

Alcune osservazioni sul diritto di resistenza contro il tiranno nelle principali teorie teologiche e filosofico-politiche medievali

*Some observations on the right of resistance
against the tyrant in major medieval theo-
logical and philosophical-political theories*

CIRO TAMMARE

Professore

Centro Studi Francisco Suarez – Caserta (Italia)

cirtammaro@libero.it

ORCID 0000-0001-9170-676X

Recepción: 26 de mayo de 2025

Aceptación: 19 de junio de 2025

RESUMEN

Il presente articolo costituisce una disamina delle principali teorie teologiche e filosofico-politiche sul diritto di resistenza al tiranno e sul tirannicidio durante il medioevo. Lo studio esamina preliminarmente gli autori della fase precedente l'epoca medievale, ossia S. Agostino d'Ippona e Jonas d'Orleans e in seguito quelli dell'alto medioevo, ossia Ugo di Fleury, Manegoldo di Lautenbach, Giovanni di Salisbury e Tommaso Becket di Canterbury. Successivamente, vengono analizzati gli autori del basso medioevo, cioè S. Tommaso d'Aquino, Bartolo da Sassoferato, Coluccio Salutati, Marsilio da Padova e Jean Petit. Infine, vengono tratte delle conclusioni applicabili alla nostra epoca, allo scopo di valutare l'attuabilità dell'istituto del diritto di resistenza e del tirannicidio al mondo globalizzato contemporaneo.

Palabras clave: tirannicidio, tiranno, diritto di resistenza, medioevo, altomedioevo, bassomedioevo, globalizzazione, patristica.

ABSTRACT

This article is an analysis of principal theological and philosophical-political theories about right to resist the tyran and about tyrranicide in Middle Age. Initially the study examines the authors of previous age, that is to say S. Augustine of Ippona and Jonas of Orleans and subsequently the authors of High Middle Age, meaning what Hugo of Fleury, Manegold of Lautenbach, John of Salisbury and Thomas Becket of Canterbury. After are analyzed the authors of Late Middle Age, or S. Thomas of Aquino, Bartolo of Sassoferato, Coluccio Salutati, Marsilio of Padova and Jean Petit. In the end, conclusions are drawn from, relative to our times, to evaluate the applicability of the institute of resistance the tyran and tyrranicide in contemporary globalized word.

Keywords: tyrranicide, tyrant, right of resistance, middle age, early middle age, late middle age, globalization, patristic.

1. RILIEVI INTRODUTTIVI

Per influenza del pensiero e dello stile di vita germanico, di cui tutto il medioevo si trova impregnato, i principi politico-giuridici caratteristici di parte del pensiero antico, come pure di quello originario cristiano (per i quali «*omnis potestas*» - e dunque la sovranità - viene direttamente da Dio, giustificazione in ultima istanza dell'Impero o del Papato), nei secoli che vanno dal IX al XIII cambiano soprattutto nel senso che la sovranità - fonte della «*potestas*» - è sempre nel popolo dei liberi, di cui il re è soltanto un organo¹.

Secondo tale tesi il re stesso è sottomesso all'osservanza della legge, controllo del potere reale, non separabile dal diritto. Pertanto, la volontà reale avrà una frontiera, quella della giustizia, non come volontà del sovrano, ma come volontà fatta legge dal popolo dei liberi. Sarà l'epoca dei «*Fueros*», delle franchigie civili, ovvero la tappa storica nella quale veramente c'è stato un controllo ed un ordine armonioso di poteri, in cui il popolo è concepito come entità organica. Si pensi, su questo punto, quello che furono le «*Corti*» castigliana e aragonese, oppure i «*Fueros*», o Statuti comunali, di fronte al potere reale nella Spagna medievale. Per quello che riguarda il tiranno e la tirannia, tema del presente studio, continuerà quella prima distinzione fatta dall'inizio nella patristica, soprattutto da S. Isidoro di Siviglia, fra re giusto e re ingiusto o tiranno. Il primo sarà quello che governa secondo le norme di un diritto che non emana soltanto da lui, ma sorge dal popolo, e che senza il suo consenso egli non può mutare².

Tutti i sudditi, ma anche lo stesso re, sono soggetti alla legge. Tirannia è dunque il governo contro la giustizia, non già solo nel suo senso naturale, ma anche nel suo senso positivo di giustizia manifestata attraverso la volontà popolare scritta nei «*Fueros*» delle città e dei comuni, oppure consuetudinaria. Il re giusto in questo periodo continua ad essere considerato ministro di Dio, al quale tutti i sudditi devono obbedienza, ma d'altra parte si inizia a profilare un nuovo concetto del tiranno, inteso come ministro del diavolo, esecutore del male³, al quale non solo non si deve obbedire, ma al quale è necessario in ogni caso *resistere*. La ribellione pertanto è un atto di *giustizia del popolo*, in quanto tendente a ristabilire la volontà di Dio e del popolo, violata dal tiranno.

Dunque, due sono i controlli che in seguito il pensiero medievale apporterà di fronte al tiranno, Dio e il popolo, la natura e la società. Sarà un apporto definitivo

1 Sul tema vedi G. FASSÒ, Il Diritto naturale, Torino: ed. Giappichelli, 1964, 256-259.

2 ISIDORUS HISPALENSIS, *Sententiae*, Lib. III, 40, in: *Patrologiae Latinae Cursus Completus* (a cura di J. P. Migne), vol. V, Parisiis: ed. Garnier, 1879, 213.

3 GREGORIO MAGNO, *Moralia*, I, XII, in: *Patrologiae Latinae Cursus Completus*, cit., vol. LXXVI, 1006.

che poi si trasferirà nel pensiero rinascimentale e moderno, soprattutto quello della Seconda Scolastica, con i gesuiti Francisco Suárez e Juan de Mariana⁴, nervo e idea ispiratrice di gran parte del teatro del Secolo d’Oro, nella Spagna imperiale. Si pensi a questo punto all’opera di Lope de Vega, «Fuenteovejuna», o «Peribáñez o el Comendador de Ocaña», o «El alcalde de Zalamea».

2. IL PERIODO PRE-MEDIEVALE: S. AGOSTINO D’IPPONA E JONAS D’ORLEANS

Il diritto di resistenza in fase pre-medievale, soprattutto nell’apologistica e nella patristica, seguendo la dottrina di S. Agostino d’Ippona⁵ viene concepito solo come resistenza “passiva” nel senso che il popolo non può intervenire scacciando o uccidendo il tiranno, in quanto il diritto di resistenza “attiva” compete solo ai detentori della pubblica autorità giacché, prima del periodo altomedievale, la sovranità come accennato non appartiene ancora al popolo dei liberi ma solo ai ministri di Dio in terra (Chiesa e Impero)⁶.

Un ponte fra il pensiero patristico pre-medievale e quello propriamente medievale è Jonas d’Orleans. Ecco il motivo della sua inserzione in questo breve studio. Jonas d’Orleans, nel secolo IX, nella sua «*De institutione regia*», dice che il tiranno è il re cattivo, tanto che si può privare del trono sia lui, quanto la sua discendenza. Egli continua tuttavia a prevedere il solo diritto di resistenza “passiva”, giacché il popolo, i sudditi, non devono intervenire direttamente, bensì devono solo pregare Dio per la conversione del principe cattivo, tesi che dopo ripeterà anche S. Tommaso. Il popolo, infatti, non ha diritto di giudicare il principe, ma deve soltanto obbedire e pregare; sono i rappresentanti di Dio quelli che possono - e devono - intervenire⁷.

4 Sull’argomento, e circa i presupposti culturali e filosofici maturati nel medioevo, la letteratura è infinita. Si veda, a titolo esemplificativo, M. BALLESTEROS-GAIBROIS, Juan de Mariana, pensador y político, Madrid: Aguilar, 1972; J. CRETINAU-JOLLY, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, Paris: Grasset, 1844; I. CAPPA-LEGORA, Monarcomachi. Saggio sulla teoria della Resistenza nel sec. XVI, Torino: Utet, 1913; S. SIMONETTA, Verso un punto di vista laico sulla questione del tirannicidio fra XII e XIII secolo, in: *Doctor Virtualis. Rivista online di Storia della filosofia medievale dell’Università di Milano* 9 (2009) 67-84; C. STORTI, Giustizia, pace e dissenso politico tra alto medioevo e età comunale, in: *Italian Review of Legal History* 2 (2017) 1-30.

5 S. AGOSTINO, *De civitate Dei*, I, 26, Roma: LEV, 1978, 46.

6 In proposito vedi: TERTULLIANO, *Apologeticum*, XXXI-XXXII, Munchen: Walzing, 1919, 72-179; ISIDORUS HISPALENSIS, *Sententiae*, in: *Patrologiae Latinae Cursus Completus*, cit., III, 48, 720; cf., sull’argomento, anche le considerazioni generali di R. ORECCHIA, Sul diritto alla resistenza, in: *Studium* V (1960) 85-86.

7 J. REVIRON, Jonas d’Orleans et son “*De institutione regia*”, Paris: Flammarion, 1930, 93.

Tutta la dottrina pubblicistica che va dal secolo IX al secolo XII compie un passo avanti, quasi rivoluzionario, di fronte al pensiero cristiano anteriore, giacché prevede non soltanto la giustificazione della resistenza passiva, ossia *in primis* il pregare, (tesi comune dagli apostoli fino all'ultimo autore della patristica e pre-mediavale, come abbiamo affermato prima), ma soprattutto introduce la giustificazione della rivolta contro il tiranno, ossia la resistenza attiva, la sua deposizione, ed infine la morte cioè il tirannicidio⁸. Uno dei suoi più precisi interpreti è Giovanni di Salisbury, ma neppure vanno dimenticati Ugo di Fleury e Manegoldo di Lautenbach.

Di seguito sono esaminate brevemente le loro dottrine, e successivamente quelle degli altri teorici della resistenza contro il tiranno dell'epoca medievale.

3. L'ALTO MEDIOEVO

3.1. Ugo di Fleury e Manegoldo di Lautenbach

Ugo di Fleury scrive verso il 1182, ossia sul finire dell'epoca definita convenzionalmente dagli storici “alto medioevo”. Nella sua opera «*Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*», egli sviluppa il punto di vista della sana dottrina ecclesiastica relativa alla materia di cui si occupa, facendo prevalere il rispetto che la Chiesa merita in quanto depositaria della legge di Dio, si «*rex aurem suam a sacra et salubri doctrina ceperit avertire*»⁹. Accenna la questione della morte miserabile, improvvisa e ignominiosa, che aspetta ogni principe cattivo, il tiranno, in contrapposizione al principe giusto, il re.

Principe cattivo, tiranno, è quello che non governa secondo la volontà di Dio, colui che opprime la Chiesa, e offre lo spettacolo di tutti i vizi del secolo; egli pertanto non è il re, bensì è il tiranno, giacché governare è regnare, e regnare è governare secondo la legge di Dio, cioè secondo giustizia e non secondo arbitrio. Dunque la tirannia appare chiaramente come una forma di governo, come un'autentica realtà storica, il tiranno come un personaggio preciso e reale, comune a tutti i tempi¹⁰.

8 Su tale aspetto, circa l'evoluzione delle categorie concettuali, vedi: G. DEL VECCHIO, La Giustizia, Roma: Studium, 1957, 110-111; P. GUIDI, La legge ingiusta, Roma: Studium, 1948, 172.

9 UGO DI FLEURY, *Tractatus de regia potestate*, in: *Monumenta Germanicae Historiae* (a cura di G. H. Pertz), *Libelli de lite*, I, 8, Hannoverae: Sackur, 1872, 476-477.

10 Sull'argomento, in via generale: P. MESNARD, L'Essor de la philosophie politique au XVI siècle, Paris: Albin Michel, 1951, 134.

Egli distingue pure fra la tirannia acquisitiva, per usurpazione, e la tirannia regitiva, per abuso di potere.

Manegoldo di Lautenbach, dal canto suo, riconosce il carattere sacro del re, ma l'autorità di quest'ultimo si fonda su un patto tra re e popolo, quindi deriva immediatamente dalla volontà popolare, originandosi fra re e popolo una mutua obbligazione di attuare la giustizia e la legge. Da questo principio deriva una quantità di circostanze fecondissime di un effetto incalcolabile, ovvero le due principali: 1) il popolo ha il diritto di deporre ed anche di uccidere il re che viola la legge nell'esercizio del potere conferitogli; 2) il re che viola il patto può essere deposto dal popolo e anche ucciso¹¹.

Ma la prima dottrina completa medievale sulla tirannia e il tirannicidio si manifesta con Giovanni di Salisbury nel suo «*Policraticus*». Non si esagera, nell'ambito della filosofia politica e giuridica, quando si evidenzia l'importanza essenziale delle idee di Giovanni di Salisbury.

3.2. Giovanni di Salisbury

D'origine sassone, nato a Salisbury, educato nelle scuole di Parigi e di Chartres, unito ai due primati di Canterbury, Theobaldo e Tommaso Becket, vivendo ancora quest'ultimo scrive la sua più famosa opera, il «*Policraticus*», che ebbe nell'Età Media un grande successo, dovuto senza dubbio alla grande erudizione dell'autore, alla sua conoscenza degli autori antichi, così come dei testi sacri e dei Padri della Chiesa, e anche alla sua originalità e al suo stile¹².

Il «*Policraticus*» fu terminato nel 1159 e fu dedicato al cancelliere Thomas Becket. Il titolo di *Policraticus* è difficile da esplicitare, ma è senza dubbio chiarito dal suo sottotitolo: «*De nugis curialium et de vestigiis philosophorum*». La prima parte dell'opera che comprende i sei primi libri risponde alla prima parte del sottotitolo, che è più critica. La seconda parte, invece, è più dogmatica e comprende i due ultimi libri: sono le «*vestigia philosophorum*», secondo l'intenzione dell'autore.

Giovanni di Salisbury enuncia la sua dottrina già nel libro III, ma egli non la sviluppa totalmente fino all'ultimo libro. Ecco la prima affermazione rilevante: «Tra un tiranno e un principe c'è questa unica, capitale, differenza: che il principe

11 Così: A. RAVÀ, I monarcomachi, Padova: Cedam, 1939, 62-63.

12 In tal modo: G. AMBROSETTI, Il Diritto naturale della Riforma cattolica, Milano: Adelphi, 1961, 167.

obbedisce alla legge e governa il popolo con i suoi editti, rendendosi conto di esistere soltanto per la sua utilità. Soltanto in virtù della legge egli ha diritto a questo posto di comando negli affari dello Stato»¹³. Dunque,

Esistono certe norme di legge che sono necessariamente perpetue, che hanno forza di legge tra tutti i popoli, e che non possono essere impunemente violate. Gli adulatori dei sovrani... proclamino pure che il principe non è soggetto alla legge, e che qualsiasi cosa voglia, o gli piaccia di stabilire, non solo secondo giustizia ed equità, ma in modo assoluto, fuori di ogni restrizione, ha forza di legge... Ancora questo voglio affermare... che i re sono vincolati dalla legge¹⁴.

In Giovanni di Salisbury si ritrova il concetto agostiniano del tiranno voluto da Dio, e quello del tiranno che diventa tale perché oltre all'esercizio ingiusto del potere non riconosce alla Chiesa alcun diritto di interferire nella sua politica. Una certa giustificazione della tirannia e una limitazione del tirannicidio consegue dal primo concetto; invece un illimitato diritto di usare del tirannicidio da parte dei sudditi deriva dal secondo, poiché anche l'uccisione del tiranno è voluta dalla Provvidenza, essendo esente da ogni responsabilità il tirannicida per il sangue da lui sparso¹⁵. E tale principio appare anche nel seguente testo: «*Tyrannum occidere non modo licitum est, sed aequum et justum*»¹⁶.

Peraltra Giovanni di Salisbury, come abbiamo visto dalla sua origine nel pensiero evangelico-apostolico, in linea con la dottrina della Chiesa afferma pure che tutto il potere viene da Dio; secondo questo assunto sembrerebbe che egli limiti il diritto alla resistenza al suo aspetto passivo, come nell'origine del cristianesimo, ma ciononostante, basandosi nello stesso Vangelo, poco dopo viene a dire che è giusto uccidere il tiranno: «Deve perire per la spada, quello che ha preso la spada». Cioè, merita di morire colui che ha usurpato il potere per la sua propria violenza, e non quello che ha ricevuto da Dio il diritto di usare del potere. Così la tirannia non è soltanto un crimine pubblico, ma più che pubblico, «*sed si fieri potest, plus quam publicum est*»¹⁷. Per questo Giovanni di Salisbury esalta

13 JOHANNES SARISBERIENSIS (Giovanni di Salisbury), *Policraticus*, lib. IV, c. I (a cura di O. Smith), Oxoniae: Dickinson, 1909, 3.

14 Ibidem, lib. IV, cap. VII, 33 e ss.

15 Ibidem, VIII, cap. 9, 793-796.

16 Ibidem, III, cap. 15, 45, nonché I, 51-2b, citato da ALFRED COVILLE - JEAN PETIT, *La question du tyranicide*, Paris: Webb, 1932, 102.

17 Ibidem, III, cap. 15, 47; I, cap. 8, 512.

Catone e Bruto, oppositori di Cesare: «Longe igitur virtus Catonis veritati videtur propinquor fuisse quam Caesaris»¹⁸.

L'affermazione di Giovanni che due sono le cause determinanti l'urto dal quale spesso sorge la tirannide non pare priva di una certa acutezza: l'amore della giustizia e la passione dell'utile. Dal primo nasce l'amore della libertà e della Patria; dalla seconda la passione del dominio. Anche l'amore della libertà può talvolta dare occasione alla tirannia, ed è quando la libertà la si ama solo per se stessi e non già anche per gli altri¹⁹.

La schiavitù è l'immagine stessa della morte, la libertà è invece sicurezza della vita; per questo non c'è nessuno che non ami la libertà e non desideri ottenere il potere per difenderla, sicché il principe legittimo combatte per le leggi e le libertà del popolo, mentre il tiranno crede di non aver fatto nulla sino a che non ha soppresso le leggi e ridotto il popolo in schiavitù.

Il vero principe è un'immagine della divinità, il tiranno viceversa rispecchia quella di Lucifer. Solo il principe, che è *l'immagine di Dio*, deve essere amato ed onorato, il tiranno invece è immagine della malvagità diabolica e pertanto è «*plerumque occidendum*»²⁰. Si tratta di profili e metafore tipicamente medievali, d'influenza marcatamente patristica, soprattutto di S. Agostino: Regno di Dio, Regno della luce, «Città di Dio», da una parte; regno di Satana, regno delle ombre, «città terrena», dall'altra.

Su tali basi vale peraltro la pena di precisare che le affermazioni di Giovanni di Salisbury sulla tirannia hanno la loro radice e si legano alle idee teocratiche dominanti nel suo tempo: il potere viene da Dio ed è Lui che concede il diritto di esercitarlo. Il potere usurpato ed usato contro la volontà di Dio è un crimine più che pubblico, cioè una sorta di sacrilegio. Dunque, considerato che Dio è rappresentato su questa terra dalla Chiesa, dal Papa e dai suoi ministri, è pertanto la Chiesa l'istituzione che ha il compito di giudicare sulla tirannia, soprattutto quando questa è acquisitiva, secondo quanto egli precisa nel libro VIII.

In realtà Giovanni di Salisbury in questo libro riassume un trattato speciale da lui in precedenza scritto, il «*Libellus de exitu tyrannorum*», dove egli ha sviluppato il suo pensiero, trattato tuttavia non pervenutoci.

18 Ibidem, VII, cap. 26, 78; VIII, cap. 5, 218.

19 Ibidem, VII, cap. 17, 145.

20 Ibidem, I, cap. 8, 17.

Nel libro VIII completa e sviluppa la definizione già data del tiranno, e pure esaminata da noi in precedenza: «il principe legittimo è quello che governa secondo le leggi; egli è l'immagine della divinità, lo si deve amare, venerare, rendergli omaggio. E' tiranno colui che opprime il popolo sotto una dominazione di violenza; tiranni, ancora, sono i principi che abusano del potere concesso dai loro sudditi. Il tiranno è l'immagine della forza bruta dell'Avversario, della malvagità di Lucifer, l'immagine del Diavolo. L'origine della tirannia è l'iniquità; è un albero che nasce e cresce in tutti sensi da una radice avvelenata e pestilenziale»²¹.

Per questo è *legittimo uccidere il tiranno*; di estrema rilevanza appare infatti il seguente passo: «è necessario abbattere con l'ascia l'albero della tirannia. Se è permesso adulare e gabbare il tiranno, più onorabile è ucciderlo. E' stabilito che è giusto uccidere i tiranni pubblici, e i sacerdoti di Dio considerano un tale omicidio come un atto di pietà»²². Sembra, tuttavia, che Giovanni di Salisbury si sia sentito alquanto intimorito dalle conseguenze che potevano derivare dalle sue precedenti affermazioni, e per questo poco dopo pone alcune riserve alle suddette asserzioni. L'omicidio del tiranno non è una regola assoluta; egli in taluni casi non deve essere ucciso, e soprattutto l'omicidio deve avvenire con certi procedimenti e determinate regole²³.

Non si deve impiegare il veleno, benché esso sia stato molte volte usato nella pratica dagli Infedeli. E' anche necessario rispettare la religione e l'onore, «*sine religionis honestatisque dispendio*»²⁴. E soprattutto è necessario che non ci sia altra via alternativa per porre fine alla tirannia, «*si tamen aliter coerceri non poterat*»²⁵.

Insomma, come *la tirannia è una situazione diabolica*, esiste per questo una sorta di *dovere religioso di metterle fine*, innanzitutto per mezzo della preghiera a Dio, come mezzo più efficace²⁶.

21 Ibidem, VIII, cap. 27, p. 22; II, cap. 6, 77.

22 Ibidem, VIII, cap. 20, p. 61; II, cap. 7, 93.

23 Ibidem, VIII, cap. 11, p. 165; II, cap. 7, 136.

24 Ibidem, VIII, cap. 20, p. 66; II, cap. 7, 140.

25 Ibidem, VIII, cap. 18, p. 211; II, cap. 8, 78.

26 «Il mezzo più efficace e più sicuro di distruggere i tiranni è che coloro che sono oppressi si rifugino sotto la protezione della clemenza divina e che, alzando verso il Signore le loro mani pure, essi allontanino così il flagello che li colpisce» (*Policraticus*, VIII, cap. 20, 68; II, cap. 7, 141). Da una parte sembra che Giovanni di Salisbury abbia temuto, come abbiamo detto prima, le deduzioni che logicamente si dovevano trarre dalle idee fondamentali della sua dottrina, ma d'altra parte l'autore che esaminiamo è soprattutto dotato di una coscienza cristiana, uomo della Chiesa, e per questo non può tralasciare di riconoscere, come migliore mezzo per uscire dall'oppressione, l'appello a Dio (*resistenza passiva*), secondo la linea più costante e genuina del pensiero cristiano, in specie apostolico, linea che vedremo ripetersi di nuovo in S. Tommaso d'Aquino (sul punto cf. G. NICOLETTI, Sul diritto alla resistenza: ricerche e studi, Milano: Hoepli, 1960, 39).

3.3. Tommaso Becket di Canterbury

Un autore precedente rispetto a Giovanni di Salisbury nella teoria del tirannicidio è il suo amico Tommaso Becket di Canterbury. Una parte essenziale del suo pensiero si trova nella lettera da lui scritta al re Enrico II nell'anno 1170:

Se impieghi il tuo potere nell'interesse della tua forza e del tuo ufficio e non nell'interesse di Dio, se non distogli il tuo disegno di oppressione dei beni e delle persone degli ecclesiastici, colui che ti ha innalzato, che ti ha fatto re per governare e non per opprimere, ti chiederà conto con usura dei talenti che ti sono stati commessi; e come Roboan figlio di Salomone fu cacciato dal trono per le colpe del padre suo, così farà pagare le tue proprie colpe ai tuoi eredi²⁷.

Altro passaggio interessante è quello della lettera indirizzata al papa Alessandro III: «Se dimentichiamo questi mali, o beatifico Padre, che risponderemo a Cristo nel giorno del giudizio? Se i potenti del secolo si abituano a tali cose, se i re si cambiano in tiranni, la Chiesa non avrà più diritti, né privilegi»²⁸.

Si evidenzia in tal modo l'eterna questione, nervo ispiratore della teoria del tiranno e del tirannicidio, nella sua implicazione pratica e realista, della lotta di interessi e di poteri terreni, più che questione sovrannaturale di prevalenza e difesa della giustizia e delle leggi non scritte che era, invece, la questione centrale nel pensiero classico (si pensi, ad esempio, alla vicenda di Antigone narrata da Sofocle) e che alla fine darà origine a tutta la dottrina scientifica moderna della tirannia e del tirannicidio che vide in Juan de Mariana, con la sua opera esemplare *De Rege et Regis institutione*, l'autentica *Summa* sull'argomento²⁹.

Riassumendo, per Tommaso di Canterbury «*non est enim potestas nisi a Deo*»³⁰, pertanto il principe è re per volontà di Dio, ma Vicario di Dio sulla terra è il Papa, sicché i re sono solo ministri del Papato. E' esclusivamente il Papato, in definitiva, l'istituzione che ha il compito di giudicare un re, definendolo o meno come tiranno.

27 TOMMASO BECKET DI CANTERBURY, Lettera ad Enrico II, in: *Reti medievali*, sez. Antologia delle fonti bassomedievali (a cura di Stefano Gasparri), XI, 2b.

28 G. M. SCIACCA, Il concetto di tiranno dai Greci a Coluccio Salutati, Palermo: Altamura, 1953, 65.

29 Sull'argomento: J. DE MARIANA, *Obras completas*, Madrid: Rivadeneyra, 1872, 467-686; per un commento incisivo: G. CIROT, *Mariana historien*, Bordeaux: Legaret, 1904, 344-373.

30 S. PAOLO, *Epistola ai Romani*, Brescia: Paideia, 2000, XIII, I.

4. IL BASSO MEDIOEVO

4.1. S. Tommaso d'Aquino

Fra gli autori medievali il secondo, in ordine d'importanza, che tratta questo tema - peraltro in modo quasi antitetico rispetto a Giovanni di Salisbury - è S. Tommaso d'Aquino. Ecco la ragione per cui, al di là dei motivi cronologici, in questa sede l'Aquinate viene esaminato dopo Giovanni di Salisbury. Nel passaggio da Giovanni di Salisbury a S. Tommaso, la teoria del tirannicidio perde molto del suo vigore e della sua nettezza originari. Nel «*Commentario al Libro delle Sentenze*», opera giovanile, S. Tommaso si occupa in modo esplicito del tirannicidio. Quest'opera non è altro che una sorta di commentario al testo «*De officiis*» di Cicerone relativo alla morte di Cesare. In proposito egli scrive:

*Tullius qui in libro De officiis, salvat eos qui Julium Caesarem interfecerint quamvis amicum et familiarem, qui quasi tyrannus jura imperii usurpaverat, loquitur in casu illo quando aliquis dominum sibi per violentiam surripit nolentibus subditis vel ad consensum coactis, et quando non est recursus ad superiorem, per quem judicium de invasore possit fieri, hunc eum, qui ad liberationem patriae tyrannum occidit, laudatur et praemium accipit*³¹.

Dunque, in contrasto con Giovanni di Salisbury, nella materia che qui ci occupa S. Tommaso assume una posizione più prudente e sfumata. Se, come dice Cicerone, in presenza delle precipue condizioni descritte, l'esecuzione del tiranno è lodevole ed encomiabile, ciononostante egli si domanda se il tirannicidio abbia una base giuridica, ossia se sia sempre giusto e necessario.

A tale quesito, in effetti, S. Tommaso non offre una risposta univoca e decisiva. Per avere un responso è necessario fare riferimento alla sua «*Summa*» in cui egli, per meglio esporre la propria dottrina, affronta in linea generale la questione oggetto delle nostre odierni considerazioni:

Si loda quelli che liberano la moltitudine d'un potere tirannico. Ma non è facile liberare un paese senza eccitare la discordia nel suo seno... Ciononostante l'apostolo condanna la sedizione come un peccato mortale. Il governo tirannico certamente non è giusto, perché non è ordinato al bene comune, ma all'interesse particolare di colui che governa. Così un tumulto di questo genere non ha il

31 S. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum super Libros Sententiarum. De Officiis*, in: ANNELISE MAIER, *Codices Burghesiani Bibliothecae Vaticanae*, Città del Vaticano: LEV, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1952 (Studi e testi 170), III, 4, 19, dist. 44.

carattere d'una sedizione, a meno che l'assemblea dei soggetti soffra un più grande torto da questo tumulto che dal mantenimento del regime tirannico. Piuttosto è il tiranno quello che deve essere qualificato come sedizioso perché, per dominare tutti, egli mantiene le discordie e le sedizioni fra il popolo: questo è, infatti, proprio della tirannia³².

Ma lo sviluppo della sua teoria sul tirannicidio risulta alla fine bloccato sul nascere, giacché egli non s'avventura più lontano in questa materia.

D'altra parte S. Tommaso effettua un discorso generale, e quello che dice dei peccatori l'applica in particolare al tiranno. Il peccatore deve essere punito, ma il giudizio pronunciato senza potere di giudicare, *per usurpationem*, non è giusto³³.

Pertanto, l'usurpazione del giudizio attira a sua volta una ingiustizia. Difatti il «Dottore Angelico» risponde che non è giusto formulare un giudizio, se questo non è dato per autorità pubblica; che non è giusto che qualcuno venga giudicato da chi non ha legittima autorità di giudicare, che tuttavia Mosé ha agito come s'egli attirasse la sua autorità dall'ispirazione divina e che Phinee è stato egualmente ispirato da Dio³⁴.

Tutto questo non rappresenta affatto la condanna espressa del tirannicidio, bensì è la sua analisi per via indiretta. In ordine al comandamento della Scrittura: «Non occides», inoltre, S. Tommaso, nei due articoli successivi, offre il *pro* e il *contro*. Egli in linea generale difende la possibilità d'uccidere il peccatore, giacché tutta la parte è ordinata a costituire il tutto. Se un uomo per le sue mancanze è dannoso alla comunità e rischia di distruggerla, è perciò lodevole e salutare ucciderlo per la salute comune.

Tuttavia, se i buoni rischiano di essere colpiti nello stesso tempo che i cattivi, è necessario attendere il giudizio ultimo, l'unico in grado di fornire somma saggezza al proprio responso. Viceversa, se non sussiste alcun pericolo per i buoni, allora è permesso mettere a morte i cattivi. Infatti, il peccatore che devia dalla retta ragione, cade nella servitù delle belve, e si può fare di lui quello che è utile fare con loro, ossia può essere bene ucciderlo come si uccidono le belve, perché un uomo cattivo è peggiore di una belva e fa più male.

32 S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, Pontificia Universitas Angelicum, Roma: Angelicum, 1895, Lib. II, quaest. XVII, 2-3; quaest. VIII, 321.

33 «Si legge che certi furono lodati per avere punito mancanze, pur non avendo l'autorità per punire. Tali furono i casi di Mosé, che uccise l'Egiziano e di Phinee che uccise Zambri» (Ibidem, quaest. LX, 6).

34 Ibidem, quaest. LX, 7-8.

Tuttavia, nell'articolo seguente S. Tommaso formula delle riserve sulla legittimità di tale omicidio. Si dice che una persona qualsiasi, una «privata persona», può uccidere il peccatore, perché questi è come una belva selvaggia. Tutto quello che è utile al bene comune risulta degno di lode, quindi anche l'omicidio. Ma è lodevole anche per un privato cittadino procurare a tale scopo la morte ai malfattori?

S. Tommaso risponde che, pur essendo permesso in via teorica uccidere i malfattori in vista del bene comune, tuttavia solo coloro che hanno l'incarico di vegliare sulla salute comune possono farlo, cioè i principi, ossia coloro che detengono per legge l'autorità pubblica, e quelli soltanto³⁵. Pertanto, non è sufficiente il solo fatto di equiparare l'uomo cattivo ad una bestia selvaggia, affinché lo si possa uccidere senza un legittimo giudizio. Su tali assunti il tirannicidio, pertanto, non viene né condannato, né difeso in maniera assoluta, benché implicitamente sembri che S. Tommaso assuma la prima posizione.

Nel «*De regime principum*», opera attribuita a S. Tommaso, e forse scritta da lui negli ultimi anni della sua vita, ancora è trattata la questione del tirannicidio e del tiranno, ma con grande prudenza e con caute affermazioni, ossia in modo totalmente differente rispetto a quello di Giovanni di Salisbury, che affronta invece tale tematica in modo netto e chiaro. A proposito della Tirannia l'Aquinate scrive:

Se il governo del re è il migliore, quello del tiranno è il peggiore... tutte e due queste forme, infatti, sono esercitate da uno solo. Ma abbiamo dimostrato che il regno è il miglior governo; ora, se il contrario dell'ottimo è il pessimo, ne consegue necessariamente che la tirannide è il peggiore dei governi. Inoltre, una forza unita è più efficace, nel produrre il suo effetto, che un complesso di forze disperse e divise... Come, dunque, è più utile che una forza operante il bene sia una, perché maggiore sia la sua efficacia, così una forza operante il male è più nociva se è unita, piuttosto che se è divisa... Inoltre il governo diventa ingiusto perché il suo capo trascura il bene comune della collettività per non cercare che il bene proprio... Ora, ci si allontana dal bene comune più nell'oligarchia, in cui si cerca il bene di pochi, che nella democrazia nella quale si cerca il bene di molti, e ancora di più ci si allontana dal bene comune nella tirannide, in cui si cerca il bene di uno solo: infatti è più vicino alla universalità il molto che il poco, ed il poco che il singolo... E' preferibile, pertanto, che il governo giusto sia di uno solo sicché sia più forte; se

35 Ibidem, quaest. IX, 32.

invece il governo cade nell'ingiustizia è meglio che appartenga a molti acciocché, costituendo gli uni impedimento per gli altri, il governo stesso risulti più debole. Quindi tra i governi ingiusti la democrazia è il più tollerabile, la tirannide il peggiore...³⁶

Per quanto concerne i rimedi che offre contro la tirannia, il suo pensiero oscilla nel contesto di una prudente via di mezzo assai lontana da ogni radicalismo rivoluzionario, ripiegandosi insomma su posizioni conformistiche di impostazione nettamente teocratica: «*Esset hoc multitudini periculosum et rectoribus ejus, si privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum*»³⁷. Tuttavia «*non potest diu conservari quod voltis multorum repugnat... occasio deesse non potest contra tyrannum insurgendi*»³⁸; e con espressione più ambigua: «*Fortassis autem nec fidelitati contrarium reputatibus, secundum opinionem multorum, si tirannicae nequitiae qualiterumque obviectur, nisi forte, propter scandalum, cum ex hoc aliqua gravis turbatio timetur*»³⁹.

Quindi, traducendo tutto il passaggio dove parla dei rimedi, emerge il seguente pensiero:

Prima di tutto è necessario che coloro ai quali spetta il compito di eleggere il governante, scelgano un uomo di tale condizione che non debba facilmente inclinare alla tirannide... Ma nel caso che il re effettivamente attuasse la tirannide, bisogna cercare il modo di rimediare. E se la tirannide non sia eccessiva è più utile tollerare temporaneamente una moderata tirannia che andare incontro a pericoli ancora peggiori per opporsi al tiranno.

Può, infatti, accadere che coloro i quali agiscono contro il tiranno non riescano ad avere la meglio e così il tiranno, provocato, infierisca maggiormente. Se, invece, uno riesce a prevalere sul tiranno deriveranno da questo stesso fatto molte e gravissime discordie nella moltitudine: sia durante l'insurrezione che dopo l'abbattimento della tirannia, la collettività si dividerà in fazioni contrastanti circa il nuovo ordinamento dello Stato. Inoltre, S. Pietro ci insegna che dobbiamo essere sudditi riverenti non solo dei principi buoni e miti, ma anche dei malvagi... Se alcuno sopporta pazientemente le ingiustizie per amore di Dio, questa è una grazia». Pertanto, da tali parole si evince che è meglio che contro la crudeltà dei

36 S. Tommaso d'Aquino, *De Regimine principum*, traduzione e introduzione di Antero Meozzi, Torino: ed. Utet, 1923, I, 3.

37 Ibidem, I, 6.

38 Ibidem, I, 10.

39 Ibidem, I, 19.

tiranni si proceda non per iniziativa di alcuni individui ma della sola autorità pubblica.

Prima di tutto qualora il popolo abbia il diritto di nominare il proprio re, non è ingiusto che il re da esso eletto possa essere abbattuto o che, comunque, la sua autorità possa essere ristretta se egli abusi tirannicamente della potestà regia... Se invece il diritto di nominare il re spetta ad un'autorità superiore, si deve attendere pazientemente da questa il rimedio contro la malvagità del tiranno... Se, infine, contro il tiranno non si possa trovare nessun aiuto umano, si deve ricorrere a Dio, Re dei re, che nel momento opportuno soccorre nella tribolazione... Egli infatti può convertire alla mansuetudine il cuore crudele del tiranno... Ma, per meritare di ottenere questo beneficio, il popolo deve allontanarsi dal peccato poiché i malvagi conquistano il potere col permesso divino per castigo dei peccati⁴⁰.

Dunque, la dottrina tomistica offre argomenti a favore e contro il tirannicidio, con un atteggiamento pieno di saggia prudenza, caratteristico del pensiero dell'Aquinate, ma che tuttavia non giunge ad una soluzione reale ed efficace del problema.

4.2. Bartolo da Sassoferato e Coluccio Salutati

Anche Bartolo da Sassoferato, con il suo «*De tyrannia*», è uno degli autori medievali che ha contribuito con una teoria della resistenza al tiranno, rilevante per la nostra indagine.

Nell'opera che qui esaminiamo egli fa una distinzione delle forme o specie di governo tirannico, «*ex defectu tituli*» o «*quoad exercitium*». Tale teoria avrà notevoli risonanze fino al pensiero proprio del Rinascimento.

Motivi bartoliani verranno, infatti, ampiamente sviluppati nella pubblicistica dei secoli XV e XVI. Per Bartolo cristianità e romanità sono termini equivalenti, perché l'insieme di tutti gli uomini che credono in Cristo costituisce il «*populus christianus o romanus*». *Romanus* è, infatti, il «*populus christianus*», giacché Roma è il centro della Cristianità per volontà divina, ma il concetto di cristianità equivale a quello di cattolicità, ossia al riconoscimento e alla sottomissione al Vicario di Roma, come rappresentante di Cristo in terra; chi non riconosce questa

40 Ibidem, I, 7. Cf., inoltre, sul punto: R. TISATO, Il pensiero politico medievale. Testi scelti, Bologna: Il Mulino, 1956, soprattutto 65-68.

sovranità si pone fuori della cristianità e della romanità e da tale concetto consegue il fatto che esiste un «*populus romanus*» e dei «*populi extranei*».

Il popolo romano è universale nel senso in cui è cattolica la Chiesa di Roma; alla sua guida stanno la Chiesa e l'*Imperium*. Papa e Imperatore hanno sul popolo cristiano una «*plena potestas*», derivata mediatamente o immediatamente da Dio. I due poteri nell'esercizio delle loro reciproche sfere di giurisdizione sono indipendenti, pertanto l'uno non può né deve invadere la sfera di competenza dell'altro, ovvero il rispettivo campo giurisdizionale.

Il primo potere è fondato sul diritto canonico, il secondo sul diritto civile romano, pertanto i due poteri non sono separati, ma armonicamente coordinati. Infatti «*Imperium et Ecclesia dicuntur quodam modo fraternitate*»⁴¹. Bartolo nel «*De tyranno*» esamina la tirannia da un punto di vista giuridico, rilevando gli aspetti di legalità e di illegalità negli atti d'un tiranno. In tale ambito egli distingue gli atti compiuti dal tiranno «*per modum jurisdictionis*», dagli atti compiuti «*per modum contractus*»⁴².

I primi sono illegali e pertanto la loro validità cessa col venir meno del potere del tiranno; gli altri, invece, sono validi anche dopo il rovesciamento del tiranno. Gli atti politici sono perituri, eccetto le decisioni giudiziarie, date secondo le leggi del paese; invece i contratti stipulati e le obbligazioni assunte persistono.

Insieme a Bartolo un altro autore degno di menzione è Coluccio Salutati, che scrisse il «*Tractatus de tyranno*», molto influenzato dal pensiero del primo autore ed in un certo modo complementare rispetto alla dottrina bartoliana che sviluppa; tuttavia, Coluccio fornisce un suo apporto personale alla materia che ci occupa e, secondo il Nicoletti, «può essere considerato senz'altro un precursore del realismo politico e, insieme a Bartolo, altresì un precursore dei teorici del diritto naturale»⁴³.

Il testo chiave della sua dottrina è il seguente: «*Satis ut arbitror demonstratum est invadenti tyrannidem jure non a populi parte solum, sed a privato quilibet*

41 BARTOLUS DE SAXOFERRATO, *Commentarium ad Digestum Vetus. Super prima et secunda parte*, Lugduni: Fontaines, 1493, I, 13.

42 BARTOLO DA SASSOFERRATO, *De Tyranno*, XVI, 4, citato in: DIEGO QUAGLIONI, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gbellinis", "De regimine civitatis" e "De tyranno"*, Firenze: Le Monnier, 1983, 75-76.

43 Cf. G. NICOLETTI, Sul diritto alla resistenza, 142.

impune resisti posse, tale monstrum armis, etiam cum caede et sanguine crudeliter opprimendo»⁴⁴.

4.3. Marsilio da Padova e Jean Petit

Ulteriore autore che resta da esaminare per chiudere il ciclo del pensiero medievale, è Marsilio da Padova.

Questi parla di *abuso di potere* imperiale, oppure reale, e cerca di segnalare i limiti di questo potere. Distingue fra potere esercitato per il bene comune e potere esercitato soltanto per l'interesse personale del sovrano; distingue inoltre fra il buono e il cattivo principe, ma senza suscitare in concreto la *vexata quaestio* del tirannicidio. Per lui il vero principe è colui che sta «*legibus solutus*». Scrive il «*Defensor pacis*» e la «*Monarchia*», che restano ancora oggi dei trattati di filosofia politica assai originali.

Insieme al francese Jean Petit egli rappresenta il preannuncio dell'aurora propria del Rinascimento.

Ed è proprio Jean Petit, nella Francia tra la fine del secolo XIV e l'inizio del secolo XV, colui che si occuperà del tema della tirannia e del tirannicidio, allo scopo di giustificare la morte del Duca d'Orleans, menzionata da lui. La sua dottrina, in sintesi, è la seguente: S. Paolo ha detto che «*radix omnium malorum cupiditas quam quidem appetentes erraverunt a fide*»⁴⁵.

Questa «*cupiditas*» si può identificare come «*superbia vitae*», desiderio d'onore o potere, «*concupiscentia oculorum*», o «*concupiscentia carnis*». Ogni crimine non ha altra ragione e origine che queste descritte. I crimini commessi per «*superbia vitae*», per desiderio di potere ed onore, possono essere di «lesa-maestà divina», oppure di «lesa-maestà reale»: la prima consiste in proferire ingiuria a Dio e alla sua Chiesa. Dopo una lunga digressione sui crimini di «lesa-maestà divina», Jean Petit si concentra sull'analisi dei crimini di «lesa-maestà umana». A tale proposito egli scrive: «tout subiect et vassal qui, par convoitise, barat, sortileges et mal engin machine contre le salut corporel de son roy et souverain seigneur pour lui tollir et substraire sa très noble et très hault seignourie, peche tan griefmentet commet si horrible crime comme crime de lese-

44 COLUCCIO SALUTATI, Il trattato «*De tyranno*» e lettere scelte (a cura di F. Ercole), Bologna: Il Mulino, 1942, 35-38.

45 S. PAOLO, Epistola a Timoteo, Milano: San Paolo, 1988, VI, 10.

majesté au premier degré», e per questo è degno di doppia morte, corporale ed eterna, «damnation perdurable». La gravità d'un crimine sta in proporzione al grado del criminale: «Est plus à punir un chevalier que un simple sujet... un baron qu'un simple chevalier, un conte que un baron, un duc que un conte, le cousin du Roy, que un estrangé, le frere du Roy que le cousin». «En montant de degré en degré, l'obligation est gregneur à vouloir garder et desirer le salut du Roy et le bien de la chose publique». «La machination des prochains parens du roi... est trop plus perilleuse que la machination des pauvres gens... Convoitise se boute en leur coeur...». Loro si mettono «à machiner de toute leur puissance, à empoingner ladicte couronne et la mettre en leur testes».

Alla luce di tali considerazioni teoriche generali sembra che Jean Petit difenda unicamente il dovere della lealtà e dell'ubbidienza alla Corona, non occupandosi pertanto minimamente del diritto alla resistenza come istituto giuridico, né del tema della tirannia. Senonchè, in realtà, in seguito accade che, mosso dai fatti concreti relativi alla morte del Duca d'Orleans, egli forza un poco gli argomenti esposti per giustificare la morte di lui, avvenuta a seguito di un proprio comportamento sleale e traditore verso la Corona.

In questo caso, infatti, l'usurpatore agisce come un tiranno, che deve morire, e con questo motivo Jean Petit si occupa indirettamente della tirannia, giacché uno dei titoli definitori del potere come tirannico è quello acquistato *«per usurpationem»*, dando luogo alla tirannia *«ab origine»*, diversa dall'altra, diventata in seguito tirannia per il male uso fatto d'un potere, nella sua origine legittimo, ossia la *«tyrannia derivata»*. Pertanto, quando Jean Petit passa dall'esame dei crimini di lesa-maestà all'esame della tirannia e del traditore sleale al tiranno, rinvia a molti esempi del Vecchio Testamento.

Per concludere, per tale autore è tiranno quello che «par force et tyrannie» ha ottenuto la Corona d'un regno. E, «c'est droit raison et équité que tout tel tyrant soit occis villainement par aguait et espiement et est la propre mort de quoy doivent mourir tyrans desloyaux». Nel descrivere le prerogative del tiranno, egli formula una regola generale: il colpevole del crimine di lesa maestà, che merita doppia morte, è un vero tiranno giacchè

Je preuve ma dicte proposition, car tout subject et vassal ainsy faisant est tyrant desloyal à son roy et souverain seigneur et peche mortellement... Qu'il soit tyrant, je le preuve par Mgr. Saint Grégoire qui dit ainsy: *“Tyrannus est propre qui in*

*republica non jure principatur aut principari cognatur. Nam sicut rectus principatus dicitur, sic et tyrannides dominium perversum noncupatur*⁴⁶.

Il terzo principio che fissa è quello della legittimità del tirannicidio, in ordine al quale dichiara:

Il est licite a chascun subject sabs quelconque mandement ou commandement, selon les loys moral, naturel et divine, de occire ou faire occire ycellui traître et desloial tirant, non pas tant seulement licite, mes honorable et meritoire, maismement quant il est en si grand puissance que justice ne peut bonnement estre faictes par le souverain⁴⁷.

Per quanto attiene alla questione del comandamento «Non ucciderai», egli la risolve distinguendo fra «*homicidium injustum*» e «*homicidium justum*»: «*tuer un homme licitement n'est pas homicide, car ce mot-cy homicide est en soy “quod sit injustum”*»; e ancora: «*l'occision du tyran n'est pas homicide pour ce que elle fust juste et licite*»⁴⁸.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Con questo autore concludiamo le brevi osservazioni sul tema della tirannia e del tirannicidio nel pensiero medievale, aggiungendo qualche considerazione di natura diacronica a mo' di chiusura che consenta di riflettere sulla validità, ai giorni nostri, della dottrina sopradescritta.

E' necessario in proposito affermare che, nell'epoca dell'attuale globalizzazione post-capitalistica, può ritenersi tiranno non solo una persona concreta, re o capo di Stato, ma soprattutto un sistema socio-politico o, ancor più, economico-impreditoriale.

Mi riferisco, in particolare, alle *lobbies*, *holdings* o corporazioni affaristiche internazionali varie (nel settore delle banche, armi, fonti di energia, farmaci, mass-media, ecc.) che, attraverso la forza dell'interesse organizzato, hanno conquistato il potere nel mondo e nei regimi “liberal-democratici” contemporanei

46 Se secondo Alfred Coville, come segnala su tale testo in una nota a margine a pagina 220 del suo libro *Jean Petit. La question du tyrannicide*, «le texte de Grégoire le Grand ne comprend que la première partie de la citation latine: "Proprie enim tyrannus dicitur qui in communis republica non jure principatur" (*Moralia*, I, XII, C. XXXVIII). Le reste semble bien ou une glose que Jean Petit a recueillie dans un manuscrit des *Moralia* ou un commentaire de Jean Petit lui-même».

47 Ibidem, 219.

48 Ibidem, 218-221.

non tanto tramite la violenza fisica e l'oppressione dei corpi, ma molto di più con la subdola azione della persuasione, della costante manipolazione delle menti e con l'utilizzo della paura, diffusa in maniera capillare e sapiente nelle masse, circa possibili eventi catastrofici futuri.

Ciò al fine di indurre gli individui a nutrire una fiducia incondizionata nelle istituzioni politiche statali o sovrastatali (asservite a tali corporazioni internazionali), così da consolidare lo “status quo”, spingendo gli esseri umani al mero consumo di merci, appiattendo le loro coscienze tramite la distruzione della cultura e del pensiero critico, dell'identità dei popoli e delle loro tradizioni, riuscendo ad imporre il “pensiero unico” con la complicità delle nuove tecnologie, dei mezzi di comunicazione e del divertimento di massa che producono una sorta di “ipnosi” collettiva costante tramite la quotidiana diffusione di milioni di messaggi banali, atti a svuotare lo stesso linguaggio di ogni contenuto.

In questo avvilente scenario distopico presente, e ancor più futuro, dove le strutture sociali ed i legami relazionali sono divenuti “liquidi”⁴⁹ e in cui la realtà ha forse superato l'immaginazione,⁵⁰ risulta di assoluta urgenza un ripensamento del senso e della portata del diritto di resistenza contro il tiranno che assume una nuova valenza antisistemica anche alla luce di intuizioni rivoluzionarie di qualche pensatore contemporaneo, sfuggito alla sottile opera di controllo sociale e sopravvissuto al processo di “sedazione” di massa.

Nell'ambito di tali intuizioni rivoluzionarie penso a concetti potenti come, ad esempio, il “*passaggio al bosco*” di jüngheriana memoria⁵¹, che promuovano ed avviano una seria riflessione, anche utilizzando le categorie degli autori esaminati nel presente studio, in ordine alle modalità più adatte ed efficaci di attuazione del tirannicidio nel mondo contemporaneo.

49 Su tali concetti cf. Z. BAUMAN, *Moderità liquida*, Bari: Laterza, 2011, soprattutto 24-56.

50 Si pensi ai capolavori della fantascienza distopica, in seguito rivelatisi addirittura profetici rispetto all'odierna realtà sociale, come *1984* di G. Orwell e *Il mondo nuovo* di A. Huxley.

51 Cf. E. JÜNGER, *Trattato del ribelle*, Milano: Adelphi, 2019.

REFERENCIAS

- AMBROSETTI, G., Il Diritto naturale della Riforma cattolica, Milano: Adelphi, 1961.
- BALLESTEROS-GAIBROIS, M., Juan de Mariana, pensador y político, Madrid: Aguilar, 1972.
- BARTOLO DA SASSOFERRATO, *De Tyranno*, citato in Diego Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il “De tyranno” di Bartolo da Sassoferato (1314-1357). Con l’edizione critica dei trattati “De Guelphis et Gebellinis”, “De regimine civitatis” e “De tyranno”*, Firenze: Le Monnier, 1983.
- BARTOLUS DE SAXOFERRATO, *Commentarium ad Digestum Vetus. Super prima et secunda parte*, Lugduni: Fontaines, 1493.
- BAUMAN, Z., Modernità liquida, Bari: Laterza, 2011.
- CAPPA-LEGORA, I., Monarcomachi. Saggio sulla teoria della Resistenza nel sec. XVI, Torino: Utet, 1913.
- CIROT, G., Mariana historien, Bordeaux: Legaret, 1904.
- COLUCCIO SALUTATI, Il trattato “*De tyranno*” e lettere scelte (a cura di F. Ercole), Bologna: Il Mulino, 1942.
- COVILLE, A., Jean Petit. La question du tyrranicide, Paris: Webb, 1932.
- CRETINAU-JOLLY, J., Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jesús, Paris: Grasset, 1844.
- DE MARIANA, J., Obras completas, Madrid: Rivadeneyra, 1872.
- DEL VECCHIO, G., La Giustizia, Roma: Studium, 1957.
- FASSÒ, G., Il Diritto naturale, Torino: Giappichelli, 1964.
- GREGORIO MAGNO, *Moralia*, in: *Patrologiae Latinae Cursus Completus* (a cura di J. P. Migne), vol. I, Parisiis: Garnier, 1879.
- GUIDI, P., La legge ingiusta, Roma: Studium, 1948.
- ISIDORUS HISPALENSIS, *Sententiae*, Lib. III, 40, in: *Patrologiae Latinae Cursus Completus* (a cura di J. P. Migne), vol. V, Parisiis: Garnier, 1879.
- JOHANNES SARISBERIENSIS (Giovanni di Salisbury), *Policraticus* (a cura di O. Smith), Oxoniae: Dickinson, 1909.
- JÜNGER, E., Trattato del ribelle, Milano: Adelphi, 2019.
- MESNARD, P., L’Essor de la philosophie politique au XVI siècle, Paris: Albin Michel, 1951.
- NICOLETTI, G., Sul diritto alla resistenza: ricerche e studi, Milano: Hoepli, 1960.
- ORECCHIA, R., Sul diritto alla resistenza, in: *Studium* V (1960) 85-86.
- RAVÀ, A., I monarcomachi, Padova: Cedam, 1939.
- REVIRON, J., Jonas d’Orleans et son “*De institutione regia*”, Paris: Flammarion, 1930.
- S. AGOSTINO, *De civitate Dei*, Roma: LEV, 1978.
- S. PAOLO, Epistola a Timoteo, Milano: San Paolo, 1988.
- S. PAOLO, Epistola ai Romani, Brescia: Paideia, 2000.
- S. TOMMASO D’AQUINO, *De Regimine principum*, traduzione e introduzione di Antero Meozzi, Torino: Utet, 1923.

- S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, Pontificia Universitas Angelicum, Roma: Angelicum, 1895.
- S. TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum super Libros Sententiarum. De Officiis*, in *Annelise Maier Codices Burghesiani Bibliothecae Vaticanae*, Città del Vaticano: LEV, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1952 (Studi e testi 170).
- SCIACCA, G. M., Il concetto di tiranno dai Greci a Coluccio Salutati, Palermo: Altamura, 1953.
- Simonetta, S., Verso un punto di vista laico sulla questione del tirannicidio fra XII e XIII secolo, in: *Doctor Virtualis*. Rivista online di Storia della filosofia medievale dell'Università di Milano 9 (2009) 67-84.
- STORTI, C., Giustizia, pace e dissenso politico tra alto medioevo e età comunale, in: *Italian Review of Legal History* 2 (2017) 1-30.
- TERTULLIANO, *Apologeticum*, Munchen: Walzing, 1919.
- TISATO, R., Il pensiero politico medievale. Testi scelti, Bologna: Il Mulino, 1956.
- TOMMASO BECKET DI CANTERBURY, Lettera ad Enrico II, in *Reti medievali*, sez. Antologia delle fonti bassomedievali (a cura di Stefano Gasparri), XI, 2b.
- UGO DI FLEURY, *Tractatus de regia potestate*, in: *Monumenta Germanicae Historiae. Libelli de lite* (a cura di G. H. Pertz), Hannoverae: Sackur, 1872.