

anteporre la salvezza della comunità politica alla propria (scelta particolarmente meritevole nel caso di un principe), come fatto da re Davide. Pertanto, l'esperienza e la retta ragione mostrano che i governanti temporali non concedono alcun privilegio che in seguito possa pregiudicare il bene della comunità civile.⁷⁸ Ne discende che tutti i privilegi sono soggetti ad una clausola, ossia rimangono validi a patto di non rivelarsi dannosi per la comunità politica e debbono essere modificati in situazioni di particolare gravità. Non v'è dunque alcun dubbio che, dopo attenta riflessione, gli illustrissimi principi possano annullare per il bene del regno i privilegi che vi sono stati accordati in passato e che sono sanciti dalle leggi civili, oppure modificarli nel modo richiesto dalle circostanze - così come, a quel che ci risulta, Salomone, il più saggio fra i re, apportò qualche modifica alla legge divina per quanto riguardava la punizione da infliggere ai ladri, in accordo con le esigenze dei tempi.

Chierico - In realtà, sono stati gli imperatori, e non i re, a stabilire tali privilegi: perciò, nobile cavaliere, anche per quanto concerne voi, spetterà a loro decidere se rivedere il testo delle leggi.⁷⁹

Cavaliere - La vostra è una risposta oltraggiosa e sacrilega. E poiché, a quanto sembra, ignorate quale sia l'origine del regno,⁸⁰ oppure - ipotesi apparentemente più verosimile - mal sopportate il grado d'importanza che esso ha raggiunto, vi invito ad esaminare i registri della cancelleria di Carlo Magno ed a sfogliare le cronache più autorevoli: scoprirete così che il regno francese è una parte dell'impero di nobilissimo rango, da esso separatasi circa cinquecento anni fa con un accordo che le garantiva pari dignità ed autorità. Ne discende che il re di Francia dispone entro i confini della propria giurisdizione di tutti i privilegi e le prerogative che chi regge l'impero ha conservato nella por-

⁷⁸ In Goldast la frase è leggermente diversa, ma il senso è il medesimo: «Unde constat & testimonio, & recta racione eos concedere, quatenus possent in posterum eis Reipublicae causa derogare» (*Monarchia*, p. 17 [39-40]).

⁷⁹ «Imperatores sanxerunt ista, non reges; et ideo per vos etiam, o miles, imperatorum erit legum gubernacula moderari»; anche in questo caso Goldast si discosta da Dyson (cfr. *Monarchia*, p. 17 [45-47]: «Imperatores sanxerunt ista, non reges: & ideo per bonos imperatores, o miles, nunc erit legum gubernacula moderari»).

⁸⁰ Nel testo latino l'autore non specifica che si sta parlando del regno di Francia, poiché si tratterebbe di una precisazione superflua; quanto al traduttore inglese, in questo caso egli si trova nell'impossibilità di riferire le affermazioni del Cavaliere al regno d'Inghilterra, come aveva fatto in precedenza.

TRATTATO
VERDUN
(843 d.C.)

zione di territori rimasta sotto il suo controllo. Infatti, quando il regno dei Franchi si è staccato dal resto dell'impero in seguito a una spartizione fra fratelli,⁸¹ il loro principe ha acquisito nella sua pienezza qualsiasi prerogativa detenuta ed esercitata sino a quel momento dall'imperatore, in virtù della sua autorità sovrana, su quella parte che in seguito si è completamente separata dall'impero.⁸² Quindi, così come è risaputo che tutto quanto si trova entro i confini imperiali risulta soggetto all'imperatore, ciò che si trova all'interno dei confini del regno è soggetto all'autorità del re; e così come l'imperatore ha il potere di promulgare leggi valide per tutto l'impero e di sottoporle a qualsiasi genere di modifica, il re di Francia può abrogare del tutto la legislazione imperiale o cambiarla o ancora, volendo, può emanare per i suoi sudditi nuove leggi, dopo aver abolito quelle preesistenti.

In caso contrario, come ci si regolerebbe quando (come spesso accade) dovesse presentarsi la necessità di promulgare un nuovo statuto? Se infatti il re, detentore dell'autorità suprema, non fosse autorizzato a prendere una decisione simile, chi altro potrebbe farlo, dal momento che egli non ha nessun potere sopra di sé? Pertanto, nobile chierico, tenete a freno la vostra lingua e riconoscete al principe la facoltà di disporre come meglio crede, in virtù della sua autorità regale, delle leggi e delle consuetudini che regolano i vostri privilegi e le vostre libertà: egli può apportarvi qualunque modifica compatibile con i principi dell'equità e della ragione, oppure può decidere di riesaminare tali norme insieme ai membri di spicco dell'aristocrazia, come sembra opportuno. Ove quindi in questo periodo dovesse capitarvi di vedere che vengono mutate le norme concernenti i vostri privilegi per tutelare il benessere del regno, accettate queste decisioni di buon grado, memori di quanto insegnato dall'Apostolo nel capitolo 13 dell'*Epistola ai Romani*: «Chiunque si oppone alle autorità costituite, si oppone alla volontà

⁸¹ L'episodio storico cui ci si richiama qui sembra essere il trattato di Verdun (siglato nell'843), con il quale l'impero carolingio venne spartito fra i tre figli superstiti di Ludovico il Pio (morto tre anni prima): Ludovico II (il Germanico), al quale andarono tutte le regioni germaniche ad Est del Reno, Lotario I, cui venne assegnata una lunga fascia di territori centrali che andavano dal Mare del Nord sino all'Italia centro-settentrionale, e Carlo il Calvo, il quale ebbe tutte le regioni situate ad Ovest di quelle rette da Lotario.

⁸² Il riferimento alla pienezza di poteri del re francese riecheggia polemicamente la pretesa *plenitudo potestatis* papale.

se diocesi e città, nelle quali i vescovi governano gli affari spirituali, la Chiesa di tutti i fedeli è tuttavia una e uno è il popolo cristiano. Dunque come in qualsiasi diocesi esiste un vescovo che è il capo della Chiesa per quel popolo specifico, così in tutta la Chiesa e in tutto il popolo cristiano esiste un sommo capo, cioè il papa di Roma, successore di Pietro⁴⁵. In questo modo la Chiesa militante è esemplata sulla Chiesa trionfante, in cui a governare è uno solo, cioè Colui che governa anche l'universo intero. Dice l'*Apocalisse* (21,3): «Essi saranno il suo popolo e Dio sarà il Dio con loro»; e *Gioele* (propriamente *Osea* 2,2): «Si uniranno insieme i figli di Giuda e i figli di Israele e si daranno un unico capo»; e *Giovanni* (10,16): «Ci sia un solo gregge e un solo pastore»⁴⁶. Questo passo va riferito senza dubbio non solo a Cristo, ma a qualunque ministro che governa tutti in sua vece. Infatti essendoci venuta meno la presenza fisica di Cristo, accade a volte che sulle questioni della fede si accendano delle discussioni. La Chiesa, che ha bisogno per la sua unità dell'unità della fede, si dividerebbe per la diversità di opinioni, se la sua unità non venisse preservata tramite il giudizio di una sola persona⁴⁷.

Le uniche persone ad avere il principato sono però Pietro e il suo successore. Questo non avviene per qualche statuto sinodale, ma per le parole del Signore, che non volle che la sua Chiesa mancasse del necessario. Prima dell'ascensione Egli disse proprio a Pietro singolarmente, come è scritto nel *Vangelo di Giovanni* (21,16): «Pasci le mie pecore»; e vediamo nel *Vangelo di Luca* (22,32) che prima della Passione disse: «E tu quando sarai ravveduto conferma i tuoi fratelli»⁴⁸.

Questa subordinazione ad un vertice supremo si trova più tra i ministri della Chiesa che tra i principi secolari, perché i ministri ecclesiastici sono destinati da Dio in modo speciale al culto divino come un ceto particolare. La subordinazione di tutti i ministri ecclesiastici a un unico vertice è quindi stabilita da uno statuto divino. Al contrario non è stabilito per diritto divino che i laici debbano essere subordinati ad un monarca supremo nelle cose temporali. Piuttosto è determinato da un istinto naturale, che proviene da Dio, che si viva da cittadini e in comunità che di conseguenza per vivere bene in comune si scelgano dei gover-

nanti, diversi a seconda della diversità delle comunità. Invece il fatto che tutti siano subordinati ad un supremo monarca nelle cose temporali non è stabilito né da una inclinazione naturale, né dal diritto divino, né si confa ai laici, come invece accade per i ministri ecclesiastici⁴⁹.

Ciò dipende in primo luogo dal fatto che come tra gli uomini esistono grandi diversità dal punto di vista fisico – ciò non vale invece per le anime, che per l'unità della specie umana sono tutte costituite nel medesimo grado di essenza – così il potere temporale, in conformità con la varietà dei climi e delle caratteristiche fisiche, è maggiormente diversificato del potere spirituale, che varia meno in tali cose. Non occorre dunque che vi sia nell'uno e nell'altro potere lo stesso grado di differenziazione.

In secondo luogo dipende dal fatto che nelle cose temporali non basta un solo individuo a dominare tutto il mondo, come è invece nelle cose spirituali, in quanto il potere spirituale può facilmente trasmettere a tutti, vicini e lontani, il suo giudizio, trattandosi di un giudizio verbale. Il potere secolare non può trasmettere in modo così facile ed efficace il potere della propria spada a coloro che sono lontani, visto che si tratta di un potere da esercitare fisicamente. È più facile trasmettere la parola che la mano⁵⁰.

In terzo luogo ciò dipende dal fatto che, come vedremo, i beni temporali dei laici non appartengono alla comunità, ma ognuno è signore della sua proprietà, in quanto l'ha acquisita con la propria operosità⁵¹.

⁴⁹ L'inclinazione alla vita comune è naturale e dunque si fonda su un tipo di istituzione che, pur provenendo da Dio, non ha lo stesso tipo di fondazione dell'istituzione ecclesiastica.

⁵⁰ Forse un riferimento, del tutto indiretto, a Pietro Flotte, consigliere di Filipo il Bello, che alla dichiarazione della universalità del potere del papa aveva risposto: «Ma il vostro potere è soltanto verbale, mentre il nostro è reale» (in *Historia Anglicana*, q. 1301, ed. H.Th. Riley, 1863, in *Chronicles and Memorials*, t. XXVIII, I, p. 85, riportato da J. RIVIERE, *Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel*, cit., p. 121).

⁵¹ Il termine utilizzato da Giovanni è «industria», qui tradotto con «operosità». La parola latina è molto pregnante poiché indica l'attività associata al lavoro. Appare spesso anche nei trattati sull'usura, da questo punto di vista illuminanti. L'«industria» infatti, in alcuni autori, è ciò che consente di chiedere un tasso di interesse per il denaro prestato, non inteso come mutuo e quindi sfuggendo al rischio di usura, ma appunto come risarcimento, da parte di chi presta, della rinuncia a far fruttare il denaro attraverso la propria industria, a favore di tale possibilità per chi riceve il denaro in prestito. Il termine

⁴⁵ *Summa contra Gent.*, IV, c. LXXVI.

⁴⁶ *Ibid.* Il passo di Tommaso riporta anche i riferimenti scritturali.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

Per questo motivo i beni temporali dei laici non hanno bisogno di un amministratore comune, poiché ognuno è amministratore del proprio bene a proprio piacimento⁵². Al contrario i beni ecclesiastici sono assegnati alla comunità, perciò conviene che ci sia qualcuno che governa la comunità, amministrando e governando i beni comuni. Che ci sia una persona che nelle cose temporali dei laici governi tutto il mondo non è quindi così naturale, quanto lo è invece nelle cose temporali dei chierici.

In quarto luogo ciò dipende dal fatto che tutti i fedeli si riconoscono in una fede cattolica senza la quale non c'è salvezza, sebbene a volte accada che in regioni e regni diversi sorgano discussioni su questioni di fede. Proprio per questo, perché a causa delle molteplici controversie non si infranga l'unità della fede, è necessario, come si è detto, che ci sia qualcuno di superiore nelle cose spirituali che con il proprio giudizio ponga fine a questo tipo di dispute. Non è invece altrettanto necessario che tutti i fedeli si riconoscano in una forma di organizzazione politica⁵³ comune, ma possono esistere diversi modi di vivere e diverse forme di organizzazione politica a seconda della diversità dei climi, delle lingue, delle condizioni degli uomini e può essere che ciò che è considerato virtuoso presso un popolo non lo sia presso un altro, come dice il Filosofo nel II libro dell'*Etica* in riferimento alle singole persone⁵⁴, ossia che ciò che per uno è poco per altri è troppo, per esempio, come dice il Commentatore⁵⁵, mentre per l'istruttore della palestra mangiare dieci

è dunque associato proprio all'operosità, anche economica. L'espressione in Giovanni ricorre anche in *In IV Sent.*, d. 24, q. 8, cit., in cui si distingue nei beni dei chierici tra quelli amministrati e quelli acquisiti «vel per eorum doctrinam vel industriam <vel laborem> vel patrimonium».

⁵² È uno dei punti più noti della posizione di Giovanni Quidort, che sembra così aprire a concezioni filosofiche sui rapporti tra individuo e Stato tipiche delle teorie politiche della modernità; si veda J. COLEMAN, *Dominium in Thirteenth and Fourteenth-Century Thought and its Seventeenth-Century Heirs*, "Political Studies", 33 (1985), pp. 428-444.

⁵³ «Politia» è il termine, tradotto con «forma di organizzazione politica», qui utilizzato da Giovanni che segue il calco greco, di cui fanno uso gli autori dell'epoca. È spesso sinonimo di «respublica», intesa come «comunità politica», e va distinto da «regnum», inteso come comunità retta da uno solo, sebbene «regnum» possa designare pure la comunità politica in senso più ampio. Qui Giovanni per sottolineare la diversità delle forme politiche possibili utilizza appunto il più neutro «politia».

⁵⁴ ARISTOTELE, *Eth. Nic.*, II, 6.

⁵⁵ Riportato anche in TOMMASO D'AQUINO, *In II Ethic.*, II, 6, in una forma leggermente diversa.

mine di cibo sarebbe troppo, per Milone di Crotona che ammazzava un toro con un colpo sarebbe poco.

Non è dunque necessario che il mondo sia retto da un solo governante nelle cose temporali, come lo è invece nelle cose spirituali, né tale necessità può essere dedotta dal diritto naturale o divino. Per questo il Filosofo nella *Politica* mostra che il generarsi di un regno⁵⁶ in singole città e regioni appartiene ai fenomeni naturali, cosa che non vale per il sorgere di un impero o di una monarchia. Anche Agostino nel IV libro del *De civitate Dei* afferma che la comunità veniva governata meglio e più pacificamente quando ogni regno aveva le frontiere coincidenti con i confini della propria patria. E aggiunge che il motivo dell'espansione dell'Impero romano fu la sua ambizione di dominare e la necessità di rispondere alle provocazioni dovute a offese straniere⁵⁷.

Dunque dal diritto naturale non si deduce che nelle cose temporali ci sia un unico monarca, come in quelle spirituali. Non si può d'altra parte obiettare a ciò con quanto è detto nel *Decretum* VII, 1, «In apibus», in cui si afferma che a governare dev'essere uno e non molti. In quel passo ci si riferisce infatti alla situazione in cui risulta svantaggioso che siano in molti a comandare senza aver distinto le funzioni di ciascuno. Questo è evidente nel caso di Romolo e Remo, che comandavano insieme senza avere distinto le loro funzioni e per questo un fratello commise il fratricidio⁵⁸. In quel passo ciò viene illustrato in modo analogo anche con altri esempi.

⁵⁶ ARISTOTELE, *Politica*, I, 2. Qui «regnum» è assunto nel senso più generico di «comunità politica», e si contrappone, in questo caso specifico, all'idea di un unico impero o monarchia. Ancora una volta Giovanni sottolinea la naturalità della comunità politica e la pluralità delle possibili forme di organizzazione statale, nello sforzo di mostrare la asimmetria di governo tra potere spirituale e potere temporale.

⁵⁷ AGOSTINO, *De civitate Dei*, IV, 14-15.

⁵⁸ *Decr.*, C. VII, q. I, c. XLI, col. 582. È uno dei luoghi più citati del *Decreto*, in cui si fanno esempi di governo di un solo individuo e della sua naturalità, dall'imperatore al giudice della provincia, agli animali gregari, ma si citano anche Romolo e Remo, che non poterono governare insieme, e Esaù e Giacobbe, i quali «in Rebeccae utero [...] bella gesserunt». Giovanni vuole qui rispondere a un'ipotetica contestazione – in ogni caso l'argomento è comune e si trova ad esempio nel *Non ponant laici* – del suo argomento basata su «In apibus», mostrando la non pertinenza dell'obiezione e volgendo a proprio vantaggio l'autorità del canone.

convenienter ordinata, quam animalia bene formato secundum naturam proportionaliter habere diximus 15^o huius. Ideoque velut in animali talium principiorum ociosa, quinimo nociva foret pluralitas, eodem modo in civitate firmiter opinandum. Idem autem videre est, intendere volenti de primo alterante in animali, quemadmodum de movente secundum locum, et in toto similiter ordine movencium et motorum. Hec autem pretermittantur, quoniam ad naturale pertinent negotium magis; quantum autem sufficiens est, de ipsis diximus ad presentem considerationem.

§ 9. Amplius, quoniam *ars omnino aliqua quidem perficit, que natura non potest operari, alia vero imitatur*, ut in 2^o Physice scriptum est; in natura vero encium cum sit unicum numero primum *principans*, non plura, quoniam *encia non volunt male disponi*, sicut habitum est 12^o Philosophie prime; unus ergo erit numero tantum primus principatus secundum rationem et artem hominum institutus. Cum dictis autem rationibus est hoc videre, verum expediens et necessarium experientia cunctis sensata: quoniam in quo loco seu provincia vel hominum congregacione principatus, quomodo diximus, defecerit unitas, hec impossibile videtur bene disponi, quemadmodum de Romanorum regno quasi omnibus evidenter apparet, et in prohemia liter dictis aliquantuliter monstrabatur.

§ 10. Utrum autem universitati civiliter vivencium et in orbe totali unicum numero supremum omnium principatum habere conveniat, aut in diversis mundi plagis, locorum situ quasi necessario separatis, et precipue in non communicantibus sermone ac moribus, et consuetudine distantibus plurimum, diversos tales principatus habere conveniat tempore

⁶ v. I, xv, 5-7, pp. 183-189.

⁷ Aristotele, *Fisica*, II, 8, 199a, 16.

mento; questo vale anche nella comunità politica ben ordinata che, nel capitolo 15 di questo libro, abbiamo detto essere analoga a un animale ben formato. D.P.I., 17
come in un animale la pluralità di 10
perflua e completamente dannosa, credere fermamente che lo sia nella

cogliere la stessa cosa, se si vuole prestare attenzione al primo principio alterativo nell'animale rispetto al principio locomotorio, e ugualmente a tutto l'ordine dei movimenti e dei mossi. Omettiamo queste considerazioni perché più attinenti alla scienza naturale; è sufficiente quanto abbiamo detto nell'analisi presente su di esse. STICA DELLA PACE, FISIOLOGICA

§ 9. Inoltre, è scritto nella *Fisica*, libro II: «L'arte perfeziona quelle cose che la natura non può realizzare, e la imita nelle altre»;⁷ quindi, poiché nella natura degli enti vi è un unico primo principio che governa, non più di uno, perché «gli enti non vogliono essere ordinati male», come è scritto nel libro XII della *Metafisica*,⁸ anche gli uomini istituiranno, secondo ragione e arte, soltanto un governo principale unico di numero. In base alle ragioni addotte, è possibile vedere che questo è vero, utile e necessario grazie all'esperienza sensibile di tutti: nel luogo o provincia o assemblea di uomini in cui, come abbiamo detto, è venuta meno l'unità del governo, sembra impossibile che le cose siano ben ordinate, come è chiaro quasi a tutti a proposito del regno dei Romani, e come abbiamo dimostrato in un certo modo nel proemio.⁹

§ 10. Ma se a tutti gli uomini che vivono in modo civile e in tutto il mondo convenga avere un governo numericamente unico, o se talvolta sia meglio avere diversi governi supremi in diverse regioni del mondo, quasi necessariamente divise dalla posizione dei luoghi, e soprattutto in zone con lingue e costumi differenti e che sono soprattutto diverse per le abitudini, richiede un'analisi razionale diversa dal nostro intento L'IDEALE UNIVERSALISTICO LA CIATILIPIDO MARSHLO

⁸ Aristotele, *Metafisica*, XII, 10, 1076a, 3.

⁹ v. I, i, 2, pp. 5-7.

quodam, ad hoc eiam forte movente *causa* celesti, ne hominum superflua propagacio fiat, rationabilem habet per-
scrutacionem, aliam tamen ab intencione presenti. Videretur enim fortasse alicui naturam per pugnas et epydimias hominum et reliquorum animalium moderasse propagacionem, ut ad ipsorum educacionem arida sufficiat, in quo maxime sustentarentur dicentes generacionem eternam.

§ 11. Ad propositam tamen nobis redeuntis intencione, dicamus, ex hiis que dicta sunt iam aliquantulum apparere, que sit numeralis unitas civitatis aut regni; quoniam hec unitas est ordinis, non simpliciter unitas, sed pluralitas aliorum, que una dicitur; vel qui aliquid unum dicuntur numero, non propter hoc quod unum numero sint formaliter per aliquam formam, sed unum numero vere dicuntur, propterea quod ad unum numero *sunt et* dicuntur, principatum scilicet, ad quem et propter quem ordinantur et gubernantur. Civitas enim aut regnum non est unum per formam aliquam unicam naturalem, ut compositionis aut commixtionis, quoniam eius partes seu officia et harum partium supposita sive partes sunt multa in actu et separata invicem numero formaliter, quoniam loco atque subiecto. Unde nec sunt unum per aliquid formaliter inherens unum, nec pertangens unum aut ea continens velut murus. Roma namque cum Maguncia et reliquis communitatibus sunt unum regnum seu imperium numero, non aliter tamen, nisi quia unaquaque istarum ordinata est per voluntatem ad unum numero principatum supremum. Quo eiam quasi modo mundus dicitur unus numero, non plures mundi, non quidem propter formam aliquam unicam numeralem forma-

^d Da questa affermazione, alcuni studiosi del *Defensor pacis*, come A. Gewirth e C. Vasoli, hanno dedotto, non senza fondamento, che a Marsilio sia completamente estranea la concezione universalistica dell'impero che invece verrà fatta propria da Dante (*De monarchia*, I, x, xii). Molte sono le argomentazioni che essi adducono a sostegno della loro ipotesi; infatti osservano come Marsilio parli sempre di «civitas seu regnum», ovvero delle istituzioni politiche che lui stesso ha conosciuto direttamente, e mai di *imperium*. Inoltre non bisogna dimenticare che Marsilio ha vissuto le vicende po-

presente; a questa ipotesi ci spinge forse la causa celeste, affinché non ci sia una propagazione eccessiva di uomini.^d Infatti forse a qualcuno potrebbe sembrare che la natura abbia limitato con guerre e carestie la diffusione di uomini e di animali, affinché la terra bastasse al loro sostentamento; su questa opinione potrebbero basarsi soprattutto coloro che sostengono la generazione eterna.

§ 11. Ma ritornando al nostro intento diremo che, dalle cose che abbiamo già detto, risulta in un certo modo chiaro in cosa consista l'unità numerica della comunità politica; poiché questa è una unità d'ordine, non una unità assoluta, ma una molteplicità di individui che viene detta «una», queste persone vengono dette «uno di numero» non perché lo siano formalmente in relazione ad una qualche forma, ma perché lo sono in relazione a una cosa che è una di numero, cioè il governo al quale vengono ordinati e dal quale sono governati. La comunità politica non è «una» grazie a una qualche forma unica naturale, come se fosse una unità di composizione o di commistione, poiché le sue parti o le sue funzioni e le persone e le parti di esse sono molte in atto e formalmente divise tra loro per numero, poiché sono separate nel luogo e nel soggetto. Infatti non sono «una» per una cosa che inerisca loro formalmente o che le circondi e le contenga come un muro. Infatti Roma con Magonza e con le altre comunità politiche costituiscono un regno o impero numericamente uno solo per il fatto che ciascuna di esse per sua volontà è stata ordinata a un governo supremo unico di numero. In questo modo diciamo che il mondo è uno di numero e non che ci sono più mondi, non a causa di una qualche forma numericamente una che

litiche del comune di Padova e sicuramente è stato influenzato dalle lotte che i comuni dell'Italia del Nord hanno fatto per ottenere l'indipendenza dall'impero. Nello stesso tempo, la sua teoria del «legislator», inteso come «universitas civium» che partecipa direttamente al processo legislativo, presuppone necessariamente che gli uomini vivano in comunità politiche ristrette, le uniche che favoriscono la loro partecipazione diretta alla vita politica. Sull'argomento cfr. A. Gewirth, *Marsilius* cit., vol. I, pp. 126-131; C. Vasoli, *Il Difensore* cit., p. 234, n. 15.

CAPITULUM 11

Sane, licet praescripta opinio praedicta teneat de optimo principatu tam generali respectu universorum mortalium quam speciali respectu quorundam, dicit tamen quod huiusmodi optimus principatus non est semper instituendus neque in tota communitate cunctorum mortalium neque in communitate speciali; quia sicut saepe aliqua sunt simpliciter bona et tamen multis sunt mala propter indispositionem ipsorum – bibere enim vinum et comedere carnes sunt bona, et tamen sunt mala multis aegrotis –, ita optimus principatus simpliciter non est omnibus optimus, immo aliquibus est nocivus et nonnunquam inductivus corruptionis et periclitationis boni communis. Quod accidere potest tam ex malitia subiectorum quam ex malitia vel insufficientia ad principatum huiusmodi assumendi. Quandoque enim subiecti ex ambitione cupientes indebite principari vel aliqua alia malitia incitati principatum optimum nullatenus sustinerent, sed ante in seditiones et discordias corruptentes rempublicam verterentur. Nonnunquam autem persona sufficiens in bonitate et discretionem inveniri non posset, et tunc aliquis alius principatus, puta aristocraticus vel politicus, quo funguntur simul plures, deberet ad tempus institui, quia illud est faciendum pro tempore, quod pro tempore magis proficit ad commune bonum. Unde et de voluntate Dei, qui secundum congruentiam temporum cuncta disponit, regnum Filiorum Israel, quod primo fuit unum, postea fuit in duo regna divisum.

Si tamen optimus principatus, sive cunctorum mortalium sive aliquorum, fuerit institutus, non est postea sine causa urgentissima destruendus; unde ex multis causis interrumpi posset, ex quibus tamen destrui non valeret. Propter quod ad destruendum ipsum non valeret praescriptio, quia omnis praescriptio contra optimum principatum videtur iniqua. Et ideo, si contra multa minora non currit praescriptio, multo magis non debet currere contra optimum principatum, licet currere debeat pro ipso: sicut non contra libertatem sed pro libertate currit praescriptio; qui enim per decennium in statu steterit libertatis, pro libero est habendus, Extra, *de coniugio servorum*, c. *Licet*.

11. L'ottimo principato è sempre e universalmente valido?

In verità, la succitata opinione⁹³, benché tratti dell'ottimo principato sia con riferimento a tutti gli uomini, cioè universale, sia con riferimento ad una parte di essi, cioè particolare, tuttavia afferma che esso non deve essere sempre istituito né nella comunità comprendente tutti gli uomini, né nelle comunità particolari; infatti, come alcune cose spesso sono naturalmente buone e tuttavia per molti, a causa di una loro indisposizione, sono cattive – bere vino e mangiar carne sono cose salutari e tuttavia sono dannosi per molti ammalati – così l'ottimo principato non è universalmente la migliore forma di governo per tutti, anzi per alcuni è nociva e talvolta induce corruzione e mette in pericolo il bene comune. Ed è quanto si può verificare tanto per la malvagità dei sudditi quanto per la malvagità o l'incapacità di chi deve assumere tale sovranità. Infatti, sudditi desiderosi, per ambizione, di comandare indebitamente o eccitati da qualche altra malvagità, giammai sosterebbero l'ottimo principato, anzi si abbandonerebbero più rapidamente a sedizioni e discordie che corrompono la repubblica. Talvolta, poi, si potrebbe non trovare una persona sufficientemente onesta ed in possesso di sufficienti capacità di giudizio; in questo caso, qualche altra forma di sovranità, per esempio quella aristocratica o quella democratica (molti ricorrono all'una e all'altra forma contemporaneamente), dovrebbe essere a tempo debito istituita, giacché, secondo le circostanze, si deve fare ciò che è più utile al bene comune. Per questo motivo, Dio, che dispone tutte le cose in modo congruo ai tempi, volle che il regno dei Figli di Israele, che in un primo tempo fu un solo regno, fosse poi diviso in due.

Ma se l'ottimo principato, sia che riguardi tutti i mortali sia che riguardi una parte di loro, è stato istituito, in seguito non lo si deve abbattere senza un motivo di urgente necessità; perciò, l'ottimo principato potrebbe anche essere interrotto per molti motivi, i quali però non devono valere a distruggerlo. Per questo, nessuna prescrizione di legge dovrebbe valere a distruggerlo, giacché appare iniqua ogni prescrizione contro l'ottimo principato. Pertanto, se non ci sono prescrizioni di legge contro molte cose di scarsa importanza, a maggior ragione non ce ne devono essere contro l'ottimo principato; al contrario, se ne devono fare a sua difesa. Allo stesso modo, la legge esiste non contro la libertà, ma a tutela della libertà; chi, infatti, è vissuto in condizione di libertà per un decennio, deve essere considerato libero⁹⁴.