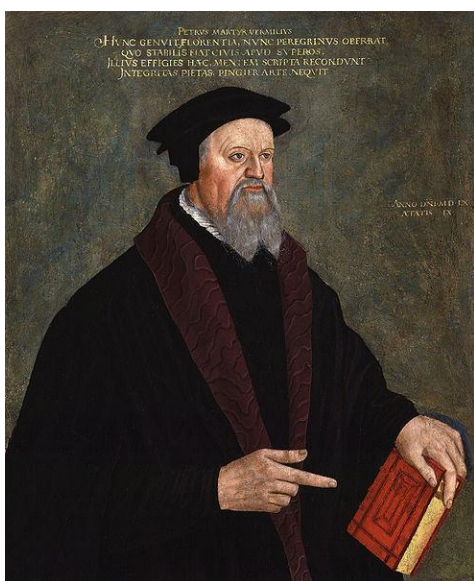


GIULIO ORAZIO BRAVI

## Fonti e motivi del repubblicanesimo del teologo riformato fiorentino Pier Martire Vermigli (1499-1562)

Testo italiano della relazione letta in tedesco al Simposio internazionale, promosso dall'Università di Zurigo, tenuto a Kappel am Albis (Zurigo) il 5-7 luglio 1999: *Petrus Martyr Vermigli in Zürich (1556-1562). Humanismus, Republikanismus, Reformation* (Atti del Simposio: *Peter Martyr Vermigli. Humanism, Republicanism, Reformation*, a cura di Emidio Campi, Genève, Librairie Droz, 2002. Il testo italiano viene pubblicato su questo sito nel novembre 2012, ma nulla è stato mutato (comprese le note) della redazione originale in tedesco stampata negli Atti. Sulla formazione, la giovinezza e gli anni di Vermigli in Italia, vedi qui: [“Non voler predicare il falso, né ingannare il Popolo”](#): *Pier Martire Vermigli a Lucca*.

A inizio del testo ritratto di Pier Martire Vermigli di Hans Asper, 1560 (Londra, National Portrait Gallery).



Conclusasi drammaticamente l'esperienza inglese, Vermigli ritorna nel 1553 a Strasburgo. Mentre a Oxford ha esposto *Corinti* e *Romani*, nella città alsaziana può riprendere a commentare l'amato Vecchio Testamento. Dal 1553 al 1562, prima a Strasburgo poi, a partire dal 1556, a Zurigo, commenta in successione i libri storici dei *Giudici*, di *Samuele* e dei *Re*<sup>1</sup>. È un programma esegetico unitario e organico. Le vicende del popolo di Israele dall'età dei Giudici alla monarchia sono commentate alla luce della teologia del Patto. Ma nell'interpretazione analitica del testo Vermigli, che segue il metodo storico-letterale, spiega i fatti, oltre naturalmente che con motivazioni religiose, con argomentazioni politiche e giuridiche. Su questo terreno manifesta di possedere una notevole conoscenza del pensiero politico antico, medievale e umanistico. Colpisce l'organicità, la coerenza e la chiarezza delle sue riflessioni. Esse si collocano nella tradizione del repubblicanesimo classico.

Sulla scia degli studi tracciata da Marwin Anderson e Robert Kingdon<sup>2</sup>, ripercorro brevemente alcuni temi del pensiero politico di Vermigli con attenzione alle fonti e ai contesti. Due motivi giustificano il proseguimento di queste ricerche: 1. La notevole presenza di richiami a temi politici e giuridici nella esegesi del teologo fiorentino, non riscontrabile per ampiezza e qualità in nessuno dei commentatori biblici protestanti che l'hanno preceduto 2. L'influenza che i commenti vermigliani hanno esercitato, anche dal punto di vista politico, su lettori riformati che si sono occupati di politica, sui monarcomachi francesi e sulla cultura politica inglese e della Nuova Inghilterra. Lo svolgimento storiografico di questo secondo motivo resta ancora da fare. Sarà il compito degli studi vermigliani dei prossimi anni. Riserverà molte soddisfazioni.

### 1. L'età d'oro d'Israele

Per Vermigli l'età migliore della storia d'Israele, *aetas aurea*, è quella dei Giudici. In questo periodo le tribù tra loro federate costituiscono uno Stato governato da settanta anziani, *seniores, senatus*: una aristocrazia di persone ottime e pie, scelte con il voto del popolo, *suffragiis*, a prescindere dalla loro condizione sociale (Giudici, c. 10v; c. 46v). La forma di questo Stato non è tuttavia da intendere come una "aristocrazia". Decisioni di grave importanza vengono sempre prese dal popolo riunito in assemblea: *res magnas inconsulto populo aggredi non licebat* (Giudici, c. 1v); *ipse quoque populus advocabatur* (Samuele, c. 1r). È più corretto dunque parlare di forma repubblicana dello Stato d'Israele:

<sup>1</sup> *In librum Iudicum [...] commentarii doctissimi [...]*, Zürich, Froschauer, 1561, citato nel testo: Giudici, seguito dal numero di carta. *In duos libros Samuelis prophetae [...] commentarii doctissimi [...]*, Zürich, Froschauer, 1564, citato nel testo: Samuele, seguito dal numero di carta. *Melachim id est Regum libri duo posteriores cum commentariis [...]*, Zürich, Froschauer, 1566, citato nel testo: Re, seguito dal numero di carta. Il commento ai Giudici viene svolto a Strasburgo dal novembre 1553 all'estate 1556 ed è pubblicato a Zurigo nel 1561. Le lezioni su Samuele e sui Re sono tenute a Zurigo e qui pubblicate nel 1564 e nel 1566. Per la cronologia e la bibliografia generale: MARWIN W. ANDERSON, *Peter Martyr Vermigli: a Reformer in Exile (1542-1562). A Chronology of Biblical Writings in England and Europe*, Nieuwkoop, De Graf, 1975. Per il catalogo delle opere di Vermigli: *A Bibliography of the Works of Peter Martyr Vermigli*, Kirksville, Sixteenth Century Journal Publ., 1990.

<sup>2</sup> MARWIN W. ANDERSON, *Royal Idolatry: Peter Martyr and the Reformed Tradition*, «Archiv für Reformationsgeschichte», n. 69, 1978, pp. 178-182. ROBERT M. KINGDON, *The Political Thought of Peter Martyr Vermigli. Selected Texts and Commentary*, Genève, Librairie Droz, 1980. Rimando a questi due lavori per la bibliografia speciale.

*republicam fuisse iure possumus existimare* (Giudici, c. 1v). Le assemblee del popolo si tengono a Mitspa, dove è un santuario. Qui gli Israeliti convengono nei momenti di crisi, ad esempio prima di intraprendere una importante battaglia (Giudici, c. 132r). Mitspa, per la sua collocazione geografica e per le caratteristiche del sito, è *locus aptissimus ad conventus habendos*. Jefte stabilisce qui il patto con i Galaaditi, *conventiones de principatu* (Giudici, c. 132r). Durante l'età di Samuele si tengono ancora a Mitspa le elezioni, *comitia populi*. Nel libro dei Giudici è una volta documentato, per l'elezione dei magistrati, anche il ricorso alla sorte (Giudici, c. 192v) e ciò è per Vermigli una prova di *actio popularis*. La sorte infatti, commenta, è spesso usata nel governo popolare, *in imperio populari*, in quanto ritenuta *commoedissima* perché si fonda sull'uguaglianza. L'osservazione è presa da Aristotele (*Politica*, VI, 2).

Per il commentatore fiorentino lo Stato repubblicano di Israele è un regime "misto", ritenuto da lui il migliore dei regimi politici. L'elemento monarchico è costituito dal governo di Dio, unico vero re; l'elemento aristocratico dal governo degli anziani; l'elemento popolare dalla consultazione del popolo. L'amministrazione dello Stato di Israele è dunque *pulcherrime* temperata dalle tre forme di governo (Giudici, c. 1v).

Vermigli usa il termine *respublica* con due accezioni. In un caso *respublica* indica in senso generale lo Stato a prescindere dalla sua forma di governo; nell'altro *respublica* è usato nel significato del termine aristotelico *politia* per indicare la terza forma di governo accanto a monarchia e aristocrazia, la forma giudicata migliore perché temperata, nella quale sono compresenti gli elementi aristocratico e popolare: *tertia forma est reipublicae ubi non tantum optimates praesunt sed etiam populus consulitur si res magni momenti in deliberationem venit. Nam de indicendo bello, de mandandis magistratibus, de scribendis legibus, de capite civis nihil in republica agi potest sine suffragio populi* (Samuele, c. 45v). Dio ha dato al suo popolo una bellissima forma di repubblica la quale consta del re, degli ottimati e del popolo (Samuele, c. 45v).

La preferenza di Vermigli per lo Stato misto può essere spiegata con la lettura del VI libro delle *Historiae* di Polibio, il massimo teorico della costituzione mista romana che Vermigli possiede nell'edizione di Basilea del 1557<sup>3</sup>, e con la meditazione dei testi politici di Aristotele e di Cicerone. Ma egli ha forse maturato le sue convinzioni più che sui libri con l'esperienza. Nella Firenze repubblicana della sua adolescenza e giovinezza l'idea del governo misto era stata una bandiera ideologica. Alcuni teorici politici fiorentini, Nicolò Machiavelli (1469-1527), Francesco Guicciardini (1483-1540), Donato Giannotti (1492-1573), avevano mostrato la preferenza per un governo misto rispetto a un governo semplicemente monarchico, aristocratico o popolare. La storia della città aveva imposto alla riflessione politica il problema della instabilità delle istituzioni: faziosità e mutazioni di Stato erano i tratti tipici dell'esperienza politica fiorentina. Il governo misto, che impone la compresenza al potere della città dell'elemento aristocratico e popolare, era considerato l'unico che poteva garantire la conservazione della repubblica<sup>4</sup>.

A lodare la bontà del governo misto che caratterizzava, a suo dire, il regime repubblicano della città di Strasburgo era stato Erasmo da Rotterdam (1466/69-1536), che riteneva la città alsaziana, per la sua particolare forma politica, una città ideale. Il segretario della città, l'umanista Gerolamo Gebwiler (1480-1545), aveva ricordato che la pace civile e la concordia della città erano da ascrivere alla forma del suo regime, che era uno *Status mixtus*<sup>5</sup>.

Gli uditori strasburghesi delle lezioni di Vermigli non possono che andare fieri della loro costituzione politica, nell'apprendere che è la stessa che Dio ha dato al suo popolo.

Lo Stato misto implica un temperamento dei diversi "umori" di cui si compone la repubblica. Lasciato libero sfogo ad uno solo, questo porta inesorabilmente alla corruzione, come avviene nel corpo umano. Lasciato a se stesso l'elemento monarchico porta alla tirannide, l'elemento aristocratico all'oligarchia, l'elemento popolare all'anarchia, *in popularem impetum* (Giudici, c. 75v); *in temeritatem popularem ut res furore et impetu magis geruntur quam consilio et prudentia* (Samuele, c. 45v). Ogni elemento ha la tendenza ad aumentare il proprio peso (Aristotele, *Politica*, V, 7). All'idea dello Stato misto è dunque intrinsecamente unita una concezione costituzionale dell'esercizio del potere in base alla quale i diversi soggetti politici sono regolati dalla legge ed esercitano un reciproco controllo. Alla forma dello Stato misto l'antica Roma giunge dopo una violenta lotta che vede contrapposti patrizi e plebei. Con la creazione dei Tribuni della plebe si ha la costituzione di uno Stato misto nel quale il potere esorbitante dei patrizi viene frenato e limitato: *cum plebs romana premeretur nimium a Patritiis secedendo ab eis consequuta est quae voluit et potestatem tribunitiam est adeptae quae fuit optimatibus validissimum frenum* (Re, c. 95v); *plebs romana olim discessit a Patritiis quod ab illis afficeretur gravissimis iniuriis. Nec redire voluit, nisi cautionibus de Tribunitia potestate interpositis* (Re, 110r). All'origine della lotta della plebe contro i patrizi vi è il desiderio di libertà del popolo (Re, c. 95v). Lo Stato misto repubblicano è garanzia di libertà. Stesso concetto esprime Machiavelli a commento della *secessio plebis*: "et i desiderii de' popoli liberi rade volte sono perniziosi alla libertà, perché e' nascono o da essere oppressi o da sospizione di avere ad essere oppressi"<sup>6</sup>.

L'ideologia dello Stato misto non sarà nei decenni seguenti un tema esclusivo dei circoli repubblicani; se ne parlerà molto anche in ambito monarchico come sistema di governo che difende i diritti del parlamento contro le pretese del re. Polibio, che fino agli anni Trenta del Cinquecento era di casa a Firenze, diviene nella seconda metà del secolo un

<sup>3</sup> ALEXANDRE GANOCZY, *La Bibliothèque de l'Académie de Calvin*, Genève, Librairie Droz, 1969.

<sup>4</sup> RUDOLF VON ALBERTINI, *Firenze dalla repubblica al principato. Storia e coscienza politica*, Torino, Einaudi, 1970 (I ediz. orig. Bern 1955); GIOVANNI SILVANO, *'Vivere civile' e 'governo misto' a Firenze nel primo Cinquecento*, Bologna, Patron editore, 1985.

<sup>5</sup> THOMAS A. BRADY JR., *Aristocratie et régime politique à Strasbourg à l'époque de la Réforme (1525-1555)*, in *Strasbourg au coeur religieux du XVI siècle. Hommage à Lucien Febvre*, Strasbourg, Librairie Istra, 1977, pp. 19-36.

<sup>6</sup> NICOLÒ MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, in *Opere*, Torino, UTET, 1999, vol. I, pp. 445-450 (Lib. I, 4).

riferimento testuale estraneo all'Italia, mentre domina in Francia, Olanda, Inghilterra. Il destino del fiorentino Vermigli corre parallelo alla fortuna degli studi polibiani<sup>7</sup>.

## 2. Il ruolo costituzionale dei Giudici

Vermigli è certo che l'aver mantenuto quella forma bellissima di governo repubblicano è valso al popolo di Israele il mantenimento della libertà. Seguendo la tradizione repubblicana identifica la repubblica con la libertà, termini che usa come sinonimi, *respublica hoc est libertas populi* (Giudici, c. 75v). L'identità dei due concetti è già in Aristotele (*Politica*, VI, 2) e in Cicerone. È costante in Machiavelli e negli scrittori politici fiorentini repubblicani per i quali vivere nella repubblica è "vivere libero".

La libertà è salvaguardata anche nei momenti di grave crisi, grazie all'azione straordinaria dei Giudici. Nei momenti difficili, quando Israele è chiamato a combattere con i vicini nemici per scrollarsi di dosso la loro tirannia, essendo la forma dello Stato repubblicana e quindi lenta per sua natura nelle decisioni in quanto il governo è retto da più persone e non da una sola (Giudici, c. 1v), Dio suscita un Giudice, un liberatore, il quale agisce accentrando in sé tutti i poteri. Suo unico scopo è di ripristinare la libertà del popolo, *vindicare, asserere in libertatem*, (Giudici, c. 1r); di liberare il popolo *a miseria et calamitate* (Giudici, c. 50v). Terminata la sua missione, egli depone la carica e ritorna ad essere un cittadino privato. Il Giudice è dunque un magistrato straordinario che agisce solo nei momenti di crisi dello Stato. Terminata la crisi, riprendono a funzionare le magistrature ordinarie.

La funzione dei Giudici d'Israele è simile per Vermigli a quella dei *dictatores* romani (Samuele, c. 44r). Anch'essi, nel momento di grave pericolo per la libertà dello Stato, assumono poteri straordinari per organizzare con rapidità d'azione e massima responsabilità la difesa dello Stato. La fonte è Tito Livio, dal quale Vermigli prende l'espressione per indicare la finalità dell'azione dei Giudici: *ne quid respublica detrimenti capiat*. Machiavelli nei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* dedica un capitolo fondamentale alla figura dei *dictatores* e ne spiega il ruolo alla luce della costituzione repubblicana<sup>8</sup>. Una perfetta repubblica, se non vuole rovinare, deve prevedere nella sua costituzione poteri straordinari regolati dalla legge, la quale ne fissa l'attribuzione, finalità, modi e tempi di esercizio. Le stesse premesse politico-costituzionali sono alla base della interpretazione di Vermigli del ruolo dei Giudici in Israele.

Come vengono eletti i Giudici? È Dio che li suscita dal popolo, *excitabat* (Giudici, c. 51r), infondendo in loro una interiore persuasione e certezza di essere divinamente eletti, *eos reddebat persuasos atque certissimos interiori sensu iam se divinitus electos fuisse ad id, ut Israelitas in libertatem assererent* (*Ibidem*). Il Giudice eletto cessa di essere un privato cittadino. È la massima ed unica autorità costituita, benché straordinaria e temporanea. In questo suo ruolo, il Giudice ha lo *jus gladii*, il diritto di usare le armi contro i nemici, *siquidem officium privatorum hominum non est cum inimicis manum conserere* (*Ibidem*); *privatos homines facinora tanti momenti non valuisse aggredi, nisi auctoritas quaedam eis fuisset divinitus conciliata* (Giudici, c. 82r).

Ma nello svolgere questo tema, Vermigli mette in guardia gli uditori delle sue lezioni, e i suoi futuri lettori, dal credersi autorizzati ad impugnare le armi contro il tiranno sentendosi divinamente ispirati da Dio (*Ibidem*). L'avvertimento è forse rivolto agli esuli inglesi, uditori delle lezioni sui Giudici, tra i quali John Ponet (1514ca.-1556) e Christopher Goodman (1520-1603), che sono alla ricerca di giustificazioni bibliche della lotta che vogliono intraprendere contro Maria I Tudor (1516-1558).

## 3. Il confronto con la repubblica romana

È costante nei commenti biblici di Vermigli il riferimento alle istituzioni e ai personaggi dell'antica Roma. La riscoperta della storia romana era stato uno dei principali temi dell'Umanesimo italiano. Nella storia di Roma gli umanisti avevano cercato i modelli da imitare e da rinnovare. Lo studio della storia antica ci pone davanti agli occhi, dice Vermigli, gli *exempla* che insegnano in che modo e perché la repubblica va difesa. Ciò che è più antico è anche più semplice e più essenziale e quindi più necessario alla vita degli uomini. La storia è *magistra vitae*. Vermigli cita Aulo Gellio, Cicerone, Quintilliano (Giudici, c. 1r). Il confronto tra la storia romana e quella ebraica è utile a cogliere meglio l'esemplarità di persone e istituzioni. È lo scopo che si è prefisso Plutarco, un altro autore amato da Vermigli, nel confrontare i caratteri dei grandi uomini.

Come il periodo migliore della storia d'Israele coincide con l'età dei Giudici, quando vige la repubblica, così il periodo migliore della storia romana è per Vermigli quello repubblicano, *cum civitas libera erat* (Re, c. 22r); è l'età di Scipione e Catone, quando sono in auge le virtù della temperanza e della frugalità (Re, c. 32v). Poi la repubblica romana degenera nella tirannide. Ciò avviene lentamente, per il crescente e incontrollato potere dei *dictatores*: prima con Mario e Silla, poi con Giulio Cesare, colui che ha del tutto soppresso la repubblica, *republicam hoc est libertatem populi funditus oppressit* (Giudici, c. 75v). L'anticesarismo di Vermigli è caratteristico di tutta la tradizione umanistica e repubblicana fiorentina. Giulio Cesare, dopo un quinquennio trascorso come *imperator*, invece di deporre le armi e di

<sup>7</sup> ARNALDO MOMIGLIANO, *La storiografia greca*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 273-292; ZERA S. FINK, *The Classical Republicans. An essay in the recovery of a pattern of thought in seventeenth century England*, Evanston, Northwestern University, 1945, pp. 3ss.

<sup>8</sup> NICOLÒ MACHIAVELLI, *cit.*, vol. I, pp. 596-601 (Lib. I, 34).

licenziare l'esercito, si fa prorogare il comando per altri cinque anni. La sua forza, appoggiata dai soldati che sempre di più gli sono legati, cresce al punto da sovvertire i poteri dello Stato (Giudici, c. 110r). Nel momento poi in cui invade lo Stato si comporta politicamente da 'popolare', *popularis*, per accattivarsi le simpatie della plebe (Samuele, c. 263v). La repubblica romana ha avuto fine per l'eccessiva autorità che è stata concessa ai generali militari (Samuele, c. 198r). Identico giudizio sulla fine della repubblica romana in Machiavelli: "la quale bontà e prudenza se fosse stata in tutti i cittadini romani non avrebbe lasciata introdurre quella consuetudine di prolungare i magistrati e da quelli non si sarebbe venuto alla prolungazione delli inperii; la quale cosa col tempo rovinò quella repubblica [...]. Per questo Sylla e Mario poterono trovare soldati che contro al bene publico gli seguitassono; per questo Cesare potette occupare la patria"<sup>9</sup>. Secondo questo giudizio, la mutazione dello Stato romano non è vista come una decadenza morale, una inesorabile corruzione a cui vanno soggetti nel tempo tutti i domini, ma è spiegata con una precisa causa politica. In Roma è venuto meno il normale funzionamento della costituzione dello Stato a causa della presenza di una forza non più sotto controllo.

Ben diversamente da Cesare si comportano i Giudici d'Israele. Gedeone e Jefte, dopo aver liberato il popolo dall'oppressione dei nemici, licenziano l'esercito e ritornano ad essere privati cittadini. Dopo aver vinto i Madianiti, Gedeone rifiuta di essere nominato re perché ciò comporterebbe un mutamento illegale della forma dello Stato che è fondato sul governo di un senato eletto legittimamente, *suffragiis legitimis* (Giudici, cc. 105ss., 107v). Gedeone sa che il Giudice non è un magistrato ordinario e che dunque non può approfittare dei poteri straordinari di cui gode per mutare la forma dello Stato, ciò che sarebbe un delitto (Giudici, c. 107v). Esaurito il suo compito ritorna come privato cittadino alla coltivazione dei suoi campi, *non affectavit diuturnum imperium ut Caesar* (Giudici, c. 110r). Anche Jefte, terminata la guerra, ritorna a casa; non rimane Giudice oltre il tempo necessario al compimento dell'impresa affidatagli (Giudici, c. 138r).

#### 4. La resistenza al tiranno

L'azione liberatrice dei Giudici avviene con l'uccisione del tiranno. Le vicende del Libro dei Giudici costringono il commentatore ad affrontare il tema della resistenza alla tirannide. Casi come quello di Ehud che uccide il re Eglon che opprime con vessazioni tributarie gli Israeliti; o di Jael, che uccide il capo dell'esercito nemico, Sisara, addormentatosi ignaro nella tenda della donna credendosi ospite gradito, impongono a Vermigli una riflessione non solo teologica e morale, ma anche politica e giuridica. La trattazione della tirannide è stato sempre un corollario obbligato per chi, a partire dagli autori classici per finire agli umanisti, si è interessato del tema del buon governo dei principi.

Rifacendosi alla tradizione giuridica italiana, che su questo argomento aveva conosciuto due notevoli teorici, Bartolo da Sassoferrato (1314-1357) e Coluccio Salutati (1331-1406), Vermigli distingue, quando parla di tirannide, tra due specie<sup>10</sup>. Vi è il tiranno *ex defectu tituli*, cioè colui che non avendo alcun titolo occupa illegalmente il potere, muta la forma costitutiva dello Stato e compie dunque una palese usurpazione. E vi è il tiranno *ex exercitio*, colui che, pur essendo giunto al potere legittimamente, tiene tuttavia un comportamento illegale, nel senso che non osserva le leggi, governa nel suo interesse, dà ordini contrari alla giustizia e alla vera pietà. Il primo tiranno è a tutti gli effetti un nemico della patria. I cittadini dunque possono con le armi resistergli, *fas est tyrannis invadentibus principatum resistere* (Giudici, c. 65r). Il delitto compiuto da questo tiranno *ex defectu tituli* è ascrivibile alla gravità del *crimen laesae Majestatis*, in quanto perpetrato contro l'ordinamento e la libertà del popolo. Vermigli dà al *crimen laesae Majestatis* il significato dato da Ulpiano. Abimelech, come più tardi Adonia e Absalom, compiono contro il popolo ebraico il *crimen laesae Majestatis* (Giudici, c. 113v). Con la sua azione sanguinaria Abimelech tenta di mutare lo Stato, di insidiare la libertà degli Ebrei; compie una *detestabilis tyrannidis usurpatio* [...]. *Volebat inducere potestatem regiam in Israel ac statum reipublicae alioqui privatus immutare, quod minime licuit* (Giudici, c. 112r). Resistere a simili tiranni lo esige la difesa della patria, la quale si fonda sul diritto naturale e sul diritto comune, *accedit ad haec, cives iuratos esse magistratibus ut civitatem seu rempublicam cum fuerit opus tueantur. Et ut iurati non essent, naturale atque commune ius id exigit [...] quod cives faciant pro patria, se periclitetur, naturae legibus obstringuntur* (Giudici, c. 16v-17r); *reipublicae autem defendendae causa etiam sine exceptione parendum est* (Samuele, c. 49r). L'azione tirannicida di Absalom è commentata da Vermigli con le stesse parole usate da Sallustio per ricostruire la tragica figura di Catilina. *Ambidue ambitiosi [...] cupiunt res novas* (Samuele, c. 265r), congiurano contro i poteri legittimamente costituiti, tentano di sovvertire lo Stato. Coloro dunque che resistono a chi cerca di invadere lo Stato (*communes leges et publicam utilitatem*), sono da ritenere buoni cittadini, *verum boni cives habendi sunt* (Giudici, c. 142v).

<sup>9</sup> Ivi, vol. II, pp. 1098-1101 (Lib. III, 24).

<sup>10</sup> Il primo studioso a cogliere con precisione il pensiero di Vermigli sulla resistenza al tiranno è stato MARIO D'ADDIO, *L'idea del contratto sociale dai sofisti alla Riforma e il "De principatu" di Mario Salamonio*, Milano, Giuffrè, 1954, pp. 395-417. Questa opera è rimasta sconosciuta agli studi vermigliani. D'Addio mostra come già nel commento alla Genesi, apparso anch'esso postumo nel 1569, Vermigli avesse chiara la distinzione tra tiranno *ex defectu tituli* e tiranno *ex exercitio*, propria del pensiero giuridico medievale italiano. D'Addio ha visto giustamente nell'insegnamento esegetico di Vermigli un ponte tra il pensiero politico italiano e le teorie che si sviluppano in campo riformato nella seconda metà del Cinquecento. Per il testo di Bartolo da Sassoferrato si veda: DIEGO QUAGLIONI, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato. Con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gibellinis", "De regimine civitatis" e "De tyranno"*, Firenze, Olschki, 1983; per il testo di Salutati: COLUCCIO SALUTATI, *Il trattato "De tyranno" e lettere scelte*, a cura di Francesco Ercole, Bologna, Zanichelli, 1942.

Nel caso invece che ci si trovi di fronte a un tiranno *ex exercitio*, cioè a un detentore legittimo del potere ma che lo esercita tirannicamente, per Vermigli i privati cittadini non possono assolutamente opporgli resistenza con la forza. Se ciò fosse lecito, ogni cittadino potrebbe da sé inventare motivi per legittimare la sua insubordinazione. Così come non compete al cittadino privato fare giustizia da sé, ma rivolgersi al magistrato, il quale solo ha lo *jus gladii*, così non compete nemmeno al cittadino privato cambiare il governo corrotto (Giudici, c. 107v). I privati, in questo caso, possono solo esortare, consigliare, pregare, ammonire, sopportare con pazienza, fuggire dal paese se l'autorità costringe a compiere azioni empie (fu la scelta di Vermigli nel 1542, quando lasciò l'Italia), ma mai ricorrere alle armi. Se dunque non spetta ai privati resistere al tiranno *ex exercitio*, questo è invece compito di coloro che nello Stato tengono il posto di autorità inferiori.

Vermigli distingue tra le autorità inferiori quelle che (Giudici, c. 39v), per conto di un'autorità superiore, esercitano giurisdizione in un territorio o in una città come sono i prefetti, i vicari, gli ufficiali; e quelle autorità che concorrono nel diritto costitutivo di uno Stato ad eleggere l'autorità superiore o che ne controllano l'operato sulla base di leggi, di consuetudini, di patti. È il caso degli Elettori dell'Impero, dei parlamenti, dei senati. È il caso nell'antichità degli Efori spartani e dei Tribuni della plebe.

Le autorità inferiori del primo tipo non possono assolutamente su comando dell'autorità superiore prescrivere ai sudditi delle loro giurisdizioni qualcosa di empio o di ingiusto. Devono piuttosto resistere all'autorità superiore per il fatto che esse, come *adiutores* nella amministrazione della giustizia, hanno la funzione di non fare nulla contro di essa ma invece di promuovere quanto più possibile, *quo iustitia magis magisque vigeret* (*Ibidem*). Quando dunque si oppongono e resistono all'autorità superiore che ordina qualcosa di empio e di ingiusto operano *ex officio*, sulla base del diritto imperiale, regio o repubblicano. Queste autorità inferiori, in caso di scontro con le superiori per problemi di giustizia, non devono dimettersi, perché verrebbero meno al loro ufficio. Possono essere cacciate solo con la forza. Questa considerazione di Vermigli, di notevole portata nello sviluppo dell'idea di Stato di diritto, verrà ripresa alla lettera da Johannes Althusius (1557-1638) nella sua *Politica* del 1603<sup>11</sup>.

Per le autorità inferiori del secondo tipo, quelle che con il loro voto o con la stipulazione di patti, condizionano e limitano il potere dell'autorità superiore, la resistenza anche con le armi è legittima ogniqualvolta l'autorità superiore travalica i limiti entro i quali deve esercitare il potere conferitogli, *iis profecto licet, si princeps pactis et promissis non steterit, eum in ordine cogere ac vi adigere, ut conditiones et pacta, quae fuerat pollicitus compleat. Idque vel armis, cum aliter fieri non possit* (Giudici, c. 65r). Questa seconda considerazione di Vermigli sulla resistenza delle autorità inferiori verrà citata da John Milton (1608-1674) nell'opera *The Tenure* del 1649, pubblicata poche settimane dopo l'esecuzione di re Carlo I d'Inghilterra (1600-1649)<sup>12</sup>. I re legittimi che si comportano da tiranni vanno allontanati dal regno dalla autorità che li ha costituiti re, *ut qua auctoritate fiunt reges eadem tollantur. Fiunt autem per electionem aut per parlamentum aut per consensum populi* (Samuele, c. 148r).

La resistenza alla tirannide *ex exercitio* è dunque possibile per il teologo fiorentino solo da parte di autorità costituite. Essa si fonda sui principi legali e costitutivi che stanno all'origine della formazione del corpo politico, sia esso un regno o una repubblica. Nella concezione politica di Vermigli è dunque fondamentale l'assoluta priorità della legge, divina e umana, alla quale sottostanno autorità e popolo. La resistenza è legittima ogniqualvolta uno dei poteri costitutivi dello stato va contro la legge, la giustizia e la vera pietà. Il diritto di resistenza non è tuttavia un diritto del privato cittadino ma di quelle autorità, siano esse del primo o del secondo tipo, che devono *ex officio*, cioè per loro propria funzione, esercitare la giustizia oppure controllare perché nulla si compia contro la legge.

Le opere degli esuli inglesi Ponet (1556) e Goodman (1558)<sup>13</sup>, che sono a Strasburgo tra gli uditori delle lezioni di Vermigli, vanno lette alla luce di questo fondamentale insegnamento sulla resistenza alla tirannide. La distinzione nella definizione di tirannide fatta da Vermigli è chiara ad ambedue gli autori. Per giustificare dunque la resistenza del popolo inglese e quindi anche dei privati cittadini, Goodman sostiene che Maria I Tudor è tiranno *ex defectu tituli*, in quanto è donna e non ha dunque titolo per accedere al regno. Si tratta di una usurpazione. Vermigli non è d'accordo. Per lui non è affatto illegittimo il governo di una donna, e cita il caso biblico di Debora. L'altro inglese, Ponet, non tocca questo argomento ma avanza nella sua opera un interrogativo insidioso. Che cosa succede quando i magistrati inferiori, come è il caso attuale del parlamento inglese, invece di opporsi al tiranno come dovrebbero, assecondano la tirannide e ne diventano complici? Chi è autorizzato in questo caso a liberare il popolo? Ponet risponde: il popolo stesso che è popolo di Dio e che quindi non può mai venire da questi abbandonato. Come gli antichi Giudici di Israele, come Ehud, come Gedeone, il popolo divinamente ispirato si erge liberatore. Vermigli non può condividere nemmeno questa risposta di Ponet. Teme la giustificazione biblica di un'azione politica fanatica. Raccomanda costantemente, anche alla luce dell'insegnamento biblico, la sopportazione del peso della tirannide come penitenza, prova della fede, evento da comprendere alla luce della provvidenza divina. L'intenzione di Goodman e di Ponet è di coinvolgere direttamente il popolo nella ribellione. Nelle pieghe dell'insegnamento di Vermigli cercano appigli che giustificano le loro idee ma

<sup>11</sup> JOHANNES ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata*, Herborn, Cristoforo Corvino, 1603. Il passo di Vermigli citato al Cap. XXXVIII, 43

<sup>12</sup> JOHN MILTON, *The Complete Prose Works*, New Haven, Yale University Press, 1953-1974, vol. III, alle pp. 221 e 247. Nel *Commonplace Book* (Ivi, vol. I, p. 455) Milton annota questo passo vermigliano con altre citazioni tratte dai *Discorsi* di Machiavelli e da Johann Sleidan (1506-1556).

<sup>13</sup> JOHN PONET, *A shorte treatise of politike power*, [Strasbourg, W. Köpfel], 1556; CHRISTOPHER GOODMAN, *How superior power Oght to be obeyed of their subiects*, Genève, J. Crispin, 1558. Sui rapporti dei due inglesi con Vermigli vedi MARWIN W. ANDERSON, *Royal Idolatry...*, cit., alle pp. 173-177 e WINTHROP S. HUDSON, *John Ponet (1516 ?-1556). Advocate of Limited Monarchy*, Chicago, The University Press, 1942.

non ne trovano. Se da una parte Vermigli con il suo commento sta costruendo un grandioso affresco storico e politico dell'antico popolo di Israele nel quale sono esaltati i valori della repubblica, il rispetto per la costituzione, le istanze di libertà del popolo ed è chiara la requisitoria contro i tiranni, dall'altra parte non concede nulla ad un'azione avventata. Il continuo richiamo alla legalità è anche un modo per raccomandare moderazione a un pubblico di ascoltatori radicale e impaziente come è spesso quello degli esuli. Anche nel teorizzare il diritto dei cittadini a resistere al tiranno *ex defectu tituli* Vermigli è sempre molto prudente nelle sue affermazioni. Questo diritto scatta in momenti unici della storia di un popolo. E anche in questi momenti si tratta sempre di una resistenza generalizzata e organizzata dei *cives*, mai di pochi esagitati.

La teoria delle autorità inferiori che resistono all'autorità superiore è pure nei testi di Martin Bucer (1491-1551), Huldrych Zwingli (1484-1531) e Giovanni Calvino (1509-1564), che Vermigli naturalmente conosce<sup>14</sup>. Nei colloqui a Strasburgo con l'amico Johann Sleidan (1506-1556) approfondisce la conoscenza della costituzione dell'impero. La funzione dei Principi elettori è quella di mantenere l'imperatore nei suoi limiti e di coadiuvarlo nell'amministrazione della giustizia<sup>15</sup>. Ma la dottrina di una limitazione del potere e di un suo controllo da parte di autorità costituite è già presente nel pensiero politico medioevale<sup>16</sup>. In una situazione storica nuova quale quella che si ha con la rottura dell'unità religiosa d'Europa e con le sue ripercussioni politiche, i termini giuridici e politici di quel pensiero vengono riproposti con rinnovata forza. Essi servono a dare un fondamento legale alla lotta che una parte dell'aristocrazia nobiliare ha intrapreso contro l'imperatore o contro il re per motivi di fede o alla resistenza eroica di una città come Magdeburgo che si oppone agli editti imperiali che impongono il ritorno alla fede cattolica<sup>17</sup>. Alcuni anni dopo, nel 1572, in occasione dell'assedio di La Rochelle, François Hotman (1524-1590) ricorderà ancora a Heinrich Bullinger (1504-1575) l'insegnamento di Vermigli sulla resistenza<sup>18</sup>.

## 5. Il giudizio su Bruto

Nel trattare il tema della resistenza Vermigli si chiede se il gesto di Bruto che uccide Giulio Cesare sia da lodare o da biasimare. Il quesito era già stato ampiamente dibattuto negli ambienti del repubblicanesimo fiorentino, a partire da Salutati sino al grande Michelangelo. Vermigli sa che i giudizi in merito alla questione variano: *gravissimorum hominum sententiae variant* (Giudici, c. 65r). Egli si schiera comunque dalla parte di Salutati e di coloro che risolvono la questione basandosi sulla definizione di tirannide data Bartolo da Sassoferrato. Di fronte al tiranno *ex defectu tituli* che invade illegalmente lo Stato e ne sovverte l'ordinamento i cittadini, come abbiamo visto sopra, devono combattere in quanto si tratta di opporsi ad un nemico della patria. Bene fanno dunque Pompeo, Cicerone e Catone ad opporsi a Cesare mentre questi tenta di sovvertire l'ordine costituito, *molienti res novas* (Giudici c. 107v). Ma quando Cesare ottiene con l'approvazione del senato e del popolo il titolo per governare, la *regia potestas*, non è lecito opporgli con le armi, *itaque reprehendi non debent Cicero, Cato, Pompeius aliisque qui arma tulerunt contra Caesarem. At cum ille iam evasisset semel ad imperium, nemo privatus debuit contra eum arma sumere* (Samuele, c. 49r); *cum tamen obtinuerint atque imperant* (Giudici, c. 65r), *sed cum iam obtinuerat non debuit a privatis hominibus armis extinguere* (Giudici, c. 107v). È dunque lecito combattere perché nello Stato non sia mutata la forma presente di governo, *sed quando est immutatus et quispiam iam rerum potitur et magistratum iniit non licet eum deijcere* (Re, 279v). Con il conferimento della *potestas regia* il popolo trasferisce la sua autorità e la sua sovranità all'imperatore, che dunque detiene la *potestas populi*. Il tiranno *absque titulo*, contro il quale è doveroso combattere mentre invade lo Stato, può successivamente essere considerato un sovrano legittimo qualora intervenga il consenso popolare a regolare la sua posizione costituzionale all'interno dello Stato; nel qual caso la rivolta contro di lui deve essere considerata una vera e propria sedizione. Per questo il giudizio sull'azione di Bruto è negativo. I cittadini di Sichem non possono ribellarsi ad Abimelech dopo che gli hanno conferito con l'elezione la *potestas regia* sulla città (Giudici, cc. 120v-121r); Khusai rende omaggio al nuovo re Absalom che il popolo ha eletto, *plebisconsultis non debeo adversari* (Samuele, c. 273r); Athalia, dopo che regna per sei anni con il consenso del popolo, è un'autorità costituita alla quale i privati non possono opporsi, benché governi tirannicamente (Re, c. 279v).

Il giudizio sull'azione di Bruto sarà un indizio per capire la posizione in merito alla resistenza, e anche al pensiero politico, di molti autori successivi a Vermigli, a partire dal successore di Calvino a Ginevra, Théodore de Bèze (1519-1605), che è il primo a parlarne esattamente nei termini del fiorentino nel 1560<sup>19</sup>. Molti autori di trattati politici passeranno da questo quesito. Intrigherà molto anche William Shakespeare (1564-1616). La soluzione data da Vermigli

---

<sup>14</sup> RICHARD R. BENERT, *Inferior magistrates in Sixteenth-Century political and legal thought*, University of Minnesota, Ph.D., 1967 (University Microfilms, Inc. Ann Arbor, Michigan). Dello stesso autore: *Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution*, in «Il Pensiero Politico», n. 6, 1973, pp. 17-36.

<sup>15</sup> JEAN SLEIDAN, *De statu religionis et reipublicae, Carolo quinto Caesare, commentarii*, Strasbourg, Wendelin Rihel, 1555. Si veda soprattutto alle pp. 369 e 375 dove Sleidan scrive della resistenza di Magdeburgo.

<sup>16</sup> REINHARD BENDIX, *Kings or People: Power and the Mandate to rule*, London, University of California Press, 1978.

<sup>17</sup> OLIVER K. OLSEN, *Theology of Revolution: Magdeburg 1550-1551*, in «The Sixteenth-Century Journal», n. 1, 1972, pp. 56-79.

<sup>18</sup> DONALD R. KELLEY, *François Hotman*, Princeton, University Press, 1973, p. 228.

<sup>19</sup> THÉODORE DE BÈZE, *Confessio Christianae fidei et eiusdem collatio cum papisticis haeresibus*, [Genève], Johannes Bonae Fidei, 1560. Si veda il cap. XLV sull'obbedienza dovuta ai magistrati: il tema dell'uccisione di Giulio Cesare è svolto negli stessi termini di Vermigli.

si fonda su un forte principio costituzionalista dello Stato alla cui origine vi è la volontà del popolo. Ma è una soluzione, nel suo legalismo, abbastanza moderata e compromissoria: salva l'autorità dell'impero e al contempo le prerogative del popolo, le ragioni della storia e i valori repubblicani.

## 6. Popolo, legge, magistrato

Vermigli adotta la definizione di popolo che dà Cicerone nel *De re publica* e che è conosciuta attraverso il *De Civitate Dei* di Agostino. Popolo non è una qualunque moltitudine, ma una comunità di persone unite dal consenso del diritto e dalla concordanza degli interessi, *coetum iuris consensu et utilitatis communione sociatum* (Giudici, c. 142r). Due sono i vincoli del popolo, *vincula populi*, il consenso nelle medesime leggi e la concordia in vista dell'utilità comune. Chiunque insorge contro il *consensus juris* è sedizioso; rompe i vincoli dell'unità che sono *communes leges et publicam utilitatem* (Giudici, c. 142v). Questi due vincoli sono la garanzia della libertà del popolo. Non c'è benessere e libertà per i *cives* se non in una società vincolata dalle leggi, alle quali i cittadini danno il loro consenso. I cittadini devono osservare le leggi perché sono state emanate *consentiente atque approbante populo* (Giudici, c. 136v). Nelle leggi consuetudinarie l'approvazione del popolo è tacita, *assensu tacito populi* (Giudici, c. 137r), nelle altre è espressamente dichiarata. Ma che cosa è la legge? È una regola stabile e certa, *est vera mens* (Giudici, c. 171v) che si contrappone alla volubilità del singolo. Il singolo lasciato a se stesso cerca solo il suo interesse, segue solo la sua volontà, *nihil autem in coetu hominum perniciosius est, quam ut quisque voluntatem suam sequatur* (Giudici, c. 171v). La legge è invece regola stabile e certa perché stabilisce l'interesse generale, ciò che è di utilità comune. Essa origina dalla volontà popolare, anche se negli uomini è indotta per divina rivelazione.

I magistrati traggono la loro autorità dal popolo, *habent auctoritatem populi* (Giudici, c. 156r). Devono essere legittimi e buoni. Legittimi, cioè costituiti secondo il diritto del popolo; buoni, vale a dire al servizio del benessere e dell'utilità dei cittadini. I magistrati sono i custodi delle leggi. Nella nomina dei magistrati occorre tenere presente l'interesse generale e non il proprio, *in magistratibus mandandis non proprii commodi, sed communis boni emolumentum respiciendum est* (Giudici, c. 112v). Se il magistrato acconsente in qualcosa, la sua decisione ha il valore del consenso del popolo: *est publicus populi consensus* (*Ibidem*). Per questo motivo il cittadino deve consentire con il magistrato anche quando questi prende una decisione che gli pesa, come può essere il pagamento di un tributo. Se le nozze di due giovani sono celebrate con il consenso del magistrato, i genitori, anche se non consenzienti, devono accettare queste nozze come legittime (*Ibidem*). C'è uno stretto rapporto tra magistrato e popolo; in ogni età i popoli si conformano sull'esempio delle loro autorità. Se il magistrato abbandona la cura del popolo, il popolo si perde, *graviter lapsus est* (*Ibidem*). Se il magistrato è pio, lo sarà anche il popolo, se agisce turpemente anche il popolo *turpiter vivit* (Giudici, c. 47r). In un regime di libertà l'obbedienza ai magistrati è naturale e volontaria, in quanto obbediamo a persone che ci sono benevole, che operano nell'interesse della nostra utilità, *nostrae utilitati consulentes* (Giudici, c. 57r). Nella schiavitù invece l'obbedienza è imposta da persone estranee e nemiche, e in cose inutili per chi obbedisce (*Ibidem*). I magistrati devono sempre essere veritieri con il popolo. Non è loro lecito ricorrere alle menzogne 'officiose', dettate per imporre qualcosa al popolo anche nel suo bene, come Platone e Agostino avevano giustificato. Per natura l'uomo è fatto per la società e la comunicazione, *cum homo factus sit ad societatem et communicationem*: se gli si dice il falso si va contro la sua natura (Giudici, c. 63r). I magistrati, *pastores et patres patriae*, operano nell'interesse dunque dei cittadini, provvedono alla loro sicurezza e alla pace; per questo mantengono costantemente pronto l'esercito, non fatto di mercenari (Samuele, c. 103r), ma di cittadini fedeli alla salute della patria: *hoc est sapientis principis ut in toga de bello cogitet [...] et in bello gerendo cogitet de pace* (Re, c. 84r); si preoccupano non solo dei beni terreni, ma anche spirituali, quali la cultura, l'educatione, l'*otium*. Lo scopo della loro azione è che *feliciter cives ex virtute et pietate vivant*. I magistrati devono provvedere alla felicità politica, *politica felicitas*; il fine della felicità politica sta in questo: che il popolo, potendo godere di sufficiente possibilità di vita e dei suoi beni, viva di virtù e di pietà, *sciendum est finem politicae felicitatis in eo situm esse, ut populus habens commoda et sufficientem huius vitae facultatem, ex virtute et pietate vivat* (Giudici, c. 53v; Re, c. 31v).

Per magistrato si intende l'autorità costituita, a prescindere dalla forma di governo, *regnum, statum aristocraticum et rempublicam* (Samuele, c. 190r). Come vengono costituiti i magistrati? Vi sono modi diversi, dice Vermigli: o con il consenso del senato o con il voto del popolo o dalla volontà dei soldati o per successione ereditaria (Giudici, c. 183v). Questi sono tuttavia solo mezzi umani con i quali l'autorità viene costituita. In realtà *propria vero causa magistratuum est ipse Deus*. Una luce divinamente accesa negli animi degli uomini fa loro capire che non possono vivere insieme senza un'autorità (Giudici, c. 183v). Come la legge, anche l'autorità viene da Dio. Dio agisce negli uomini illuminando la loro ragione a volere ciò che è utile per il bene comune del popolo. La volontà del popolo è strumentale al compimento del piano provvidenziale di Dio che è la felicità e il benessere degli uomini.

È difficile risalire esattamente alle fonti che Vermigli usa nella formulazione di queste sue riflessioni sulla legittimità popolare del potere e sulla derivazione della legge dal popolo. Sono concetti che il pensiero giuridico italiano ha elaborato nell'epoca dello sviluppo dei liberi Comuni, quando le città rivendicarono il diritto di fronte all'Impero di darsi una propria legge, originata dalla volontà dei cittadini di stabilire ciò che fosse di utilità comune. Le espressioni giuridiche usate da Vermigli rimandano ai maggiori esponenti del pensiero giuridico e politico italiano: Cino da Pistoia

(1270-1336, l'autorità derivata dal popolo), Baldo degli Ubaldi (1327-1400, il diritto consuetudinario), Bartolo da Sassoferrato (1314-1357, la sovranità della *civitas*), Marsilio da Padova (1275-1342, il tema della felicità politica)<sup>20</sup>. Ma non si può dire se Vermigli abbia letto questi autori. Più probabilmente egli prende molte delle formule giuridiche citate da qualche *Dictionarium iuris*. La consultazione del dizionario è tuttavia mirata e coerente.

A Strasburgo Vermigli entra in familiarità con due giovani esponenti del metodo storico-giuridico francese, François Hotman (1524-1590) e François Baudouin (1520-1573), discendenti dalla grande scuola dell'umanesimo giuridico di Andrea Alciati (1492-1550) e Guillaume Budé (1467-1540)<sup>21</sup>. Ambedue in questi anni conducono ricerche sulla storia del diritto romano. Scopo delle loro indagini è di stabilire l'originarietà popolare delle leggi<sup>22</sup>. L'incontro con i due storici francesi del diritto si avverte nel lavoro esegetico che Vermigli conduce sui libri storici della Bibbia. Egli applica alla spiegazione della storia di Israele il metodo che essi adottano per la storia di Roma. Questo metodo consiste nello spiegare i fatti e le istituzioni con le leggi e le leggi con i fatti economici e sociali. Non c'è storia senza storia del diritto.

## 7. Un patto tra re e popolo

Il popolo d'Israele chiede un re. Nonostante Samuele tenti di dissuaderlo, alla fine acconsente dopo aver comunque avvisato il popolo: primo, dei pericoli a cui va incontro con quella scelta; secondo, che i re d'Israele sarebbero stati costituiti e si sarebbero dovuti comportare secondo la *lex regia* stabilita da Dio in Deuteronomio 17. Invano Samuele cerca di convincere il popolo a mantenere la sua libertà, *retineat libertatem suam* (Samuele, c. 47r).

Vermigli commenta il mutamento della forma di governo intervenuto in Israele. L'età felice dei Giudici arriva sino a Saul, quando il governo dello Stato degenera, *degeneravit*, nella monarchia (Samuele, c. 1v). Se fino ad allora il popolo ha conosciuto la libertà, con la monarchia conoscerà la deportazione e la schiavitù, *populum sibi commissum non semper asserverunt in libertatem, imo saepius perdiderunt et in captivitatem denique compulerunt* (*Ibidem*). Ciò è avvenuto perché facilmente la monarchia degenera nella tirannide (Giudici, c. 112r). Vermigli ha le stesse convinzioni di Aristotele (*Politica* III, 15). All'apparenza, *sensui humano* (*Ibidem*), può sembrare migliore il governo di uno solo: le decisioni sono infatti più rapide e univoche, *omnia facile expediuntur* (Samuele, c. 45r); anche il mondo è retto da uno solo; il popolo è tenuto meglio a freno, *in officio*, dalla ammirazione per il re (*Ibidem*). I pregi della monarchia sono tuttavia validi sino a quando vi sono re buoni, ma questa è una eventualità rara. I rischi per lo Stato sono maggiori nella monarchia che nelle altre forme di governo, in quanto una sola persona può più facilmente sbagliarsi e corrompersi che non più persone preposte al governo. A un re buono può facilmente succedere un re incapace, quando non addirittura tiranno; e in una serie di successioni sono di più i re cattivi di quelli buoni. Solo quattro re d'Israele possono considerarsi buoni. Vermigli ha fatto una personale esperienza della instabilità dei regni. Alla morte di Edoardo VI (1537-1553) in Inghilterra nel 1553 era succeduta sul trono Maria I Tudor (1516-1558), la quale aveva ripristinato il culto cattolico con la conseguenza che Vermigli si era ritrovato per la terza volta esule. I re cominciano sempre tutti bene poi finiscono per fare solo i loro interessi (Samuele, c. 46r). Nei re subentra spesso l'ambizione, il desiderio di espandere il regno con continue guerre. La preoccupazione dei re non è quella di bene amministrare i cittadini, ma di dominare sul maggior numero di persone, una tendenza questa che Vermigli vede assai diffusa nella sua età: *tanta hodie monarchae flagrant ambitione, ut non quot possint regere, provideant, sed id unice spectent, ut quamplurimos regant* (Giudici, c. 8v). Oggi i nostri re desiderano avere innumerevoli sudditi, e questo avviene perché i principi stimano che i popoli siano per grazia dei principi e non invece che sono essi ad essere istituiti per il vantaggio e la felicità del popolo (Re, c. 27v). Contano i redditi che provengono da un vasto territorio, non la cura dell'amministrazione dei cittadini. Se comportasse di più quest'ultima si stabilirebbe un giusto equilibrio tra territorio, governo e cittadini. Per Vermigli, che segue anche qui Aristotele il quale aveva stabilito che l'estensione ottima della polis era quella che si poteva abbracciare con uno sguardo, la migliore cura degli interessi dei cittadini si può avere in piccole repubbliche o in regni di piccole dimensioni (*Ibidem*), dove ai magistrati è data la possibilità di mantenere un rapporto diretto e costante con i sudditi, così da governare con *ratione atque consilio*. I magistrati per governare bene devono vedere, verificare, controllare, *inspicere* (*Ibidem*), *inspicere mores victus et instituta* (Giudici, c. 82r); nulla è più utile al governo degli occhi del buon principe, *quam oculos boni principis* (Samuele, c. 44v); ciò è possibile se la *plebs* non è *numerosissima* (Giudici, c. 82r). I re invece se ne stanno lontani dal popolo (Samuele, c. 44v). La tendenza dei re è quella di *augere imperium*, e anche i re d'Israele sono caduti in questa tentazione, mentre un magistrato buono deve badare solo a conservare quello che ha ricevuto (Samuele, c. 46r). Un territorio troppo vasto, oltre a non potere essere ben governato, finisce per travolgere lo stesso re, per le continue guerre che conseguono al mantenimento di vasti confini (Giudici, c. 8v).

<sup>20</sup> Per i concetti: *auctoritas, ratio, populus, utilitas communis, iustitia, mediocritas, consuetudo*, si veda: MARIA GRAZIA FANTINI, *La cultura del giurista medievale*, Milano, Franco Angeli, 1998, con indicazione delle fonti giuridiche medievali.

<sup>21</sup> DONALD R. KELLEY, *Historical Thought and legal scholarship in Sixteenth-Century France*, Columbia University, Ph.D., 1962 (University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan); DOMENICO MAFFEI, *Gli inizi dell'Umanesimo giuridico*, Milano, Giuffrè, 1972.

<sup>22</sup> MICHAEL ERBE, *François Baudouin (1520-1573). Biographie eines Humanisten*, Guetersloh, Verlagshaus Mohn, 1978. Sia Hotman che Baudouin, nel periodo del loro soggiorno a Starsburgo, vivono per qualche tempo nella casa di Vermigli. Le opere dei due francesi si trovano nella sua biblioteca: ALEXANDER GANOCZY, *cit.*



Nella discussione sui vantaggi e gli svantaggi del regime monarchico, Vermigli accenna al tipo di uomini cui meglio si addice la monarchia piuttosto che altre forme di governo (Samuele, c. 45v). Vi sono genti di tale natura, dice, che non possono vivere senza un re. Sono gli uomini o troppo forti e ardimentosi ma senza ingegno o troppo ingegnosi ma pusillanimi: per queste persone serve un re. Per gli uomini invece *medii*, che cioè possiedono in egual misura forza e ingegno, è preferibile un governo aristocratico di più persone. Questo tema è già nella *Politica* VII, 7 di Aristotele, per il quale i *medii* sono i cittadini della *polis* greca, mentre agli estremi stanno i popoli servili dei paesi freddi e dell'Asia. Lo stesso argomento viene ripreso a Firenze da Girolamo Savonarola (1385-1468) per giustificare la preferenza ivi accordata alla repubblica. Per lui i *medii* sono gli abitanti di Firenze<sup>23</sup>. Stesso concetto in Machiavelli che non parla più di *medii* ma di "eguali" e "liberi". A differenza di Savonarola non identifica i *medii* solo con gli abitanti di Firenze, ma anche con quelli delle città libere e repubblicane della "Magna"<sup>24</sup>, che egli ha personalmente conosciuto nelle sue legazioni. Sia nelle città toscane di Firenze, Siena e Lucca che nelle città libere tedesche e nei cantoni svizzeri vi è "egualità" tra i cittadini; non vi sono nobili potenti, ambiziosi, arroganti che mal sopportano la legge e per i quali conviene il governo duro di un re, ma cittadini "eguali" amanti delle leggi, la cui preoccupazione non è di estendere il dominio ma di conservare quello che hanno, di difenderlo mediante la formazione di leghe<sup>25</sup>. Il pur breve accenno di Vermigli alla teoria dei *medii* è un indizio interessante per capire meglio il suo pensiero politico. *Medii* sono gli uomini che evitano gli eccessi, che mantengono un equilibrio nel comportamento e nel giudizio, che sono consapevoli dei loro limiti e non osano valicarli, che rispettano le esigenze di tutti: sono gli uomini ideali della *paideia* greca. La repubblica, la *politia*, è per questi uomini, che vivono volentieri sotto la legge che si sono volontariamente data in vista dell'utilità comune, che è *medietas*, uomini che sanno sia comandare sia ubbidire.

È chiara nelle riflessioni politiche del teologo fiorentino la contrarietà alla tendenza in atto nella sua epoca: l'affermarsi delle grandi monarchie nazionali e dei principati territoriali. Egli esalta al contrario i valori della piccola repubblica e della città che si autogoverna, valori derivati dalla concezione classica della *polis* aristotelica e dall'umanesimo repubblicano. Questi valori politici si saldano con quelli religiosi. La fede riformata rigetta la monarchia assoluta del papa a favore della pienezza delle chiese locali; la parola di Dio e non la successione degli uomini ha la priorità assoluta nella vita delle chiese; i pastori e i dottori sono ministri della parola al servizio delle chiese; nelle chiese riformate non conta l'estensione e il numero ma la qualità e l'intensità della vita di fede. Nel momento in cui Vermigli tiene le sue lezioni bibliche a Strasburgo e a Zurigo si fa sempre più evidente e chiaro un orientamento politico: le grandi monarchie e gli stati territoriali si schierano con l'assolutismo controriformato o con il luteranesimo; la fede riformata è in prevalenza mantenuta nelle città libere e repubblicane.

I re legittimi di Israele devono sottostare alla *lex regia* che per loro è stabilita in Deuteronomio 17. Benché unti dal profeta o dal sacerdote essi entrano nel pieno esercizio delle loro funzioni solo quando subentra il *consensus populi* (Samuele, c. 156v), che si manifesta nell'acclamazione del re, quando questi *receptus est publice ab omnibus* (*Ibidem*). Davide pur avendone l'occasione non uccide Saul, re legittimo ma tiranno, in quanto, benché già unto dal profeta, non è tuttavia ancora nelle funzioni di re che gli verranno conferite quando sarà accolto dal popolo come tale in Gerusalemme (Samuele, c. 156v), *publice inauguratus* (Samuele, c. 133r). Davide vuole che dopo la consacrazione il nuovo re Salomone venga approvato dal popolo con il grido: Viva il re! (Re, c. 6v). *Dominatum a populo Dei ratum non haberi* (*Ibidem*). Il popolo che applaude il nuovo re è segno del suffragio pubblico (Re, c. 281r). I re sono fatti per il popolo non i popoli per i re, *non enim populus propter reges factus est sed reges propter populum* (Samuele, c. 206v).

Tra re e popolo è stabilito un patto. Il re pasce il popolo, cioè ne prende cura, lo conserva, lo governa come stabilisce la *lex regia* di Deuteronomio 17; il popolo, in cambio, si impegna a obbedire al re e a onorarlo, *obsequeretur* (Samuele, c. 206v). Il re che non governa secondo la legge si allontana dal popolo e perde la sua forza (Re, c. 96r). Roboamo con la sua protervia perde stoltamente la grazia del popolo che fa, a giudizio di Vermigli, questo ragionamento: se Roboamo non ci riconosce come sudditi cari, del pari noi non lo cooptiamo come nostro re, *si nos Rehabeamus pro subditis charis non agnoscit, vicissim nos illum non cooptabimus nobis in regem* (Re, c. 97r). Ambedue poi, re e popolo, devono osservare le leggi. Le leggi infatti sono da imporre anche ai re e ai principi; a nessuno è lecito governare liberamente secondo il proprio volere, *videmus leges imponendas esse etiam principibus et regibus nec licere cuiquam libere et ex sua libidine imperare* (Samuele, c. 206v). I re sono eletti dal popolo non perché governino a loro piacimento ma perché siano servitori delle leggi, *ministri legum* (Re, c. 168r). Il re non può dire: voglio e così comando, *sic volo sic tubeo* (*Ibidem*): questo è un genere di governo tirannico. Regnare vuol dire *agere in re publica aequaliter et iuste* (Re, c. 170v). Molti principi sono così corrotti, osserva Vermigli, da ritenere che i re sono sciolti da tutte le leggi e che per loro non vale alcun diritto; che nessuna cosa può essere loro negata, ma che tutto gli si deve (Re, c. 170v). Il re al momento della consacrazione tiene tra le mani la legge a significare che egli deve reggere il popolo con la legge e che egli stesso deve sottomettersi alla legge, *et eo monebatur ut cum esset praepositus caeteris ad illos gubernandos et regendos ita quoque ille seipsum et gubernandum et regendum legi divinae subijceret* (Re, c. 281r).

A loro volta re e popolo sono uniti a Dio con un patto. Se re e popolo osservano la legge, si tengono lontani dagli idoli, praticano la giustizia e un culto semplice e puro, Dio resta costantemente loro vicino e compie ogni cosa per il benessere e la felicità del popolo; la fedeltà a questo patto reca pace e benessere, *omnia feliciter successura*, mantiene

<sup>23</sup> GIROLAMO SAVONAROLA, *Trattato sul governo di Firenze*, a cura di Elisabetta Schisto, Roma, Editori Riuniti, 1999, pp. 43-48, Trattato I, cap. III.

<sup>24</sup> NICOLÒ MACHIAVELLI, *cit.*, vol. I, pp. 687-697 (Lib. I, 55).

<sup>25</sup> *Ivi*, vol. I, pp. 757-766 (Lib. II, 4); pp. 851-859 (Lib. II, 19).

gli Israeliti nella libertà (Re, c. 78r). L'inosservanza del patto porta alla lacerazione del regno, a congiure e lotte intestine, a sofferenze e dolori, alla perdita della libertà. Joram si volge agli idoli e rompe il patto: perde di conseguenza l'obbedienza dei suoi sudditi. Se il re rompe il patto con Dio (*foedus divinum*) si rompe anche il patto tra re e sudditi (*foedus humanum*) (Re, c. 261r).

Vermigli interpreta l'istituto del patto con profonda aderenza al testo biblico. Mette a frutto nella spiegazione la sua corretta terminologia giuridica e le sue più care convinzioni teologiche e politiche. Opera una sintesi di grande efficacia. Quelle che contengono l'esposizione del patto tra re e popolo sono anche le ultime pagine che Vermigli scrive prima della sua morte, che sopravviene il 15 novembre 1562 quando ha appena finito di commentare la tragica morte della regina Athalia. Tra qualche anno leggeremo queste considerazioni del teologo fiorentino sul duplice patto, divino e umano, nei testi dei monarcomachi francesi. Gli storici vi vedranno una tappa nello sviluppo della teoria politica del contrattualismo.

## 8. Postille finali

1. Le riflessioni politiche di Vermigli, prese singolarmente, non sono originali. L'originalità sta nel modo organico e coerente con il quale se ne è servito nell'interpretazione dei libri storici del Vecchio Testamento. L'organicità è quella di un pensiero giurico-costituzionale applicato alla spiegazione della storia del popolo d'Israele. La coerenza è quella di un pensiero politico repubblicano.
2. Nei decenni successivi alla pubblicazione dei commenti di Vermigli, diventerà un motivo costante negli ambienti repubblicani e calvinisti il riferimento alla *Respublica Iudeorum* come alla forma ideale di governo. Vermigli è stato il primo ad offrire a questa trattatistica che durerà per tutto il Seicento un commento della storia d'Israele che tiene conto in modo rilevante della sua costituzione politica.
3. Nella presente ricerca cito spesso il Machiavelli dei *Discorsi*. Non so con certezza (lo credo molto probabile) se Vermigli abbia letto i *Discorsi*. L'amico François Baudouin, che a Strasburgo vive in casa di Vermigli, considera nel 1561 i *Discorsi* una ricerca storica esemplare. Si rileva l'affinità di pensiero dei due fiorentini nell'interpretazione della storia romana e nella concezione della costituzione repubblicana.
4. Vermigli non scrive un trattato politico. Le sue riflessioni sono sparse nei commenti. Egli dedica la trattazione di alcuni *loci* ad argomenti di natura politica, ma non c'è in questi la vivacità, la concretezza e la varietà di temi che si riscontrano nella riflessione politica applicata all'esegesi del testo biblico. La pubblicazione dei *Loci communes* a partire dal 1576 credo che abbia nociuto alla lettura dei commenti e forse anche alla storiografia vermigliana.
5. La lettura dei commenti vermigliani ha influito sul pensiero politico della Riforma. La ricerca è ancora tutta da fare. Dovrà indirizzarsi lungo quattro piste. La prima, tedesca, va da Vermigli a Giovanni Althusius (1563-1638) e passa per Zacharias Ursinus (1534-1583), David Pareus (1548-1622), Kaspar Olevianus (1536-1587). Questa pista ha un centro di irradiazione, Heidelberg. Una seconda pista, francese, passa per Théodore de Bèze (1519-1605) e François Hotman (1524-1590) e arriva all'autore delle *Vindiciae contra tyranno* (1579). L'autore delle *Vindiciae* legge senza dubbio il commento di Vermigli ai Re. Il paragrafo dedicato alla regina Athalia è una parafrasi del testo vermigliano<sup>26</sup>. Una terza pista, inglese, va da John Ponet (1514ca.-1556) e Christopher Goodman (1520-1603) sino a John Milton (1608-1674) e alla cultura politica della Nuova Inghilterra. La pista inglese si interseca con quella tedesca nella figura di David Pareus. Una quarta pista, olandese, comprende Lambert Daneau (1530-1595) e Ugo Grozio (1583-1645).
6. Vermigli, da Firenze a Zurigo: da una città italiana fieramente repubblicana, finita dopo il 1537 sotto il principato dei Medici in pieno assolutismo controriformato, ad una città straniera riformata, che continua ad essere libera e repubblicana. Intreccio di storia religiosa e di politica. Nel destino dell'esule Vermigli si riflettono i destini di parte della cultura umanistica, religiosa e politica italiana.

---

<sup>26</sup> Su questo particolare aspetto sto preparando un saggio che mostra come l'autore delle *Vindiciae*, uno dei testi politici più conosciuti e discussi del Cinquecento, tenga sotto gli occhi il commento di Vermigli ai Libri dei Re