossia dello Stato, per cui l'attenzione viene posta non tanto sulla prospettiva ideale (i 'fini' dello Stato) quanto sul possesso ed esercizio del potere in senso pieno e forte (la *potestas coactiva*). Ed è significativo che lo stesso richiamo alla 'difesa della pace', così diffuso nel Trecento, non assuma in Marsilio quella tonalità etico-religiosa che era invece preminente in altre grandi figure del tempo (si pensi a Dante, a Petrarca o a s. Caterina da Siena). Per Marsilio la *pax* non è affidata a un personaggio inviato dalla Provvidenza per risanare la *Christiana respublica* (come il «veltro» dantesco o il «papa angelico» dei francescani spirituali), ma è una *pax* solidamente ancorata ai meccanismi di potere, i cui fondamenti vengono analizzati con metodo rigorosamente 'scientifico', ossia aristotelico. Ciò che sta a cuore del Padovano non è, a ben vedere, la

pax universalis, bensì la *pax imperialis*, che il fronte ghibellino auspicava per le travagliate città del nord Italia. Una pace 'aggettivata', dunque, non la pace-in-sé-e-per-sé, tant'è vero ch'essa si conciliava con le mire espansionistiche di un Cangrande della Scala, signore di Verona e vicario imperiale, che mirava alla conquista di Padova. Se ci spostiamo per un attimo nell'età presente, v'è da dubitare che il disincantato Marsilio si sarebbe schierato sotto le multicolori bandiere del pacifismo; o forse l'avrebbe fatto: per amore della pace, certo, ma anche, e soprattutto, per un preciso calcolo politico.

A questo punto ci si può chiedere che senso abbia oggi, al di là della ricorrenza storica, soffermarsi sulla figura e sul pensiero di Marsilio, ovvero su un episodio, sia pure emblematico, del controverso rapporto fra potere civile e autorità religiosa che ha caratterizzato la storia della nostra Europa. Quale può essere il significato più profondo di questo conflitto plurisecolare che nella *communis opinio* – se prescindiamo dai movimenti ultratradizionalisti – è visto a senso unico, ossia come un ostacolo opposto all'affermarsi dello Stato modernamente inteso, libero cioè dai vincoli e dalle interferenze della Chiesa? In altre parole: che senso ha, oggi, interessarsi a vicende storiche e a conflitti dottrinali che ormai, per lo meno nell'Occidente secolarizzato, appaiono lontani dal nostro tempo? Proporrei di partire proprio dalla *communis opinio*: tradizionalmente (soprattutto in Italia, sede storica del Papato) siamo soliti

considerare il conflitto fra l'autorità religiosa e il potere politico come un fattore assai negativo, denunciato con vigore da molti pensatori (basti pensare a Dante o a Machiavelli). Una vera e propria piaga, dunque, che ha colpito l'Europa e in particolare l'Italia, e che è stata fonte di grandi turbamenti e discordie, come rileva Marsilio nel *Defensor pacis*.

Questo è vero, non c'è dubbio, ma è soltanto una faccia della medaglia, alla quale finora s'è prestata grande attenzione in quanto elemento centrale dell'affermarsi della 'modernità'. Ma, come dice il proverbio, ogni medaglia ha due facce, e d'altro canto la raggiunta consapevolezza di vivere ormai nel post-moderno ci induce a guardare con un certo distacco ai temi centrali della modernità. Nel caso specifico viene allora da chiedersi se il conflittuale dualismo fra l'autorità religiosa e il potere secolare, che ha la sua origine più remota nel detto evangelico «Date a Cesare quel che è di Cesare, date a Dio quel che è di Dio» (Lc 20, 20-26), non abbia impedito la fusione e concentrazione dei due poteri, promuovendo certamente il riconoscimento della laicità dello Stato e della sua legislazione (contro ogni pretesa teocratica), ma ponendo anche le premesse per il rifiuto di uno Stato totalitario che pretenda di controllare e dominare le coscienze. Che sia da questa dialettica lunga, fastidiosa e sanguinosa che è rinata nell'Occidente quella 'cosa' che gli antichi Greci chiamavano 'democrazia' e che è così difficile esportare nelle altre aree geografico-culturali?

*Gregorio Piaia è professore emerito di Storia della Filosofia dell'Università di Padova e socio effettivo dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti