

Carmela Bianco

IN HOC TEMPORE

Un approccio politico
al *De Regimine christiano*
di Giacomo da Viterbo



Il limnisco
CULTURA E SCIENZE SOCIALI

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Il limnisco - Cultura e scienze sociali

Comitato scientifico: Giulio M. Chiodi (coordinatore), Luigi Alfieri, Claudio Bonvecchio, Jole Buccisano, Roberto Escobar, Vanda Fiorillo, Roberto Gatti, Alberto Giasanti, Giuliana Parotto, Virgilio Mura

La collana si propone di pubblicare testi, monografici e collettanei, che affrontino temi e strumenti di interpretazione delle strutture e delle dinamiche politiche, sociali e giuridiche.

In particolare curerà la valorizzazione di quegli studi che, attraverso l'indagine tanto sui fenomeni quanto sulle opere di pensiero, siano attenti al ripensamento di categorie filosofiche, politiche, antropologiche e sociali, all'analisi dei linguaggi e dei comportamenti normativi, ai rapporti tra cultura ed ambiente e alle ricerche sulla simbolica e le componenti mitiche della vita sociale.

La collana ha carattere scientifico, ma potrà anche ospitare scritti di natura più divulgativa, purché di alta qualificazione culturale.

I percorsi e gli strumenti si presentano diversificati ma il vero obiettivo delle conoscenze ha un'unica meta, come simboleggiato dal limnisco, antico segno che stava ad indicare che un medesimo significato può avere molteplici interpretazioni.

Tutti i volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

Carmela Bianco

IN HOC TEMPORE

Un approccio politico
al *De Regimine christiano*
di Giacomo da Viterbo

FrancoAngeli

Copyright © 2017 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

A mia madre

Indice

Introduzione	pag.	9
1. L'apporto di Giacomo da Viterbo alla discussione sulla fonte e la distribuzione del potere	»	9
2. <i>In hoc tempore</i> . La stagione controversa del potere ecclesiastico	»	17
3. L'ordito della presente ricerca	»	20
1. <i>Auctoritas et potestas</i>	»	23
1. La progressiva teorizzazione teologico-politica della contemporaneità tra poteri	»	23
2. Dalla centralità della giustizia all'elaborazione del "sistema delle leggi" in Tommaso d'Aquino	»	34
3. Conseguenze del sistema delle leggi sulla dottrina politica di Tommaso d'Aquino	»	40
4. Il conflitto in seno alla <i>respublica christiana</i>	»	44
5. La teoria politica nel pensiero politico di Dante Alighieri e di Marsilio da Padova	»	53
6. Per una Chiesa <i>universitas fidelium</i> : Guglielmo d'Occam	»	59
2. <i>Regnum et Sacerdotium</i>	»	63
1. <i>Potestas</i> e <i>iurisdictio</i> del papa da un punto di vista cristologico	»	63
2. Un'opposizione alla teorizzazione delle forme di potere secondo Giacomo	»	78
3. <i>Communicatio potestatis</i> secondo Giacomo da Viterbo	»	81
4. L'unità della comunità	»	96
5. Cristo, il re e il capo	»	101
3. <i>Christus integer. Conclusioni di ordine simbolico-politico</i>	»	107
1. Affrontare i temi giuridico-politici con una ragione simbolica?	»	107
2. Le metafore e i simboli del potere nel <i>De Regimine</i>	»	113

Bibliografia	pag.	121
Indice di nomi	»	131

Introduzione

1. L'apporto di Giacomo da Viterbo alla discussione sulla fonte e la distribuzione del potere

Nel contesto storico dell'età nuova¹, si ebbero cambiamenti in ogni ambito della ricerca filosofica, teologica e giuridica, così come puntualmente registrati dagli storici delle idee e delle dottrine. In particolare, nel corso di quel periodo, il cui inizio è segnato da “nuove fasi” di antiche teorie (neoplatonismo, neostoicismo, neoepicureismo...), si assisterà alla ulteriore novità della riscoperta degli scritti del Filosofo di Stagira. Infatti, lo studio delle ri-emerse opere di Aristotele (tra cui l'*Etica Nicomachea* e la *Politica*) favorì la formazione di una nuova classe di intellettuali, che poi presero parte alla vita politica attiva e la rinnovarono nelle strutture e nelle strategie. Aristotele aveva individuato nella civile convivenza, volta al raggiungimento di un *bonum commune*, quanto di più *naturale* vi è nell'essere umano. Ciò, nella stagione medievale di questa lunga nuova era, metteva in discussione l'impianto dottrinale tardo-antico, d'impronta agostiniana, della *Civitas Dei*, sul quale, fino a un certo momento, si era fondato tutto il pensiero politico dell'Occidente latino circa la società e le aggregazioni politiche. Non va dimenticato, infatti, che il *regale ministerium*, ovvero la funzione del potere temporale, esercitata dagli esponenti della gerarchia sacra nei confronti del popolo di Dio almeno fin dal secolo IV (epoca di costituzione del sistema ecclesiastico nella cosiddetta “grande Chiesa”), costituisce un'affermazione perentoria di papa Gregorio Magno, per il quale colui

¹ Cf. P. Di Giovanni, *La Storia della Filosofia nell'Età Nuova. Dal III secolo al XIII secolo*, FrancoAngeli, Milano 2016. Rispetto alla denominazione di Medioevo (risalente alla seconda metà del secolo XV), che sul piano linguistico non rendeva l'autopercezione di trovarsi in un'età *nuova*, Di Giovanni ricorda come l'elaborazione del Neo-platonismo e il consolidamento del cristianesimo permettano invece di parlare della «formazione di una mentalità speculativa e dottrinale, nuova e diversa da quella della cultura classica intesa nella sua duplice articolazione dell'età ellenica ed ellenistico-romana» (ivi, pp. 9-10).

che è insignito di potere regale è tale solo se è specchio di virtù, nel senso che poi si fisserà – a partire dall'epoca carolingia – negli *specula principis*; una virtù che consiste nell'essere conforme alla legge, che, a sua volta, si ispira alle pagine del testo sacro, particolarmente all'antico Testamento, nel quale, tra l'altro, si racconta della stagione epica dei re d'Israele, assunti a modello di ogni altro tipo di potere, sia ecclesiastico che civile². È questo un tema che diviene sempre più importante e che sarà oggetto di approfondita trattazione in queste pagine.

Fra XIII e XIV secolo, infatti, esso sarà oggetto d'interesse specifico da parte dell'eremitano agostiniano Giacomo da Viterbo, il quale tuttavia lo affronta originalmente nell'orizzonte non soltanto politico, ma ecclesiologico, teorizzando un *regimen christianum*. Le notizie certe sulla vita di Giacomo sono essenzialmente tre: l'appartenenza all'ordine eremitano di sant'Agostino, che fa pensare ad una preparazione ancora influenzata dal pensiero di Agostino anche in campo politico; gli studi teologici a Parigi, a volte anche dissonanti rispetto all'agostinismo tradizionale³; infine,

² San Gregorio Magno, *Omellie sui vangeli. Regola Pastorale*, in G. Cremascoli (a cura), Utet, Torino 1968.

³ L'influenza di Agostino è particolarmente avvertita nel clima culturale del XIII sec. Gli elementi fondamentali di questo agostinismo sono: la mancanza di una distinzione formale tra filosofia e teologia, tra verità razionali e verità rivelate, in rapporto alla concezione della conoscenza umana come dovuta all'interiore illuminazione del Verbo divino; il concetto della sapienza come dottrina e verità morale il che corrisponde, sulla scia del platonismo, alla tendenza al misticismo che caratterizza tutte le correnti agostiniane. A queste principali posizioni si associano: la concezione della materia come attualità positiva; il considerare l'anima e il corpo – platonicamente – come sostanze autonome ed eterogenee, per cui la prima ha in sé, soprattutto nell'uomo, il proprio principio di individuazione; 'ilemorfismo universale': angeli e anime sono composti anch'essi di una materia, s'intende spirituale, e di una forma; pluralità di forme nei composti, specie nell'uomo; il ritenere l'anima come sostanzialmente identica con le sue facoltà, e la libertà come qualità della volontà. Ma questo agostinismo non riesce a frenare l'avanzare delle correnti scolastiche che abbracciavano, nel secolo tredicesimo, la filosofia di Aristotele: gli stessi seguaci dell'agostinismo accettano alcuni principi peripatetici, in particolar modo la fisica, pur mantenendosi più fedeli ad Agostino che ad Aristotele. Da qui, benché non si possa alludere ad una rinascita dell'agostinismo, la nuova tendenza della scolastica che, attraverso Duns Scoto (il quale mantiene la preminenza della volontà sull'intelletto e la pluralità delle forme negli esseri), si continua in Occam e nel nuovo nominalismo. Ma anche l'ordine agostiniano eremitano, pur con qualche dissenso specie nelle dottrine politiche, radicalmente curialistiche (scuola 'agostiniana antica' o, da Egidio Romano, 'egidiana': Giacomo da Viterbo, Agostino Trionfo da Ancona e Bartolomeo da Urbino, autori tra l'altro del *Milleloquium s. Augustini*, Alessandro da S. Elpidio, Gerardo da Siena, Michele da Massa, Bernardo Olivieri, Tommaso da Strasburgo, Alfonso Vargas), aderisce al tomismo, il quale a sua volta inserì nel proprio sistema le principali tesi dell'agostinismo teologico, che la scuola agostiniana mantenne con più

l'insegnamento, o almeno, il suo studio sui testi di Tommaso d'Aquino, che lo avviò, seppur nell'alveo dell'agostinismo politico, alla conoscenza e al ripensamento critico di Aristotele e della sua teoria politica.

Giacomo è nato a Viterbo, o nei dintorni, verso il 1255, ed è morto tra la fine del 1307 e il marzo 1308. La sua appartenenza al casato dei Capocci non ha, in realtà, solide conferme⁴. Poco si conosce della sua famiglia e della condizione sociale alla quale apparteneva. Entrò, verso il 1270, nell'Ordine degli Eremitani di S. Agostino, un Ordine che allora era nella condizione di "stato nascente", cioè alla ricerca di una prassi di formazione, nonché di un indirizzo spirituale e speculativo⁵. Nell'anno scolastico 1278-1279, Giacomo fu inviato a Parigi per proseguire gli studi teologici, dove poté frequentare i corsi di maestri secolari, nonché di maestri regolari, Vitorini o Mendicanti. «La Parigi che Giacomo incontrò non era più la città di Tommaso e Bonaventura ma rimaneva comunque il più fervido, vivace e movimentato centro del pensiero teologico e filosofico dell'Occidente»⁶. Analogo ordine di recarsi nella città universitaria gli giunse nel corso dell'anno accademico 1285-1286⁷; le autorità dell'Ordine erano, infatti,

fermo vigore anche in Gregorio da Rimini, incline all'occamismo (Cf. H. De Lubac, *Agostinismo e teologia moderna*, vol. 12, Opera Omnia, Jaka Book, Milano 1968).

⁴ «L'appartenenza di Giacomo al casato dei Capocci, attribuitagli dall'erudito agostiniano cinquecentesco Maurizio Terzo da Parma nella biografia dedicata a Giacomo pubblicata dal Mazzocchi nel 1753, non ha in realtà conferme in testimonianze anteriori e se ne può quindi legittimamente dubitare» (P. Vian, *Giacomo da Viterbo: vita e opere. Una rassegna bibliografica*, in P. Giustiniani-G. Tavolaro [a cura], *Giacomo da Viterbo al tempo di Bonifacio VIII. Studi per il VII centenario della morte*, Centro Culturale Agostiniano, Roma 2011, p. 17).

⁵ L'Ordine degli Eremitani di S. Agostino era formato da diversi gruppi accomunati dal fatto che tutti si definivano eremiti e tutti erano indotti ad adottare la cosiddetta 'regola di sant'Agostino'. Il richiamo ad Agostino, contenuto nel loro nome, era esclusivamente legale. Solo dopo una cinquantina di anni dalla sua costituzione, l'Ordine ha acquisito una sua particolare identità culturale. Sulla questione vedi: G. Pini, *Le letture dei maestri dei frati agostiniani*, in AA.VV., *Libri, biblioteche e letture dei frati mendicanti (secoli XIII-XIV)*, Atti del XXXII Convegno internazionale, Assisi, 7-9 ottobre 2004, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2005, pp. 81-113. Id., *Building the Augustinian Identity: Giles of Rome a Master of the Order*, in K. Emery-Jr.-W. J. Courtney-S. M. Metzger (a cura), *Philosophy and Theology in the Studia of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts*. Acts of the XVth annual colloquium of the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, University of Notre Dame, 8-10 October 2008, Brepols, Turnhout 2012, pp. 410-425.

⁶ P. Vian, *Giacomo da Viterbo: vita e opere. Una rassegna bibliografica*, in P. Giustiniani-G. Tavolaro (a cura), *Giacomo da Viterbo al tempo di Bonifacio VIII*, cit., p. 18.

⁷ «Questi sono, senza dubbio, gli anni più fecondi dell'attività letteraria di Giacomo: stando alla ricognizione di Ypma, agli anni 1288-1292 risalirebbero il *De Animatione Coeli* (perduto), l'*Expositio Primae Philosophiae vel Commentarium in libros Metaphysicorum*

convinte delle potenzialità culturali e didattiche del giovane viterbese. A Parigi, seguendo l'ordinario *cursus*, egli divenne, secondo i gradi della carriera scolastica del tempo, baccelliere, prima "biblico", poi "sentenziario", infine "formato"⁸. Ebbe dai suoi contemporanei più epiteti, che ne segnalano i caratteri che più colpivano l'immaginario di chi lo frequentava: *Doctor speculativus*, *Doctor inventivus* e *Doctor investigativus* e, forse per i modi peculiari di porgere le soluzioni a lettori e studenti, anche *Doctor gratosus*. Il 29 marzo 1293, conseguì il dottorato e, nel settembre dello stesso anno, su designazione di Egidio Romano, divenuto intanto priore generale dell'Ordine eremitano, Giacomo ebbe l'incarico di dirigere lo *Studium* parigino degli Agostiniani. Rientrato in Italia⁹, nel 1302 papa Bonifacio VIII – una delle figure di punta nella teorizzazione della teocrazia – lo nomina arcivescovo di Benevento. Solo tre anni prima, nel 1299, lo stesso papa Bonifacio aveva nominato arcivescovo di Bourges il confratello e maestro di Giacomo, Egidio Romano, a riprova della stima e della gratitudine che nutriva nei confronti degli intellettuali dell'Ordine agostiniano.

Poco si conosce del rapporto tra Giacomo ed Egidio Romano, l'altro grande teorico della dottrina politica di quegli anni. È certo che: «[...] la giovanile frequentazione di maestri secolari o di altri Ordini abbia fortemente contribuito, come la letteratura critica più volte ha sottolineato, a una notevole indipendenza di Giacomo dal maestro Egidio: il rapporto tra i due agostiniani, infatti, va letto ben oltre la presunta appartenenza a una 'scuola', quella *eremitana* e, in particolare, *egidiana*, i cui confini, anche all'indomani del riconoscimento del Romano quale *Doctor* ufficiale

(perduto), mentre negli anni 1293-1300 sarebbero [...] le quattro *Disputationes de quolibet*, le *Quaestiones de divinis praedicamentis*, le *Quaestiones de voluntate* e, probabilmente, le *Quaestiones de habitu*» (G. Tavolaro, *Scientia, potentia et voluntas Dei* nella *Lectura super primum Sententiarum* di Giacomo da Viterbo, Tesi di dottorato realizzata in convenzione di co-tutela internazionale tra il Dottorato di ricerca in Filosofia, scienze e cultura dell'età tardo-antica, medievale e umanistica dell'Università di Salerno e l'École Pratique des Hautes Études-Paris (France), Università degli Studi di Salerno, a.a. 2015-2016, ora pubblicata su: <http://elea.unisa.it:8080/xmlui/bitstream/handle/10556/2294/tesi%20G.%20Tavolaro.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, nello specifico, p. 17. Va inoltre evidenziato che lo studioso Stephen D. Dumont sostiene nel suo articolo *The Authorship of the Quaestiones septem de Verbo Attributed to James of Viterbo*, completed and to appear in *A Companion to James of Viterbo*, edd. Antoine Côté and Martin Pickavé (Brill, 2017), che le *Quaestiones de Verbo* non appartengono a Giacomo.

⁸ P. Giustiniani, *Giacomo da Viterbo nel clima di transizione culturale dal XIII al XIV secolo*, in P. Giustiniani-G. Tavolaro (a cura), *Giacomo da Viterbo al tempo di Bonifacio VIII*, cit., p. 34-37.

⁹ E. Ypma, *Recherches sur la carrière scolaire et la bibliothèque de Jacques de Viterbe († 1308)*, in «Augustiniana» 24 (1974), pp. 257-259.

dell'Ordine nel 1287, restarono sempre piuttosto sfumati»¹⁰. Entrambi erano laziali, quasi coetanei e appartenenti all'ordine degli Eremiti di Sant'Agostino. Le loro opere politiche presentano delle affinità e furono ispirate dall'urgenza dei problemi politici ed ecclesiastici dell'epoca, che vedevano su fronti contrapposti sostenitori della teocrazia e sostenitori dell'indipendenza del potere laico da quello episcopale e pontificio.

La produzione di Giacomo, che non è soltanto politica, comprende molti scritti¹¹ che affrontano svariate tematiche ed attestano una cultura quasi enciclopedica, come del resto era tipico dei dottori del Medioevo scolastico. Noi ci limiteremo qui a interrogarci su alcune parti dello scritto ecclesiologico-politico *De Regimine christiano*, da lui redatto nel 1302, quasi a ridosso della sua ordinazione episcopale. Quest'opera si inserisce tra quelle composte in ambiente ecclesiastico, ma ha pure rilevanza civile, in quanto è in grado di spiegare il punto di vista dottrinale e le ragioni politiche di papa Bonifacio VIII, così come erano state riassunte nella discussa Bolla *Unam Sanctam*¹².

¹⁰ G. Tavolaro, *Scientia, potentia e voluntas Dei* nella *Lectura super primum Sententiarum* di Giacomo da Viterbo, cit., p. 15.

¹¹ Ad Ypma si deve l'edizione di gran parte delle opere parigine di Giacomo: cf. Iacobus de Viterbo, *Quaestiones de divinis praedicamentis*, I-X, ed. E. Ypma, Augustinianum, Romae 1983 (Corpus Scriptorum Augustinianorum, 5,1); *Quaestiones de divinis praedicamentis*, XI-XVII, ed. E. Ypma, Augustinianum, Romae 1986 (Corpus Scriptorum Augustinianorum, 5,2); *Quaestiones de divinis praedicamentis*, XVIII-XXV, ed. E. Ypma, in «Augustiniana» 38 (1988), pp. 67-98; 39 (1989), pp. 154-185; 42 (1992), pp. 351-378; 44 (1994), pp. 177-208; 45 (1995), pp. 299-318; 46 (1996), pp. 147-176, 339-369; 48 (1998), pp. 131-163; *Disputatio prima de quolibet*, ed. E. Ypma, Augustinus - Verlag, Würzburg 1968 (Cassiciacum - Supplementband, 1); *Disputatio secunda de quolibet*, ed. E. Ypma, Augustinus - Verlag, Würzburg 1969 (Corpus Scriptorum Augustinianorum, 1,2); *Disputatio tertia de quolibet*, ed. E. Ypma, Augustinianum, Romae 1973 (Corpus Scriptorum Augustinianorum, 1,3); *Disputatio quarta de quolibet*, ed. E. Ypma, Augustinianum, Romae 1975 (Corpus Scriptorum Augustinianorum, 1,4). In seguito le quattro *Disputationes de quolibet* saranno citate rispettivamente come *I de quolibet*, *II de quolibet*, *III de quolibet* e *IV de quolibet*.

A Pasquale Giustiniani si deve l'edizione delle questioni introduttive del Prologo sulla *scientia theologica* e della *Distinzione 36* sulle idee in Dio: cf. P. Giustiniani, *Due questioni inedite sullo statuto epistemologico della teologia nella* *Abbreviatio in I Sententiarum Aegidii Romani di Giacomo da Viterbo*, in «Asprenas» 26 (1979), pp. 45-57; Id., *Il problema delle idee in Dio secondo Giacomo da Viterbo*, OESA, in «Analecta Augustiniana» 42 (1979), pp. 325-338; Id., *La teologia studiata secondo le 4 cause aristoteliche in un'opera inedita di Giacomo da Viterbo* O.E.S.A., in «Asprenas» 27 (1980), pp. 169-188.

¹² Nella bolla Bonifacio VIII faceva emergere la questione di come nel XIV secolo il potere dei re nazionali fosse aumentato notevolmente a scapito di quello imperiale. In realtà, dopo la morte di Federico II, sopraggiunta nel 1250, il Sacro Romano Impero, aveva vissuto lunghi periodi di incertezze e vuoti di potere.

Nello stesso periodo storico-politico e dottrinale, vanno inventariati il *De Potestate Papae* di Enrico da Cremona, che è indirizzato a sostenere le tesi del pontefice contro l'errore di quanti non lo ritengono investito di giurisdizione universale negli affari temporali; nonché il *De Ecclesiastica potestate* di Egidio Romano, opera nella quale si sostiene la supremazia del potere ecclesiastico su quello temporale. È in riferimento a quest'opera che da alcuni interpreti viene notato lo stretto legame del pensiero politico di Giacomo con quello del suo maestro Egidio, tanto da poter stabilire una forte affinità, pur nella diversità¹³. Il *De Ecclesiastica potestate* e il *De Regimine christiano* rappresentano, in qualche modo, l'espressione teorica più completa e complessa della teocrazia tardomedievale la quale, tra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo, ebbe come suo energico rappresentante il già più volte evocato Bonifacio VIII Caetani.

La peculiarità dell'opera composta da Giacomo sta, tuttavia, nella capacità di affrontare il problema in modo analitico, «facendo precedere alla trattazione dei poteri della Chiesa e del Papa, sovrano di questa città, una vasta e complessa interpretazione e definizione sia dell'essenza della socie-

La spiegazione biblica dell'interpretazione teocratica della dottrina delle due spade, nel testo di Bonifacio VIII, è data sulla base di un passo del Vangelo di Luca, dove si narra come Gesù, prima di recarsi nell'orto di Getsemani, accettasse *due spade* per la difesa della propria persona: «Ed essi dissero: *Signore, ecco qui due spade*» (Luca 22, 38). Bonifacio VIII nella bolla evidenzia inoltre l'unicità della Chiesa attraverso una particolare immagine metaforica, desunta dall'antico Testamento: «Al tempo del diluvio invero una sola fu l'arca di Noè, raffigurante l'unica Chiesa; era stata costruita da un solo braccio, aveva un solo timoniere e un solo comandante, ossia Noè, e noi leggiamo che fuori di essa ogni cosa sulla terra era distrutta».

Nella chiosa, il frequente utilizzo delle parole “un solo” o “una sola”, ha lo scopo di dare l'idea di unicità della chiesa dal punto di vista spirituale (Dio si riconosce in un'unica Chiesa); le parole «e noi leggiamo che fuori di essa ogni cosa sulla terra era distrutta» rilevano l'importanza e la necessità della Chiesa anche per il buon ordinamento temporale dell'umanità.

Riassumendo il contenuto della bolla, risultano affermate: 1. L'unità e l'unicità della Chiesa, al di fuori della quale non c'è salvezza; la Chiesa è un corpo mistico con un solo capo, Gesù Cristo; 2. La dottrina delle due spade: quella spirituale è usata dalla Chiesa stessa, quella temporale è concessa al regno; 3. Il potere temporale è subordinato a quello spirituale, così che il potere temporale è giudicato da quello spirituale; così pure, nella Chiesa, il potere spirituale inferiore è giudicato dal potere spirituale superiore (i vescovi sono giudicati dal papa); il papa *a nemine iudicatur*, ovvero non può essere giudicato da nessuno: solo da Dio; 4. È necessario, per la propria salvezza, essere sempre sottomessi al papa (cf. Bonifacio VIII, *Bulla unam sanctam*, in J.B. Lo Grasso, *Ecclesia et Status: de mutuis officiis et iuribus fontes selecti*, Universitas Gregoriana, Romae 1952², n. 491-497).

¹³ G.L. Perugi, *Il De Regimine christiano di Giacomo Capocci (Viterbese)*, Arti Grafiche «Universo», Roma 1914, p. XVI.

tà ecclesiastica sia delle sue varie componenti»¹⁴. Il *De Regimine* rappresenta, altresì, il tentativo di superare le polemiche sulla supremazia dei poteri, mediante una precisa definizione della sfera di competenza di ciascun potere. Lo sviluppo delle argomentazioni rivela la reale intenzione di Giacomo, che consiste nel voler differenziare i ruoli del potere ecclesiastico da quelli del potere civile, non senza la ‘pressione’ di una prospettiva evidentemente più teologica, anche se quasi del tutto omologa alla coeva trattatistica socio-politica, che ragionava nei termini della “naturalità” del potere temporale: «Giacomo conferisce al potere temporale un fondamento naturale che l’intervento della Chiesa non crea ma perfeziona»¹⁵. In ciò, tuttavia, Giacomo ridimensiona l’agostinismo del tempo grazie alla mediazione dell’aristotelismo, distaccandosi dalla posizione sostenuta da Egidio Romano. Egidio, infatti, insegna, in ottica integralmente teocratica, che tutti i regni debbano essere sottomessi all’autorità del vicario di Cristo in terra e che tutti i poteri terreni debbano essere uniti nel loro essere sottomessi alla Chiesa.

È stato perciò possibile, dopo la lettura di questi testi di parte pontificia, sostenere che «la politica è del tutto assorbita nella religione e la religione è consacrata dalla Chiesa cattolica, che non si esaurisce in una comunità di credenti, ma è un’istituzione giuridica a tutti gli effetti, un *regnum* al cui vertice siede un *rex* nella persona del pontefice romano»¹⁶. E tuttavia, non andrebbe omessa l’osservazione che, in siffatti tentativi, si ravvisa la volontà di rendere del tutto autosufficiente la Chiesa, anche dal punto di vista di compagine sociale, sottraendola a qualunque pressione eccessiva che possa essere esercitata da parte del potere civile o monarchico.

Le fonti generali a cui Giacomo fa riferimento, nel suo scritto, sono individuabili, come si è anticipato, sia nel pensiero agostiniano e aristotelico, sia nel pensiero tommasiano. È da essi che egli trae il materiale con cui creare solide basi per la sua costruzione concettuale. Tommaso, ad esempio, risulta presente in contesti dottrinali che teorizzavano la distinzione tra natura e grazia, diritto naturale e giustizia soprannaturale. Ciò sempre allo scopo di avvalorare le distinzioni fra potere temporale e potere spirituale. Tale distinzione mostra la sua propensione, secondo i fautori della teoria

¹⁴ F. Mariucci, “*Sacerdotium*” e “*Regnum*” nella “*societas christiana*” di Giacomo da Viterbo, in *Analecta Augustiniana* 65 (2002), pp. 197-293, qui p. 204.

¹⁵ P. Vian, *Giacomo da Viterbo: vita e opere. Una rassegna bibliografica*, in P. Giustiniani-G. Tavolaro (a cura), *Giacomo da Viterbo al tempo di Bonifacio VIII*, cit., p. 23.

¹⁶ G.B. M. Marcoaldi, *Il De regimine christiano* di Giacomo da Viterbo nel suo contesto storico, in P. Giustiniani-G. Tavolaro (a cura), *Giacomo da Viterbo al tempo di Bonifacio VIII*, cit., p. 263.

teocratica, per l'affermazione della sovranità assoluta, sia ecclesiastica che civile, del Papa, il quale, tuttavia, conserva per sé la prima e delega la seconda al re, attraverso il gesto dell'incoronazione del sovrano. Tale teoria politica, come vedremo, è simboleggiata dalla famosa allegoria delle due spade, la cui metaforizzazione diviene, come si vedrà, una vera e propria fucina di simbolica politica. Dottrina, questa di Giacomo, proposta sulla base dell'autorità dottrinale degli stessi pontefici, quali Gregorio VII, Innocenzo III, Innocenzo IV, Gregorio IX e Bonifacio VIII, e, frattanto, sostenuta da Dottori della Chiesa quali lo pseudo Dionigi Areopagita, Isidoro di Siviglia, Bernardo di Clairvaux, come avremo modo di evidenziare.

Si precisa, però, che, tanto in Giacomo quanto in Egidio, la particolarità desunta dall'eredità tommasiana sta nel coniugare il tendenziale realismo aristotelico con il pensiero di Agostino.

Nonostante ciò, nel sostenere un'autonomia di competenze tra i due ambiti, civile e religioso, Giacomo sembra avvalorare anche le tesi dei regalisti, che risultano basate soprattutto su argomenti giuridici desunti dal tradizionale diritto romano. Se da un lato, quindi, il suo trattato sembra superare le polemiche medioevali sulla supremazia dei poteri, mediante la distinzione dei poteri stessi, la sua novità consiste nell'indirizzare in senso ecclesio-logico la tradizione teologico-giuridica relativa alla dottrina sulla natura della Chiesa, non senza evidenziarne anche i riverberi sul piano politico a cui, in questa ricerca, condotta in prospettiva giuridica e politica, siamo maggiormente interessati.

Se, in un primo momento, dalla parte dei pontefici della Chiesa di Roma si schierarono dottori e canonisti, come sopra già evidenziato, con lo Stato nascente, invece, si schierano giuristi e pubblicisti. Questi, nel divulgare le proprie tesi a difesa del potere regio, pubblicano spesso dei piccoli volumi, anche in forma anonima. Tra questi volumetti, ricordiamo almeno i seguenti: *Disputatio inter clericum et militem* (pubblicata intorno al 1296-1297); *Antequam essent clerici*, scritto per replicare alla bolle pontificie del 1296, *Clericis laicos* e *Ineffabilis; Rex pacificus* (1302) e, infine, la *Quaestio in utramque partem*. Questi volumetti sostengono che la Chiesa è composta non solo da ecclesiastici, ma anche da laici. I laici hanno, perciò, dei diritti nell'ambito della Chiesa, poiché Cristo è morto per entrambi i generi di cristiani (*duo sunt genera christianorum: clerici et laici*). Gli ecclesiastici, a loro volta, hanno l'obbligo di contribuire alla spese pubbliche per il bene comune. Per ciò che concerne i rapporti tra la comunità politica e la Chiesa, va riconosciuta l'indipendenza tra potere spirituale e potere temporale. La comunità politica è, dunque, un organismo autonomo, dotato di proprie funzioni non derivate da altri organismi. Tra gli autori non anonimi che sostengono simili posizioni, va inventariato almeno Giovanni di Parigi, con

il suo *De potestate regia et papali* (1302), in cui l'autore espone la sua posizione moderata di ispirazione gelasiana e tomista.

2. *In hoc tempore*. La stagione controversa del potere ecclesiastico

Ed è, appunto, in siffatto contesto, anche temporalmente delimitato dagli anni tra la fine del Duecento e l'inizio del secolo successivo, o testualmente *in hoc tempore*¹⁷, osserva Giacomo, che nascono valide ragioni per le quali bisogna occuparsi in maniera specifica della gloria del regno della Chiesa e di quel potere che Cristo-re ha tramandato al proprio Vicario e ai suoi successori, comunicandoglielo in maniera specifica: alla lettera, *communicatio potestatis*, ovvero *comunicazione della potestà*, con chiare inflessioni di tipo politico ma, come vedremo, anche di tipo ontologico.

Un tema peculiare, quello della *communicatio* del potere, descritto appunto nel *De Regimine*, a cui occorre, perciò, prestare, a nostro avviso, particolare attenzione.

Il *potere divino del creare*, infatti, non può essere comunicato da Dio alle creature, perché esse sono incapaci di ricevere questa potenza di trarre le cose dal nulla; ma, al contrario, da parte del medesimo Dio, sorgente di ogni potestà, può ben essere comunicato il potere "politico", sia di tipo sacerdotale che regale. Poteri, questi ultimi, che, una volta partecipati da Dio ad alcuni esseri umani, ovvero donati ai subordinati, potevano essere, a loro volta, da costoro – detentori del potere – tramandati ai propri successori legittimi, nelle varie forme rituali di trasmissione del potere allora vigenti (ad esempio, *per anulum*, se si trattava di potere politico-amministrativo feudale; *per baculum*, se si trattava di potestà pastorale-spirituale). La potestà del sacerdozio – che è di tipo sacramentale-spirituale-pastorale –, fu comunicata da Cristo agli apostoli e poi agli eredi di questi ultimi, loro legittimi successori, nella linea della cosiddetta successione apostolica. Il potere specifico (sacramentale-pastorale) di realizzare perennemente, attraverso i simboli del pane e del vino, il Sacrificio della Croce, Gesù Cristo lo trasmise agli apostoli quando, nell'ultima cena, disse: «Hoc facite in meam commemorationem» (cf., secondo la Vulgata, 1Cor 11,24; cf. anche 1Cor 11,25; Lc 22,19). La facoltà – ugualmente di ordine pastorale e spirituale – d'insegnare e di celebrare i sacramenti, invece, fu trasmessa quando egli pronunciò le parole: «Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in

¹⁷ James of Viterbo. *De regimine Christiano. A Critical Edition and Translation*, R.W. Dyson (ed.), Leiden-Boston 2009, prol., p. 4. D'ora in poi, lo citeremo, in nota, come *DRC*.

nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. [...] remittuntur peccata tua» (secondo la Vulgata, Mt 28,9;28,19). Il potere regale – un potere che è di ordine mondano –, fu tramandato dalla medesima fonte divina ai re della terra; invece, il potere regio-spirituale fu affidato solamente agli Apostoli e ai loro successori, quando Gesù disse loro: «Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata in caelo» (Mt 18,18, Vulg.). Tale facoltà di sciogliere e di legare sulla terra implica, a quel tempo, anche la potestà di giudicare (amministrare la giustizia), che a quel tempo era una prerogativa della dignità regia. In modo particolare, questo potere fu concesso all'apostolo Pietro e, attraverso di lui, ai Romani Pontefici suoi successori, con le parole: «Et tibi dabo claves Regni caelorum» (Mt 16,19, Vulg.). La potestà sacerdotale era stata istituita per santificare gli uomini: quella regale per governarli. Mediatore fra Dio e gli uomini, dunque, il sacerdote-ministro porge alla Divinità i voti e le preghiere del popolo (dal basso verso l'alto, come lungo un asse che collega terra e cielo); ai fedeli, viceversa, egli spezza il pane della scienza divina e dispensa le grazie che Dio offre agli uomini (dall'alto verso il basso). Il Re, a sua volta, è il custode della nazione a lui soggetta. Suo compito principale è legiferare, interpretare le leggi, castigare i trasgressori [delle leggi], premiare coloro che le osservano, procurare al popolo il benessere materiale, difendere il regno dai nemici interni ed esterni.

Ma, al di là di questi poteri, di tipo sacerdotale e regale, conferiti a uomini di questa terra dall'alto, solo uno resta il principio motore della natura, una la ragione, una la Chiesa, fondata da Cristo: uno deve essere, quindi, anche il capo assoluto della Cristianità (all'interno della quale è implicato anche il potere civile, essendo la Chiesa fatta di chierici e di laici). Ed essendo lo spirito superiore al corpo, colui che regna nello spirituale, ovvero il Romano Pontefice, ha il dominio anche nelle cose temporali.

In tale orizzonte si spiega perché molti dottori della Chiesa, antecedenti a Giacomo, si siano occupati della gloria della Chiesa e della potenza di Cristo; tuttavia, ci ricorda Giacomo, continuare a interrogarsi sugli stessi argomenti è necessario ed utile, almeno allo scopo della diffusione delle idee a quante più persone è possibile. Infatti, scrive Agostino nel *De Trinitate*: «è [...] utile che vengano scritti anche intorno alle stesse questioni da autori diversi molti libri con stile differente ma con identica fede, affinché la stessa cosa giunga a quanti più lettori è possibile, agli uni in un modo, agli altri in un altro»¹⁸. Per cui, sostiene ancora Giacomo: «Ego itaque, doc-

¹⁸ Cf. «Ideoque utile est plures a pluribus fieri diverso stilo, non diversa fide, etiam de quaestionibus eisdem ut ad plurimos res ipsa perveniat, ad alios sic, ad alios autem sic» (*De*

torum theologorum consortio aggregatus numero etsi non merito, utpote scientia et sermone modicum peritus, auxilio et gratie illius innitens qui est sermonis et sapientie tributor, aliqua pauca et ex parte loqui suscepi cum timore et modestia de predictis, ex ueridicis scripture fontibus deriuata et in unius compendiosi opusculi serie adunata»¹⁹. In sostanza, egli ritiene di dover intervenire – ecco la peculiarità del suo scritto – nella discussione sulla fonte e la genesi dei poteri in quanto membro del *consorzio dei teologi*, assistito da Cristo che elargisce ai *magistri della sacra Doctrina*, loquela e sapienza, per elaborare in sintesi una dottrina che, seppur di profilo politico, possa essere ricavata dalle sacre Scritture (la teologia viene denominata ancora, in quegli anni, *sacra Scriptura*, o anche, come si è detto, *sacra Doctrina*).

In questo contesto storico, Giacomo, nell'elaborare il suo trattato da teologo, finisce tuttavia per comparare, come accadeva nella trattatistica coeva, la stessa Chiesa al modello giuridico interpretativo della società civile, attribuendole l'idea tradizionale di perfezione, dalla quale deriva anche la sua superiorità gerarchica rispetto alla società civile stessa. E tuttavia, il suo trattato non può essere semplicemente annoverato alla letteratura filoteocratica, in quanto il peculiare linguaggio metafisico, oltre che teologico, ne fanno, com'è stato ben osservato, anche il primo trattato "separato" sulla Chiesa²⁰ che, ai nostri scopi, ben si presta per ricavare i tratti essenziali di ordine filosofico-giuridico e filosofico-politico che sovrintendono alla delimitazione di un quadro generale di tipo ecclesiologico-politico.

Trinitate: CCSL 50-50A, ed. W. J. Mountain-F. Glorie, Brepols, Turnhout 1968-2001, Liber I, 3.5).

¹⁹ *DRC*, prol., p. 6. La citazione evidenzia l'autoconsapevolezza di intervenire in quanto teologo, ovvero in quanto "scienziato della fede" e suo "predicatore". Egli perciò intende intervenire nella questione del "governo del popolo cristiano", ricavando i propri argomenti dalle fonti scritturistiche, che saranno poi organizzate in maniera succinta e compendiosa in questo suo opuscolo.

²⁰ Cf. sull'argomento, D. Gutiérrez, *De b. Iacobi Viterbiensis O.E.S.A. vita, operibus et doctrina theologica*, Romae 1939 (Bibliotheca Augustiniana Medii Aevi, 2, 1), p. 35; Id. *De vita et scriptis beati Iacobi de Viterbio*, in «*Analecta Augustiniana*» 16 (1937-1938), pp. 282-305; Id. *La Biblioteca di S. Agostino di Roma nel secolo XV. B. Inventario del 1478*, in «*Analecta Augustiniana*» 28 (1965), pp. 57-153; Id. *Los Agustinos en la edad media (1256-1356)*, 2 voll., Institutum historicum ordinis fratrum S. Augustini, Roma 1977-1980. E, infine, cf. H.-X. Arquillière, *Le plus ancien traité de l'Église. Jacques de Viterbe, De regimine christiano (1301-1302). Étude des sources et édition critique*, Paris 1926 (Études de théologie historique), pp. 83-310.