

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**Departamento de Filosofía del Derecho**



**LA IDEA DEL CONTRATO SOCIAL EN MARIO  
SALAMONE DE ALBERTESCHI: SUS VÍNCULOS CON LA  
ESCUELA DE SALAMANCA Y EL CONSTITUCIONALISMO  
INGLÉS**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR**

**PRESENTADA POR**

María Antonietta Salamone

Bajo la dirección del doctor

Jesús Cordero Pando

**Madrid, 2005**

**ISBN: 84-669-2775-1**



**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**PROGRAMA DE DOCTORADO**

**FILOSOFÍA PRÁCTICA**

---

**TESIS DOCTORAL**

**La idea del contrato social en Mario Salamone de Alberteschi.**

**Sus vínculos con la Escuela de Salamanca y el Constitucionalismo inglés**

**DOCTORANDA**

**Maria Antonietta Salamone**

**Madrid 2005**





**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO, MORAL Y POLÍTICA II**

**PROGRAMA DE DOCTORADO**

**FILOSOFÍA PRÁCTICA**

---

**TESIS DOCTORAL**

**La idea del contrato social en Mario Salamone de Alberteschi.**

**Sus vínculos con la Escuela de Salamanca y el Constitucionalismo inglés**

**DOCTORANDA**

**Maria Antonietta Salamone**

---

**DIRECTOR**

**Jesús Cordero Pando**



## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	7
PRÓLOGO .....	11
METODOLOGÍA.....	15
INTRODUCCIÓN .....	19
LA RUTA MEDITERRÁNEO-ATLÁNTICA DEL CONSTITUCIONALISMO MODERNO	19
<u>CAPÍTULO I</u> .....	27
LA RAZÓN HISTÓRICA (1494-1532). EL ESTADO RENACENTISTA ITALIANO, ENTRE EL IMPERIO Y EL PAPADO.....	27
1. El reino de Nápoles frente a la ofensiva de Carlos VIII.....	29
2. La revolución de Florencia y la Constitución de 1494.....	37
3. Desde la <i>Pax romana</i> hasta los <i>Statuta Urbis Romae</i> .....	49
La Curia, la Cámara y el Senado Capitolino .....	54
El Principado papal.....	56
4. Las tres opciones políticas del 1513.....	62
<u>CAPÍTULO II</u> : .....	71
LA RAZÓN VITAL (1450-1534). BIOGRAFÍA DE MARIO SALAMONE DE ALBERTESCHI: MÁXIMO EXPONENTE DE LA ESCUELA JURÍDICA ITALIANA.....	71
1. La familia y los orígenes.....	73
2. La vida activa y los cargos públicos.....	89
3. Las obras.....	94
4. Mario Salamone en la historiografía política.....	98
<u>CAPÍTULO III</u> :.....	107
LA RAZÓN POLÍTICA: LA CONSTITUCIÓN FLORENTINA DEL 23 DE DICIEMBRE DE 1494 Y LOS “DISCURSOS FLORENTINOS” DE M. SALAMONE DE ALBERTESCHI .....	107
1. El Gobierno popular en la República de Florencia .....	109
2. Primer Discurso florentino de Mario Salamone .....	114
3. Segundo Discurso florentino de Mario Salamone.....	118
4. Tercer Discurso florentino de Mario Salamone.....	122
<u>CAPÍTULO IV</u> :.....	127
LA RAZÓN POLÍTICA: LA CARTA MAGNA ROMANA DEL 19 DE MARZO DE 1513 Y EL “PRINCIPADO” DE M. SALAMONE DE ALBERTESCHI.....	127
1. El Realismo republicano frente al Absolutismo político .....	129
2. Comentario al “ <i>De Principatu</i> ”.....	133
Proemio. Epístola al Santo Pontífice León X.....	133

Primer Libro: ¿El Príncipe es <i>legibus solutus</i> ? .....	136
Segundo Libro: Diálogo sobre el contrato social y de gobierno	140
Tercer Libro: Diálogo sobre el fin de la política: el bien común.	175
Cuarto Libro: Diálogo sobre la justicia y la milicia cívica. ....	189
Quinto Libro: Diálogo sobre la relación entre ética y política ....	203
Sexto Libro: Diálogo sobre la libertad y la soberanía popular ....	208
Séptimo Libro: Diálogo sobre los límites del poder político .....	219
<b>CAPÍTULO V</b> .....	227
<b>LAS MEDITACIONES DE LOS DON QUIJOTES EUROPEOS</b> .....	227
1. El Estado Renacentista en España y Gran Bretaña.....	229
2. El Derecho de gentes en Francisco de Vitoria.....	234
3. El Derecho natural en Fernando Vázquez de Menchaca .....	243
4. El Derechos civil en Francisco Suárez .....	248
5. El Derecho de resistencia en John Locke.....	254
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	263
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	267
<b>APÉNDICES</b> .....	281
1. Traducción al italiano del <i>De Principatu</i> .....	1
2. Los Discursos políticos florentinos.....	113

## AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a la Dirección General de Relaciones Culturales y Científicas del Ministerio de Asuntos Exteriores y a la Presidencia de la Agencia Española para la Cooperación Internacional (AECI), por haberme concedido una beca en los años 2001-2005 para realizar estudios doctorales en la Universidad Complutense de Madrid.

Asimismo, doy las gracias al Prof. Luis Méndez Francisco –y a todo el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II– por sus continuos estímulos y consejos; al latinista Mirko Volpi por las observaciones sobre la traducción al italiano del “*De Principatu*”; a la traductora Joaquina Aguilar López por la revisión lingüística del texto en castellano. Un agradecimiento especial se lo dedico al Prof. Jesús Cordero Pando, cuyas reflexiones y comentarios sobre la problemática ético-política del siglo XVI han proporcionado el “marco” implícito de la tesis, y al Prof. Mario D’Addio cuya deuda intelectual queda *a futura memoria*.





**A mi padre**



## PRÓLOGO

Los objetivos de la Tesis Doctoral son exponer la idea del “contrato social” tal como fue formulada por primera vez en forma orgánica por el gran humanista jurídico Mario Salamone de Alberteschi en su obra maestra *El Principado* (que se traduce por primera vez del latín al italiano), y trazar el camino que la idea contractual ha ido tomando a lo largo de la historia del pensamiento político moderno, subrayando sus vínculos históricos, filosóficos y jurídicos con la Escuela de Salamanca y el Constitucionalismo inglés.

Mario Salamone y los autores de la Escuela de Salamanca se opusieron desde diferentes planteamientos al realismo político de su contemporáneo Maquiavelo –que llegó a justificar el absolutismo político de los príncipes europeos del Renacimiento– ofreciendo, en cambio, una aportación fundamental al desarrollo del “constitucionalismo moderno” que sería ampliado unos siglos después por John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant y Thomas Paine hasta llegar al neo-contractualismo de John Rawls, Robert Nozick o James Buchanan, y sentando asimismo las bases teóricas del derecho internacional moderno.

El siglo XVI, en efecto, presenció no sólo los comienzos de la ideología absolutista de Maquiavelo y Lutero –sin los cuales nunca habría podido haber ni un Luis XIV ni un Napoleón Bonaparte– sino también el resurgimiento de su más gran rival teórico: la tesis de que toda autoridad política es inherente al pueblo. En esa renovada y “peligrosa” opinión se mostraron interesados no solamente los más destacados juristas, teólogos y filósofos españoles de la Reforma Católica, sino también lo más celosos partidarios de la disciplina de Ginebra, de tal manera que todos juntos acabarán defendiendo la causa de la soberanía popular y el carácter convencional del poder político.

Una de las fuentes principales de la soberanía popular y del contractualismo moderno fue, sin duda alguna, el Derecho romano. La autoridad del *Digesto* –invocada durante la Edad Media por gobernantes con aspiraciones absolutistas y teocráticas para legitimar el propio dominio sobre los súbditos, gracias a la máxima de que todo príncipe debe ser visto como «*legibus solutus*», es decir libre de la obligación de la ley– se convirtió, a comienzo del siglo XVI, en el mejor apoyo de la causa republicana y constitucionalista. En esa época, en efecto, humanistas jurídicos de la talla de Ulrico Zasio, Andrea Alciato y Antonio de Nebrija, empezaron a tomar un nuevo interés en la historia del derecho romano al investigar, por primera vez, no sólo el sistema feudal de obligaciones y derechos que había fundamentado la actuación del Sacro Imperio Romano durante gran parte de la Edad Media, sino sobre todo las circunstancias exactas en que originalmente el Senado y el pueblo romano otorgaron –a través de la *Lex Regia*– la concesión del *Imperium* al emperador Augusto al comienzo del Principado. El más desatacado jurisconsulto que se valió de las técnicas humanistas (inauguradas por Lorenzo Valla) para fijar una teoría esencialmente *bartolista* de la soberanía popular e interpretar la concesión de la soberanía encarnada en la *Lex Regia* en un sentido constitucionalista –provocando una auténtica revolución copernicana en el campo de las ciencias políticas– fue Mario Salamone de Alberteschi.

Máximo exponente de la Escuela Jurídica Italiana del siglo XVI y padre fundador no sólo de la célebre Constitución florentina del 23 de Diciembre de 1494, sino también de la Carta Magna romana publicada entre el 1519 y el 1523, Mario Salamone promovió, bien política (ocupando los cargos públicos más importantes tanto en Florencia como en Roma) bien teóricamente, la puesta en marcha de gobiernos populares fundamentados en la igualdad política y en la libertad de los ciudadanos. En Florencia, por ejemplo, bajo su capitaneado se promovieron la reforma fiscal de la *Decima Scalata* –que introdujo el «impuesto sobre la propiedad» por primera vez en la historia no solamente de Florencia sino

de toda Italia— y la reforma electoral que permitió a la clase media florentina incorporarse finalmente al gobierno de la República.

Precursor católico de algunos conceptos políticos considerados propios del ambiente calvinista y reformista, Salamone —lejos de ser un hugonote francés o un jesuita español— provenía de Sicilia, como atestiguan unos de sus contemporáneos que más lo estimó, el jurista Antonio Vacca, debiéndolo presentar al gran humanista Jacobo Corbinelli para que publicase la edición parisina de *El Principado*. En su obra principal, en efecto, Salamone ofrece una demostración tajante del fundamento convencional del poder político y del carácter contractual de la ley, al interpretar histórica y jurídicamente las instituciones del Principado romano y sobre todo la célebre *Lex Regia*, que se convierte a partir de entonces —y durante los siglos XVI y XVII— en el primer paradigma filosófico del constitucionalismo moderno.

El mérito principal del autor ha sido recuperar toda la tradición cultural grecorromana y judaico-cristiana para proponer una concepción ético-jurídica de la política novedosa, que fundamentaba el poder político sobre el derecho natural (Escuela de Salamanca) y el derecho positivo (Constitucionalismo inglés), lo cual fue una precisa anticipación del moderno Estado de derecho, laico y democrático. Además, todos los temas desarrollados en los siete libros que componen *El Principado* —el pacto social, el contrato de gobierno, el bien común, el derecho de resistencia, la virtud republicana, la milicia cívica, la soberanía popular y la relación entre la política y la moral— hacen de la concepción política de Salamone la primera teoría monarcómaca y antimaquivélica europea.

La investigación se propone, por tanto, demostrar la conexión histórico-jurídico-cultural entre el *Corpus Iuris Civilis* romano, la Constitución florentina de 1494 o la Constitución romana de 1513, la Gloriosa Revolución, el *Bill of Rights* además de la Revolución americana y de la misma Constitución de los Estados Unidos. O lo que es lo mismo, recorrer la ruta política mediterráneo-atlántica

propia de la tradición republicana y constitucionalista, dejándonos acompañar por uno de sus más destacados –y quizás olvidados!– protagonistas.

## METODOLOGÍA

En cuanto estamos hablando de filosofía práctica, es decir del mundo de la vida, de la esfera de la *praxis*, del horizonte de la historia como dominio posible de una filosofía no objetivista, no definitoria-axiomática, ni abstracta, por lo que se refiere a la metodología utilizada, tres puntos de referencia han sido bibliográficamente imprescindibles para llevar a cabo esta investigación: «*La condición humana*» y «*Los orígenes del Totalitarismo*» de Hannah Arendt y «*Verdad y método*» de Hans Georg Gadamer. Estos autores contraponen al modelo unitario de razón que inspira la cultura moderna, la idea de una contextualidad y pluralidad de las formas de la razón y de diversos tipos de racionalidad que se practican en distintos sectores del saber: ideas que se expresan en la forma del pluralismo intrínseco que era propia de la *praxis* filosófica aristotélica.

A diferencia del saber técnico (*poiesis*), cuyo objeto es el obrar que produce objetos, el saber práctico (*phronesis*) no conoce de antemano sus propias reglas y procedimientos, sus propios fines y medios, pero se encuentra entregado al trabajo incesante de la deliberación. El saber práctico, el saber hermenéutico, es un saber extramétodico y está basado en las facultades y en las sensibilidades cuyo operar no es del todo reconstruible, como el gusto, el genio, el tacto. Además, uno mismo en el encuentro con la obra o el evento histórico que se quiere investigar, lleva una totalidad de sentidos y de conocimientos que se funden con la totalidad de significantes representados por ellos.

En consecuencia, la Tesis se desarrolla en cuatro capítulos y dos Apéndices:

- 1) El objetivo del primer capítulo –*La razón histórica (1494-1532): el Estado Renacentista italiano entre el Imperio y el Papado*– es introducir al lector en el preciso momento histórico en el que se engendró concretamente la puesta



en marcha de la temática contractual moderna por parte de Mario Salamone de Alberteschi. Para llevar a cabo esta tarea, se ha hecho referencia a las fuentes primarias, es decir a los testimonios históricos de la época (F. Guicciardini, L. Landucci, P. Giovio, N. Machiavelli, D. Giannotti, J. Zurita, L. Vives), y a los estudios más autorizados sobre el Renacimiento italiano (L. Pastor, J. Burckhardt, E. Garin, F. Gilbert, N. Rubinstein, H. Baron, A. Mohlo, J.G.A. Pocock, F. Renda, M. Amari, M. Fernández Álvarez, P. Pecchiai), para contextualizar fiel y sintéticamente este periodo histórico europeo.

- 2) En el segundo capítulo –*La razón vital (1450-1534). Biografía de Mario Salamone de Alberteschi: máximo exponente de la Escuela Jurídica Italiana*– se ofrece una biografía detallada y casi arqueológica de los orígenes familiares, de la vida activa y de los cargos públicos ocupados por Mario Salamone, estrechamente vinculados con la realidad histórica y política italiana. Además, se presentan las obras del autor y un cuadro exhaustivo de la historiografía política que se ha interesado en ellas. También en este caso la investigación nos ha llevado hacia las fuentes primarias, los manuscritos y documentos encontrados en los siguientes Archivos y Bibliotecas: MILÁN: Istituto di Storia del diritto medievale e moderno de la Universidad de Milán; ROMA: Biblioteca Gregoriana, Biblioteca Apostolica Vaticana, Biblioteca della Pontificia Università della S. Croce, Biblioteca Casanatense, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele II, Archivio Storico Capitolino, Archivio di Stato, Biblioteca de la Camera dei Deputati, Archivio della Società Romana di Storia Patria; FLORENCIA: Biblioteca Mediceo Laurenziana, Archivio Storico di Firenze; NÁPOLES: Biblioteca Vittorio Emanuele III; PALERMO: Archivio Storico del Comune di Palermo, Archivio di Stato di Palermo, Archivio Storico Siciliano, Biblioteca Comunale Palermo; MADRID:

Biblioteca Nacional, Archivo Histórico Nacional, Biblioteca de la Universidad Complutense; BARCELONA: Archivo de la Corona de Aragón; VALLADOLID: Archivo General de Simancas y Archivo de la Real Chancillería; PARIS: Bibliothèque National.

- 3) En el tercer capítulo, que está dividido a su vez en dos partes –*La razón política: la Constitución florentina del 23 de diciembre de 1494 y los Discursos Florentinos* y *La razón política: La Magna Carta romana del 19 de marzo de 1513 y el Principado*– se analizan e interpretan las dos obras principales de Mario Salamone, los *Discursos florentinos* y el *El Principado*, donde el autor presenta su novedosa propuesta política: el Costitucionalismo o Republicanismo realista. Tras la contextualización, se ha intentado interpretar los textos más importantes de Salamone a través del método histórico-filológico y del diálogo a distancia con los estudiosos contemporáneos especializados en los temas del Principado/Imperio romano, de la historia del pensamiento político moderno y de las doctrinas políticas (R. Dahl, M. D’Addio, Q. Skinner, T. Mommsen, H. Arendt, J. Ortega y Gasset etc.).
  
- 4) En el cuarto capítulo –*Las Meditaciones de los Don Quijotes europeos. El Estado Renacentista en España y en Gran Bretaña*– se ponen en evidencia los vínculos históricos y conceptuales entre el contractualismo italiano, el iusnaturalismo español y el constitucionalismo inglés, a través del análisis y la comparación textuales de las obras de los siguientes autores: Francisco de Vitoria, Fernando Vázquez de Menchaca, Francisco Suárez y John Locke. También en este caso se ha llevado a cabo la tarea recurriendo sobre todo a las fuentes primarias y a los estudiosos más importantes del iusnaturalismo español y del constitucionalismo inglés (T. Urdánóz, J. Cordero Pando, M. Fazio Fernández, J.W. Allen, C.H MC Ilwain, etc.).

- 5) En la primera Apéndice se presenta por primera vez la traducción al italiano de la obra maestra de Mario Salamone: *El Principado*. La traducción se refiere a la publicación de la obra realizada por M. D'Addio en 1954, cuyo texto fotocopiado se añade al final del trabajo para completar el estudio y ofrecer a los lectores un importante documento y de difícil acceso. La traducción al español –que se está realizando gracias a la ayuda de la Agencia Española de Cooperación Internacional– se va a publicar posteriormente.
  
- 6) En la segunda Apéndice se ofrecen los textos originales de los tres *Discursos Florentinos*, anteriormente comentados, y que están escritos en lengua vernácula (cada discurso tiene una breve introducción en latín que ha sido traducida al italiano). En este caso se han corregido algunos errores ortográficos presentes en los textos.

## INTRODUCCIÓN

### **La ruta mediterráneo-atlántica del constitucionalismo moderno**

Según la opinión de uno de los más expertos en la materia, Robert Dahl<sup>1</sup>, las modernas ideas y prácticas democráticas son el producto de dos transformaciones fundamentales de la vida política. La primera se introdujo en Grecia y Roma antiguas en el siglo V a.C. y desapareció del Mediterráneo antes del comienzo de la era cristiana. Un milenio más tarde, a partir del siglo XIII, algunas de las ciudades-Estados de la Italia medieval se transformaron asimismo en regímenes de gobiernos populares o republicanos, que sin embargo fueron retrocediendo en el curso del Renacimiento. En ambos casos los gobiernos populares fueron a la postre reemplazados por regímenes imperiales u oligárquicos. La segunda transformación se inició con el desplazamiento gradual de la idea de democracia desde su sede histórica en la ciudad-Estado al ámbito más vasto de la nación, del país o del Estado nacional.

Estas modernas ideas e instituciones democráticas han sido plasmadas por tres factores fundamentales vinculados entre sí: la creencia en la igualdad y la libertad de todos los hombres, la tradición republicana y el surgimiento del gobierno representativo. Es decir, el ideal político de la democracia se fundamenta en el principio (que tiene su origen en Esparta, Roma, Florencia y Venecia), de que el mejor sistema político es aquel en el cual:

- Los ciudadanos son iguales ante la ley;
- Los ciudadanos son libres e independientes unos de otros, es decir no existe superioridad o sometimiento natural entre ellos;

---

<sup>1</sup> R. Dahl, *La democracia y sus críticos*, Barcelona, 1992.

- Los ciudadanos participan en la gestión del gobierno.

Y puesto que la ciudadanía, el pueblo, no es una totalidad perfectamente homogénea cuyos miembros tengan intereses idénticos, sino que normalmente se divide en un elemento aristocrático u oligárquico, otro democrático o popular, y otro monocrático o monárquico, la tarea de los democráticos consiste entonces en elaborar una constitución, o un pacto social, que refleje y equilibre los intereses de todos proporcionando un gobierno mixto, de tal manera que los tres elementos (aristocrático, democrático y monárquico) concurran al bien de todos.

-----

**Edad Antigua** - La idea del pacto social nace con los Sofistas como intento de reducir el Estado ético de los pensadores clásicos –Sócrates, Platón y Aristóteles– a una simple expresión de los intereses del hombre. Las leyes, para ellos, expresan solamente estos intereses y no educan de ninguna manera en la virtud así como no pueden hacer nada frente al poder político, es decir contra los intereses de quienes mandan. Ha sido mérito de los sofistas, pues, no sólo afirmar la igualdad natural de todos los hombres sino también poner de manifiesto que, en el fondo, el Estado se reduce al poder político, o sea a la utilidad para el más fuerte.

A partir de ahí, la ideología contractual ha ido avanzando en el intento de convertir lo útil para el más fuerte en lo útil para todos, es decir en lo útil para la sociedad. Epicuro –en sus fragmentos recopilados por Diógenes Laercio<sup>2</sup>– nos explica perfectamente la noción de lo útil social frente a lo justo en-sí: el contrato social es la verdadera ley de la sociedad que no puede ser violada. Sin embargo, fue Cicerón quien consiguió reducir el Estado ético a pura expresión jurídica: “*res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus*

---

<sup>2</sup> Epicuro, *Sentencias principales*, en R. Mondolfo, *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, 1945.

*quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*”.<sup>3</sup> Es decir, para Cicerón la masa se convierte en pueblo sólo a través del derecho y, por consiguiente, el Estado se identifica con el «*consensus iuris*»; en cuanto este vínculo se rompa, se acaba también la razón de ser del Estado. Además el *consensus iuris* se da solamente en aquella forma de gobierno donde el *imperium* pertenece al pueblo: el Estado, por lo tanto, se hace jurídico, se define en una forma de gobierno, una constitución, un ordenamiento jurídico. Así pues, ya el mundo clásico logró fijar los pilares fundamentales en torno a los cuales había de desarrollarse la idea de contrato social:

- 1) La natural igualdad de todos los hombres (Sofistas).
- 2) La sociedad como expresión del acuerdo entre los asociados (Sofistas y Epicuro).
- 3) El Estado como institución fundada en el *vinculum iuris* (Cicerón y el derecho romano).

**Edad Media.** Durante el Medievo, los Padres de la Iglesia y la Escolástica han ido profundizando en esta concepción de la política, compartiendo el principio de igualdad de los hombres y el interés por distinguir la ley natural establecida por Dios de la ley positiva establecida por los hombres, lo cual les consentía separar las competencias de los dos ámbitos: lo espiritual y lo político. Para el Cristianismo el individuo es un sujeto metafísico dotado de absoluta libertad, así que cuando el Estado pretende imponer algo que atañe a la vida espiritual del individuo, se rompe el vínculo con el Estado: el poder se convierte en ilegítimo por salirse de las normas establecidas en el *vinculum iuris* y el cristiano, por consiguiente, no tiene por qué obedecer al poder constituido.

Fue San Agustín quien expresó claramente esta contraposición entre el derecho natural y el derecho positivo, que justifica el derecho de resistencia a la

---

<sup>3</sup> Cicerone, *De Republica*, Libro I, 25, 40.

autoridad injusta; esta aclaración agustiniana representa una de las etapas fundamentales del desarrollo de la idea contractual en cuanto explica el papel concreto del derecho natural, que tiene que orientar las normas del derecho positivo y vigilar, por lo tanto, la legitimidad o falta de la misma del poder político. Tomás de Aquino, por su parte, tras haber precisado que el poder político para ser legítimo tiene que expresarse únicamente en el ámbito del derecho y fundamentarse, por tanto, en el consenso de los asociados, llegó a definir el principio sobre la base del cual hay que decidir si el poder político es legítimo, constitucional o no: quien toma el poder con el engaño y con la violencia –afirma– no es un rey sino un tirano porque su poder no procede de la voluntad de los súbditos. «*Solon non dedit potestatem populo, nisi illam quae est maxime necessaria, ut scilicet eligeret principes et corrigeret eorum errores. Hanc autem potestatem populi dicit esse necessariam, quia sine hoc populus esset servus, si sine sua voluntate principes acciperentur*»<sup>4</sup>.

4) El Estado es ilegal cuando se pone en contra del derecho natural a la libertad (San Agustín y Santo Tomás).

### **Edad Moderna:**

- **Contractualismo italiano.** Luego, este principio tomista fue asumido y reelaborado por la Escuela Jurídica Italiana que consiguió avanzar en el proceso de racionalización del poder político llegando a teorizar sobre el concepto de soberanía popular (Marsilio de Padua en «*Defensor Pacis*»); establecer que el criterio para determinar si hay Tiranía o no reside, en última instancia, en el ordenamiento jurídico adoptado por la *Universitas civium* (Bartolo de Sassoferrato en «*De Tyrannia*»); precisar que el pueblo tiene el derecho de revocar y deponer a quien se apodera ilegítimamente del poder político (Colluccio Salutati en «*De Tyranno*»); concretar, por lo tanto, la idea jurídico-política de “pacto de

---

<sup>4</sup> Tomás de Aquino, *In libros politicorum aristotelis expositio*, Torino, 1951, Lectio XVII, n° 344, p. 116.

gobierno” entre el pueblo y el Rey (Nicolás de Cusa en «*De concordantia Catholica*»); hasta clasificar los derechos fundamentales o constitucionales de los ciudadanos que no deben ser quebrantados por quien asume el poder político del Estado (Paride del Pozzo en «*Tractatus de sindacatu*»). De tal manera que toda la temática contractual queda incorporada al ámbito de la jurisprudencia.

A partir de ahí, algunos autores intentaron identificar exactamente qué clase de vínculos jurídicos, de acuerdos y de pactos tendrían que establecer los individuos para fundar una sociedad y un Estado legítimo y evitar, por lo tanto, toda clase de tiranía. Mario Salamone –máximo exponente de esta Escuela– tras reunificar las dos corrientes del pensamiento contractual (la patristico-agustiniana y la jurídico-política), consiguió determinar claramente en su obra principal, *El Principado*, el fundamento jurídico de la sociedad política –el *vinculum iuris* ciceroniano– identificándolo con el “pacto social”, es decir con la Carta Magna constitucional; el Príncipe es un magistrado del pueblo que ejerce su poder en nombre del pueblo con quién establece un *pactum subiectionis* o sea un contrato de mandato dentro del cual debe desarrollar su acción y en torno al cual debe evaluarse su legitimidad política. Por tanto las leyes, aunque sean promulgadas por el Príncipe, encuentran su fundamento en la voluntad popular. Toda la temática contractual toma con él forma definitiva y los cuatro pilares anteriormente identificados quedan así perfectamente asentados, adquiriendo por ello sentido jurídico y político:

- I) Natural igualdad de todos los hombres: soberanía popular; (Marsilio de Padua).
- II) Sociedad como expresión del acuerdo entre los asociados: contrato de gobierno; (Nicolás de Cusa).
- III) Estado como institución política fundada en el *vinculum iuris*: contrato social; (Mario Salamone).



IV) Derecho de resistencia contra el Tirano; (Bartolo de Sassoferrato, Colluccio Salutati, Paride del Pozzo).

- **Iusnaturalismo español.** Después de Salamone la temática contractual fue ulteriormente profundizada por el pensamiento político de los teólogos y juristas españoles que tenían que resolver los problemas derivados del imperialismo de Carlos V que, entretanto, había convertido a España en una gran potencia nacional aspirante a la hegemonía mundial, gracias sobre todo a las conquistas del Nuevo Mundo. Para Juan Luis Vives, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Fernando Vázquez, Juan de Mariana y Francisco Suárez, el papel del Imperio español tenía que ser reconsiderado a la luz de aquel nuevo pensamiento político fundado en el derecho natural y en los valores de la tradición católica: el contractualismo italiano. El problema más urgente para la conciencia católica española hacía referencia –efectivamente– a la política exterior que los españoles tenían que seguir con respecto a las poblaciones del Nuevo Mundo; en este contexto, por lo tanto, nace el Derecho internacional y se profundiza el Derecho de resistencia, es decir toda la problemática sobre la guerra justa.

V) Derecho internacional; (Juan Luis Vives, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Juan de Mariana, Fernando Vázquez, Francisco Suárez).

- **Constitucionalismo inglés.** Toda la larga tradición del humanismo jurídico italiano, del iusnaturalismo español y del derecho de resistencia monarcómico –con sus apasionados debates sobre las relaciones entre el Estado y el pueblo, el concepto de individuo soberano, el fundamento jurídico de la sociedad política y del gobierno, la superioridad del pueblo ante el príncipe y el consiguiente derecho del pueblo a sustituir al príncipe cuando éste contraviene las leyes del Estado, el principio de que quien gobierna es sólo un ministro del pueblo, y las relaciones internacionales– llegaron a una conclusión definitiva con

el texto de John Locke: «*Dos Ensayos sobre el Gobierno civil*». Como sabemos, los principios contractuales –*pactum subiectionis*, *pactum societatis*, derecho de resistencia, soberanía popular, individuo-soberano– fundamentaron la «Gloriosa Revolución» del 1688 y la Monarquía constitucional inglesa, además de la Revolución americana y de la misma Constitución de los Estados Unidos.

VI El Imperio de la Ley: (John Knox, George Buchanan, Thomas Smith, Edward Coke, John Milton, James Harrington, Thomas Hobbes, John Locke).



## **CAPÍTULO I**

**La razón histórica (1494-1532). El Estado Renacentista italiano, entre el Imperio y el Papado.**



## 1. El reino de Nápoles frente a la ofensiva de Carlos VIII

No hay mejor historia de aquel periodo (1494-1532) que la escrita por Guicciardini<sup>5</sup> y traducida aquí en España por mandato del Rey Felipe IV. En aquella época la ciudad de Roma, así como toda Italia, se vio afectada por unos acontecimientos extraordinarios. La célebre invasión del Rey de Francia Carlos VIII y las continuas incursiones por parte de los ejércitos turcos tras la toma de Constantinopla, desencadenaron la intervención militar del Rey de España en defensa del Reino de Nápoles, lo que marcó ulteriormente la división en dos facciones –los güelfos y gibelinos– de los Principados y Repúblicas italianas.

El pretexto que dio paso a la invasión de Carlos VIII rumbo a Nápoles tenía un fundamento sólo aparentemente legítimo: *“El reino de Nápoles, llamado*

---

<sup>5</sup> F. Guicciardini, *Historia de Italia, donde se describen todos los sucedidos desde el año 1494 hasta 1532*, Madrid, 1889, Libro I, pp. 2-5. Así empieza el autor sus célebres historias, al hablar de la paz que reinaba en Italia en 1490, debida fundamentalmente al acuerdo entre Ferante de Aragón Rey de Nápoles, Lorenzo de Médicis de la República de Florencia y Juan Galeazo Duque de Milán, justo antes de la invasión de Carlos VIII: *“He determinado escribir las cosas sucedidas en Italia en nuestros tiempos, después que las armas de los franceses, llamados por nuestros mismos príncipes, comenzaron con gran movimiento a perturbarla; materia por su variedad y grandeza muy memorable y llena de atrocísimos accidentes; habiendo padecido tantos años Italia todas las calamidades con que suelen ser trabajados los míseros mortales, unas veces por la ira justa de Dios, y otras por la impiedad y maldad de los hombres. Del conocimiento de estos casos tan varios y graves, podrá cada uno para sí y para el bien público tomar muy saludables documentos, donde se verá con evidencia, con innumerables ejemplos, a cuanta inestabilidad (no de otra manera que un mar concitado de vientos) están sujetas las cosas humanas, cuan perniciosos son a sí mismos y siempre a los pueblos los consejos mal medidos de aquellos que mandan cuando solamente se les representan a los ojos o errores vanos, o codicia presente, no acordándose de la muchas mudanzas de la fortuna, y convirtiendo en daño de otro el poder que se les ha concedido para el bien común, haciéndose, o por su poca prudencia, o mucha ambición, autores de nuevas perturbaciones. Mas las calamidades de Italia (para que yo haga notorio cuál era entonces su estado, y juntamente las ocasiones de que tuvieron origen tantos males) comenzaron con tanto mayor disgusto y espanto en los ánimos de los hombres, cuanto las cosas universales estaban tan prosperas y felices: porque es cierto que después que el Imperio Romano, enflaquecido principalmente por la mudanza de las costumbres antiguas, comenzó a declinar de aquella grandeza a que había subido con maravilloso valor y fortuna, no había experimentado jamás Italia tan gran prosperidad, ni estado tan dichoso como era del que con seguridad gozaba el año de la salud cristiana de 1490 y el precedente y subsiguiente a estos, porque reducida toda a suma paz y tranquilidad, y no menos cultivada en los lugares más montuosos y estériles, que en los llanos y provincias más fértiles, y sin sujeción a más imperio que el de los suyos mismos, no sólo estaba muy llena de habitantes y riquezas, sino ilustrada de la magnificencia de muchos príncipes, del esplendor de muchas ciudades nobles y hermosas, y de la silla y majestad de la religión.”*

*erradamente en las investiduras y bulas de la Iglesia Romana (de la cual es feudo muy antiguo) el reino de Sicilia de esta parte del Faro, fue como ocupado injustamente por Manfredo, hijo natural de Federico II, emperador; concedido en feudo, juntamente con la isla de Sicilia debajo del título de las Sicilias, la una de esta parte y la otra de aquella del Faro, desde el año 1264 por Urbano IV, pontífice romano, a Carlos, conde de Provenza y de Anjou, hermano de aquel Luis, rey de Francia (...); el cual, habiendo alcanzado efectivamente con el poder de sus armas aquello de que se le había dado título con la autoridad de la Iglesia (...) continuándose estos derechos, por su muerte, en Carlos VIII”.*<sup>6</sup> En efecto, después de la destitución de Federico II Hohenstaufen en el Concilio de Lyon (1245) por parte de Inocencio IV y la muerte del mismo Emperador poco después, el Papado –con los franceses Urbano IV y Clemente IV– empezó a ambicionar al *Regnum Italicum* tras darse cuenta de que el hijo predilecto del Emperador, Manfredo (que se había convertido ya en el jefe de los Gibelinos italianos) quería seguir la política expansionista e independentista de su padre en Italia. El Papa entonces respondió excomulgando a Manfredo en 1263 y llamando al Príncipe Carlos de Anjou para que se le opusiera como campeón de la Iglesia. El hermano del Rey de Francia, Luis IX el Santo, llegó entonces con sus ejércitos a Roma donde el 6 de enero de 1266 recibió no solamente la corona real de Nápoles y Sicilia sino también la investidura de Senador de la Urbe *in juxta ipsius statutum*. Poco después, Carlos obtuvo la decisiva victoria en la batalla de Benevento, donde el rey Manfredo murió y sus fuerzas armadas se dispersaron<sup>7</sup>. Cuando el joven Conradino, sobrino de Manfredo y último miembro de la dinastía Staufen, trató de contraatacar invadiendo Italia desde Alemania, Carlos –ayudado por la buena fortuna–

---

<sup>6</sup> Guicciardini, *op. cit.*; Libro I, pp. 20-23.

<sup>7</sup> Véase las palabras poéticas que Dante dedicó a la figura y a la muerte de Manfredo: la pintura refinadísima de su fisonomía «*Rubio era y bello y de gentil aspetto*», el tono de suprema gentileza que respira el episodio y que se expresa en la sonrisa de Manfredo, en la discreta autopresentación «*Soy Manfredi: la emperatriz Constanza fue mi abuela*», en el emocionado relato de sus últimas horas y en el profundo sentido de religiosidad, son elementos que contribuyen a crear el retrato político más convencido y más participativo de toda la Divina Comedia. (Dante, *Purgatorio*, Canto III, versos 103-144).

pasó a infligir la derrota final a los ejércitos imperiales en la batalla de Scurcola-Tagliacozzo (23 de agosto de 1268).

La horrible decapitación de Conradino en la Plaza del Mercado de Nápoles significó, emblemáticamente, el declive de la estirpe imperial más orgullosa de la historia alemana, la casa Staufen (todos los miembros de la familia y la mayoría de los dirigentes políticos gibelinos fueron exterminados sin ninguna *pietas* cristiana, incluso Tomás de Aquino júnior que se había casado con una hija del Emperador). La ambición de Federico II de implantar una propia potencia familiar en el sur de Italia –en contraste con los derechos feudales del Papa– y el propósito de unificar sólidamente la corona siciliana con aquella germánica, obligaron en efecto a la Curia vaticana a buscar apoyo en el Reino de Francia que se constituyó, a partir de entonces, en la única potencia dominante de Europa.

Sin embargo las nuevas pretensiones de Carlos de Anjou –que tras las victorias había establecido su residencia regia en Nápoles, incurriendo en un fatal error estratégico y político– toparon muy pronto con un obstáculo inesperado: el 31 de marzo de 1282 en el Reino de Sicilia se produjo, efectivamente, el célebre levantamiento de Palermo, las «Vísperas Sicilianas»<sup>8</sup> –es decir la primera revolución popular del moderno Occidente europeo– en contra de la «mala Señoría» de los franceses “*que eran en su gobierno avaros y crueles, en el juicio injustos y muy apasionados, en el oír dificultosos, y en las respuestas ásperos, soberbios y muy insolentes; y como de su condición fuesen muy altivos, querrían la servidumbre y no la benevolencia de los súbditos*”.<sup>9</sup> Bajo el lema «*¡Mueran los franceses!*»<sup>10</sup> el pueblo siciliano enfurecido logró echar de mala manera al tirano Carlos de la isla, gracias sobre todo a la ayuda del único rey considerado legítimo por estar casado con la hija de Manfredo, Constanza de Hohenstaufen, es decir, Pedro III de Aragón a quién los sicilianos

---

<sup>8</sup> Sobre las Vísperas Sicilianas véase: *De rebus regni Siciliae* (1282-1283), Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería, Registro n. 53, Pedro II de Aragón el Grande, Serie Pedro II, 12 (Parte 1º, fals 1-136).

<sup>9</sup> J. Zurita, *Anales de la corona de Aragón*, Zaragoza, 1585, Libro IV, p. 62.

<sup>10</sup> Véase también M. Amari, *La guerra del Vespro*, y D. Alighieri, *Paraíso*, Canto VI, versos 103-104.



pidieron ayuda puesto que “con mucha razón y justicia los podía tomar por suyos por que era casado con Constanza hija del rey Manfredo rey de Sicilia que poco antes había muerto; y puesto que no había quedado hijo varón del rey sin duda este reino por legitima sucesión pertenecía a la hija; en lo demás que ellos le ofrecían la posesión de la ciudad pacífica y muy voluntariamente con conformidad de todos; además de esto le decían que vengara la muerte del rey Manfredo: a ninguno pertenecía tanto como a su yerno y nietos que eran el mismo rey de Aragón y sus hijos; en especial que el mismo que había matado al rey Manfredo éste era el que hora injustamente tenía ocupado el reino, el mismo que atormentaba y disipaba las ciudades de Sicilia y que sufrir que ellas fuesen maltratadas era contra la honra y honestidad del rey”.<sup>11</sup>

De tal manera que tras la feliz revolución<sup>12</sup> y un gobierno de transición republicano –durante el cual se constituyeron las *Comunitas Siciliae*, es decir una federación republicana de todas las ciudades sicilianas regida por los Capitanes populares– el pueblo alcanzó finalmente la independencia, los Parlamentos, la Capital y un propio Rey, según las buenas tradiciones jurídicas de los normandos y de los Staufen<sup>13</sup>. Y el día 7 de septiembre de 1282, gracias a su genio político y diplomático, Pedro el Grande de Aragón pudo entrar triunfalmente en la ciudad de Palermo donde el Parlamento lo eligió festivamente *rex Siciliae, ducatus Apuliae et principatus Capuae* (es decir con el título que había sido propio de los reyes normandos Roger II, Jaime II, Tancredo y del mismo Emperador Federico II). El Reino de Sicilia, antes normando y luego alemán, se convertirá entonces en aragonés gracias a este *pacto de gobierno* que sería siempre reivindicado y respetado

---

<sup>11</sup> L. Marineo Siculo, *Crónica de Aragón*, Barcelona, 1974, Libro IV, folio XLII.

<sup>12</sup> Sobre la cuestión controvertida de si la revolución tuvo o no sus principales conspiradores en los gibelinos exiliados Juan de Procida y Ruggero de Loria –ambos de origen napolitano pero residentes en Cataluña –y en el siciliano Alaimo da Lentini, véase G. La Mantia, *Codice diplomatico dei Re aragonesi di Sicilia*, Palermo, 1990, Libro I, pp.3-8 y, sobre todo, el nuevo trabajo del historiador F. Renda, *Storia della Sicilia dalle origini ai nostri giorni*, Palermo, 2003, Tomo I, Cap. X.

<sup>13</sup> Merce la pena recordad que el Emperador y Rey de Sicilia Federico II logró establecer la paz, el orden y la prosperidad en Sicilia al promulgar en 1231 un amplísimo código legal, las denominadas «Constituciones de Melfi», definido como el mejor código emitido por gobernante alguno de Europa Occidental desde el reinado de Carlomagno. Además, Federico II realizó excelentes contribuciones a la erudición en Italia al reunir a sabios y hombres de letras en su *Corte Siciliana*, a la que Dante consideró como lugar del nacimiento de la poesía italiana.

como fundamento de la unión siciliana con el rey de Aragón y luego de España. Tras la muerte del Rey Pedro III, el Reino pasó a su hijo Jaime II y, en 1302, a Federico III: *“El almirante por tierra llegó a Palermo a 12 de diciembre; y allí supo la reina (Constanza) la muerte del rey su marido (Pedro III de Aragón), y se dio aviso de ella al infante (Jaime II) que estaba en Messina. Y a 16 del mismo el infante tomó luego título de rey, intitulándose rey de Sicilia, del ducado de Puglia y del Principado de Capua. Y después, a dos de febrero de este año, día de la Purificación, siendo congregados los barones y caballeros de Sicilia en Palermo y los obispos de Cefalù, Schillaci y Nicastro y el archimandrita de San Salvador del faro de Messina y otros abates y sufragáneos suyos, fue coronado con grande fiesta y regocijo del pueblo. Y en aquella coronación fueron armados cuatrocientos caballeros de los nobles y principales del reino. Este príncipe fue el primero de los reyes de Sicilia de la casa de Aragón que mandó divisar las armas reales de otra manera que sus predecesores, porque partió el escudo a cuarteles: y puso en el primero la águila en campo de plata, que fueron las armas que tuvo Manfredo; y en el otro cuartel añadieron los bastones de Aragón; y después se mudó por el rey don Fadrique (Federico III) su hermano partiendo a lisonja el escudo, como hoy se divisan las armas reales de Sicilia”*.<sup>14</sup>

Pero la Revolución, o mejor dicho, la *Guerra del Vespro* lejos de tener solamente una dimensión insular-peninsular italiana, en realidad llamó en causa *“tutte le forze che a quel tempo operavano nel Mediterraneo: non solo dunque il conflitto mediterraneo tra la parte insulare e la parte peninsulare del Regno di Sicilia, ma anche l'Aragona, la Francia, il Papato, l'Italia guelfa e l'Italia ghibellina, le repubbliche marinare, l'impero bizantino; ed ognuna fu partecipe dell'avvenimento in misura non meno determinante delle due regioni italiane; visto nelle singole cause e nei singoli effetti, il Vespro fu siciliano, come fu partenopeo, francese, aragonese, papale, ghibellino, guelfo, veneziano, genovese e persino bizantino”*.<sup>15</sup> En efecto, a partir de este acontecimiento histórico, se fue agravando en toda Europa el choque entre los Gibelinos filo-aragoneses (encabezados por la familia romana Colonna) —que exigían que sus gobernantes tuviesen una legitimidad civil de tipo jurídico, en este caso representada por el derecho de

---

<sup>14</sup> Zurita, *op. cit.*, Libro IV, p. 283.

<sup>15</sup> F. Renda, *Storia della Sicilia dalle origini ai nostri giorni*, Palermo, 2003, Tomo I, Cap. X, p. 446.

sangre imperial– y los Güelfos filo-angevinos que optaban por una alianza firme con la Curia Vaticana (encabezados por la familia Orsini). Y cuando el Papa Bonifacio VIII –“uno de los más infelices que rigieron la Iglesia”<sup>16</sup>– pretendió con la bula «*Unam Sanctam*» de 1302 reafirmar el ideal teocrático y la supremacía del Pontífice sobre todas las potencias de la tierra, el Imperio protagonizó el comienzo de su lucha contra el poder temporal de la Iglesia, lucha que llegaría a su ápice unos siglos después con el Saqueo de Roma por parte de los ejércitos mercenarios de Carlos V.

Ya en 1440 el humanista Lorenzo Valla, que vivió durante el reinado de Alfonso de Aragón, llegó a denunciar abiertamente el poder temporal del Jefe supremo de la Iglesia en su célebre tratado sobre la patraña Donación de Constantino, después de que el Papa Eugenio IV –en su calidad de señor feudal de Nápoles– volviera a favorecer las pretensiones territoriales de los franceses. Pero fue sobre todo en 1494 con la llegada de las tropas francesas de Carlos VIII –convocadas por el asustado Duque de Milán– cuando Italia empezó a padecer todas aquellas «*calamidades que habitualmente afligen a los miserables mortales*»: en efecto, el rey de Francia sometió Florencia y Roma, luego se abrió paso luchando hacia el sur hasta llegar a Nápoles y permitió a sus vastos ejércitos saquear los campos. Su sucesor, Luis XII, organizó tres nuevas invasiones, atacando Milán repetidas veces y engendrando una guerra endémica por toda Italia. Sólo al reunirse el ejército aragonés con las tropas gibelinas en la base militar de Barleta –bajo el mando del Gran Capitán Gonzalo Fernández de Córdoba– se logró detener a las tropas francesas en las celebres batallas de Seminara, Ceriñola y Garellano y defender así el Reino de Nápoles. Y cuando el Emperador Carlos V, a principios de 1520, decidió arrebatarse Milán a Francisco I, esta decisión convirtió todo el *Regnum Italicum* en un campo de batalla durante los siguientes treinta años.

Para situarse bien en la atmósfera europea de la época, no hay nada mejor que leer los diálogos del gran filósofo pacifista español Juan Luis Vives, lúcido

---

<sup>16</sup> L. Hertling y Angiolino Buffa, *Storia della Chiesa*, Roma, 2001, p. 249.

testigo de aquel difícil momento histórico: “*Ahora entre provincias limítrofes, existe odio manifiesto, irreconciliable, que no se aplaca con ninguna mediación, ni por beneficio ninguno puede quitarse ni extinguirse: el italiano siente ascos y aborrecimiento de todos los transalpinos, como si fueran bárbaros; el francés escupe al nombre de inglés; éste no quiere demasiado a los escoceses y a los franceses; entre franceses y españoles, de recuerdo nuestro, hubo bravas batallas, no sin matanzas grandes que han dejado en todos los pechos una viva semilla de odios. ¡Ojalà la discordia no pasase de estos lindes; pero penetra en lo más íntimo! En un mismo señorío hay ciudades enemigas entre sí por un regatillo de agua, por un pedazo de campo; y en la misma ciudad hay facciones enconadas: los Colonnas y los Orsini, en Roma; los Adornis y los Fragnis en Génova; los aragoneses y los angevinos, en Nápoles; los Velascos y los Manríquez, en España, y en esas facciones se precipitan todos, sin seso, sin tino; el padre entrega como una herencia esas rivalidades a sus hijos; los enemigos nacen, no se hacen, y aun los diferentes barrios de una misma ciudad son mutuos atizadores de discordias; el hermano nacido en este barrio es enemigo del hermano nacido en otro barrio, y si es menester, le hará frente en pugna abierta; los seglares están en contra de los eclesiásticos; la plebe en contra de la nobleza; los súbditos quieren mal a quien les manda, y ése le corresponde con su desafecto”.*<sup>17</sup>

-----

Ahora bien, precisamente en este momento histórico tan complejo, nace y se desarrolla el Estado Renacentista italiano gracias al pensamiento jurídico-político del *Constitucionalismo o Republicanismo realista* que se impone cada vez más al ideal del *Absolutismo regio* promovido por los príncipes maquiavélicos. Para hacer frente a las opuestas presiones papales e imperiales, güelfas y gibelinas, aristócratas y populares y para tutelar sus libertades políticas, los florentinos (y poco después también los romanos) instituyeron en 1265 el Gobierno de las Artes Mayores y Menores y, sobre todo, en 1494 el primer Gobierno Popular o Republicano. En ambos casos el partido político que impulsó la puesta en marcha de las reformas

---

<sup>17</sup> Juan Luis Vives, *Obras Completas*, Madrid, 1948, Tomo II, p. 41.

democráticas fue –como iremos viendo gracias al testimonio de sus protagonistas– el «Partito Gibelino».

A partir de entonces, en las otras ciudades italianas y luego europeas, irá formándose poco a poco una conciencia jurídica y política que llevaría, a lo largo de unos siglos, a interpretar la Ley como el único medio para gobernar bien la República.

## 2. La revolución de Florencia y la Constitución de 1494

Después del prudente e ilustrado Lorenzo de Médicis, Florencia experimentó en 1494 «*la soberbia, avara y cruel tiranía de Pedro, hijo de Lorenzo*»<sup>18</sup>, que tras haber entregado indignamente la ciudad a los franceses, se vio obligado a exiliarse de inmediato a causa del levantamiento del pueblo florentino que proclamó así la nueva República, llevada adelante por el fraile dominico Jerónimo Savonarola. En cuanto los ejércitos de Carlos VIII entraron en territorio florentino, el joven Piero de Médicis –víctima del pánico– accedió inmediatamente a todas las demandas del rey de Francia, incluso la rendición de los puertos marítimos de Florencia y el desarme de todas sus fortalezas fronterizas. Y cuando la noticia de esta indigna rendición llegó a la ciudad, estalló una revolución espontánea: toda la plaza repentinamente se llenó con todos los ciudadanos y las tropas de hombres armados que gritaban «Pueblo y Libertad!»;<sup>19</sup> Piero tras haber encontrado el camino bloqueado por la rebelde Señoría y habiendo sabido que se había puesto un precio de dos mil ducados a su cabeza, decidió rendirse y, mientras la muchedumbre saqueaba su palacio, salió de la ciudad con sus seguidores para irse al exilio de por vida.

Tras la llegada del Rey de Francia a la ciudad de Florencia y después de varios días de inseguridad e incertidumbre, finalmente el 26 de noviembre Carlos VIII firmó el acuerdo de paz que preveía el pago de 120.000 florines por parte de los florentinos. El anhelado pacto se logró justo un día después de que el pueblo

---

<sup>18</sup> E. Garin, *La cultura filosofica del rinascimento italiano*, 1994, Milano.

<sup>19</sup> L. Landucci, *Diario Fiorentino dal 1450 al 1516*, Firenze, 1883, pp. 73-74: “E il dì 9 di novembre 1494, in domenica, circa ore venti che sonava vespro, Piero di Lorenzo dei Medici volle andare alla Signoria in Pelagio, e voleva menare seco i suoi fanti armati. E non volendo la Signoria se non lui senza armi, non vi volle andare solo, e tornassi indietro. E poi ritornava pure in piazza. E in questo momento si cominciò a gridare in Pelagio Popolo e libertà, e sonare al Parlamento, e gridare dalle finestre Popolo e libertà. (...) E immediatamente, non passò un'ora, che furono in piazza tutti i gonfaloni e tutti i cittadini. Fu piena la piazza d'arme con grandissime grida Popolo e libertà”.

—temiendo que el Rey quisiera en realidad restablecer la tiranía de los Médicis— estaba ya a punto de echar a los invasores «a la manera de las *Vísperas Sicilianas*».<sup>20</sup>

El hecho crucial tras el exilio de los Médicis y el alejamiento del Rey de Francia, fue la adopción —el día 23 de diciembre de 1494— de una ley conocida como «*Ley fundamental*» o «*Ley constitucional*» o, mejor todavía, «*Constitución de Florencia*» que fundamentaría el republicanismo florentino durante un breve pero trascendental período de tiempo: es decir desde 1494 hasta 1502 y desde 1527 hasta 1530. Lo realmente revolucionario de la nueva constitución fue la creación del «Consejo General o Gran Consejo» y del «Consejo de los Ochenta o Consejo Menor» que, juntamente con la más antigua institución de la «Señoría», debían reflejar una armonía perfecta entre los muchos, los pocos y el uno, según el ejemplo de la antigua República romana:

### 1) El Consejo General o Consejo Mayor (*Consiglio Grande*)<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> L. Landucci, *op. cit.*; pp. 84-85: “E il dì 24, lunedì, molto si bisbigliava tra il popolo con grande sospetto dicendo: questo Re non sa quello che vuole, non ha ancora sottoscritto l'accordo. E molti dicevano (...) che egli aveva promesso ad alcuni di fare rimettere Piero de Medici, e farlo demandare al Re, e forse non fu vero. Questo era in opinioni di uomini. Onde il popolo stava in grandissimo timore; e ancora più quando si disse che il Re doveva andare questa mattina a desinare in Pelagio con la Signoria, e che gli aveva fatto cavare l'arme, e lui voleva andare con molte armi, per modo che gli entrò il sospetto a tutto il popolo, che ognuno attese questa mattina a riempire le case di pane e d'arme e di sassi e rafforzarsi in casa quanto era possibile, con propositi e animi, ognuno volere morire con l'arme in mano e ammazzare ognuno, se bisognassi, al modo del Vespro Siciliano”.

<sup>21</sup> F. Guicciardini, *Opere Inedite*, Firenze, 1858, Vol. II, pp. 228-234: “Intorno al Governo democratico del 1494-1512. (...) Ordinazione del Consiglio Generale. Che per tutto il presente mese si facciano due borse, una per l'Arte maggiore, l'altra per la minore, di tutti li cittadini della nostra città, li quali a di primo del mese di gennaio prossimo futuro abbino finito l'età d'anni 29 e non meno; e di poi di tempo in tempo in dette borse ancora s'imborsino tuti quelli cittadini che perverranno a detta età, avendo la fede dell'età, o approvazione di loro età già fatta, o per quelli che saranno deputati, in quello modo e forma che sarà dichiarato per la presente Signoria o per loro successori, d'un modo che detti da imborsarsi in dette borse in qualunque dei casi e modi sopradetti siano ora o allora veduti o seduti ad alcuno dei tre maggiori uffici della nostra città, ovvero abbino tale beneficio dai loro antenati per retta linea, non ascendenti più là che al bisavolo per avere detto beneficio, e li quali cittadini siano legittimamente e di legittimo matrimonio nati; e quando circa le qualità sopradette di tali che dicessero o allegassero dover essere rimborsati nascesse alcun dubbio, se ne stia alla dichiarazione dei Signori e Collegi”. (...) “Nel qual consiglio s'intenda essere e sia trasferita tutta l'autorità, potestà e balia circa il fare le provisioni e le elezioni e le altre cose da farsi in tale Consiglio, la quale ha il presente Consiglio maggiore in tutto e per tutto”. Véase también F. Gilbert, *The Venetian Constitution in Florentine Political Thought* en Nicolai Rubinstein (ed.) *Florentine Studies: Politics and Society in Renaissance Florence*, London, 1968, pp. 463-500.

estaba compuesto por tres mil ciudadanos, todos mayores de 29 años y *beneficiati* del derecho de ser elegidos por tener antepasados que habían ocupado anteriormente una de las tres altas magistraturas. El Consejo General tenía la función de elegir todos los principales magistrados y aprobar las leyes (*Provisioni*), aunque sin derecho de discutirlos. Por lo tanto en el Consejo General descansaba la autoridad suprema o soberanía popular;

- 2) **El Consejo de los Ochenta o Consejo Menor (*Consiglio dei Richiesti*)**<sup>22</sup> estaba formado por ochenta hombres, todos mayores de cuarenta años, y tenía la función de decidir sobre los asuntos políticos más importantes de la República, como el de la paz y de la guerra, aprobar o reprobado las leyes, etc. El Consejo de los Ochenta –que se renovaba cada seis meses– tenía la función de asesorar a la Señoría una vez a la semana.
  
- 3) **La Señoría** formada por el «**Capitán del Pueblo**», el «**Gonfaloniero de Justicia**», los «**Ocho Piores de Libertad**», los «**Doce Buenos Hombres**» y los «**Dieciséis Gonfaloneros o Capitanes de Compañía**» representaba la magistratura más alta de la República y también la más antigua.

---

<sup>22</sup> F. Guicciardini, *Opere Inedite*, pp. 231-233. *Intorno al Governo democratico del 1494-1512. (...) Del Consiglio dei Richiesti o degli Ottanta. E perché si conosce essere necessario per le cose occorrenti e d'importanza, e che tutto il giorno possono occorrere, essere bene che la Signoria o altri magistrati abbiano qualche numero di cittadini con i quali conferischino e dimandino parere, e acciò che i magistrati di loro autorità non chiamino più uno che un altro, per tanto si prevede: che per tale Consiglio maggiore per di qui a tutto dì 45 gennaio p.f. si deputino 80 cittadini, d'età d'anni 40 almeno, ed abbino le qualità e condizioni a poter essere di Consiglio, l'officio dei quali debba durare mesi sei" (...) "Il quale Consiglio, la Signoria sia tenuta e debba farlo radunare almeno una volta la settimana, e conferire con loro tutte le letture o altre cose che la Signoria o altri magistrati avessino d'importanza, e meritassino consultazione e parere: massime per i casi pubblici così di dentro come di fuori, e come i consiglieri eletti e deputati per le cose più importanti".*



Además, toda la actividad de gobierno tenía que ser supervisada por los siguientes cuerpos institucionales: el cuerpo de los «Diez» que se ocupaba de los asuntos de política exterior y de guerra; el cuerpo de los «Ocho de Guardia» que se ocupaba de la administración de la justicia y los «Oficiales del Monte» que tenían bajo control la hacienda de la República.

Como bien han subrayado Gilbert<sup>23</sup>, Rubinstein<sup>24</sup>, Molho<sup>25</sup>, Pocock<sup>26</sup> y, más recientemente, Moulakis<sup>27</sup>, más que el mito de Venecia (cuya constitución reflejaba más bien un republicanismo aristocrático, un «*governo stretto*»: Doge-Consejo de los Diez-Consejo Mayor), fue el mito de Roma lo que influyó inicialmente en la puesta en marcha de la constitución florentina por contener un fuerte elemento de participación popular fundado en la armonía perfecta entre la no-élite y la elite participante. Desde luego, la antigua República romana con su sistema de Consejo General-Senado-Cónsules, es decir su «*governo largo*», ofrecía un modelo constitucional más democrático y por eso más apetecible para los florentinos amantes de la libertad y la justicia. De tal manera que si bien es cierto que el mito de Venecia debe mucho a la constitución florentina de 1494, no lo es menos que el año 1494 marca la fecha del inicio de la apropiación del mito de Roma por los defensores de un régimen mixto de base amplia. En efecto, sólo a partir de 1502, es decir después de que un sólido núcleo de *ottimati* encabezados por Bernardo Rucellai insistiera en que Florencia debería ser una república aristocrática «*a la veneciana*», la institución del Gonfaloniero de Justicia se convirtió en magistratura vitalicia –cargo que inmediatamente sería ocupado por Piero Soderini, protector y jefe de Maquiavelo– provocando en consecuencia una modificación de los equilibrios de poderes en favor de los pocos.

---

<sup>23</sup> F. Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth Century Florence*, Princeton University Press, 1965.

<sup>24</sup> N. Rubinstein, *Florentine Studies: Politics and Society in Renaissance Florence*, London, 1968.

<sup>25</sup> A. Molho Antony, *Fiorentine Public Finances in the early Renaissance 1400-1433*, Oxford, 1972.

<sup>26</sup> J.G.A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, 2002.

<sup>27</sup> A. Moulakis, *Republican Realism in Renaissance Florence. Francesco Guicciardini's Discorso di Logrogno*, Boston, 1998.

En la historia constitucional de la República de Florencia podemos, por tanto, distinguir tres etapas:

I Etapa de 1494-1502: Republicanismo democrático fundamentado en la «libertad» (el Consejo General alma de la ciudad), según la experiencia de la República de Roma;

II Etapa de 1503-1512: Principado conservador fundamentado en la «fortuna» (el Gonfaloniero vitalicio alma de la ciudad);

III Etapa de 1527-1530: Republicanismo aristocrático fundamentado en la «virtud» (el Consejo de los 80 alma de la ciudad), según la experiencia de la República de Venecia.

Llega entonces la gran pregunta de Pocock: “*Todas las evidencias recogidas por Gilbert vienen a sugerir que los florentinos anteriores a 1494 consideraban Venecia como un régimen aristocrático. Por consiguiente, ¿quién pudo concebir la idea de que la representación veneciana resultaba apropiada para legitimar un gobierno mixto de tipo aristocrático-popular? Y, ¿por qué esta forma de legitimación fue generalmente aceptada como apropiada? La situación llega a ser todavía más desconcertante cuando descubrimos que el Gran Consejo, la constitución que la acompañaba y la reivindicación de Venecia como modelo que inspiraba aquella constitución, fueron defendidos calurosamente en los sermones apocalípticos de Savonarola*”.<sup>28</sup> ¿Quién pudo concebir —se pregunta Pocock— la idea de que la constitución veneciana resultaba apropiada para legitimar un gobierno mixto de tipo popular? No Niccolò Maquiavelo (1469-1527), que se empeñó en defender políticamente primero el régimen conservador de Soderini y después el gobierno tiránico del «Príncipe», justo poco después de la vuelta de los Médicis a Florencia; tampoco

---

<sup>28</sup> J.G.A. Pocock, *op. cit.*, pp. 189-190.

los personajes florentinos citados por Francisco Guicciardini (1483-1540) en su «*Dialogo sobre el gobierno de Florencia*», que se inclinaban más bien personal y políticamente hacia un elitismo de los pocos, un republicanismo aristocrático. Esta pregunta, por lo visto, está detrás de todas las luminosas investigaciones y análisis de Rubinstein y Gilbert que sin embargo, al analizar detalladamente la estructura institucional de aquel régimen, no han logrado encontrar ninguna respuesta satisfactoria ni en las obras de Maquiavelo ni tampoco en las de Guicciardini<sup>29</sup>, y lo mismo cabe decir de Pocock que, al examinar muchos otros importantes autores de la época como Donato Giannotti, tampoco consiguió encontrar el verdadero Licurgo del Republicanismo florentino.

Tengo la impresión de que la falta de atención hacia el autor de *El Principado* no ha facilitado el descubrimiento de la verdad histórica sobre este importante asunto. Según mi tesis, en efecto, ha sido el mismo Salamone (1450-1534), el padre fundador o uno de los “sabios y prudentes ciudadanos” que inspiraron la reforma constitucional del 1494 de Florencia, una reforma –¡repetámoslo!– profundamente democrática por reflejar la autoridad y la soberanía popular. Salamone, en efecto, fue nombrado **Capitán del Pueblo**<sup>30</sup> de Florencia (*Capitaneus populi et Communis, defensor artium et artificum et conservator pacis civitatis Florentie*) desde el 21 de octubre de 1498 hasta el 20 de abril de 1499<sup>31</sup>, o sea unos meses después de la muerte de Savonarola y en uno de los momentos más difíciles de la República, que tenía que encarar –además de sus discordias

---

<sup>29</sup> F. Gilbert, *op. cit.*, Cap. I y II.

<sup>30</sup> La magistratura del Capitán del Pueblo –“señor de toda Toscana, defensor de las artes, guardián de la paz y tranquilidad del territorio”– era la más antigua e importante de Florencia (1265). El Capitán tenía que ser “forastero” y defender la libertad del pueblo contra las injerencias y los abusos de los *magnati*, de los aristócratas. Significativamente, la magistratura fue suprimida desde el 1478 hasta el 1498 (es decir bajo el gobierno de Lorenzo de Médicis) para luego volver en su sitio –tras la aprobación de la *provisione* del 28 de abril de 1498– con el nombramiento de Mario Salamone el día 21 de octubre. .

<sup>31</sup> Stefano Ginanneschi, *Elenchi nominativi dei Podestà del comune di Firenze e dei Capitani del popolo in carica dal 1343 al 1502*, Archivio di Stato di Firenze, Florencia, 2002, p. 65. Landucci, en su diario, así describe el nombramiento como Capitán del Pueblo de Florencia del Salamone: “E il dì 21 ottobre entrò in Firenze il Capitano di Firenze (Mario Salamone de Alberteschi) e non quello della guerra; e levossi il Bargello, che eravamo stati buon tempo senza Capitano avevamo fatto col Bargello. Era romano, stette nella medesima casa del Capitano” (L. Landucci, *op. cit.*, p. 187).

internas— las amenazas externas provocadas simultáneamente por las pretensiones del nuevo Rey de Francia Luis XII y, sobre todo, las guerras de Pisa. La República de Florencia necesitaba en efecto mucho dinero para pagar a los «*condottieri*» y salvaguardar la alianza pacífica con el rey de Francia, puesto que —como repetían muy a menudo los florentinos en aquel entonces— “*nec quies gentium sine armis, nec arma sine stipendiis, nec stipendia sine tributis haberi queunt*”.<sup>32</sup> Por eso cuando la clase media representada en el Consejo General se negó a seguir pagando los impuestos para solventar los préstamos que los aristócratas hacían al gobierno (según la ley de la Décima del 5 de febrero de 1495), el gobierno florentino promulgó lo que pasó a la historia como la ley de la «*Decima Scalata*» —es decir el «impuesto sobre la propiedad»— que tenía que ser pagada por todos los ciudadanos en una proporción del 10% y sin derecho de restitución. «*Pecunia nervus rerum*» era un aforismo muy en boga en aquel entonces, tanto que en el mes de diciembre de 1498 un escribano comunal, tras registrar una norma fiscal, repitió lo que se había convertido casi en un *cliché*: “*Sapendo che il nervo della guerra e il mantenimento della libertà di ciascuna Republica essere il denaro*”.<sup>33</sup>

En efecto, el gobierno florentino ordenaba a los ciudadanos pagar cada vez más impuestos para financiar la guerra en contra de Pisa hasta que en la primavera de 1499 —y después de varios meses de discusiones y debates muy bien relatados por el mismo Guicciardini en sus «*Discursos sobre el gobierno de Florencia*»— el Consejo General aprobó finalmente la nueva reforma fiscal que introdujo el impuesto sobre la propiedad por primera vez en la historia no solamente de Florencia sino de toda Italia<sup>34</sup>. La reforma revolucionaria entró en vigor seis meses después de su aprobación en el Consejo, precisamente en el mes de enero de 1500; el que la propuso —con toda seguridad el Capitán Mario Salamone, por

<sup>32</sup> Tácito, *Historiarum*, libro IV, 76.

<sup>33</sup> Archivio di Stato de Florencia, *Provisioni-Registri 189*, ff. 108v, 10 dicembre 1498. Como no podía ser de otra manera, sólo Maquiavelo sostenía en solitario que “*i denari non sono il nervo della guerra, secondo che è la comune opinione*”, atacando polemicamente sus contemporáneos (N. Maquiavelo, *Discorsi*, II, 10).

<sup>34</sup> Véase F. Gilbert, *op. cit.*, pp. 52-60 y L.F. Marks, *La crisi finanziaria a Firenze dal 1494 al 1502*, Archivio Storico Italiano, vol. CXII, 1954, pp. 40-72.

ser el máximo representante del pueblo y tener que defender, por lo tanto, los intereses de la clase media— habló así: “Io dico che la provisione della decima scalata è giusta ed eguale; e se pure contiene ingiustizia e iniquità, è a svantaggio dei poveri e non dei ricchi, perché quella gravezza (impuesto) si deve chiamare eguale, in quanto grava tanto sul povero quanto sul ricco; perché, e quando un povero paga in comune una decima delle sue entrate ed un ricco paga una decima, anche se la decima del ricco getti più che quella del povero, pure molto più si disordina il povero di pagare la sua decima che il ricco la sua. Però la equità di una gravezza non consiste in questo, che ciascuno paghi per rata tanto l'uno quanto l'altro, ma che il pagamento sia tale che tanto si incomodi l'uno quanto l'altro. (...) Né pensate, prestantissimi cittadini, che io dica queste cose di mia testa, perché sono state altre volte considerate e messe in esecuzione da quelli che sono stati maestri nel governare la città. In tutte le repubbliche di Grecia non fu mai la più santa, la più virtuosa né la meglio governata che quella di Lacedemone, e tra le repubbliche d'Italia la più nobile, la più degna e la meglio ordinata è stata quella di Roma; e l'una e l'altra ebbero questa considerazione, perché a Lacedemone quando ordinarono quel modo di governo che ebbe tanta reputazione, divisero egualmente per testa a ciascun cittadino tutte le possessioni (propriedad) del paese loro. Roma non fece questa equità così minutamente ma provvide per legge che nessun cittadino potesse avere più che una certa quantità di possessione, e chi ne teneva di più, contro la legge, gli era tolto quel sovrappiù e da vantaggio condannato; ed io loderei una di queste due provisioni, ma poiché il vivere nostro è più corrotto e non patisce tagli o rimedi caldi, che si medichi almanco con gli unguenti più piacevoli: non si tolga a nessuno la possessione che ha, non si spogli o condanni chi ne ha più che il debito, ma vi si ponga su una gravezza discreta, di sorte che per sgravarsi sia costretto a vendere; o se pure vuole tenere questa boria, abbila con tale peso che io non voglio dire, come forse dovrei, che vi crepi sotto, ma che sia costretto a dare il superfluo ai bisogni della patria”.<sup>35</sup>

El hecho de que haya sido el propio Salamone el autor de la ley de la «Decima Scalata» se puede deducir no sólo de los conceptos políticos expresados en el discurso que acabamos de leer (donde se hace referencia explícita a las Repúblicas de Esparta y Roma), sino también de la crítica severa lanzada por el representante

---

<sup>35</sup> F. Guicciardini, *Dialogo e Discorsi del reggimento di Firenze*, Bari, 1932, pp. 196-217.

de la clase aristocrática y dirigida hacia “aquel magistrado” que, a pesar de haber sido elegido para ser el guardián de la libertad, de la paz y tranquilidad de la ciudad —es decir precisamente el Capitán del pueblo—, propuso la que llegó a definir “*deshonestísima ley de la Décima Scalata*” por ir en contra de los intereses de la clase aristocrática.<sup>36</sup>

La reforma de la «*Decima Scalata*» constituyó, en efecto, el fundamento económico-social de la Constitución de 1494 y puso de manifiesto la tensión y los conflictos de intereses entre las dos clases sociales de la República florentina: la aristocracia (los *magnati*) y la clase media. La introducción del impuesto patrimonial no tenía sólo el objetivo de igualar los sacrificios entre los ciudadanos pobres y ricos, sino que también lo que pretendía era impedir la acumulación y concentración de las riquezas en pocas manos y la inversión de las mismas riquezas en actividades que no fueran beneficiosas para la sociedad. En pocas palabras, había que desanimar hasta impedir que los capitales fueran sustraídos al comercio e invertidos en bienes inmuebles: la «*Decima Scalata*», en definitiva, tenía el doble objetivo de poner un límite al patrimonio inmobiliario y latifundista de los aristócratas y redistribuir de manera más equitativa las riquezas entre los ciudadanos. Así que las argumentaciones, llevadas adelante por los que apoyaron la reforma, reflejan el contraste entre los intereses de la gran aristocracia latifundista, de los grandes mercaderes y banqueros que intentaban garantizar sus riquezas invirtiendo en bienes inmuebles, y los de la clase mercantil

---

<sup>36</sup> F. Guicciardini, *Dialogo e Discorsi del reggimento di Firenze*, Bari, 1932. En el Discurso *La Decima Scalata*, Guicciardini presenta la arenga de quien promovió la reforma fiscal (el mismo Salamone) frente al que la criticó acerbamente. Es muy interesante analizar la durísima alocución del orador contrario a la reforma por ser representante de la clase aristocrática: “*La provizione che è proposta, non si può negare che abbia del dionesto; ma dionestissimo, e tanto che io me ne stupisco, è stato quello che ha parlato ultimamente in questo venerabile collegio, il quale se si fosse ricordato che quel magistrato (Capitán del pueblo) fu trovato per conservare la libertà e la pace della città e la quiete di ognuno, non per essere autore di disordine e di legge ed ordini pestiferi, avrebbe forse raffrenato più la lingua sua, né con si poca considerazione confortato ed invitato le Prestanze vostre ad un modo di governo perniciosissimo; benché in questo merita di essere ringraziato, che poi voleva pure seminare queste zizzanie, e lo ha fatto con tanta passione e con così poca prudenza, ed implicato in se medesimo tante contraddizioni e proposto cose così impossibili, che chi non è ben cieco ha potuto facilmente comprendere quanto egli si sia discosto dalla verità*”.

que veía en el comercio –y en todas las actividades relacionadas– la verdadera fuerza económica y política de la ciudad. La «*Decima Scalata*» representó, por lo tanto, una proposición de alianza entre la clase media y la aristocracia.

Al contribuir económicamente al bienestar de la República, el pueblo consiguió que se cambiara simultáneamente y en su favor el sistema para elegir las altas magistraturas del Estado: el nuevo y ingenioso sistema electoral, en efecto, amplió el número de cargos públicos que se concedían «por sorteo» al mismo tiempo que redujo el número de los que se otorgaban «por elección» (los cuales habían favorecido siempre a la aristocracia), de tal manera que la clase media florentina logró finalmente incorporarse al gobierno de la República. Merece la pena leer al respecto el discurso –egregiamente transcrito por Guicciardini– pronunciado por un defensor de la reforma electoral y donde se hace referencia a Salamone, a quien se le parangona nada menos que con el mismísimo Aristóteles: *“Dicono costoro che, quando gli uffici si eleggono per le più fave, che si danno a persone più scelte, perché si deve reputare che meritino più quelli in chi concorre il giudizio di più numero; ed io confesserei il medesimo, se quelli che intervengono a eleggere, cioè gli uomini del Consiglio, fossero tutti di una medesima qualità e di un medesimo grado, perché non essendoci ragione particolare che gli avessi a fare variare, si potrebbe credere che fosse il meglio quello in chi concorressimo i più. Ma il difetto nasce che tutti noi che siamo del Consiglio, non siamo di un grado medesimo, né abbiamo i medesimi fini; perché c'è una sorte di uomini, cioè quelli che sono dal quattro in su, che per essere più ricchi, tenuti più nobili, o che hanno fresca nello stato la reputazione dei padri e degli avi, pare loro che a loro stessi appartenga lo stato, e che ai nostri pari, cioè il tre, il due, l'asso, non meritino le dignità; ma che ci dobbiamo contentare con qualche ufficiuzzo, e del resto portare la somma come abbiamo fatto per il passato. Questi tali hanno nel capo i modi degli squittini e le distinzioni che si facevano tra il 14 e l'11 ufficio, ed il mazrocchio; e sono in maniera abituati in quegli ordini tirannici, che gli pare giusto che le cose si governino in futuro con quegli stili, e che chi non è di quel cerchio, o di qualche cosa tenuta tanto nobile che non si gli può negare, non sia capace delle dignità che importano. Però a tutti questi che a dire una parola sono quelli che, non ricordandosi che tutti*

*siamo cittadini, pretendono avere più qualità che gli altri, si fanno favori fra loro medesimi quando vanno a partito, ed ai nostri pari, cioè al tre, due, asso, non danno mai se non fave bianche; perché anche se ci fosse un Aristotele o un Salamone, presumono che un ufficio grande a darlo a lui perda di reputazione, e sia come imbrattarlo. (...) Non è dunque la virtù, la prudenza, la esperienza che dia queste più fave, ma è la nobiltà, la roba, la reputazione dei padri e degli avi; non è il beneficio della città, né perché i magistrati siano in mano di chi sa, ma l'aversi quasi appropriato lo stato con queste presunzioni e opinioni false”.*<sup>37</sup>

Por otra parte, resulta del todo evidente que todas estas reformas fiscales y electorales de clara inspiración democrática producirían, dentro de unos pocos años, la puesta en marcha de una contrarreforma por parte de la clase aristocrática que se vio muy perjudicada por ellas, de tal manera que ya en 1503 los nobles volvieron a retomar buena parte del poder a través de la institución del Gonfaloniero vitalicio y la supresión definitiva de la magistratura del Capitán del Pueblo.

Pero mi tesis sobre la paternidad intelectual de la Constitución de Florencia de 1494 por parte de Salamone no se fundamenta solamente en los hechos indiscutibles e importantísimos realizados por él mismo durante su *vida activa* florentina (y también romana como iremos viendo), sino que procede también de un análisis profundo de toda su obra escrita, de su *vida contemplativa*, que refleja clara y coherentemente un pensamiento político democrático y moderno. Como veremos después al analizar todos los discursos políticos pronunciados ante el pueblo florentino, Salamone explicará con todo tipo de detalles la derivación romana de la república florentina, el significado de la soberanía popular, las finalidades de la República popular, el origen de las magistraturas del Capitán del Pueblo, del Gonfaloniero de Justicia y de los Piores de libertad, la diferencia entre la República y la Tiranía, la función de la Sociedad civil, el papel

---

<sup>37</sup> Guicciardini, *op. cit.*, pp. 188-189. En el Discurso sobre *El modo di eleggere gli uffici del Consiglio Grande*, el autor expone los argumentos principales y las discusiones que se llevaron a cabo animadamente en el Gran Consejo entre los promotores de la reforma electoral y sus detractores.



fundamental de la Clase Media y del Mercado, etc.; conceptos políticos y jurídicos que expresará unos años después de manera más sistemática y científica en su obra maestra, *El Principado* (que por cierto el mismo Thomas Jefferson –padre fundador de la Constitución de los Estados Unidos– tuvo que tener muy en cuenta ya que la obra se encuentra clasificada bajo su nombre, Jefferson Collection: 381.S27, en la Biblioteca del Congreso de Washington).

Y eso sin olvidar que en el mismo año 1494 Salamone había sido nombrado por Alejandro VI miembro de la Comisión para la reforma de los Estatutos romanos –por ser uno de los mejores jurisconsultos– cargo que le permitirá redactar la Reforma después de que el Papa León X reintegrase al pueblo romano sus privilegios con la Bula *Dum singularem fidei*<sup>38</sup> (19 de marzo de 1513), titulada solemnemente *Ad perpetuam rei memoriam* y considerada durante todo el siglo dieciséis la Carta Magna Constitucional de la República romana.

---

<sup>38</sup> *Bullarum Privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificum*, Roma, 1743, Tomo III.

### 3. Desde la *Pax romana* hasta los *Statuta Urbis Romae*

Para comprender el alcance de la obra civil y jurídica romana del Salamone es necesario, en primer lugar, tener presente la historia constitucional de la República de Roma a partir de la mitad del siglo XII hasta el XVI cuando –entre el pontificado de León X y Adriano VI– se dio a la luz la segunda Reforma del Estatuto romano<sup>39</sup>, promovida por León X con la bula *Dum singularem fidei*. El padre fundador de la reforma civil que para el Senado y el Pueblo Romano constituyó siempre la Magna Carta Constitucional de la Urbe fue el ilustre Mario Salamone. El título es «*S.P.Q.R. Statuta et novae reformationes Urbis Romae, eiusdemque varia privilegia a diversis Romanis Pontificibus emanata in sex libros divisa novissime compilata*»<sup>40</sup> y se compone de seis Libros y cuatro recopilaciones.

---

<sup>39</sup> Véase sobre todo el insuperable trabajo del gran jurista siciliano: V. La Mantia, *Roma e lo Stato Romano*, Torino, 1884; Camillo del Re, *Statuti della città di Roma*, Roma, 1880; P. Pecchiai, *Roma nel Cinquecento*, Bologna, 1948 (Istituto di Studi Romani. Storia di Roma, X) y G. Scano, *L'Archivio Capitolino*, Roma, 1988 (Archivio della Società Romana di Storia Patria). Tras varios siglos de ausencia de vida política, en 1140 el pueblo romano tomó la decisión de renovar en sentido democrático y antipapa el antiguo organismo del Senado romano: a partir de esa fecha, en efecto, el Parlamento romano empezó a reunirse anualmente en la Plaza del Capitolio para elegir a 56 Diputados entre las decimoterceras Regiones o *riones* de la Urbe. Diez de ellos, llamados Consejeros (*consiliarii*), formaban parte del Senado que se reunía en la iglesia Santa Maria de Araceli para deliberar sobre los asuntos más importantes de la república; el Senado tenía una propia secretaría para la compilación de las leyes que entraban en vigor tras la ratificación del *scriba Senatus*. Después de la llegada de Carlos de Anjou, los romanos instituyeron también la magistratura del **Capitán del Pueblo** que con sus veintiséis Diputados (*probi viri*) –dos para cada Región– formaban el Gobierno de las Artes Mayores y Menores (*cohadunatio artium*). En 1363 el pueblo romano instituyó el **Consejo público o General** que tenía el poder legislativo, el **Consejo privado o Senado** con sus Diputados y Junta de Gobierno (compuesta por trece miembros: tres reformadores (*reformatori*), dos *bandaresi* y cuatro *antepositi* o *consiliarii* que capitaneaban la nueva milicia cívica para defender el gobierno popular), que tenía el poder ejecutivo, y por ultimo el **Senador** que tenía el poder judicial. Bajo el pontificado de Urbano V, los tres reformadores fueron sustituidos por tres **Conservadores o Cónsules**, ciudadanos romanos sorteados con "*bussolo*" que coadyuvaban el Senador. Esta sería la única magistratura que mantendrá a lo largo de los siglos su carácter representativo del Senado y Pueblo Romano. Entre el 1469 y el 1580 hubo tres reformas de los Estatutos: la primera se publicó en 1471, la segunda en 1521-23 y la tercera en 1580.

<sup>40</sup> Archivio Storico Capitolino, *Statuta et novae reformationes urbis romae*, Roma, 1523, Cred. XIV, vol. 165.

La recopilación más antigua –que se publicó en Roma el 8 de abril de 1519 *sedente divo Leone X*– es la cuarta y corresponde al VI Libro: contiene todas las Bulas con las cuales los pontífices devolvieron los privilegios al pueblo romano: desde la de Bonifacio VIII hasta la de León X. La segunda recopilación en orden cronológico se publicó el 28 de septiembre de 1521 *triumphante divo Leone X* y corresponde al V Libro: contiene los nuevos estatutos sobre las causas civiles redactados por Mario Salamone y confirmados por León X. En el mes de julio del mismo año y bajo el pontificado de Adriano VI se publicó la tercera recopilación que corresponde a los Libros I, II y III, siendo sus redactores Mario Salamone y Paolo Planca. Mientras que la última recopilación, que corresponde al IV Libro y que contiene también los capítulos sobre el procedimiento civil reformado bajo el pontificado de Alejandro VI (se trata de la reforma del 1 de marzo de 1494), se publicó en 1523. Ahora bien, como se puede observar examinando los dos Códices (el Códice del Archivo de Estado y el del Archivo Capitolino), el principal redactor de la segunda reforma del Estatuto romano fue el jurista Mario Salamone de Alberteschi.

En segundo lugar hay que tener en cuenta que en el siglo XVI se concluyó también el proceso de formación político-jurídica de los Estados pontificios o Principado papal que, con sus nuevas prerrogativas, pretendía restringir la autonomía y libertad política del pueblo romano. Entre la Curia Capitolina y la Curia Vaticana se puso en marcha pues un verdadero conflicto de intereses con respecto a la administración de la justicia de la Urbe: efectivamente las competencias del “Gobernador Vaticano” se sobreponían cada vez más a las del “Senador Romano”. Como consecuencia, la lucha entre los barones güelfos y gibelinos llegó a su cúspide y se dio el caso de que en ese momento Salamone se encontrara precisamente en el medio de esta disputa, al ser contemporáneamente Abogado consistorial de la Curia Vaticana y Abogado del Pueblo Romano; como si fuera poco, a lo largo de ese período Salamone era Diputado de la Región Campitelli y fue elegido varias veces Conservador. Eso explicaría perfectamente

el porqué se le atribuye un papel importantísimo en la célebre *Pax Romana* –juntamente con Marco Antonio Altieri– y porqué el Archivo de la Cámara Capitolina esté repleto de Estatutos, leyes, decretos, bandos que llevan su firma: desde los citados «*Statuta et novae reformationes Urbis Romae*» hasta los «*Statuti Nuovi sopra l'abito e costumi delle Donne Romane e forestiere che andranno vestite alla Romana*» de 1532, publicados en 1567 en la edición guardada por el Archivo de Estado de Roma. Efectivamente, todo el trabajo de Salamone tuvo siempre el único objetivo de salvaguardar la autonomía y la *libertas* republicanas a través del único medio posible: el Derecho.

**«S.P.Q.R. Statuta et novae reformationes Urbis Romae,  
eiusdemque varia privilegia a diversis Romanis Pontificibus  
emanata in sex libros divisa novissime compilata 1523-21-19»**

- 1) Libros I *Stat. Civilium*, II, *Stat. Criminalium*, III *De variis et extraordinariis rebus urbis Romae* (1521). En el *Exordium* se afirma que con decreto del Consejo Público se delegaron los doctores consistoriales M. Salamone y P. Planca para su redacción;
- 2) Libro IV se compone de dos capítulos: 1) *Reformationum in causis civilibus fori Capitolii* y 2) *De maleficiis* (1519). Se incluye también el *Mandatum facultatis civilibus fori Capitolii* de Alejandro VI del 1º de marzo de 1494;
- 3) Libro V contiene la nueva Reforma redactada por el mismo Salamone: *Nova Urbis Romae Statuta super causis civilibus a magistratibus romanis promulgata et per S.D.N. Leonem X pont. opt. max. motu proprio confirmata* (1521). En el Códice del Archivo di Stato de Roma se incluye también el *Bando et reformatione delle donne romane del 24 giugno 1532; Statuti nuovi sopra l'abito, et costumi delle Donne Romane, et forestiere che andranno vestite alla Romana, et reformatione degli statuti antichi*, redactado en lengua vulgar y que lleva la firma del Salamone.
- 4) Libro VI es una recopilación de los Privilegios y Bulas pontificias *Incipit liber sextus...in quo continentur privilegia, immunitates, indulta et exemptiones per romanos Pontifices populo romano concessa* (1519).



S: P: Q: R:

STATVTA ET NOVÆ REFORMATIO,  
NES VRBIS ROMÆ, EIVSDEMQ.  
VARIA PRIVILEGIA A DIVER,  
SIS ROMANIS PONTIFICIBVS  
EMANATA IN SEX LIBROS  
DIVISA NOVISSIME  
COMPILATA.

*Cum gratia et Privilegio.*



## EXORDIUM.

ANTONIUS PETRUTIUS ARTIVM ET MEDICINÆ  
DOCTOR FRANCISCVS CAFARELLVS IORDA,  
NVS DE SERLVPIS CONSERVATORES CA,  
MERE ALME VRBIS IACOBVS CINTIVS  
PRIOR CAPITVM REGIONVM VRBIS  
ILLVSTRISSIMO SENATORI AC IV,  
DICIBVS OMNIBVS CAPITOLINIS  
ET ALIIS OFFICIALIBVS VRBIS  
ET PERSONIS AD QVAS  
SPECTAT SALVTEM



Vltorum relatu accepimus tãtam voluminum  
statutorum Urbis penuriam esse / vt eorum  
ignorantia quodammodo excusabilis & non  
iniusta videatur: multumq; publice interesse vt  
omnibus passim eorum copia fiat: qđ nulla re  
celerius consequi posse censitum est, qđ vt im,  
primenda tradantur. Verum quia exemplaria  
que extãt librariorum in curia multis mendis aspersa lectores offens  
dunt: & cauillandi scripturas materiam prebent: qđ indignum du  
cimus: & maxime ab reuerentiam Pauli, ii. Pont. Max. qui auctor  
eorũdem statutorum fuit ad huius populi vtilitatem & commoda/  
nostri enim populi Amanuissimum in omnibus actibus se prebuit  
vt verum patrem & Pont. opti. propter que eius diuina memoria  
a nobis sũmis laudibus atq; preconis perpetuo & vbiq; celebranda  
est: Opere precium itaq; visum est vt per quã emendatissima Impri  
mantur: superfluis & aduersantibus rescatis: & que non suis locis  
posita sunt congruis reponantur: Nouellas quoq; constitutiones ex  
trauagantes vna cum apostolicis constitutionibus decretis indultis  
& priuilegiis in vnum corpus redigi. Idcirco ex decreto in publico  
& ordinario consilio populi facto huius negotiũ cura delegata Cla  
rissimis doct. dño Paulo Planca Consistoriano ac Camere Urbis  
aduocato: & M. Salomonio Albertyscho similiter aduocato consi  
storiano: qui multis vigiliis errata emendarunt: superflua & cõtraria

A ii

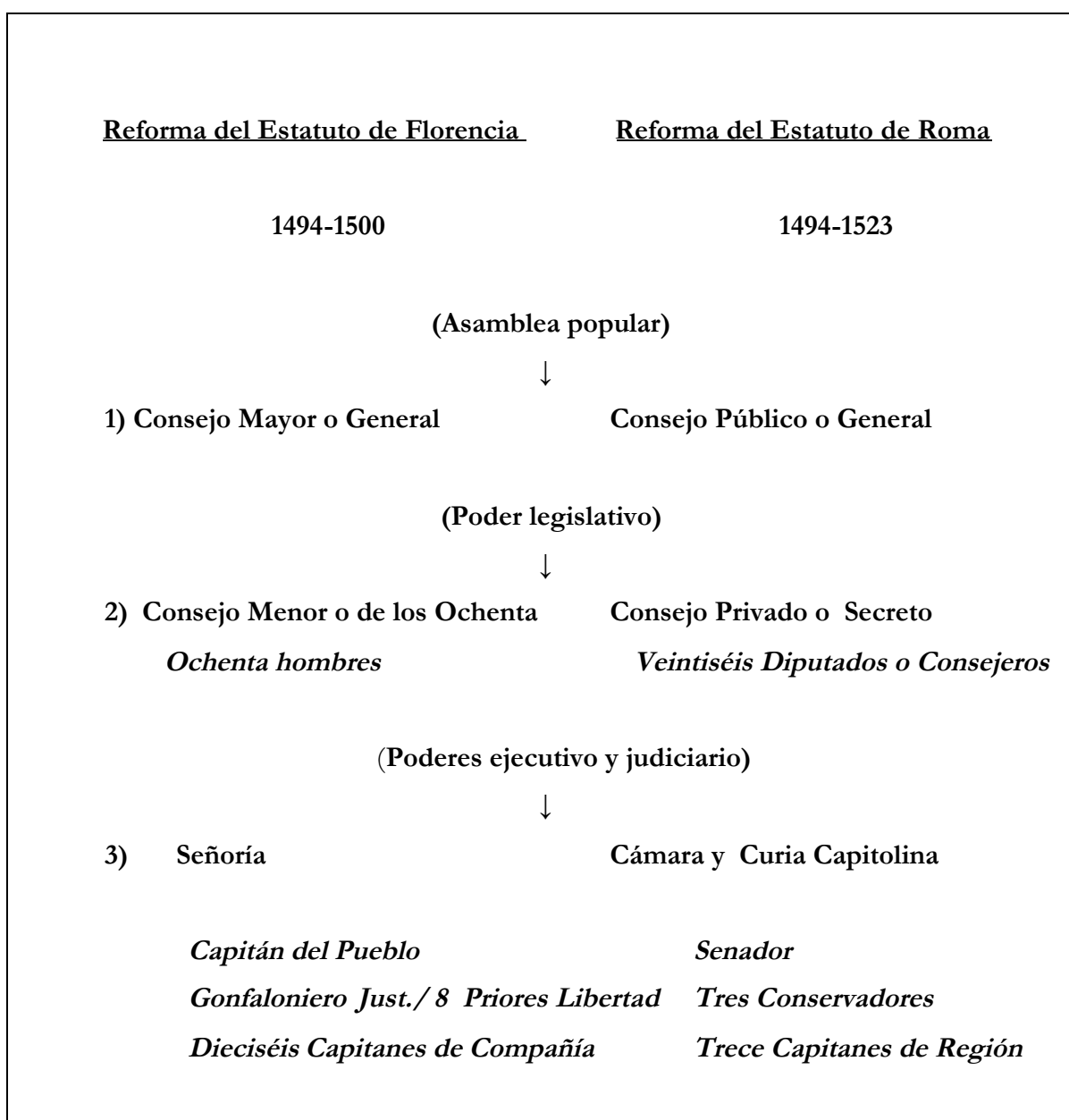
## La Curia, la Cámara y el Senado Capitolino

Con la segunda reforma constitucional de 1521-23, Salamone quiso manifiestamente seguir manteniendo por un lado parte del antiguo ordenamiento civil y por el otro presentar nuevas medidas públicas que se revelarían tan fundamentales que quedarían vigentes hasta la última reforma constitucional del gobierno de Roma, la del 1580. Su estudio, por lo tanto, resulta fundamental.

La arquitectura constitucional del Común de Roma se presenta, efectivamente, con estas características: por encima de todos estaban los ciudadanos romanos que, sea por nacimiento o por privilegio, gozaban plenamente de todos los derechos civiles y políticos. Al igual que en la Constitución de Florencia de 1494, sólo los nobles (y también sus hijos naturales), los clérigos y los judíos, no tenían los mismos derechos políticos que los demás. Así que a los barones y caballeros romanos no les estaba permitido entrar en el Capitolio sin licencia del Senador y de los Jueces. Congregado en el **Consejo Público o General**, el pueblo romano elegía las magistraturas del gobierno civil y en primer lugar el **Senador**, es decir el jefe del gobierno y administrador de la justicia, cuyo nombramiento venía luego confirmado por el Pontífice. Para salvaguardar la libertad y la justicia de la ciudad, el estatuto establecía no sólo que el Senador fuese forastero y no-aristócrata, sino también que su mandato durara seis meses (exactamente igual que el Capitán del Pueblo de Florencia). El Senador, junto con seis jueces –tres para las causas civiles (*collaterales*) y tres para las penales (*maleficiorum*)– cuatro oficiales judiciales o *marescialli*, cuatro *soci*, ocho *donzelli*, veinte caballeros y veinte soldados de infantería formaban la «*Curia Capitolina*» que tenía el poder judicial. El poder ejecutivo descansaba en la «*Camera Capitolina*» constituida por tres **Conservadores**, trece **Capitanes de las Regiones o Caporiones**, dos *pacieri*, un Abogado de la Camera y los Procuradores; mientras que el poder legislativo

descansaba en el **Consejo Privado o Senado** constituido por las mismas magistraturas que formaban la Cámara más veintiséis **Consejeros o Diputados Regionales** (dos por cada región) que se reunían una vez al mes. Las Regiones o *riones* de la ciudad de Roma eran las siguientes: 1) *Monti*; 2) *Trevi*; 3) *Colonna*; 4) *Campo Marzio*; 5) *Ponte*; 6) *Parione*; 7) *Regola*; 8) *S. Stati*; 9) *Pigna*; 10) *Campitello*; 11) *S. Angelo*; 12) *Ripa*; 13) *Trastevere*.

Así que entre la Constitución de Florencia y la de Roma se encuentran las siguientes similitudes:





## El Principado papal

En Roma –donde vivió y murió Salamone que fue amigo personal de dos de ellos<sup>41</sup>– seis Papas se sucedieron en el trono de Pedro durante la vida de nuestro autor. El primero fue **Alejandro VI (1492-1503)** de la familia Borja, personaje muy discutido, llegó a ser cardenal a los veinticinco años; gozó de privilegios eclesiásticos desde muy joven y tuvo muchos hijos naturales, entre los cuales destacan dos celebridades: César y Lucrecia. Las calidades del Papa –según Guicciardini– eran las siguientes: *“no tenía sinceridad, vergüenza, verdad, fe ni religión, costumbres muy obscenas, avaricia insaciable, inmoderada ambición, crueldad más que bárbara y codicia grande de levantar por cualquier camino a sus hijos, que eran muchos, y entre ellos alguno no menos aborrecible en parte alguna que el padre”*.<sup>42</sup> Llevó una vida tan disoluta y libertina que Savonarola, el “Sócrates ferrarese”, le acusó entre otras cosas de simonía, crítica que el fraile tuvo que pagar duramente con su propia muerte; este acontecimiento llevaría a Salamone a ser muy prudente a la hora de criticar y condenar las costumbres del clero romano,<sup>43</sup> para lo cual utilizó el expediente del dialogo socrático entre cuatro expertos: el filósofo, el jurista, el historiador y el teólogo. En 1494, Alejandro VI nombró a Salamone miembro de la Comisión para la reforma del Estatuto romano; comisión que, efectivamente, el día 1 de marzo de 1494 realizó la primera reforma sobre los causas civiles.

Tras la invasión de Carlos VIII y a pesar de que los embajadores portugueses presentaran graves quejas con respecto a su nepotismo, su simonía y su política afrancesada, que ponían en peligro no sólo la paz de toda Italia sino también la de toda la Cristiandad, Alejandro VI se puso muy pronto a lado de los franceses al

---

<sup>41</sup> Se omite aquí Papa Pío III porque reinó solamente por unos meses en 1503.

<sup>42</sup> Guicciardini, *op. cit.*, Libro I, p. 8.

<sup>43</sup> El mismo autor, tras haber acabado “El Principado” dedicado a su amigo León X, siente la necesidad de decirle: *“Beatissimo Padre .. anche se so che non mancherà chi, per amore di maldicenza mi attaccherà .. a me basta non essere dispregiato da te, se non ho preso le tue difese, perché tu valuti una per una ogni cosa con onestà e giustizia”*(M. Salamone, *op. cit.*, p. 96).

ratificar, con una Bula pontificia (25/06/1501), el reparto del Reino de Nápoles entre Francia y España, pactado en gran secreto por el propio rey de Francia y Fernando el Católico y a espaldas del legítimo rey de Nápoles, Federico de Aragón. La guerra que se produjo tuvo como consecuencia inmediata la ruina de los barones romanos –en primer lugar de los Colonna que siempre habían estado al lado de la Casa Aragonesa y que por eso perdieron todas sus posesiones romanas (¡pero tampoco le fue muy bien a los Orsini!)– de tal manera que el Estado de la Iglesia se quedó muy pronto en total poder de la familia Borja, el mismo César convirtiéndose finalmente en dueño de Roma y Duque de Romaña. El freno más importante a esta avanzada güelfa (que le costó paradójicamente su radiante carrera político-militar en Italia) la dio –sin embargo– el Gran Capitán Gonzalo de Córdoba cuando, tras unas gloriosas victorias en contra de los franceses, logró liberar triunfalmente Nápoles de los invasores (16/05/1503)<sup>44</sup>.

El segundo Papa, **Julio II (1503-1513)**, el terrible, es recordado no sólo por haber empezado la reconstrucción de la Basílica de S. Pedro sino también por sus habilidades de condotiero y por haber conseguido la reunificación de los Estados Pontificios. Después de haber alejado de Italia al peligroso César Borja, Julio II promovió en 1508 la Liga de Cambray en contra de la República de Venecia que, tras ser derrotada, tuvo que renunciar a toda pretensión hegemónica sobre la Romaña. La intención del Papa era contrapesar el poder de Venecia, pero el efecto principal de su diplomacia fue el de fortalecer la posición de los franceses, que derrotaron decisivamente a los venecianos en 1509, recuperando por completo el dominio de Milán. Y cuando el Papa trató de contener sus ambiciones retirándose de la alianza, Luis XII replicó convocando el Conciliábulo General de la Iglesia que había de reunirse en Pisa en 1511, claramente en contra de su pontificado. En tal coyuntura Julio II cayó peligrosamente enfermo, lo cual, junto con el fracaso de su política, dio la señal de lo que Gregorovius denominaría “*una revuelta a favor de la libertad perdida en Roma*”: en efecto, el jefe de

---

<sup>44</sup> L. Pastor, *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media*, Barcelona, 1935, Tomo III, Vol. VI, Cap. VII.

la facción gibelina en Roma, el arzobispo Pompeo Colonna<sup>45</sup>, aprovechando la debilidad del Pontífice incitó el pueblo romano para una seria revuelta a través de un encendido discurso en que denunciaba abiertamente la «tiranía eclesiástica» de los papas y pedía a sus conciudadanos que “*despertaran de su profundo sueño y lucharán por sus antiguas libertades*”, según nos relata Guicciardini. Salamone, que en la época del levantamiento era Diputado de la Región Campitelli, se puso decididamente al lado de Colonna en su intento de oponerse al dominio que el Papado ejercía sobre el gobierno civil; pero cuando se vio que Julio II iba recuperándose, fue

---

<sup>45</sup> El relato más preciso sobre las razones del levantamiento de los romanos ha sido escrito por Giovio: “*Essendo dunque divulgata per Roma la nuova, che papa Giulio tra poche ore era per morire, si radunavano in Campidoglio i cittadini romani ed anche i baroni dell'una e dell'altra fazione con mirabile consentimento discorrendo sopra lo stato della repubblica. Tra questi erano capi Pompeo Colonna, Roberto Orsini - figliolo di Paolo il quale era stato ammazzato da Cesare Borgia - Giorgio Cesarino e Antimo Savello, i quali tiravano le nobili e ricche famiglie della seconda squadra, il popolo e la plebe bassa desiderosa di cose nuove, a tentare qualche rinnovazione di stato. La somma dei loro disegni era di volere riacquistare con le armi l'antica libertà, quasi che fosse stata loro tolta da fallacissimi ingegni da preti, e di non lasciarsi per l'avvenire vituperosamente ingannare da vano giuramento d'un nuovo papa, né da promesse di cardinali piene di tradimento, e di essere circondati e legati da lacci d'indegna servitù; perciocché sia Roma che le entrate e gli uffici per ragione di antichissima possessione erano dei cittadini romani; e la cura delle cose spirituali era di ragione dei prelati e dei papi; e che era bene e onesto che alla venerabile dignità loro si portasse riverenza, e che tutto il governo della repubblica cristiana seguitasse l'autorità loro. Ma era ben indegno della gloria antica del nome Romano, che dalla insolente avarizia e ingordigia di alcuni prelati fossero occupate tutte le utilità del popolo, perciocché di quelli erano veramente tutti gli avanzzi di tutte le cose, e ad essi quasi per conforto della servitù che a poco a poco gli era stata messa, gli erano solamente restate le immagini degli onori antichi; cosicché lo scettro del Senatore vestito di broccato d'oro, e i tre Conservatori di Roma, i fasci verdi di insegne dilettevoli da vedere, tra le pompe e i giochi d'agone, rappresentavano certa vana e ridicola autorità; e se pure alcune cose vi sono che per la vergogna dei pontefici passati non siano cancellate, nondimeno circondate dal supremo e asprissimo imperio del governatore di Roma, esse sono tenute e rinchiuse dentro alcuni strettissimi termini di rendere ragione. E veramente la deliberazione di tutti i papi era questa, come poteva ben vedere ognuno, il quale non fosse pazzo, cioè di concedere tutta Roma in preda a uomini forestieri e mezzo barbari: sradicando l'antica stirpe del sangue romano e levandone i baroni. E per questo medesimo rispetto ancora le famiglie principali di Roma, per ostinata invidia dei papi erano private dell'usato onore del cardinalato del quale già da buon tempo erano spogliate, e la virtù non poteva entrare in Concistoro; il quale, al contrario, avevano riempito di uomini scellerati, acciocché i generosi ingegni Romani non avessero mai luogo di potersi alzare al papato, quasi che la città di Roma, la quale tante volte e tanto nobilmente ne era perciò illustrata, s'avesse a vergognare o la cristianità da pentirsi che Celestino Conte, Onorio Savello, Nicola Orsini e Martino Colonna fossero mai stati papi, quali chiarissimamente per pietà innocente e virtù d'animo hanno oscurato molti loro successori. (...) Fu deliberato, dunque, che armati circondassero il conclave in palazzo, e che costringendo tutti i cardinali, con giuramento a uno per uno, gli facessero rimettere i dazi e massimamente la gabella del sale, e che finalmente gli fossero restituite l'esenzione delle altre cose, levate e cancellate per forza; e che il nuovo papa prima che uscisse dal conclave e fosse portato all'altare di San Pietro, restituisse ai tre Conservatori gli antichi termini di far ragione, al popolo l'autorità di creare i magistrati e gli uffici della edilità; e subito dovesse eleggere quattro cardinali di sangue Romano, facendo una legge che i benefici di Roma si conferissero agli antichi Romani o a quelli che fossero creati cittadini, prima che i cardinali*”. (P. Giovio, *La vita di Pompeo Colonna*, 1560, Florencia, pp. 365-366).

uno de los pocos que se empeñaron en alcanzar la *Pax Romana* en el Capitolio Romano. Después de esta crisis política Salamone empezó a escribir el libro sobre la soberanía popular, *El Principado* –que recordamos no se imprimió hasta el 1544– animado tal vez por las circunstancias conflictivas y por el intento de ofrecer un apoyo teórico a la causa republicana.

El tercer Papa **León X (1513-1522)**, hijo de Lorenzo de Médicis, fue un gran mecenas y amigo personal de Salamone, a quién nombró muy pronto catedrático de Derecho Civil por la Universidad *La Sapienza* de Roma. Del proemio a *El Principado* resulta claramente que León X le pidió que escribiera un tratado sobre el mejor gobierno civil. La obra, empezada dos años atrás, se ultimó entonces en 1513 precisamente tras la publicación de la histórica Bula *Dum singularum fidei* del 19 de marzo a través de la cual León X reintegró a Roma en sus privilegios o libertades políticas gracias sobre todo al buen trabajo de Salamone que fue su principal redactor. Asimismo, bajo su pontificado se publicó gran parte de la segunda Reforma de los Estatutos romanos con el título «*Statuta et novae reformationes Urbis Romae eiusdemque varia privilegia a diversis Romanis Pontificibus emanata in sex libros divisa novissime compilata*» redactada por el mismo Salamone.

En 1515 León X fue derrotado por el Rey Francisco de Francia a quien tuvo que reconocerle el poder de nombrar arzobispos. En 1517, la venta de las indulgencias, encomendada al monje alemán Johann Tetzel para finalizar la construcción de la Basílica de S. Pedro, provocó la durísima reacción de Martín Lutero, a quien el Papa condenaría con la bula «*Exurge Domine*» hasta llegar a la excomunión de 1521.<sup>46</sup> Tras la Dieta de Worms en la que Lutero fue expulsado del imperio, Carlos V firmó un tratado secreto con Enrique VIII de Inglaterra, para echar a Francisco I de Milán. Para ello, se formó un ejército imperial con el que se inauguraron las guerras entre Carlos V y Francisco I; las célebres victorias de Bicocha y Génova (1522), la conquista de Milán (1522) la defensa de Cremona

---

<sup>46</sup> Como es sabido, la protesta de Lutero llegó a la convalidación del ejercicio de los sacramentos (que reduce a dos, bautismo y eucaristía) por parte de los laicos.

(1523) culminaron con la batalla de Pavía (1525) donde finalmente Francisco I fue capturado.

El cuarto Papa, el holandés **Adriano VI (1522-1523)** había sido preceptor de Carlos V. En efecto, cuando recibió la noticia de su nombramiento, el neoelegido se encontraba en España intentando pacificar las rebeliones de los Comuneros y, por esa razón, retrasó en seis meses su llegada a Roma. Durante ese periodo de lejanía de la capital pontificia, Salamone escribió el «*De potestate Cardinalium mortuo vel impedito Papa*», bajo petición de los Cardenales que entretanto no se ponían de acuerdo sobre las disposiciones que el Colegio cardenalicio tenía que adoptar sin invadir las competencias jurídicas del Papa ausente.

El quinto pontífice, **Clemente VII (1523-1534)**, primo de León X por ser hijo natural de Juliano de Médicis, fue también un gran mecenas y ayudó a muchos artistas como Miguel Ángel Buonarrotti o Benvenuto Cellini. Bajo su pontificado se consuma la ruptura con Carlos V que llevaría al Saqueo de Roma. En 1533 Clemente VII rompió también con el Rey Enrique VIII de Inglaterra, tras invalidar sus bodas con Catalina de Aragón, hecho que provocaría el cisma de la Iglesia Anglicana. Sólo al final, con la *Paz de Barcelona*, el Pontífice aceptó la sumisión del Papado al Sacro Impero Romano. A Clemente VII, Salamone dedicó las siguientes obras: «*In L. Gallus et in Responsa prudentum paradoxæ*» y «*Commentaria in librum primum Digestorum*».

Para concluir, se puede afirmar que durante la vida del nuestro autor, maduraron en la ciudad de Roma los siguientes acontecimientos políticos, culturales y religiosos:

- 1) Toma forma definitiva el Principado papal<sup>47</sup>, cuya estructura es muy parecida a la de los otros principados italianos y, por eso, Roma se convierte en la sede de los Estados Pontificios.
- 2) El gobierno de la ciudad, el Común de Roma, después de muchos años de luchas autonómicas y liberales frente a la Curia Vaticana, aprueba finalmente la nueva reforma del Estatuto romano redactada por el propio Salamone.
- 3) En el aspecto cultural, Roma protagoniza un desarrollo incomparable de las Artes y de las Ciencias, gracias sobre todo al mecenazgo de Julio II, León X y Clemente VII. Después de la revelación del arte toscano del siglo XV, llegan Leonardo da Vinci, Miguel Angel Buonarrotti, Tiziano Vecellio, etc. Se reorganiza la Universidad de Roma y nace la Biblioteca Vaticana.
- 4) El balance es del todo negativo desde el punto de vista religioso por el cisma luterano, calvinista y la separación de la iglesia Anglicana: la representación dramática y elocuente de este fracaso fue el Saqueo de Roma. Por otra parte, el choque de civilizaciones entre la Cristiandad occidental y el Imperio Otomano –fomentado por muchos estados italianos y extranjeros, principalmente Francia– terminó con la victoria del primero gracias sobre todo a la ayuda de España que evitó por lo menos que *“el país se barbarizase bajo la dominación turca. Por sí mismo, dada la división que reinaba entre los distintos Estados, difícilmente hubiera escapado a este destino fatal”*.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> El mismo Salamone precisa que bajo el punto de vista jurídico lo que vale para el Principado vale también para el Papado.

<sup>48</sup> J. Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, Barcelona, 1987, p. 73.

#### 4. Las tres opciones políticas del 1513

Unos de los estudiosos contemporáneos más acreditados, Q. Skinner, considera a Salamone como uno de los fundadores del pensamiento político moderno<sup>49</sup>. Tras la caída del régimen político de Soderini en Florencia y la elección en Roma de León X, Salamone efectivamente entregó al Papa Médicis el manuscrito de su obra maestra –*El Principado*– en el que explicaba de manera clara y precisa todas las razones por las cuales sería necesario establecer (tanto en Florencia como en Roma) un *vivere civile* republicano, según el ejemplo de la antigua Roma, a través de una constitución democrática fundamentada en la soberanía popular. Como es sabido, en aquel mismo año Guicciardini escribió en España su primer tratado formal sobre política, el «*Discurso de Logroño o Del modo de ordenar el gobierno popular*», en el que respaldaba la puesta en marcha de un gobierno republicano regido conjuntamente por los Médicis y los Aristócratas, es decir un gobierno de «*los pocos*», mientras que Maquiavelo acababa de dar a la luz su celeberrimo «*Príncipe*» en el que por su parte favorecía la vuelta de la tiranía de los Médicis en Florencia, o sea el gobierno de «*uno*». De tal manera que en 1512-1513 quedaron muy bien sentadas en la literatura política del Renacimiento italiano las tres opciones políticas de cara al futuro de las Repúblicas italianas:

<b>Autores</b>	<b>Obras</b>	<b>Sistema político promovido</b>
1) Guicciardini	<i>El Discurso de Logroño</i>	República aristocrática (el gobierno <i>stretto</i> )
2) Salamone	<i>El Principado</i>	República democrática (el gobierno <i>largo</i> )

---

<sup>49</sup> Q. Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Cambridge, 1978.

En su obra política Guicciardini promueve una constitución mixta en la que coexistan –con la función de controlarse recíprocamente– el principio monárquico, aristocrático y democrático: él rechaza no solamente la solución de un Principado en el que la voluntad política de los Médicis determine en todo y por todo la política florentina (Maquiavelo), sino también la República popular en la cual todos los poderes estén concentrados en el Consejo Mayor (Salamone). Por eso, se puede afirmar que Salamone ha sido el padre fundador del «Republicanismo italiano» y confirmar, por lo tanto, la paternidad intelectual de aquella célebre Constitución de 1494 que había encarnado todos los principios democráticos tan brillantemente expresados en *El Principado*.

Toda la postura intelectual de Salamone culmina, en efecto, en una corriente del pensamiento político del Humanismo y del primer Renacimiento, que había vuelto a proponer a la cultura política italiana no solamente los ideales de la libertad civil y republicana expresados en los ordenamientos políticos del Común frente a las pretensiones de las Señorías, sino también los ideales ciceronianos y la tradición estoica del derecho natural, con el fin de subrayar la convicción de que el poder político debe encontrar sus límites en el ámbito de las leyes; por último, había el deseo de recuperar los auténticos valores cristianos mediante una reforma de la disciplina eclesiástica y de las costumbres del clero para que la Iglesia lograra liberarse del condicionamiento de los valores mundanos. Todos estos ideales y temas figuran en *El Principado* y constituyen la base del discurso que Salamone desarrolla para explicar las relaciones entre la sociedad y el poder político.

Para el autor este análisis presupone dos principios fundamentales:



- 1) todos los hombres son originariamente libres e iguales;
- 2) la sociedad política debe garantizar a todos la libertad y la igualdad.

El problema fundamental de Salamone es fundamentar los límites, no solamente éticos sino también jurídicos, que el poder político —representado por el Príncipe— tiene que respetar en el ejercicio de sus prerrogativas soberanas. El objetivo es averiguar si la autoridad política se justifica por sí misma, y por lo tanto puede ser impuesta mediante la fuerza (como pretendía Maquiavelo en el *Príncipe*), o si “procede” de la constitución de la sociedad y por consiguiente tiene que someterse a las leyes de la misma sociedad (como intentará demostrar Salamone en *El Principado*).

Para llevar a cabo esta tarea, el autor examina el origen del Principado/Imperio romano, las circunstancias históricas en que originalmente el Senado y el Pueblo romano entregaron al Príncipe Octavio Augusto el *imperium* y la *potestas* a través de la *Lex Regia*, y lo hace utilizando el novedoso y revolucionario método histórico-filológico propio del humanismo jurídico<sup>50</sup> inaugurado por Lorenzo Valla en las «*Dialecticae disputationes*» y que consistía en la aplicación de las reglas de la gramática especulativa y de la gramática histórica<sup>51</sup>. El objetivo es demostrar punto por punto la falsificación histórica del presunto *imperium* de los Príncipes romanos (cuya interpretación seguía siendo llevada adelante por los príncipes italianos, gracias sobre todo a la complicidad de los autores de los «Espejos para Príncipes», entre los cuales destacaba máximamente el propio Maquiavelo que, por ejemplo, la utilizó para legitimar la tiranía de su príncipe César Borja), a través de un análisis lingüístico y semántico de los textos del Derecho Romano, para luego demostrar la naturaleza democrática de las instituciones del Principado romano, que se fundamentaba en la soberanía popular y en la constitución. Dicho de otra forma, el propósito de Salamone es

---

<sup>50</sup> Skinner, *op. cit.*, I Volume, pp. 227-235.

<sup>51</sup> Véase el interesantísimo estudio de Camporeale sobre el nuevo lenguaje filosófico inaugurado por Valla (S. Camporeale, *Lorenzo Valla. Umanesimo e Teologia*, Florencia, 1972).

hacer lo que Valla<sup>52</sup> hizo con la presunta Donación de Constantino en el campo religioso: es decir, demoler el falso presupuesto histórico sobre el que se ajustaba todo tipo de Absolutismo civil, o sea la supuesta norma del Derecho Romano del *Princeps legibus solutus* que había sido utilizada durante la baja Edad Media para justificar todo tipo de tiranía. El mismo Pastor –que en la introducción a sus célebres *Historias de los Papas* puntualiza que “no fue Maquiavelo, sino Valla, el verdadero inventor de aquella afirmación, mil veces repetida: que los papas son los verdaderos culpables de todas las desgracias de Itali”– hace referencia al influjo que el método utilizado por el humanista Lorenzo Valla tuvo que ejercer en la conciencia jurídico-humanista de Mario Salamone a la hora de levantar los cimientos democráticos del pensamiento político moderno.<sup>53</sup> De tal manera que en el segundo Libro de *El Principado* –el Diálogo político sobre el contrato social y el contrato de gobierno– Salamone centrará toda la disputa en torno a cuatro preguntas fundamentales:

- 1) ¿En la comunidad política hay una *potestas* que está por encima del Príncipe?

(La respuesta se desarrolla a través de los Argumentos del Autoridad del Papado, de la Causa Eficiente, de las Magistraturas y de las Propiedades del Principado).

Respuesta: Soberanía popular

---

<sup>52</sup> En 1440, en efecto, Valla publicó el *De falso credita et ementita Constantini donatione* donde efectúa una crítica demoledora de la Donación de Constantino, un documento que había sido utilizado por el Papado para justificar su dominio secular sobre los Estados de la Iglesia y su señoría feudal sobre el reino de Nápoles y Sicilia, Cerdeña y Córcega. Es evidente que Valla escribió este texto no sólo por el amor hacia la investigación histórica y filológica sino también para complacer a su mecenas, Alfonso V de Aragón, cuyos títulos sobre el reino de Nápoles y las Islas estaban en peligro por las pretensiones del Papa. El tratado sobre la donación de Constantino fue el más osado ataque contra el poder secular de los Pontífices a que se atrevió reformador alguno.

<sup>53</sup> L. Pastor, *op. cit.*, Vol. I, pp. 131-134.

- 2) ¿El poder del Príncipe para publicar leyes se justifica por sí mismo o más bien depende de una autoridad externa?

(La respuesta se desarrolla a través del Argumento del Mandante y del Mandatario).

Respuesta: Pacto de gobierno

- 3) ¿Existen leyes que posean una autoridad mayor que la del Príncipe?

(La respuesta se desarrolla a través del Argumento de la *Lex Regia* o Contrato Social, la Definición del Estado y la Definición de Ley).

Respuesta: Contrato Social

- 4) ¿Puede el Príncipe abrogar leyes arbitrariamente?

(La respuesta se encuentra en la Definición del poder político del Príncipe):

Respuesta: Bien común de la República

Salamone –siguiendo la tradición ciceroniana– concibe la sociedad política como pura expresión jurídica, o sea como un hecho que se fundamenta en el ámbito del derecho. Los hombres constituyen una sociedad civil solamente cuando ponen entre sí el *vinculum iuris*, o sea cuando regulan jurídicamente las relaciones que necesariamente proceden de la vida en común. La sociedad civil, por lo tanto, nace cuando los individuos fijan las reglas de comportamiento, y eso para evitar la inestabilidad y la inseguridad. Y puesto que los hombres son iguales por naturaleza y, consecuentemente, ninguno puede ejercitar forma alguna de poder o señorío sobre los demás, el *vinculum iuris* se resuelve, pues, en el vínculo contractual o sea en el *pactum societatis* o constitución en el que todos los individuos se identifican. La ley que fundamenta la sociedad no es otra cosa, entonces, que la regla fijada por el contrato social al que todos los ciudadanos

deben conformarse, porque es la expresión además del libre consenso. Por esa razón Salamone considera el poder político simplemente como la realización práctica de esta obligación jurídica, de modo que cuando el individuo contraviene las leyes –sustrayéndose a una precisa obligación jurídica– nace en la sociedad el derecho a pretender el respeto de dicha norma, también con el uso de la fuerza.

Así que, reduciendo la sociedad política a pura sociedad jurídica, Salamone resuelve –a través del derecho natural– el problema de la autolimitación de la soberanía por parte del Príncipe: en realidad este problema se reduce a la autolimitación del mismo individuo que resulta contractualmente obligado por una determinada regla de comportamiento en el ámbito de la sociedad. El *pactum societatis* es, entonces, el contrato social que une jurídicamente los individuos y que fundamenta la misma sociedad política. Por esa razón, Salamone considera el contrato social no tanto como un pacto histórico que marca el principio de la sociedad política, sino como un pacto ideal que explica el fundamento último de la misma sociedad: el contrato social es la hipótesis que el pensamiento político tiene que formular necesariamente si quiere resolver el problema de la autolimitación de la *summa potestas* respetando al mismo tiempo la libertad de cada individuo.

La sociedad política, pues, no encuentra su nacimiento en la historia sino en el mundo ideal del derecho y, precisamente porque no es un hecho dado sino un hecho jurídico, la sociedad política se construye continuamente a través de la voluntad y de los comportamientos de los asociados. Si la *summa potestas*, la soberanía es la expresión del vínculo contractual que une entre a sí todos los ciudadanos, por esa razón no puede ser alienada a favor del Príncipe. Por lo tanto, entre el Pueblo y el Príncipe se halla un verdadero contrato de mandato de tipo moderno que permite al Príncipe actuar en nombre del Pueblo, pero siempre dentro de los límites del mandato. De tal manera que Salamone distingue entre el *pactum societatis* (contrato social), que fundamenta la sociedad

política, y el *pactum subiectionis* (contrato de gobierno), y explica además el por qué las leyes publicadas por el Príncipe tienen que respetar la voluntad popular.

*El Principado* representa, por lo tanto, la primera crítica al realismo político del contemporáneo Maquiavelo, además de la primera tentativa de desarrollar una visión ético-jurídica de la sociedad política que tenga como fundamento la libertad y igualdad civil de los hombres. El humanista jurídico Mario Salamone, en efecto, llega a la conclusión de que la concesión de la soberanía encarnada en la original *Lex Regia* tiene que interpretarse en sentido constitucionalista. Y por eso, además, durante toda su vida se empeñó concreta y políticamente en poner en marcha las modernas reformas constitucionales florentinas y romanas.

**N. Maquiavelo**

**M. Salamone**

*El Príncipe*

(1513)

*El Principado*

Tiranía

República/Principado

Fortuna

Libertad e Igualdad

Auto-legitimación

Soberanía popular

*Princeps legibus solutu*

*Equilibrio de poder:*

1) Pacto Constitucional

2) Pacto de Gobierno

Déspota

Ministro

Intereses Personales

Bien Común

Corrupción

Justicia

Razón de Estado

Estado de Derecho

**Absolutismo regio**

**Realismo Republicano**



## **CAPÍTULO II:**

**La razón vital (1450-1534). Biografía de Mario Salamone de Alberteschi:  
máximo exponente de la Escuela Jurídica Italiana**





## 1. La familia y los orígenes

Mario Salamone de Alberteschi, Conde Palatino y Caballero del *Rione Campitelli*, nació en 1450 en la ciudad de Roma, donde murió en 1534. Reconstruir la razón vital y los orígenes familiares de Mario Salamone –además del momento histórico que le tocó vivir– resulta indispensable para comprender el alcance de su aportación a la ciencia política moderna y atestar “*el rol de precursor católico de algunos conceptos políticos considerados propios del ambiente calvinista y reformado*” según la evaluación de su máximo estudioso,<sup>54</sup> mientras que “*todos los estudiosos que se han ocupado del pensamiento monarcómico han sostenido (equivocándose) que el Salamone fuera un jesuita español o un hugonote francés, en todo caso un escritor que vivió durante la época de las dos guerras de religiones entre el 1570 y el 1590*”.<sup>55</sup>

Mario Salamone de Alberteschi perteneció a una familia ilustre y antigua que floreció en el siglo XV en Roma, donde recibió en 1624 el *attestato di nobiltà*<sup>56</sup>. El abuelo de Mario, Antonio Salamone –en efecto– se casó probablemente con una Alberti y vivió en el palacio familiar en el *rione Campitelli*, cerca del Capitolio romano<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> M. D’Addio, *L’idea del Contratto sociale dai Sofisti alla Riforma e il De Principatu di Mario Salamone*, Milano, 1954, p. 1.

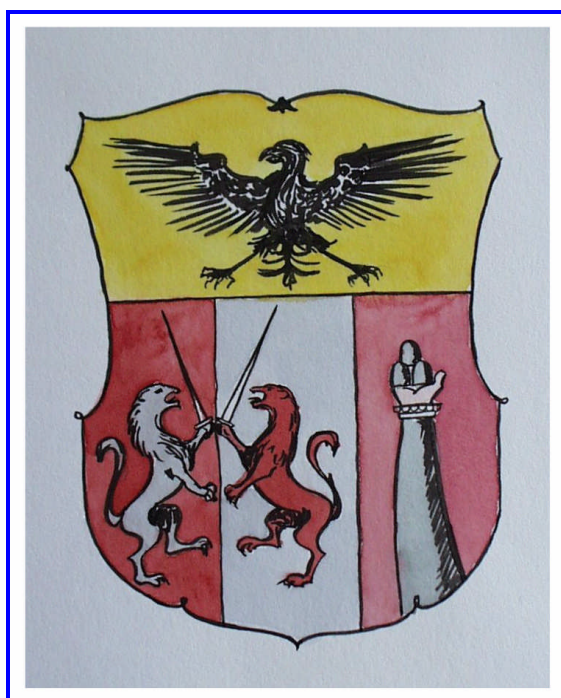
<sup>55</sup> D’Addio, *op. cit.*, p. 3.

<sup>56</sup> Archivio Storico Capitolino, *Instrumenti, brevi e lettere patenti*, Cred. IV, tomo 96, p. 49.

<sup>57</sup> C. Pietrangeli, *Guide rionali di Roma, Rione VII - Regola*, Parte prima, Roma, 1980, pp. 24-25. En Roma existen dos Palacios Salamone Albertescorum. El primer palacio –donde nació y vivió también Mario Salamone– es el más antiguo y se encuentra *alle falde del Campidoglio*. El segundo Palacio del siglo XVI se encuentra en la calle Pettinari, cerca de via Julia; todavía hoy se puede observar en su fachada la inscripción *Domus Salamonia Albertescorum*; desde el siglo XVIII, este palacio pertenece a la “Congregazione degli Operai della Divina Pietà” cuya sede se encuentra a lado de la Sinagoga de Roma, en la calle Monte Savello.

El escudo<sup>58</sup> de los Salamoni Albertescorum –que se puede ver también en la miniatura-dedicatoria de *El Principado*– presenta a la derecha una mano que lleva «Tres Montes» que simbolizan los tres antiguos feudos de los Alberti, y a la izquierda «Dos Leones *contraffrontati*» que hacen referencia al origen siciliano-aragonés de los Salamone<sup>59</sup>; por encima de todo está el «Águila Imperial» de los Alberti, familia toscana y gibelina que había estado al servicio de la Casa Staufen hasta que –tras la revuelta popular de los Ciompi en 1378 – fueron exiliados por el Gonfaloniero de Florencia, Maso degli Abizzi. Asimismo, el nombre Alberteschi es recordado en Roma por referirse a la parte del *Langotevere* que se halla cerca del *rione* Trastevere.

### Escudo gibelino de Mario Salamone de Alberteschi



<sup>58</sup> T. Amayden, *Storia delle Famiglie Romane Nobili*, Roma, (Codigo Casanatense), 1987, p.19, nota n° 1. “Nel codice dell’Archivio Vaticano Arme (...) viene riportato lo stemma che è appunto di rosso al palo di argento caricato di un leone rosso tenente una spada al naturale, accostato a destra da un leone rivolto d’argento tenente anch’esso una spada e sinistrato da un destrochero di carnagione vestito d’argento posto in palo uscente dalla punta e tenente un monte di tre cime d’argento. Il capo è d’oro caricato di un’aquila di nero”.

<sup>59</sup> Cfr. nota n.° 79.

El padre de nuestro autor, Giovanni Salamone –familiar<sup>60</sup> de Papa Paolo II (1464-1471)– obtuvo un privilegio por el Emperador Sigismondo de Luxemburgo, tal vez por méritos relacionados con el reconocimiento tardío del título de Emperador por parte del Papa Eugenio IV<sup>61</sup>, y también fue nombrado Conde Lateranense.

El hermano de Mario, Girolamo Salamone –que había sido nombrado varias veces Conservador de Roma– durante el Saqueo de Roma cayó por desgracia prisionero de los ejércitos mercenarios de Carlos V, precisamente en las manos de Francesco Stiletti y Giovanni Rometi, que pidieron 1.500 escudos por su rescate. Tras la liberación, Girolamo Salamone murió de peste; pero, antes de morir, hizo un testamento nombrando heredero universal a su hermano Mario, quien piadosamente se ocupó de ofrecerle una digna sepultura el 29 de octubre de 1530 en la Iglesia de Santa María en Araceli<sup>62</sup>. La lápida todavía presente en la Iglesia del Capitolio romano –aunque sea casi ilegible– se encuentra precisamente a la entrada de la Capilla de la Madonna del Loreto (de propiedad de la Familia

---

<sup>60</sup> Así lo explica Amayden, *op. cit.*, p. 18.

<sup>61</sup> En efecto el Papa Eugenio IV (1431-1447) reconoció por Emperador a Sigismondo de Luxemburgo (1411-1437) en 1433, es decir sólo después de que el Concilio de Constanza –promovido por el mismo Sigismondo– nominara al Papa Martín V de casa Colonna (1417-1431) y declarase ilegítimos los tres antipapas Benedicto XIII, Alejandro V y Juan XXIII (alias Baldassare Cossa).

<sup>62</sup> La Iglesia de Sta. María en Araceli o *Santa Maria in Campidoglio* –como antiguamente se llamaba el único monumento cristiano del histórico *colle* Capitolio cuyo origen está envuelto en el ensueño de una leyenda ligada a Octaviano Augusto (en sus cimientos reside el Templo de Giunone Moneta y el Auguraculum por voluntad del Emperador)– tiene un valor histórico importantísimo no solamente desde el punto de vista religioso, sino sobre todo político. Verdadera ágora donde se daba cita el Consejo Privado o Senado romano hasta el siglo XV, la Iglesia de Araceli fue llamada la Iglesia del Senado por ser la *arena* de los debates parlamentarios y de la vida política de la ciudad. Desde allí en efecto salían las propuestas de leyes y la reformas constitucionales que luego venían promulgadas por el Senador y los tres Conservadores. Podemos incluso afirmar que tras varios siglos de oscurantismo, finalmente el pueblo romano consiguió entrar en la Edad Moderna pasando por la puerta del Templo de Araceli (el mismo Cola de Rienzo inauguró su magnífica escalera en 1348 y entre sus columnas Marco Antonio Colonna celebró triunfalmente la victoria de Lepanto en 1571). Por eso, en el antiguo y cristiano Capitolio romano quisieron ser enterrados todos los *Patres conscripti* de la República premoderna romana: los Colonna, Pierleoni, Capocci, Frangipane, Savelli, Orsini y Salamone-Albereschi, fueran güelfos o gibelinos, aristócratas o burgueses. Y por eso el *colle* del Capitolio romano (símbolo del nuevo poder renacentista: el Republicanismo) dará el nombre a la sede del poder del Parlamento americano: el Palacio del Congreso -*Capitol Hill*- de Washington.

Colonna): “*Dominus Hieronimus de Salamonibus sepultus est in Ecclesia Sancta Maria in Aracoeli, pro eo solvit Dominus Marius eius frater*”.<sup>63</sup> Además, en la entrada lateral de la Iglesia se puede admirar todavía, en el lado izquierdo, la lápida de Maria Salamone (1561) –probablemente hija de Mario– recordada por el familiar y Protonotario Apostólico Cesar Valentino, por su «*animi candore liberali forma priscaque matronarum virtute ornatissima*». En 1603, Giovanni Francesco Salamone tomó la decisión de honrar la memoria de sus ilustres antepasados reuniendo, siempre en la Iglesia de Sta. María en Araceli, sus restos mortales y poniendo una lápida de mármol cuya inscripción –que hemos encontrado gracias a las transcripciones del Mandosio<sup>64</sup> y del Forcella<sup>65</sup> y que traducimos aquí del latín al italiano– indica claramente que la línea familiar de Mario Salamone de Alberteschi procede por parte materna de Alberico Alberti y por parte paterna de Antonio Salamone.

D.O.M

Alberico Alberti della famiglia dei Boboni,

nobile cittadino romano e Conte Tuscolano, antenato di molte generazioni,

e ad Antonio [Salamone], e ai fratelli Giovanni giureconsulto e

Francesco Conti Lateranensi,

e a Mario e Giulio avvocati concistoriali,

al padre Andrea e allo zio Giulio,

Giovanni Francesco de Salamonis, giureconsulto,

il quale restaurò i sepolcri gentilizi delle famiglie Boboni e Alberteschi e

abbellì i santuari predisposti per il cielo

nel 1603

per sé e per i posterì, all'età di anni 53

*dà a te Gente Bobia, dà il diritto di sepoltura al morituro*

*vive il ricordo della stirpe, vive la memoria del sepolcro*

<sup>63</sup> D'Addio, *op. cit.*, p. 11.

<sup>64</sup> P. Mandosio, *Biblioteca romana*, Roma, 1662, pp. 134-135.

<sup>65</sup> V. Forcella, *Iscrizioni delle Chiese e d'altri edifici di Roma*, Roma, 1876, Vol. I, p. 215, n. 828.

Mario Salamone, que se casó con una De Tuschis<sup>66</sup>, provenía de Sicilia, como atestigua uno de sus contemporáneos que más lo estimó, el jurista Antonio Vacca<sup>67</sup> que, debiéndolo presentar al gran humanista Jacobo Corbinelli para que publicase la edición parisina de *El Principado*, lo describe así: “*Opus hoc Marii Salamonii, e Sicilia quidam, ut accepimus, oriundi, verum et paterno incolatu, et dignitione quam obtinuit, civis ac patritii Romani, cum ego iam pridem legerim, auctoremque illum saepius collaudarim, novissime autem aestate torrida superiore anno mense Augusti, vixque eo ipso tempore otium ab interpellationibus nacti, feriendo cum relegerim, et a multis, quibus passim scatenabat, mendis expurgaverim, nec ita multo post me ad te misserim pollicitus fuerim, mittere tamen actenus distuli, quoniam et continuae occupationum mearum molestiae, et temporum a saeviente pestilentia difficultates, itineribus circumquaque occlusis, impedimento fuere (...)*”.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Amayden, *op. cit.*, p.16. Acta notarial del 19.05.1488 donde el mismo Salamone se declara marido de la noble mujer: “*Obligatio facta per egregium virum D. Marium Salamonium de Alberteschis ad favorem D. Faustini Felicis Cecchi de Tuschis eius uxoris die 19 may 1488 Christophorus Antonij Paulo Notarius*”.

<sup>67</sup> La carta del jurista Antonio Vacca estaba dirigida a uno de los hombres más ilustres de la cultura italiana que vivían por entonces en París al sequito de la Corte de Catalina de Médicis: el grande humanista Jacobo Corbinelli, quien la publicó en 1578 por la segunda edición del Principado. La fama del Corbinelli ésta estrechamente ligada a la primera edición del *De Vulgari Eloquentia* de Dante y de la *Ética* de Aristóteles en la versión reducida de Brunetto Latini.

<sup>68</sup> Vacca en *De Principatu*, ed. J. Corbinelli, Paris, 1578. “*Quest’opera di Mario Salamone, oriundo della Sicilia, come abbiamo saputo, ma sia per la residenza del padre sia per la carica che ottenne, cittadino e patrizio romano, avendola io letta già da tempo e avendone di frequente elogiato quell’autore, e di recente durante la torrida estate dello scorso anno in agosto, e a stento proprio a quel tempo di riposo dai disturbi avendola riletta a riposo, ed avendola ripulita da molti errori dei quali era piena dappertutto ed avendoti promesso che non così molto dopo te l’avrei spedita, tuttavia rimandai fino ad oggi la spedizione perché me l’impedirono i continui fastidi delle mie occupazioni e la difficile situazione per l’infuriare dell’epidemia, chiuse tutto all’intorno le strade. Ora, poiché è stato riferito che va meglio sia a Lione sia in altri luoghi (di ciò si renda grazie a Dio), la invio a te, ottimo Corbinelli; tu, se ti parrà un’incombenza degna, baderai anche alla composizione a stampa: così, secondo che ti parranno esserci delle congetture dubbie tra le nostre correzioni, collocale a margine: con tutte sarebbe troppo lungo; sono infatti più di seicento, non certo tali che chiunque avrebbe potuto trovarle. Ma io, abituato a questa attenzione in molti punti (in quanto che in Roma ebbi anche in confidenza Gabriele Ferno di Cremona – del quale nessuno ai nostri giorni fu più scrupoloso e portato in questo genere di studi –, e spesso ci scherzavo e talora ci discutevo seriamente), mi arrischiavi in ciò con fiducia. Ma cosa io abbia dimostrato in un’impresa del genere, preferisco giudichiate tu e altri giudici, piuttosto che essere io stesso a celebrare con fazziosità la mia fatica e il mio servizio. E sappi questo, che questa opera non si trova da nessuna arte, nemmeno a Roma dove è stata stampata per la prima e anche l’ultima volta: infatti diligentemente feci sì che fosse procurata, laddove io stabilissi dove potessi restituire copia delle nostre correzioni e allo stesso tempo di mandartelo al di là delle difficoltà di percorsi e strade. Tuttavia*

---

la fiducia della promessa da mantenere e l'amore per l'opera stessa e per tutti i tuoi beni, soprattutto per coloro che sono cittadini romani, ha avuto la meglio su di me, così da farmi preferire esporla ai pericoli piuttosto che farla mancare a te che l'attendevi. Sta' bene: e come sai fare, promuovi l'attività letteraria e applicati in questi studi. Ai Cristianissimi Re e Regina sua madre, sotto i cui providenziali auspici tu fai questo, lode immortale sopra ancora agli immensi cumuli delle altre". Por otra parte es muy interesante observar cómo Iacopo Corbinelli —tras leer y apreciar *El Principado*— dedicó a su vez la obra a Pomponio Beleurio (consejero del Santo Consistorio del Rey y presidente de la Suprema Curia parisina) para que se encargara finalmente de su publicación: "O eminentissimo, ricordo di aver visto una volta alcune opere di questo Mario Salamone, opere molto lodate da uomini lodati e soprattutto da giurisperiti: ma questo *De Principatu* mai a nessuno ho visto; ardendo io tuttavia di un grandissimo desiderio, e questo perché vedevo bene che era sulla bocca di molti e molti lo amavano. Ringrazio dunque grandemente Antonio Vacca, uomo molto saggio e ornato di ogni virtù, che mi inviò questo libro: il quale a cagione del suo nobile argomento fu assai caro al mio spirito. Cosa, infatti, sarebbe potuto accadere di più gradito a un uomo giusto, e che sempre ritenne più gravosa della morte una vita sotto un potere dispotico, se non proprio la lettura del vero Principato e della libertà? Questo è lo scopo e la finalità di questi libri, ricordare che soltanto la gestione del Principato era appannaggio del Principe, ma la legge e il potere erano nelle mani della Repubblica: e, per dirla con un'unica parola, del popolo nella sua interezza, come se fosse più importante del proprio Principe. Quindi ho creduto che non avrei compiuto un gesto nient'affatto assurdo, se avessi fatto in modo che li potessero leggere e comprendere tutti gli uomini buoni e giusti: prima a stento avrebbero potuto essere letti, per gli innumerevoli errori di cui erano interamente cosparsi. E non vorrei dire questo per arroganza, perché nessuno creda che io celebri questa mia fatica: ma perché apparve assolutamente chiaro che è una minima parte del nostro merito verso la Repubblica fare in modo che vengano riconosciuti i meriti altrui verso di essa; come credo disse con una certa eleganza e abilità un tale, parte del merito è celebrare il merito dei giusti. Sebbene il nostro autore Salamone, che fu un egregio filosofo e giureconsulto, sia anche troppo lodato non solo per l'erudizione delle altre sue opere ma anche per la fama stessa e la conoscenza degli uomini più celebri, tuttavia da questi libri meglio si vede che fu di un'intelligenza ragguardevole e straordinaria e inoltre di antica e santa dottrina. Egli, mosso da una certa nobiltà d'animo (anche su questo versante era noto e valente), scrisse questi libri forse un poco più schiettamente e seriamente di quanto chiedessero le abitudini di coloro per i quali è odioso obbedire alle leggi della verità e della virtù. Infatti, raccomandano i precetti di giustizia e saggezza, ma nondimeno ritengono che quegli stessi portino alla pazzia. Perché a buon diritto potrebbero adoperare, solo un poco modificato, quel famoso detto del poeta Cecilio, che si trova in Varrone: Siamo soliti ascoltare le leggi perché danno ordini, ma non obbedirvi. Ebbene, riferisco e raccomando che giudizi imparziali debbano difendere dalle maldicenze degli invidiosi l'intero lavoro di questo insigne uomo, pieno di meriti verso questa Repubblica: a me basterà, Pomponio, se capirò che ti è piaciuto, qualunque cosa sia, di qualunque natura sia il libello che do e dedico a te, o insigne: io non lo ritengo nient'affatto inappropriato alle tue qualità o a quell'incarico che tu costantemente, tra tanti elogi di tutti i giusti, ricopri presso il Re e la Repubblica, e al tuo merito. Ad entrambi, come tutti sanno, sempre importò che tu partecipassi alle questioni più importanti, ed entrambi dobbiamo molto al tuo operato e al tuo zelo, che mostrasti in due circostanze specialmente: la prima, mentre eravamo ancora a Cracovia, in quel terribile e gravoso affare dell'esilio del re; poi, quando già eravamo tornati in patria, dove non una ma due volte desti prova di quella tua straordinaria volontà e fermezza d'animo verso il Re e la Repubblica. Se infatti tu, dietro ordine del Re e anche per la strenua volontà di tutti, non ti fossi frapposto in quelle riconciliazioni e perciò non ti fossi gettato in quei pericoli che erano ancora perfettamente intatti e grandissimi, certo tutta la sorte della Repubblica si sarebbe decisa in un'unica battaglia soltanto. Senz'altro questi tuoi sono servizi pubblici e quasi divini. Ma quali siano quelli che in privato sei solito prestare agli amici, non è il caso di ricordarlo. Di quelli però che dalla tua volontà si sono diretti verso di me, posso soltanto dire che rimarranno per sempre impressi nel mio animo. Con tanto più ardire io avanzerei richieste da te, o illustre, come anche vivamente ti chiedo e prego, se ritieni la mia vita, le sorti e le occupazioni osservate in modo da credere che io tanto più debba essere difeso e confortato quanto più devo a te per i tuoi meriti". (Cf. CORBINELLI en D'Addio, *Marii Salamonii de Alberteschis. De Principatu*).

El testimonio de Vacca resuelve no solamente las dudas sobre la nacionalidad de Mario sino también las que se refieren al parentesco entre los Salamone de Roma y los Salamone de Sicilia, puesta en cuestión por Amayden en virtud de una supuesta diversidad de las armas que aquí es aclarada documentalmente. La familia Salamone<sup>69</sup> de Sicilia es una familia muy antigua y todavía presente en

---

<sup>69</sup> F. Baronio, *De maiestate panormitana*, Palermo, 1630, III Libro, Escudo de la familia Salamone. Un ejemplar del texto del Baronio se encuentra también en la Biblioteca Nacional de Madrid. “Mentre mi accingo a descrivere l’origine della famiglia Salamone, vedo e mi rendo perfettamente conto che su di essa devo tralasciare non pochi fatti piuttosto che affidarli a documenti scritti (...) Dunque non so bene da quale parte del mondo questa famiglia tragga le proprie origini, ma so questo soltanto che emerge chiaramente dai documenti pubblici: essa risiedette in svariate città della Sicilia, tanto ad Agrigento quanto Imera (Termini Imerese) e a Palermo. Tralascio la città di Polizzi in cui è chiaro che vi si fermò in un momento in cui – e vi si fermò tuttavia per regnarvi, se si dà credito alla fama e alla voce di molti che dicono il vero – essa fu un tempo soggetta alle disposizioni e al potere di quella famiglia. Non solo il maggior tempio di Agrigento ne conserva i segni della nobiltà e li offre all’ammirazione di tutti, ma anche Termini Imerese mostra le insegne della famiglia impresse tra le colonne del suo più importante edificio: così dall’antichità delle città risulta ben chiara l’antichità della famiglia, in modo che mai in nessuno resti alcuno spazio per il dubbio. Ecco, accingiamoci a descriverla più da vicino attraverso i documenti scritti. Donato Salomone, uomo di grande intelligenza, virtù e saggezza molto gradito al re Martino, fu barone del Grano sopra – per parlare con i documenti pubblici – il porto di Termini : di lui con parole chiare il re scrisse parecchie cose onorevoli, parecchie di grande stima, affinché nessuna virtù di un uomo così importante morisse facendone perdere il ricordo. Si vadano a consultare le regie lettere del re. (...) A Donato succedettero altri che nacquero a Termini Imerese. Ruggero, signore di Militello, che (nacque nel 1430) – avendo stipulato un patto con Antonio Russo Spatafora conte di Sclafani [Sclafani Bagni] – ricevette in dono, come dicono, la baronia del Grano che comprendeva l’esportazione del frumento di tutta la Sicilia, che egli trasferì in base a un diritto ereditario a tutti i discendenti. Iacopo, celebre per la qualità della baronia del Fiume salato, la cui cautela nell’agire, saggezza nel governare, forza nell’attaccare, sveltezza nel capire brillarono come una luce. Nulla gli si presentò davanti che non abbia vinto con una straordinaria grandezza, nessuna difficoltà che non abbia superato, nulla di già eccellente che non abbia migliorato con eccezionale forza di volontà. Su costoro in generale ho appreso queste notizie di cui scrivo; so bene che parecchi altri fiorirono nei secoli precedenti, ma i loro nomi non giunsero fino a me. Tralasciati dunque questi e altri nobili personaggi di questa famiglia, passiamo ai fratelli (si deduce chiaramente che siano stati fratelli dal Prothbon. off. del 1437) Antonino e Ruggero, di cui abbiamo detto sopra che nel giro di poco tempo sarebbe dovuto diventare primo barone del Grano, il quale – come si vede nelle memorie pubbliche – per l’affabilità dei modi e per la buona sorte gradito a tutti e ancor più ai re, ebbe dalla moglie Aloisio. In un diploma del re Alfonso si leggono sulla prima pagina queste righe. (...) Costui non fu indegno del padre e ne fu erede come delle opere così del carattere e della virtù; da lui a poco a poco nacquero altri baroni di Grani tra i quali, soprattutto a Palermo, fiorì quel celebre Ruggero senatore di Palermo, che da Laura de Campo ebbe Francesco, Porzia e Virginia. Il primogenito Francesco, erede della baronia, menò vanto di tre figli, appunto Ruggero, Antonino e Stefano. E così Antonino, fratello di Ruggero, menò vanto dei figli Riccardo, Paolo e Ruggero II. Riccardo si segnalò per la gloria propria e di quella del figlio Francesco; questi, in quella battaglia di fronte alla vista di Barletta ingaggiata dal re per la Spagna e la Sicilia, si aprì una via immortale alla gloria; tanto importante fu questa vittoria, tanto il valore, che nessun tempo porterà fine alle opere memorabili della famiglia Salamone e della città di Palermo che esulta nel proprio concittadino. Paolo, invece, non diverso dai propri avi e da un tanto illustre fratello, pose la propria sede nella città d’Alesa (Tusa), dove assunse l’incarico particolare e nobile nel Regno di Sicilia, di presidiare e sorvegliare tutte le fortezze disposte ed erette a una certa distanza tra di loro





Escudo de la Salamonia Familia de Sicilia  
(cf. Baronio, *Siculae Nobilitatis...*, Palermo, 1639)



Escudo de la  
Salamonia Familia de Sicilia

la isla donde, a lo largo de los siglos, ha ido participando en los acontecimientos históricos más significativos del reino, distinguiéndose —por lo que se refiere al período en cuestión— por una constante lealtad a la Corona normanda-Staufen/aragonesa y luego española<sup>70</sup> o, lo que es lo mismo, volcándose siempre políticamente hacia la tradición republicana gibelina en oposición al Partido Güelfo liderado, en un principio, por el francés Carlos de Anjou.

Salamone de Garsiliato (*Gâr Salîatab*, castillo y feudo cerca de la ciudad de Plaza Armerina), llegó a Sicilia probablemente de la Bretaña en el séquito de los

---

*in Sicilia per respingere i nemici; affinché, di fronte alla minaccia della guerra, la Sicilia non venisse depredata dal nemico e, devastata dalle armi e dagli incendi, non piangesse miserevolmente la rovina degli onesti abitanti. Singolare incarico che, a quei tempi, il Viceré usava conferire soltanto ad uomini scelti. Ma poiché lo stesso Paolo nel 1480 non poteva fornire i propri servigi e la propria dedizione per restaurare qualche castello — in quanto occupato in affari di maggior importanza —, il Viceré affidò l'incarico al barone di Butera, affinché si facesse carico del compito al posto di Paolo. Eccoti i documenti (...). Credo (e certo non mi inganno nel ritenerlo) che il motivo per cui Paolo non abbia volto l'animo ad edificare o a consolidare roccheforti sia stato il seguente: l'esercito turco, infatti, nemico del nome cristiano, poiché aveva distrutto quasi completamente Otranto, e, una volta ottenuta la vittoria — che è in sé arrogante e superba —, aveva nutrito sentimenti ancor più bellicosi, con impudenza cercava di entrare in Sicilia con una ferocia mai vista. Perciò il Viceré, per contenere gli assalti dei nemici e per spezzarne l'ardore, decise che Paolo Salamone, uomo di rara arvedutezza, si recasse nella città di Corleone e Sutura e predisponesse tutto quanto gli sembrasse indispensabile per la guerra. Le carte del Viceré parlano così: ascolta."*

<sup>70</sup> Para una historia exhaustiva de los Salamone de Sicilia véase: P. Salamone, *SHLOMO in Sicilia*, Palermo, 2004, pp. 1-200 (en curso de publicación).

Normandos para participar en la “protocruzada”<sup>71</sup> promovida por el Papa Alejandro II (1061-1073) que concedió la indulgencia plenaria a todos los caballeros que liberaron la isla de la dominación islámica. Su nombre, de hecho, aparece en 1091 entre los firmantes de una donación en favor de la Hermandad de Sta. María Magdalena del Valle de Josafat de Jerusalén, que comprendía entonces 50 cofrades llegados en el séquito del Gran Conde Ruggero el Normando, del Arzobispo de Catania –el bretón Angerio– y del Conde Enrique Aleramico, cuya hermana se casaría con el rey de Jerusalén Balduino de Bouillon.<sup>72</sup>

Luego, a lo largo del tiempo, muchos exponentes de la familia asumieron cargos públicos civiles, religiosos y militares muy significativos: hay notarios en las Cortes normandas (1142) y en las Cortes del Emperador Federico II (1226), caballeros del Priorato de Sta. María Magdalena del Valle de Josafat en 1122, caballeros de la Orden San Juan de Jerusalén en 1559, 1632 y 1671, arzobispos de Cefalù (1388-1396), canónigos de la Capilla Palatina de Palermo (1662), barones del Ponte de Termini, (1406), Pietrevive (1638) y Caccione (1649), barones de Militello (1430), de Fiumesalato (1453), de Comitini, Calatasuemi, Pietra e Racalamari (1499), nobles de Alesa (1534), barones de Salinella (1732) y contadores mayores del real patrimonio (1713).

El título más significativo fue, sin embargo, el de Duque de Albaflorida<sup>73</sup> concedido, en 1692, por el Rey Carlos II de España a Pompeo Salamone: en el decreto real se lee textualmente el agradecimiento por los servicios prestados «*en el pasado por los predecesores*». Los Salamone, en efecto, habían militado al lado del

---

<sup>71</sup> La liberación de Sicilia ha sido denominada por los estudiosos “proto-cruzada”, en cuanto ha sido la primera guerra en contra de los musulmanes antes de la primera cruzada en Tierra Santa promovida por Urbano II en 1095.

<sup>72</sup> Biblioteca Comunale de Palermo, Ms Qq G 12 pp. 15-24, copia a cura de R. Gregorio, con la siguiente anotación «*Tempore Hugone Abatis et Rogerii Siciliane Comitum - circa annum 1091*»; Ídem, Ms Qq H11 pp. 9-13, copia a cura de A. Amico, con anotación idéntica a la de Gregorio además de la siguiente «*Fraternitas Monasterii S. Mariae de Valle de Josafat et Elemosina de Messana*».

<sup>73</sup> Archivo General de Simancas, Secretaría de Sicilia, *Concesión de títulos*, E. 993, 59 ss. Decreto real del 1/8/1692.

Rey Pedro el Grande de Aragón cuando, tras la revuelta antiangevina en la isla (las *Vísperas Sicilianas* de 1282), un tal Francisco Salamone fue elegido entre los caballeros sicilianos que tenían que participar en el Desafío de Bordeaux en contra de Carlos de Anjou. Luego desempeñaron importantes cargos en la ciudad de Palermo como camareros reales, senadores y síndicos (1397), quedándose muy próximos a los Reyes Martín el Joven y Martín el Viejo –de quiénes fueron familiares (17/02/1399), inspectores de los Castillos y Fortalezas de Sicilia (14/02/1398) además de proveedores de las mismas (1467)– y del rey Alfonso el Magnánimo. Un tal Aloisio Salamone recibió en 1457 la investidura de la Baronía del Trigo (*Grano uno del tarì dei baronì*), que significaba principalmente el control de todos los puertos de Sicilia (*Portulano*) para la exportación del trigo de toda la isla, título que perteneció a la familia por derecho hereditario hasta el siglo XVII.

Pero más importante todavía fue la contribución ofrecida a la corona aragonesa y española en el campo de las armas: un célebre condotiero, Francesco Salamone, tras ser elegido por el Gran Capitán Gonzalo de Córdoba para defender el honor italiano frente a los franceses en el célebre «Desafío de Barleta»<sup>74</sup> (13/02/1503), que terminó con la gloriosa victoria de los italianos –auspicio de lo que sería el triunfo del ejército español frente al del Duque de Nemours en Ceriñola– siguió participando valerosamente en casi todas las campañas italianas promovidas por Carlos V. Fue fidelísimo del Papa León X, se casó en Roma en 1522 y vivió en la Plaza del Colegio Romano, muy cerca del Palacio de Mario Salamone de Alberteschi. León X le concedió la ciudadanía romana y los parmesanos la de Parma, donde murió muy viejo en 1569 después

---

<sup>74</sup> Burckhardt escogió el emblemático Desafío de Barleta –que tuvo lugar precisa y significativamente en la explanada frente al «*Castel del Monte*»: la monumental fortaleza del siglo XIII con torreones de piedra que el Emperador Federico II hizo construir en Apulia– para explicar cómo la época Renacentista vivió y glorificó la guerra justa, siempre y cuando de obra de arte se tratase: “*La formación subjetiva del guerrero encontró su más perfecta expresión en aquellos duelos - de una o varias parejas - rodeados de gran solemnidad, que eran ya una costumbre establecida antes de los célebres combates de Barleta (1503). El vencedor estaba seguro de una glorificación por parte de los poetas y los humanistas, que no hubiera encontrado en el Norte. En el resultado de estas luchas no se ve ya una divina sentencia, sino el triunfo de la personalidad y, para los espectadores, la decisión de una azarosa y emocionante pugna, junto a una satisfacción para el honor del ejército o de la nación misma*”. (J. Burckhardt, *op. cit.*, p. 77).

de haber dedicado sus últimos años de vida a educar al nieto de Paolo III, Alejandro Farnese –hijo de Octavio y de Margarita de Austria y por lo tanto sobrino del Carlos V– sobre el «Arte Militar» (Aritmética y Ciencias de las Fortificaciones).

Tras el Desafío de Barleta Francesco Salamone protagonizó, en efecto, la batalla de Ceriñola (1504), la campaña contra Venecia (1509), la defensa de Ferrara (1511), la batalla de Ravenna (1512), la de Creazzo donde la Liga de Cambray ganó definitivamente Venecia (1513), la defensa de Parma (1521), las batallas de la Bicoca y de Génova (1522), la conquista de Milán cuando Carlos V lo nombró “Capitán General” (1522), la defensa de Cremona (1523) y, finalmente, alcanzó la gloria en la célebre batalla de Pavía donde el Rey Francisco I de Francia, caído prisionero, comentaría con estas palabras su propia derrota: “*todo está perdido excepto el honor y la vida que es salvada*” (1525). Por último, bajo el pontificado de Paolo III defendió, como Condestable de un ejército de 20.000 soldados, las costas de su amada Sicilia amenazadas por los moros de Solimán el Magnífico, que entretanto se habían aliado con los franceses (1544-1545) para poner en marcha un Estado Islámico en Europa.

Sus gestas heroicas fueron recordadas por la familia –precisamente por su hija Clelia Salamone<sup>75</sup>– en una lápida colocada en la Iglesia romana de Sta. María Sobra Minerva<sup>76</sup> e inmortalizadas por los historiadores Francesco Guicciardini<sup>77</sup> y

---

<sup>75</sup> De Clelia Salamone, una de las «19 *gentildonne*» romanas cantadas por los poetas Girolamo Ruscelli y Gaspare Fiorini (Cf. P. Pecchiai, *Roma nel Cinquecento*, p. 351), queda constancia también en el Archivo Storico Capitolino (Cred. II, Tomo 121, p. 26) donde se encuentra un *Mandato di Procura di vendere alcuni Luoghi del Monte della Carne fatto da Clelia Salamone* fechado 11 de noviembre de 1558. Los *Luoghi* eran bonos del tesoro, es decir títulos financieros del Estado.

<sup>76</sup> Código Vaticano, f. 7915, carte 91, f. 310: “*Deo Imm. S. a Francesco Salamone gran condottiero di soldati, uomo coraggioso espertissimo di arte militare, gestore di grandi imprese vittoriose per i suoi imperatori, morto in estrema vecchiaia ed a Vincenza Salamone sorella dolcissima, donna di amabile bellezza e castità che la morte rapì immaturamente all'età di 17 anni*”.

<sup>77</sup> F. Guicciardini, *op. cit.*, Libro V, Cap. V, pp. 195-99: “*Por otra parte, Gonzalo encendía a los italianos con non menos vivas provocaciones, trayéndoles a la memoria la honra antigua de aquella nación y la gloria de sus armas, con las cuales habían en tiempos pasados, domado todo el mundo; que estaba hora en poder de estos pocos, no inferiores al valor de sus antepasados, hacer manifiesto a todos que si Italia, vencedora de todos los otros, había sido recorrida de poco años a esta parte por ejércitos forasteros, no lo había*

Paolo Giovio, por los escritores y poetas Ludovico Ariosto y Massimo D'azeglio –que escribió un libro sobre el Desafío de Barleta titulado «*Ettore Fieramosca*»– además de ser relatadas por historiadores españoles de la talla de Jerónimo Zurita<sup>78</sup>, hasta el punto de que la gloriosa batalla ha entrado en el mito de la

---

*causado otra cosa que la imprudencia de sus Príncipes, los cuales, discordes entre sí mismos por ambición, habían llamado las armas extranjeras para abatirse los unos a los otros; que los franceses no habían ganado en Italia ninguna victoria por verdadero valor, sino ayudados del consejo o de las armas de los italianos o por haber cedido a su artillería, con cuyo espanto, por ser cosa nueva en Italia, y no con el poder de sus armas y con el valor de las propias personas, se les había hecho el camino; que hora tenían ocasión de pelear con las armas y con el valor de las propias personas, hallándose presente a tan glorioso espectáculo las principales naciones de la cristiandad y tanta nobleza de los suyos mismos, los cuales, así de una parte como de la otra, tenían gran deseo de su victoria; que se acordasen que se habían criado todos con los famosos capitanes de Italia, entretenidos continuamente debajo de sus armas, y que cada uno de ellos había hecho honradas experiencias de su valor en varias partes, por lo cual estaba destinada para estos la palma de poner el nombre italiano en aquella gloria con que había estado, no sólo en tiempo de sus mayores, sino en el que ellos mismos la habían visto; y si no se conseguía por estas manos tan grande honra, se podrían perder las esperanzas de que Italia pudiese quedar en otro grado que el de afrentosa y perpetua servidumbre. No eran menores las provocaciones que los otros capitanes y soldados particulares de ambos ejércitos hacían a cada uno de ellos, animándolos a ser semejantes a sí mismos y a ensalzar con su propio valor el esplendor y gloria de su nación. Con estos estímulos llegados al campo, llenos todos de ánimo y ardimiento, habiéndose detenido la una de las partes a un lado del palenque contrario al lugar donde se había detenido la otra, al dar la señal corrieron ferozmente a encontrarse con las lanzas, y no habiéndose mostrado en este encuentro ninguna ventaja, metiendo mano a las otras armas con grande ánimo y furia mostraba cada uno de ellos con grande excelencia su valor, confesando secretamente todos los que los miraban que no se pudieran escoger de ambos ejércitos otros soldados más valerosos y más dignos de hacer tan gloriosa prueba. Pero habiéndose combatido ya largo espacio y cubierto el suelo de muchas piezas de las armas y de mucha sangre de los heridos de ambas partes, dudoso aún el suceso de la batalla y mirados con gran silencio, pero casi con mayor ansia y trabajo de ánimo de los circunstantes que de ellos mismos, sucedió que Guillermo de Albamonte, uno de los capitanes italianos, fue derribado del caballo por un francés, pero mientras que con ferocidad se acercaba éste con su caballo para matarle, Francisco Salamone, acudiendo con presteza al peligro de su compañero, mató con un gran golpe al francés, el cual, cebado en oprimir a Albamonte, no se guardaba de él; después Francisco, juntamente con Albamonte, que ya se había levantado y con Miale, que estaba en tierra herido, tomando en las manos venablos que habían traído para este efecto, mataron muchos caballos de los enemigos, por lo cual, comenzando a quedar inferiores los franceses, fueron presos todos por los italianos, quienes acogidos con grandísima alegría de los suyos y encontrados después con Gonzalo, que los esperaba en la mitad del camino, recibidos con gran fiesta y honra, dándoles las gracias a todos como restauradores de la gloria italiana, entraron como triunfantes en Barleta, llevando delante los presos, resonando el aire con el ruido de las trompetas y tambores, de tiros de artillería y del aplauso y voces de los soldados. Dignos son de que cualquier italiano procure, en cuanto le sea posible, que sus nombres pasen a la posteridad mediante el instrumento de la pluma. Fueron, pues, Héctor Fieramosca, capuano; Juan Capoccio, Juan Bracalone y Héctor Juvenal, romanos; Marco Carellario, de Nápoles; Mariano de Sarni; Romanello de Forlì; Luis Aministrato, de Terni; Francisco Salamone y Guillermo Albamonte, sicilianos; Miale, de Troya y el Ricio y Tanfulla, parmesanos, criados todos en las armas o debajo del gobierno de los reyes de Aragón o de los Colonnas. Es cosa increíble el ánimo que quitó al ejército francés este suceso y cuanto le acrecentó al español; adivinando todos el fin universal de la guerra por la experiencia de estos pocos.”*

<sup>78</sup> J. Zurita, *Historia del Rey Don Hernando el Católico: de las empresas y ligas de Italia*, Zaragoza, 1610, Tomo V, Cap. XII, pp. 263-265: “Mal le fue a los franceses en un rencuentro junto a Trana. Pero

---

sucedió de manera que saliendo el de La Paliza con su gente cayó el caballo con él, y fue un teniente suyo que se llamaba Mota con setenta lanzas entre hombres de armas y arqueros; y estos fueron a dar en medio de la celada, de tal suerte que no se escaparon sino dos porque todos los otros fueron muertos y presos a la puertas de Trana. Entre los prisioneros que se hubieron de estos rencuentros era Mota el más principal, y estando en casa de don Diego de Mendoza como comúnmente los franceses tuviesen en poco a los italianos y los tratasen mal de palabra con mucho orgullo y demasiada soberbia, con aquella costumbre, estando en razones con Iñigo López de Ayala, comenzó a decir mal de ellos muy sueltamente, afirmando que en echo de armas no era de hacer caso de la nación italiana. Razones de un francés y de Iñigo López de Ayala. A esto le respondió Iñigo López de Ayala, entre los italianos como en todas las otras naciones, se hallaban de malos y buenos y que en aquello ejército del rey de España residían así buenos italianos y tan valerosos como franceses entre la gente del rey de Francia; y porfiando Mota que era muy triste y cobarde gente y que no igualaba a los franceses, dijo que si diez italianos quisiesen combatir con otros tantos franceses, él sería uno de ellos mas, que italianos no eran par de otros hombres. Sentimiento honrado de los italianos. Como aquella plática llegase a grande contención y porfía y se divulgase entre la gente de guerra, muchos de los italianos que estaban en Barleta en servicio del rey Católico tuvieron recurso al Gran Capitán para pedirle que les diese lugar que volviesen por su honor, pues se trataba de la estimación de toda su nación; y visto por él que la querrela de franceses era contra la nación italiana y que los que estaban en el ejército del rey de Francia se podrían agraviar de ellos tanto como los que servían al rey Católico, no les encareció la licencia, antes se la dió con todo el favor y alegría que se pudiera dar en un hecho en que se tuviera por cierta la victoria tratándose del honor y reputación de toda Italia, mostrando que no tenía en menos la estimación y crédito de la gente italiana que de la misma española. Desafío de trece italianos a treces franceses. Con esta licencia, enviaron a decir a Mota si él quería perseverar en su porfía, entendería que se hallaban allí italianos que eran así buenos como franceses; y Mota le respondió que él escogería once compañeros que harían conocer a otros italianos que no eran para se igualar con franceses. (...) Señalase a los italianos y franceses. A la postre determinaron los franceses que añadiese otro de cada parte y fueron trece y que el caballero vencido pagase cien ducados y perdiese el caballo y las armas; y los italianos fueron de esto contentos, porque el Gran Capitán siempre los animó para que la batalla viniese a efecto. Y señalaron el campo que fuese entre Andria y Quarata y el día trece de febrero. Y pidiéronse rebenes de ambas partes para asegurar el campo. Fueron elegidos los italianos por Próspero Colona y por el duque de Termes; y entre ellos hubo dos sicilianos que pusieron Iñigo López y Francisco Sánchez, que se escogieron de sus compañías que estaban en Barleta; y los mas principales fueron Héctor Ferramosca y Ludovico de Abenabol de Thiano sobrino de Bernardino de Abenabol que sirvió al rey en la guerra de Perpiñan, baron de San Lorenzo en Calabria, y un caballero siciliano llamado Francisco Salamone. Mucho honró a los italianos el Gran Capitán. Mandó el Gran Capitán que escogiesen en todas las compañías los caballos y las armas que más les agradasen: e hicieronse por él tantas honras y favores a los italianos que no pudiera ser más si contendieran por el derecho al reino. (...) Batalla de los trece italianos y trece franceses. Todos se pusieron los almetes y las lanzas en los ristre antes de salir, y detuvieronse algún tanto; y cuando movieron fue paso a paso. Hicieronse los franceses dos partes; los unos acometiendo por el rostro y los otros por los lados; y los italianos que lo entendieron, hicieron lo mismo, de suerte que poco más que al trote se encontraron; y así los unos y los otros rompieron, puesto que a lo más de los franceses se les cayeron las lanzas. En el encuentro no hubo caballo muerto ni fue ningún cabalero derribado; y luego comenzaron la pelea unos con hachetes y otros con estoques, cada uno como mejor se hallaba; y pelearon los franceses con gran esfuerzo. Los treces franceses fueron rendidos por los italianos. Mas los italianos lo hacían tan valientemente y con tanto ánimo y concierto que en espacio de una hora los franceses fueron echados todos del campo y rendidos; y quedó uno de ellos muerto y otro muy mal herido; sin ser los italianos heridos sino uno y de muy pequeña lesión. Los italianos triunfan de los franceses. Con esta victoria de una tan justa y honrada querrela y que tocaba tanto al honor de su nación, entraron aquella noche en Barleta los caballeros italianos con los doces prisioneros franceses delante, con gran gloria del vencimiento, del cual redundaba honra y estimación a toda Italia; y cenaron con el Gran Capitán. Esto se estimó en mucho no solo por el mismo hecho pero por la contienda que entre franceses e italianos se sembraba, de que se siguió que en todas las guarniciones franceses



epopeya de los Paladinos. Gracias a los testimonios del mismísimo Carlos V, sabemos que los Reyes Católicos otorgaron a Francesco Salamone el privilegio del señorío de la ciudad de Lecce, en el ducado de Apulia.<sup>79</sup> En mi opinión personal, es posible que el mismo Miguel de Cervantes se haya inspirado también en la figura de ese célebre caballero italiano –al que hubo de conocer con toda seguridad durante su larga estancia en Italia–

a la hora de escribir su *Don Quijote*.

Las armas españolas del *condottiero* Francesco Salamone –así como las de todos los Caballeros de Barleta– han sido reproducidas en un códice que se conserva en la Biblioteca Nacional de Nápoles<sup>80</sup> y coinciden con las que blasonan parte del escudo de los Salamone de Alberteschi. Por otra parte, y para los apasionados en las genealogías, las insignias de los Salamone se repiten, asimismo, en la rama de la familia siciliana de los Salamone del Pozzo que se implantó en España en el siglo XVII –precisamente en la provincia de Santander– como se puede comprobar confrontando la obra citada de Baronio<sup>81</sup> con la más reciente y enciclopédica del historiador español Mateo Escagedo Salmón.<sup>82</sup>

---

*resultó mayor enemistad y odio entre muchos de ellos que con los españoles; de que sucedieron por esta causa muertes e injurias de una parte a otra”.*

<sup>79</sup> Archivo de la Corona de Aragón, *Privilegios otorgados por el emperador Carlos V en el reino de Nápoles*, Reg. 3933, fol. 142.

<sup>80</sup> Biblioteca Vittorio Emanuele III de Nápoles, Ms X.A.41 y Ms X.A.45. En dos manuscritos del siglo XVII se habla de los Trece Caballeros de Barleta y de sus escudos. Por lo que se refiere a Francesco Salamone se trata de uno “*scudo spagnolo, partito verticalmente in vermiglio ed argento con una stella nel mezzo sopra due leoni affrontati con spada nella branca destra; i raggi della stella ed i leoni, de' colori predetti, ma contrapposti*”.

<sup>81</sup> F. Baronio, *op. cit.*, III Libro. En efecto el autor habla de la boda entre Juana Maria Salamone del Pozo y el Capitán español Francisco de Ariz: “*Da Paolo nacque Antonio II, famoso per gloria militare, il cui valore – già esaminato con grande attenzione – gli permise di ottenere il grado di Prefetto di Legione. E benché abbia ovunque adempiuto pienamente questi e altri nobili incarichi, tuttavia assunse il compito di capo della città di Alesa, che un tempo fu considerata davvero così importante e così celebre che in un colloquio del 1534, che in genere si ritiene avvenuto poco dopo, il Viceré Ettore Pignatelli stabilì che quel compito non dovesse essere affidato se non ad uomini scelti, che si distinguessero per nobiltà. Da Antonio – come a sufficienza risulta dalla genealogia ricavata e fedelmente trascritta dal sacro archivio degli Inquisitori*

En el ámbito del derecho, un Salamone miembro de la Junta de Sicilia se distinguió por haber presentado al Rey de las Dos Sicilias una propuesta que resultó esencial para la abolición de la Santa Inquisición en Sicilia, hecho que no se consiguió hasta 1712; mientras que otro juez pretoriano y de la Gran Corte Criminal fue autor, en los años 1716-1724, de muchos escritos jurídicos recordados por Narbone. Después de la unificación de Italia –y de la

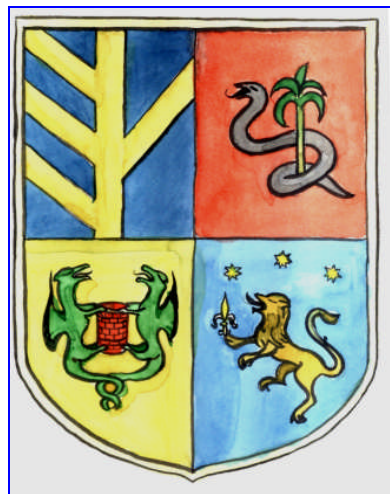
---

– nacque Pompeo, che non solo si distinse nelle lettere, ma anche si segnalò per gloria di virtù. Insignito di diversi titoli, figurò tra le schiere dei Cavalieri e allo stesso modo prese possesso di diverse città. Ebbene, dalla moglie Laura del Pozzo, di nobili natali, ebbe quattro figli: Antonino, Giovanna Maria, Francesco e Didaco, non dissimili dal padre, non secondi in virtù. Procediamo in ordine inverso. Didaco contrasse matrimonio con Francesca Alotto e Migliazzo. Francesco, mentre ancora era nel fiore degli anni, fu rapito dalla morte, lasciando così in tutti un grandissimo rimpianto di sé. Non appena Giovanna Maria ebbe sposato il nobile palermitano Girolamo Assali, questi, che grazie ad essa venne accolto a vivere insieme a noi come Girolamo Assali Salamone, colpito da repentina malattia, finì i suoi giorni. Ma lei convolò a seconde nozze con il nobilissimo Francesco de Ariz. Questi sempre si fece carico di parecchi compiti, sia per ingrandire la gloria del Re di Spagna, sia per innalzare la propria posizione e quella della propria famiglia, e così pienamente li eseguì che tutto il mondo in un tale uomo ha visto e ammirato il valore nelle iniziative, il coraggio nel portarle a termine, la saggezza nel gestirle. Chi bramasse saperne di più su Francesco de Ariz, legga F. Aloisio de Ariz, dove, tra le altre, vi sono parecchie cose degne di lode, e non poche da prendere ad esempio. El dicho Joan de Ariz casó segunda vez en Najara con Doña Maria de Larez, hija de Rodrigo de Larez, de la antigua y noble casa de Arambarque en Vizcaya, de cuyo linaje ha habido grandes Cancelarios. De este matrimonio aunque tuvo muchos hijos, solo quedaron el mayor, el menor: el menor que hoy vive, es D. Francisco de Ariz que desde su mocedad se crió en casa del Virrey de Cataluña, Duque de Maqueda, de quien hizo mucha confianza, como consta de los papeles, que tiene de un privilegio de Escribano mayor de la Cancelaría General del Principado de Cataluña. Consultalo, se ti va: vi è descritto Francesco per intero. Ma àò sia detto di passaggio: torniamo al punto. Dunque Antonino, primogenito di Pompeo, non indegno degli avi ed erede illustre della patria virtù, ebbe otto figli dalla moglie Eleonora Lo Presti, nata da importante famiglia: Pompeo e, tralasciando gli altri, Carlo e Francesco Cavaliere Gerosolimitano. Gloriosa sarà la discendenza della famiglia Salamone, quando in essa l'orgoglio e il lustro dell'antica famiglia tanto fioriranno che, benché la progenie dei Salamone stia nello splendore delle più nobili famiglie, tuttavia per l'avvenire la sua magnificenza aumentata di giorno in giorno porterà gloria alla famiglia. Ho ritenuto valesse la pena di dover in breve scrivere tali notizie su questa famiglia, affinché negli anni a venire l'onore e il ricordo di questa famiglia non venissero sminuiti né spazzati via dall'oblio.”

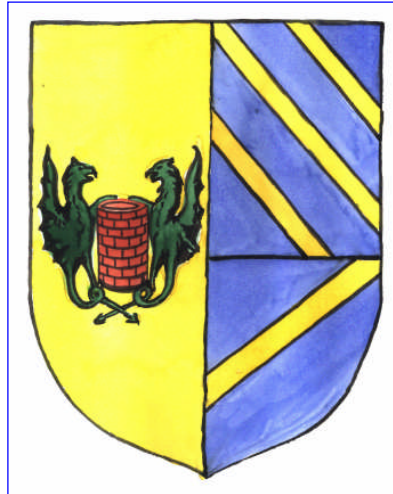
<sup>82</sup> M. Escagedo Salmón, *Solares montañeses. Linajes de la provincia de Santander (antes montañas de Burgos)*, Santander, 1934, Tomo VIII, pp. 16-23. El autor, si por un lado admite ignorar los orígenes del tronco de los Salamone que se instaló en la Provincia de Santander en el siglo XVII –entre los cuales destaca otro célebre Don Francisco Salmón, Almirante de la Armada Real del Océano (Cf. Archivo General de Simancas, *Guerra y Marina Servicios*, leg. 23 - 5)– por otra parte nos describe sus armas que corresponden exactamente a las de la familia siciliana Salamone del Pozzo. Según la Revista del Centro de Estudios Montañeses «*Altamira*» de Santander (año 1973, pp.136-137) resulta, en efecto, que el día 6 de febrero de 1737 –en El Pardo– el Rey de Armas Juan Alonso Guerra dio a Don Juan y Don Francisco de la Cotería Salmón la siguiente certificación de las armas: “*Salmón: En pal: 1) de oro pozo de piedra en el que beben dos culebras de su color, una a cada lado; 2) en faja: a) azul, con tres fajas de oro y b) banda de oro.*”



participación en los *“moti carbonari”*– finalmente la familia formó parte del primer Parlamento italiano de 1861.



Escudo de los Salamone del Pozzo  
y Lo Presti y Bonfanti  
de Sutura (Sicilia)



Escudo de los Salmón del Pozzo  
de Santander (España)

## 2. La vida activa y los cargos públicos

Como ya hemos dicho, Mario Salamone ocupó cargos políticos de gran relevancia en la República de Florencia, en el Común de Roma y en la Curia Vaticana. Fue nombrado Conservador de Roma varias veces –con seguridad en 1495, 1496, 1524, 1532 y 1533– además de Capitán del Pueblo de Florencia desde el 21 de octubre de 1498 hasta el 20 de abril de 1499, cuando tuvo como compañero a Maquiavelo, que el día 15 de junio del mismo año había sido nombrado Secretario de los *Dieci*.

Consejero de Julio II en todas las negociaciones que el Papa llevó a cabo con César Borja con el fin implícito de alejarlo lo antes posible de la península italiana (hecho que se consiguió solamente en 1504 con su entrega “forzada” en las mismísimas manos del Gran Capitán Gonzalo de Córdoba, que se encargó –¡por fin!– de repatriarlo de inmediato a España, donde César acabó sus días), Salamone se enfrentó esta vez en Roma con Maquiavelo, cuando éste, respaldando las razones de su *Príncipe*, intentaba inútilmente poner en guardia el Duque de Valentino de las verdaderas intenciones del Papa que consistían, políticamente, en apoderarse de las ciudadelas y fortalezas de la Romaña antes de que los venecianos las conquistaran por completo.

Pastor relata así la ruina y el fin de César Borja: *“Gonzalo de Córdoba, por su parte, recibió (en Nápoles) a César con todos los honores que le correspondían, asintiendo en apariencia a sus planes, y llegando hasta a permitirle el reclutamiento de tropas. De esta suerte supo entretener al peligroso huésped, hasta haber recibido de su rey la norma de conducta que debía observar; mas entonces comenzó a obrar resueltamente. El 27 de mayo de 1504 César fue preso y conducido al castillo de Ischia. Aquel tizón encendido, decían los españoles, no debía estar en otras manos sino en las suyas; así lo refiere el bien enterado historiador aragonés Zurita, con el cual concuerda enteramente Guicciardini. Según Giovio, también Julio II aconsejó la prisión de César, para estorbarle que emprendiera una expedición a la Romaña; y esta noticia halla su confirmación en los documentos del Archivo Secreto Pontificio. (...) y el 20 de agosto fue César conducido a España. Con esto desapareció del teatro de la historia italiana,*

aquel desgraciado a quien en Roma la muchedumbre había olvidado ya casi por completo a principio de mayo”.<sup>83</sup>

Luego, tras el levantamiento de Roma en contra de Julio II, Salamone contribuyó a la realización de la *Pax Romana* entre Güelfos y Gibelinos lograda en el Capitolio romano en 1511, como atestigua el propio Marco Antonio Altieri –máximo artífice de la paz– en una carta dirigida al Príncipe Lorenzo Orsini<sup>84</sup>, además de Prospero Mandosio<sup>85</sup>.

Intimo amigo de León X y de Clemente VII, Salamone fue nombrado Profesor de Derecho Civil por la Universidad *La Sapienza* de Roma en 1514, o sea cuando –según nos informa Pastor– el fomento del Renacimiento en el terreno literario por parte de León X llegó a su cúspide con la realización de la Biblioteca Vaticana y la reorganización de la Universidad de Roma: “*Un catálogo oficial de todos los profesores, procedentes del año 1514, nos ofrece una idea por extremo interesante del estado de enseñanza superior en Roma al principio del reinado de León X. El número de los profesores ascendía no menos que a 88; casi todas las materias eran profesadas por varios. 17 eran los destinados para enseñar Filosofía y Teología, 11 para Derecho Canónico, 20 para Derecho Civil, 15 para Medicina, 18 para Retórica, 3 para la Lengua Griega, 2 para Matemáticas, 1 para Astronomía y otro para Botánica. Los sueldos oscilaban entre 50 y 530 ducados de oro. Los mayores, de 530 y 500 ducados, los percibían los profesores de Medicina, Arcángel de Sena y Escipion de Lancelloti. El famoso Paolo Giovio, cobraba, como profesor de Ética, 130 ducados; el jurista Mario Salamone, 150*”.<sup>86</sup>

Desde el punto de vista propiamente jurídico y político, Salamone tuvo el mérito de ser uno de los padres fundadores no solamente de la Constitución florentina de 1494-1500, sino sobre todo de la Constitución romana de 1494-1523. La reforma constitucional romana se puso en marcha el 19 de marzo de 1513, tras la publicación de la Bula “*Dum singularem fidei*” con la cual León X reintegró todos los antiguos privilegios de la República romana; en el preámbulo

---

<sup>83</sup> L. Pastor, *op. cit.*, Tomo III, Volumen VI, Cap. II, pp. 175-176.

<sup>84</sup> D'Addio, *op.cit.*, p.121.

<sup>85</sup> P. Mandosio, *op. cit.*, p. 134.

<sup>86</sup> L. Pastor, *op. cit.*, Tomo IV, Vol. VIII, Cap. XI, pp. 215-216.

de la Bula, Salamone es indicado como uno de los ciudadanos más ilustres de Roma<sup>87</sup>.

Principales acontecimientos de la vida pública de Mario Salamone:

Año	Edad	Acontecimientos
1450	0	Mario Salamone nace en Roma de Giovanni Salamone <sup>88</sup> .
1494	44	El Papa Alejandro VI lo nombra miembro de la Comisión para la reforma de los Estatuto romanos.
1495	45	Es nombrado Conservador de la Cámara Capitolina de Roma y Conde Palatino. <sup>89</sup> Los Conservadores, « <i>almae urbis</i> », eran tres y se elegían cada tres meses entre las familias ilustres para representar al Senado y al Pueblo romano y administrar la Cámara Capitolina. El otro órgano del Común era la Curia Capitolina que administraba justicia.
1496	46	Es nombrado por segunda vez Conservador de la Cámara Capitolina de Roma.
1498	48	El Senado de Roma lo designa Capitán del Pueblo y Pretor de la República de Florencia desde el 21 de octubre del 1498 hasta el 20 de abril de 1499 <sup>90</sup> . Durante este periodo se pone en marcha no solamente la reforma del sistema electoral que favoreció la clase media, sino también la popular reforma fiscal de la « <i>Decima Scalata</i> », es decir el impuesto sobre la propiedad.

<sup>87</sup> *Bullarum Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum*, Tomo III, Parte III, Roma, 1743, p.350

<sup>88</sup> D'Addio, *op. cit.*, p. 1.

<sup>89</sup> Cartari, en: D'Addio, *op. cit.*, p. 7, nota

<sup>90</sup> D'Addio, *op. cit.*, p.7

1511	61	Como Diputado de la región Campitelli, contribuye a la realización de la « <i>Pax Romana</i> » <sup>53</sup> entre los Güelfos y Gibelinos y empieza a escribir el “PRINCIPADO”.
1513	63	Después de que León X devuelve al pueblo romano sus antiguos privilegios con la célebre Bula « <i>Dum singularem fidei</i> », Salamone ofrece al Papa su obra maestra: el “PRINCIPADO”.
1514	64	León X le confiere la Cátedra de Derecho Civil en la Universidad La Sapienza de Roma.
1519	69	Se publica en Roma el <i>Estatuto sobre los procedimientos civiles</i> redactado también por Salamone bajo el pontificado de Alejandro VI (y después clasificado en el Libro IV de la Reforma de los Estatutos romanos).
1521	71	Salamone concluye los Libros I, II, III y V del Estatuto romano (el otro redactor es Paolo Planca) que se publican en Roma.
1523	73	Se publica el Libro VI de los Estatutos, conteniendo los Privilegios concedidos por los Pontífices a la República romana: desde Bonifacio VIII hasta León X.
1524	74	Mario Salamone es nombrado por tercera vez Conservador de la Cámara Capitolina.
1527	77	Durante el Saqueo de Roma, el hermano de Mario Salamone, Jerónimo, es capturado por dos soldados mercenarios de Carlos V y la familia tiene que pagar 1.500 ducados por su rescate. <sup>91</sup>
1532	82	Nombrado por cuarta vez Conservador, publica el Estatuto

<sup>91</sup> Bertolotti, en: Salamone P., *op. cit.*, p. 120, nota.

		sobre las costumbres de las mujeres romanas.
1533	83	Es nombrado Provisor del Común de Roma y Ostiario de la Puerta del Palacio Capitolino. <sup>92</sup>
1534	84	Muere el hermano Jerónimo. <sup>93</sup> †
1534	84	Muere Mario Salamone. †

---

<sup>92</sup> G. Marini, en: D'addio, *op. cit.*, p.8, nota.

<sup>93</sup> Iacovacci, en: D'Addio, *op. cit.*, p.11.

### 3. Las obras



1) La obra principal del Salamone, *El Principado*, tiene una historia editorial muy compleja. Del manuscrito originario existen solamente dos ejemplares no propiamente idénticos, mientras que de las publicadas existen tres. En todo caso, ninguna de ellas había sido traducida hasta ahora del latín al italiano o al español. El primer ejemplar manuscrito –que se encuentra en la Biblioteca Apostólica Vaticana (códice reg. latino n. 861)– contiene una preciosa miniatura donde se

representa al propio Salamone ofreciendo su obra al Papa León X, mientras que el segundo ejemplar manuscrito se encuentra en la Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele II en Roma (Fondo Vitt. Em. N. 427).

De las tres ediciones publicadas, la primera se editó en Roma bajo la dirección del humanista y jurista romano Antonio Vacca en 1544, o sea diez años después de la muerte de su autor. Evidentemente la audacia de las tesis republicanas y tiránicas, a la vez que la condena durísima de la inmoralidad de la Curia Vaticana, mal se conciliaban con la amistad del autor con el Papa Médicis

que supuestamente querría mantener el dominio de la casa en Florencia.<sup>94</sup> Es muy probable, pues, que por razones de oportunidad y conveniencia, León X decidiera no divulgar la obra; el mismo Salamone, en la dedicatoria al Papa, nos confirma que el libro para ser publicado tenía que superar el juicio de la santísima censura encabezada por el Pontífice: *“Infine, con volto lieto, com’è tuo solito, ricevi queste piccole riflessioni a te dedicate col massimo del buon senso, perché la dissertazione sul Principato e l’interpretazione dei rescritti pontifici non devono essere approvati più acconciamente da altri se non da colui che assolutamente a buon diritto rappresenta l’Ottimo Principe e il Santissimo Pontefice: (omissis). Il libro va a sottoporsi alla santissima censura, non uscirà in pubblico per nessun altro motivo se non mandato da te”*.<sup>95</sup>

De todas formas, la segunda edición se publicó en París en 1578 bajo la dirección gran humanista Jacobo Corbinelli, amigo de la reina de Francia Catalina de Médicis, mientras que la tercera edición se publicó en Colonia en 1581. Las teorías elaboradas por Salamone encontraron entonces terreno fértil sobre todo en el ambiente político francés, donde había autores interesados en polemizar sobre los poderes de los príncipes y del pueblo.

La edición romana (apud D. Hieronimam de Carulariis, sumpt. M. Tramezint) se encuentra significativamente en la Biblioteca del Congreso de Washington (LC clasificación: JC381.S27), en la Biblioteca Nacional de Francia (signatura n°: FRBNF 312886463), en la Biblioteca Vaticana y en la Gregoriana. La edición francesa se guarda en la Biblioteca Nacional de Francia (signatura n° FRBNF 30269060), aunque no se haya encontrado en los catálogos de las principales bibliotecas romanas ni en la de Colonia. Mario D’Addio publicó en 1954 una edición del “Principado” en Milán.

---

<sup>94</sup> En efecto, Salamone fue testigo y protagonista de muchos acontecimientos históricos: el gran libertinaje del Clero Romano, que tenía impunemente amantes y concubinas (clara alusión al Papa Borja y a su hijo el Cardenal César); la condena de las indulgencias concedidas por dinero, por lo que invoca el juicio divino; la paz entre Güelfos y Gibelinos premiada injustamente construyendo al exilio voluntario a los ciudadanos honestos que la habían promovida, entre los cuales había también un primo del autor, etc.

<sup>95</sup> *Codice Reginense Latino 861*, p. 6.



2) Las “*Orationes ad Priores Florentinos*”, redactadas en 1498-99, se guardan manuscritas en la Biblioteca Mediceo Laurenziana de Florencia (Cod. Plut. 51-59, fol. 42 r). Mario D’Addio publicó en 1954 una edición de los “Discursos Florentinos”.

3) La “*Enarratio in epistolas Pontificias de probationibus*”, compuesta en 1512-14, se guarda manuscrita en la Biblioteca Apostólica Vaticana (Fondo Reg. latino, n. 861, fol. 41 v) y en la Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele II (Fondo Vitt. Em., n. 601).

4) La “*In L. Gallus et in Responsa prudentum paradoxa*” (Basilea, 1530, pp. 126) dedicada al Cardenal Julio de Médicis luego Clemente VII, fue redactada en 1519. Una edición de la obra se guarda en el Instituto de Historia del derecho medieval y moderno de la Universidad de Milán.

5) La única copia publicada de la “*De potestate Cardinalium mortuo vel impedito Papa*” se guarda en la Biblioteca Nacional de Francia. Se trata de un consejo que el Colegio de los Cardenales pidió a Salamone, en su calidad de Abogado Consistorial, tras la muerte de León X (1521), para establecer qué tipo de disposiciones podían adoptar los cardenales durante la ausencia del Papa, sin invadir sus propias competencias y a la espera de su llegada a Roma. Como se sabe, Adriano VI fue elegido el 9 de enero de 1522, pero no llegó a Roma hasta el 28 de agosto del mismo año; Salamone es el único que nos revela algo de la disputa surgida dentro del Colegio a la hora de establecer los poderes de este último *mortuo vel impedito Papa*.

6) “*In librum Pandectarum Iuris civilis commentarioli, in quibus pulcherrimae adnotationes*”, Roma, 1525, in 8, pp. 84. Redactados en 1524 y dedicados a Clemente VII, se componen de los siguientes párrafos: *De iustitia et iure. Tractatus*



#### 4. Mario Salamone en la historiografía política

Estimado como uno de los personajes más ilustres e ilustrados de su tiempo, Salamone ha sido considerado por sus contemporáneos como uno de los humanistas jurídicos más prestigiosos del siglo XVI. Así lo atestiguan Andrea Alciato<sup>96</sup> en sus cartas personales y Andrés Tiraqueau para quien: “*Marius Salomonius, vir plane et iuris et humanitatis doctissimus*”.<sup>97</sup> Para el humanista español Juan Luis Vives –amigo de Erasmo– el mérito de Salamone ha sido comprender la razón política de las instituciones jurídicas a través de un continuo llamamiento a la realidad histórica. En el tercer capítulo del Libro VII del tratado enciclopédico «*De las disciplinas*» (1531) que lleva el título “*Cuales deben ser las prendas que conviene que adornen a quien interpreta la justicia, y como ésta los tuvo completamente desnudos de ellas. Donoso apodo que les saca el autor*”, Vives cita a Salamone al hablar de los requisitos que han de poseer los juristas. En efecto, el filósofo valenciano considera que en primer lugar les hacen falta conocimientos filológicos tanto de la lengua griega como del latín y, también, arqueológicos e históricos. Budeo, Alciato, Zasio, Salamone y Nebrija son mencionados por Vives como los estudiosos que han contribuido a una comprensión más profunda del derecho con su pericia en estas materias. Según el autor, la mayoría de los juristas de la Baja Edad Media no eran capaces de interpretar correctamente ni tan sólo las palabras y expresiones más usuales, y por eso el *Corpus iuris civilis* estaba repleto de errores. La función propia del jurista no consiste, según Vives, en citar las leyes civiles romanas, o sus glosas, sobre todo porque el derecho no se reduce a las leyes romanas; éstas son solamente las propias de un pueblo concreto en una época determinada y lo que hay que tener en cuenta es que las leyes van produciéndose continuamente en relación con la *ratio vivendi* y el *status rerum*. La referencia clara e implícita a *El Principado* es muy evidente, escuchamos las palabras del autor: “*Muchas son las leyes escritas en griego y*

---

<sup>96</sup> M. D'Addio, *L'idea del contratto sociale dai sofisti alla riforma*, pp. 12-14.

<sup>97</sup> A. Tiraqueau, *Commentarii in legem si unquam*, Lugduni, 1567, p. 308.

*perversamente traducidas al latín por un interprete idiota, y por esto casi todos los vocablos griegos simples que quedaron incrustados a manera de fósiles en el derecho civil llegaron a nosotros depravados y confusos. A la ignorancia del griego súmase la impericia del idioma latino y de todos aquellos objetos de los que se hace frecuente mención en el derecho civil, como son vestuario, ajuar, aperos de labranza, y de las cosas y costumbres forenses y de toda la ciudad de Roma, en donde está situada la intención de las leyes. Añádase a esto que el olvido aplomó y sepultó la historia y la cronología, y por esta causa, donde leían cielo expositaron cucúrbita e inventaron fábulas, porque ignoraban hechos. De una y otra cosa, adujera yo copiosos ejemplos, si ya no fueran conocidos por todos los que tienen una instrucción mediana, por aquellos libros que escribieron los que arrimaron el hombro a ilustrar la ciencia jurídica, con la ayuda de la filología y de la arqueología: Budeo, Alciato, Zasio, Salamone, Nebrija”<sup>98</sup>*

En el siglo XVI, gracias sobre todo a las iniciativas editoriales francesas llevadas a cabo por Jacobo Corbinelli en 1578, la fama de Salamone ya había desbordado las antiguas murallas romanas para conquistar el vasto público europeo. Las mismísimas «*Vindiciae contra tyrannos*», publicadas anónimas y en latín en 1579 y luego en francés en 1581 –y atribuidas posteriormente al hugonote Du Plessis Mornay– se escribieron bajo la influencia de la Escuela Jurídica italiana encabezada por el gran Bartolo de Sassoferrato (a quien se cita expresamente) y el mismo Salamone a quien, sin embargo, no se quiso citar. Este silencio sobre el máximo representante de la Escuela italiana es explicado por D'Addio con el hecho de que Salamone, a pesar de que llegara a justificar políticamente, incluso éticamente, el tiranicidio y promover claramente una forma de gobierno republicana, tuvo sin embargo la grave mancha –para los autores de las *Vindiciae*– de seguir siendo declarada y profundamente un hombre católico, hasta el punto de dedicar su mayor obra nada menos que al Papa León X. D'Addio llega incluso a sospechar que todas las argumentaciones expuestas en las

---

<sup>98</sup> Juan Luis Vives, *op. cit.*, tomo II, p. 519.

*Vindiciae* que se refieren a la superioridad del pueblo con respecto al Príncipe y a la soberanía popular, hayan sido tomadas de Salamone.<sup>99</sup>

De tal manera que hay que esperar al siglo siguiente, o sea al siglo XVII, para que el máximo representante del movimiento reformista calvinista alemán –Juan Althusius– haga referencia explícita en su «*Política Methodice digesta*» a Salamone (juntamente con otros autores como Covarrubias, Vázquez y Buchanan) para fundamentar sus tesis sobre el pacto social, el concepto de soberanía popular y el poder del Príncipe como autoridad encargada por el pueblo. Efectivamente, las citas se encuentran sobre todo en el capítulo sobre la «*Comisión del reino o poder universal*», donde Althusius desarrolla la teoría del contrato de mandato entre el pueblo y el magistrado y distingue entre el *pactum constitutionis* y el *pactum subiectionis*; y también en el capítulo sobre la «*Ley a la que hay que conformar la administración aceptada de la republica*».<sup>100</sup> Y lo mismo cabe decir de Hugo Grocio<sup>101</sup> quien escribió su importantísimo tratado sobre el derecho natural para fundamentar el derecho internacional. Por otra parte, no cabe duda de que hubo una influencia de Salamone en Francisco Suárez<sup>102</sup> en relación con sus modernas ideas políticas.

Sin embargo, fue el profesor de la Universidad de Halle, Jacobo Thomasius, quien interpretó por primera vez la doctrina política de Salamone al contraponerla a la de Maquiavelo. En efecto el autor afirma que se puede elegir políticamente entre dos principios antitéticos: el de Maquiavelo que considera que el auténtico fin de la política no es el bien común sino el interés personal de quien gobierna, y el del monarcómaco católico Salamone según el cual la *summa potestas*, la soberanía, descansa en el pueblo. Thomasius reconoció, además, la continuidad histórica e ideal entre la obra de Marsilio da Padua y la de Mario Salamone con estas palabras: “*Ad Monarcomacos ut veniamus, semina quaedam huius*

---

<sup>99</sup> M. D'Addio, *L'idea del contratto sociale dai sofisti alla riforma*, pp. 496-499.

<sup>100</sup> J. Althusius, *Política Methodice Digesta, atque exemplis sacris et prophanis illustrata*, 1603, Cap. XIX y XXI.

<sup>101</sup> H. Grocio, *De iure belli ac pacis*, 1625.

<sup>102</sup> F. Suárez, *De Legibus*, 1612.

*sectae observo iam sparsa fuisse tempore Ludovici Bavari a Marsilio Demendrino, qui Patavinus cognominari solet, in Defensore Pacis; postea tempore Leonis X Papae, a Mario Salamonio, libris de Principatu; denique tempore obsidionis Magdeburgensis, et quod hanc processit belli Smalcaldici, a quibusdam seculo superiore severioribus Theologicis*".<sup>103</sup> Pero fue el hijo de Jacobo, Christian Thomasius, uno de los principales iusnaturalistas del siglo XVII, quien dio por sentado –en su obra «*Introductio ad philosophiam aulicam*»– que todo el planteamiento filosófico y jurídico monarcómico, es decir republicano y antimaquiavélico, había sido puesto en marcha por Marsilio da Padua y Mario Salamone.

Así que, aunque la historiografía del siglo XVII haya tenido el mérito de haber colocado correctamente la obra del Salamone, sin embargo no llegó a darse cuenta de las diferencias culturales e ideales que inspiraron al autor italiano con respecto al pensamiento monarcómico calvinista y, por consiguiente, no logró descubrir lo que había de realmente novedoso en la teoría política del autor italiano. Fueron algunos de los estudiosos más acreditados de la historiografía moderna quienes llegaron a valorar la figura del renacentista italiano, cuya importancia reside fundamentalmente en el hecho de que Salamone introdujo por primera vez en la historia del contrato social el principio de *pactum societatis* como fundamento de la sociedad civil y del Estado, y eso mucho antes de que lo hiciera el mismo Althusius.

En este sentido, el primer historiador que marcó un antes y un después en la historiografía política referente a Salamone, fue Otto von Gierke que puso bien en claro el hecho de que Salamone fue el primer autor que consiguió fundamentar la soberanía popular sobre el derecho natural interpretando, consecuentemente, el Estado no en sentido *organicista* (como lo entendía el pensamiento monarcómico calvinista y el Derecho germánico), sino en sentido *individualista*: es decir como la unión de los individuos que constituyen la sociedad a través del contrato social (tal como lo entendía el pensamiento monarcómico

---

<sup>103</sup> J. Thomasius, *Observationes selectae literary halensium*, cap.VI.

católico ligado a la tradición del Derecho Romano). En el segundo capítulo de la obra titulado «Teoría del contrato de Estado», en efecto, Gierke afirma que ha sido Salamone el que ha explicado detalladamente el concepto de pacto social de la sociedad civil: *“Nachdem Salomonius I S.35 ff. jedes Gesetz für einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag (consensus in idem, pactum et stipulatio) erklärt hat, führt er S. 38-42 aus, dass die civitas als “civilis societas” notwendig bereits voranliegende “pactiones” und also “leges” voraussetzt, indem es für jede societas einer vorherigen Übereinkunft, der Festsetzung der Bedingungen und der Erklärung des Willens, sich daran zu binden, bedarf; dass ferner, wie in jeder societas gegen sich selbst, wol aber aller socii unter einander erzeugen; dass endlich auch der Vorsteher der societas und mithin auch im Staat der als “prepositus vel institor societatis” bestellter Fürst an dieser Gebundenheit Theil nimmt”*.<sup>104</sup>

De la misma opinión sería otro importante historiador de la época, J. W. Allen que, además de situar la obra del autor italiano dentro del marco del pensamiento contractual del siglo XVI, subrayó que Salamone ha sido el primero en plantear la teoría del *pactum societatis* como acto dependiente exclusivamente de la voluntad de los individuos: *“The most original contributions made by the Vindiciae to the theory of sovereignty developed by Huguenot writers after 1572, were, not its suggestion of formal contract, but its suggestion of a federal system based on recognition of the rights of natural communities and its theory as to the nature of law. The first of these, later developed by Althusius, was not followed by the author: it appears almost accidentally. The second was medieval and, in the sixteen century, had been more than anticipated by the writers who called himself Marius Salamonijs. In fact substantially, the whole theory of the Huguenot writers may be said with certain qualification, to have been developed and supplemented, partly by Salamonijs and partly by Buchanan, before the appears of the Vinciciae. (...) Like the author of the Vindiciae, Salamonijs may be said to have formulated a contract theory. But between the two there are two important and radical differences. On the author's own showing the so-called contracts of the Vindiciae are not voluntary agreements. They derive not from the will of the parties but from the will of God and are not therefore, in any accurate sense, contracts at all. In*

---

<sup>104</sup> O. von Gierke, *J. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Breslau, 1929, p. 98.

*the De Principatu God is not a party to the contract and this, perhaps, is the most remarkable thing about it. In the second place, the contract of Salomonius is not between Prince and People: the Prince is a mere delegate. He is bound by the contract only as a citizen and as all citizens are bound. The contract is a social contract, not a contract of government. It consists in an understanding among the individual members of any political entity as to the terms of their association. This understanding, according to Salomonius, is expressed in the Law of the State. The society that establishes legal sovereignty is conceived as formed by an agreement among individuals which may be termed pactio”.*<sup>105</sup>

Mas J. W. Gough ha ido aún más lejos afirmando tajantemente —al situar correcta y definitivamente el *Principado* en su contexto histórico y cultural, es decir teniendo en cuenta cabalmente las fuentes jurídicas romanas, el concepto ciceroniano de Estado además de toda la tradición judaica del pacto entre el pueblo y el Rey comentada por S. Agustín— que Salamone propuso la teoría del contrato social por primera vez en una forma ya completa, dispuesta para entrar en el mundo moderno: “*Salomonius is a writer of the first importance in the history of the social contract, as important in the history of the social contract proper as Menegold of Lauthenbach is in the history of the contract of government. A number of previous authors, as we have seen, were feeling their way towards the theory, but in Salomonius for the first time we find it stated with the utmost clarity and precision. Details of the content of the pact yet to be filled in, but in essence the doctrine was now fully fledged, and ready to enter the modern world*”.<sup>106</sup>

Últimamente, otro importante historiador de la filosofía política moderna, Quentin Skinner, ha sostenido que la aportación fundamental de Salamone —que por cierto considera como uno de los más destacados jurisconsultos del Renacimiento, famoso comentador del Digesto y pionero del humanismo jurídico— fue la interpretación constitucionalista de la antigua *Lex Regia* romana: “*Un destacado jurisconsulto que se valió de estas técnicas humanísticas para fijar una teoría esencialmente bartolista de la soberanía popular fue Andrea Alciato, a quien ya hemos*

---

<sup>105</sup> J.W. Allen, *A history of political thought in the sixteenth century*, Londres, 1951, pp. 331-336.

<sup>106</sup> J. W. Gough, *The social contract. A critical study of its development*, Oxford, 1957, p. 45.



*encontrado como primer sabio en exportar los nuevos métodos del humanismo jurídico, de Italia a Francia. Pero el ejemplo más claro de este enfoque sincrético puede encontrarse en la serie de diálogos intitulados 'La soberanía del Patriciado Romano', que Mario Salamone completó en 1514".*<sup>107</sup>

Por lo que se refiere a la historiografía italiana, el mayor estudioso e intérprete de Salamone ha sido, sin duda, el profesor Mario D'Addio de la Universidad de la Sapienza de Roma que, en torno al 1950, sacó a la luz por primera vez los códices latinos del *Principato*, "*l'opera dalla quale bisogna muovere per delineare lo svolgimento storico e ideale dell'idea del contratto sociale preriforma, in quanto in essa, con la risoluzione del pactum subiectionis in pactum societatis, si conclude la tematica contrattualistica greco-romana e medioevale e si inizia il contrattualismo moderno, che dall'idea del pactum societatis posto in essere dai singoli individui per fondare la società civile deriva la complessa tematica dei diritti dell'individuo, che interesserà il giusnaturalismo del XVII e XVIII secolo*".<sup>108</sup>

Y para concluir, la reciente doctrina española ha destacado del pensamiento de Salamone no solamente el odio por la tiranía y la necesidad de poner límites al poder político, sino también la continua preocupación para garantizar jurídicamente la libertad política; y por todas estas razones ha considerado a Salamone como el "primero de los monarcómacos". Para sostener esa tesis J.A. Llinares cita en su "*Pacto y Estado*" los párrafos contenidos en "*In librum primum Pandectarum Iuris Civitis commentaroli*" (p.16), donde en realidad Salamone se refiere muy claramente al hecho histórico de la participación de Bruto a la muerte de César: "*El odio que siente Salamonio hacia la tiranía es terrible. Llega a afirmar que si un hijo matase a su padre, habiendo incurrido este en tiranía, su acción sería digna de elogio. Por eso ha podido decirse de él con plena verdad que es el primero de los monarcómacos*".<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup> Q. Skinner, *op. cit.*; Vol. II, pp. 148-152.

<sup>108</sup> M. D'Addio, *L'idea del contratto sociale dai sofisti alla riforma*, Introducción.

<sup>109</sup> J.A. Llinares, *Pacto y Estado*, Madrid, 1963, pp. 168-169.

# MARII SALOMONII ALBERTISCHI, IVRECONSULTI

ÆQVITISQVE ROMANI, AC ADVOCATI  
Cæsaris Consistoriani, in librum Pandectarum  
Iur. Cæs. commentarioli, in quibus pul-  
cherime adnotaciones.

ET INTER CÆTERA,

Verus & hæctenus non perceptus sensus .l. j. de Iust. & Iure.

Tractatus de bono & æquo, ab alijs non explicitus, ad legum interpre-  
tationem necessarius.

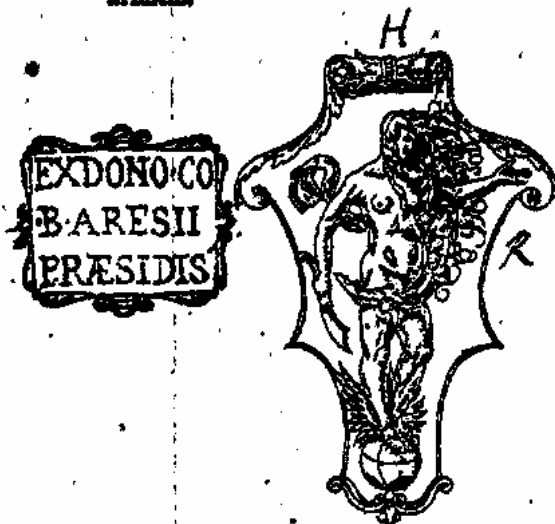
Repetitio non infucunda scitu in .l. ut vim.

Item in .l. omnes populi, conciliatis veterum & novellorum Juriscon-  
sultorum traditionibus, Commentariorum lib. VI.

Tractatus de voluntario & involuntario, Jurisperitis cognitum necessa-  
rius.

Vera enarratio in .l. j. & .l. penult. de constit. Princ.

Similiter & in .l. j. de Senatoribus, & in sequentes legum titulos usq[ue]  
in finem.



Cum gratia & privilegio.



### **CAPÍTULO III:**

**La razón política: la Constitución florentina del 23 de Diciembre de 1494 y los “*Discursos florentinos*” de M. Salamone de Alberteschi**



## 1. El Gobierno popular en la República de Florencia

Como muy bien explica Burckhardt, durante todo el Renacimiento italiano, y sobre todo en Florencia, se creó la costumbre de que quien fuera elegido para asumir cargos públicos tenía que pronunciar algunos discursos políticos cuyo contenido normalmente era un panegírico de la República o del Principado a los que iba a servir. Así nos lo cuenta el autor: “*Con ocasión de la renovación anual de cargos públicos, así como de la presentación de los recién nombrados obispos, hacía siempre su aparición algún humanista, dirigiéndose al pueblo muchas veces con estrofas sáficas o en hexámetros; igualmente, al ocupar un cargo, el recién nombrado funcionario tenía que hacer frente algunas veces a algún discurso sobre su competencia, por ejemplo, sobre la justicia; afortunados los que tenían la instrucción adecuada para ello!*”<sup>110</sup> Mario Salamone seguramente tenía una buena cultura, puesto que representaba una de las personalidades más ilustres del Renacimiento italiano. Los discursos políticos que pronunció ante el pueblo florentino –tras tomar posesión del cargo de Capitán del Pueblo de Florencia en 1498, es decir pocos meses después de la muerte del *profeta* Savonarola– tienen un valor histórico muy importante a la hora de interpretar correctamente su pensamiento político y su vida activa. Ha sido merito de D'Addio<sup>111</sup> haberlos sacado a la luz por primera vez, aunque fuera Bandini quien los catalogó por primera vez entre los manuscritos de la Biblioteca Laurenziana. Los discursos florentinos pronunciados por Salamone son seis y llevan estos títulos:

- 1) *«Marii Salamonii Alberteschi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad excellentissimos florentinos quando praeturae sceptrum accepit»;*

---

<sup>110</sup> Burckhardt, *op.cit.*, p. 213.

<sup>111</sup> Marii Salamonii, *Orationes ad Priores Florentinos*, ed. M. D'Addio, Milano, 1954.

- 2) *«Marii Salamonii Alberteschi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad magistratus et priores florentinos de officio dominum priorum libero et vexillifero iustitiae»;*
- 3) *«Marii Salamonii Alberteschi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad magistratus et priores florentinos de officio vexillifero»;*
- 4) *«Marii Salamonii Alberteschi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad magistratus et priores florentinos de consilio protestantionis»;*
- 5) *«Marii Salamonii Alberteschi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad magistratus et priores florentinos de pompa inbendorum magistratum et officio civis»;*
- 6) *«Marii Salamonii Alberteschi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio de nobilitate Reipublicae Florentinae».*

En este contexto, nos interesa comentar principalmente los tres primeros discursos a través de los cuales Salamone explica la razón histórica de la Primera Constitución florentina que se remonta al siglo XIII: “*en aquel entonces reinaban los Gibelinos que, tras la derrota del Rey Manfredo, pusieron en marcha la primera constitución de los Gonfaloneros: al temer el furor de la multitud gravada con los impuestos y la llegada de los Güelfos favorecidos por el Pontífice y el Rey Carlos, fueron elegidos 36 buenos hombres encabezados por dos rectores peregrinos, D. Catalano y Loderigo caballeros de Rodi, con el fin de reformar el estado.*” Tras la derrota del Rey Manfredo de Hohenstaufen, en efecto, el pueblo florentino tomó la decisión de crear algunas figuras institucionales encargadas de defender la libertad y la justicia comunal en contra del monopolio de la aristocracia y de la llegada de los Güelfos favorecidos por el Pontífice y el Rey Carlos de Anjou. Y estos discursos representan un auténtico documento histórico y político para demostrar que las magistraturas del Capitán del Pueblo, de los Ochos Piores de Libertad, del Gonfaloniero de Justicia y de los XVI Gonfaloneros/capitanes de Compañías, es decir todas las magistraturas que con la Constitución de 1494 constituirían el gobierno democrático de la

República de Florencia, fueron instituidas progresivamente por el pueblo con el fin de defender sus propios derechos fundamentales. Asimismo, queda patente que el partido político que promovió la puesta en marcha de ambas constituciones no fue el «Partito Güelfo» –como siguen afirmando con mala fe sus seguidores– sino el «Partito Gibelino».

Como muy bien ha subrayado D'Addio, la historia política de Florencia se ha ido caracterizando fundamentalmente por el intento de buscar continuamente nuevos ordenamientos políticos, nuevas reglas de juego que garantizaran cada vez más la libertad de los ciudadanos y armonizaran con equidad los derechos de las diferentes clases sociales. Y eso representa un punto importantísimo para demostrar que Salamone, cuando desarrolló su teoría política del contrato social en *El Principado*, no quiso plantear un discurso puramente teórico, doctrinario, sino que dedujo sus ideas de las vivísimas experiencias políticas, pasadas y presentes.

En definitiva, Salamone –en contratendencia con el pensamiento de los grandes historiadores renacentistas como Guicciardini, que veían con desapego y fastidio las pretensiones de la muchedumbre– consideró al pueblo como el verdadero artífice de la historia política y constitucional de Florencia, es decir como el sujeto político por excelencia. Y precisamente por eso el objetivo de los discursos políticos de Salamone no fue solamente explicar la razón histórica de la constitución republicana florentina, sino también fundamentar y ampliar el concepto de pueblo, puesto que el pueblo había sido precisamente el protagonista de sus logros democráticos. En ese sentido el autor da un paso adelante con respecto al pasado: el mundo político clásico, en efecto, aunque había logrado teorizar la forma de gobierno democrático, no admitió que todos los ciudadanos tuviesen los mismos derechos y libertades propios de un gobierno popular. Y eso porque en el mundo antiguo el trabajo no gozaba de mucho prestigio puesto que los trabajadores, los *opifici*, estaban excluidos de la vida



política: el esclavo –que representaba al trabajador por excelencia– no tenía ningún derecho político, se le podía solamente comprar o vender.

Ahora bien, ya durante el humanismo se había puesto en cuestión si la *vida contemplativa* era más importante que la *vida activa*, y eso que la burguesía italiana había estado buscando las premisas teóricas para legitimar su entrada en el gobierno de la República. Por eso, en su último discurso, Salamone aborda ese tema que, en tal sentido, representa un documento importantísimo para desvelar las nuevas relaciones que vinculan la constitución política con el mundo del trabajo. El trabajo, en efecto, comienza a ser concebido en sentido moderno, convirtiéndose poco a poco en un derecho para la ciudadanía, para su libertad política, y se establecen incluso los nexos imprescindibles entre la libertad, la igualdad civil y el trabajo. En el discurso sobre la Nobleza de la República florentina, «*Marii Salamonii Alberteschi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio de nobilitate Reipublicae Florentinae*», Salamone realiza una clara y memorable defensa de la ciudad de Florencia en contra de los que acusaban que estuviera gobernada por hombres que se dedicaban a los comercios liberales. Salamone opina que el comercio, la *mercatura*, el capital (y por analogía todos los demás trabajos) en sí mismos no representan ni un bien ni un mal: lo que hay que hacer es practicarlos honestamente, es decir rechazar todo tipo de engaño y mentiras. Además, añade que para el mantenimiento de las buenas relaciones entre los Estados, el comercio representa una actividad importantísima y recuerda, al respecto, que Platón pudo pagar sus viajes a Egipto precisamente gracias a la exportación del aceite. Salamone, en definitiva, se hace portavoz de la idea renacentista de que la nobleza no depende del hecho de pertenecer a una determinada clase social, sino de la acción personal del *homo faber*.

Esa nueva concepción del pueblo ligada al trabajo de hecho correspondía mejor a las exigencias de los modernos ordenamientos políticos: primero el «*Gobierno de las Artes Mayores y Menores*» de 1265 y, después, el «*Gobierno Popular*» de 1494, habían estado reconociendo cada vez más al pueblo trabajador el derecho a

ejercer el poder político, es decir el derecho a la libertad política. Además, si nos fijamos en que durante el período en que Salamone era Capitán del Pueblo de Florencia se pusieron en marcha las reformas más democráticas de la República –el Impuesto sobre la propiedad o la «*Decima Scalata*» y la Reforma electoral– de las que ya hemos hablado en el primer capítulo, se entiende muy bien que sus discursos políticos, lejos de ser demagógicos, hicieran referencia concretamente a la realidad de aquel momento histórico.

La diferencia entre la concepción democrática de Salamone y la elitista del mundo antiguo representada por Aristóteles es por lo tanto bastante manifiesta, el mismo autor la aclara de manera contundente: “Él [*Aristóteles*] quiere un gobierno de los pocos ciudadanos (*los ottimati*), nosotros queremos un gobierno popular; el gobierno de los pocos tiene como objetivo la virtud, el gobierno popular la libertad.”<sup>112</sup> Al principio aristotélico de la desigualdad natural de todos los hombres –que había sido utilizado durante toda la antigüedad y el medioevo para justificar el gobierno de unos pocos además del fenómeno de la esclavitud– Salamone opone, pues, los principios de la libertad e igualdad civil de los hombres, y lo hace utilizando una argumentación novedosa por centrarse en el tema del trabajo. La libertad e igualdad civil fundamentan el gobierno republicano y constituyen, por lo tanto, los ideales propios del Estado popular y “*la Repubblica, come ordinamento costituzionale avente a suo fondamento il popolo, è per il Salamone l'unica forma di governo in grado di assicurare quella libertà ed uguaglianza civile che sono diritti inalienabili di ciascun individuo per essere stati posti dalla natura; c'è pertanto postulata nella conclusione che abbiamo sopra riportata, una società naturale non come motivo teorico, ossia come riconoscimento di un astratto diritto di natura, ma come un'esigenza che deve trovare il suo riconoscimento negli ordinamenti positivi*”.<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> M. Salamonii, *Orationes ad Priores Florentinos*, p. 100.

<sup>113</sup> M. D'Addio, *L'idea del contratto sociale dai Sofisti alla Riforma*, p. 41.

## 2. Primer Discurso florentino de Mario Salamone

En el primer discurso que Salamone pronunció al aceptar la investidura de Capitán del Pueblo de Florencia (desde el 21 de octubre de 1498 hasta el 20 de abril de 1499) y que se titula «*Marii Salamonii Albertischi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad excellentissimos florentinos quando praeturae sceptrum accepit*»<sup>114</sup>, se aprecia cómo el recién elegido tuvo clara conciencia del honor y obligación de haber sido preferido entre todos los italianos en un momento histórico tan complicado no solamente para la ciudad de Florencia sino para toda Italia: la invasión del Rey de Francia Luis XII había puesto, efectivamente, en peligro a todo el país y parecía que solamente la ciudad de Florencia luchara para defender la libertad de todos los italianos.

El momento era tan difícil que, por su envergadura histórica, Salamone lo compara significativamente con aquel otro en que el *divino* Platón —tras la expulsión de Dionisio II, tirano de Siracusa, y la muerte de su amigo Dión— tuvo que asumir la complicadísima y temible tarea de irse por tercera vez a Sicilia para intentar establecer una forma de gobierno más justa. De la misma manera —es decir, con los mismos recelos y preocupaciones del filósofo griego— también Salamone se trasladó desde Roma hacia Florencia para asumir responsablemente la tarea política de salvaguardar aquella reforma política que había impulsado a establecer tras la expulsión de la tiranía (las analogías con los asuntos políticos siracusanos le sirve, entonces, para comparar al tirano Dionisio con Piero de Médicis y al *buen amigo* Dión con el *profeta* Savonarola. En efecto, Salamone fue nombrado Capitán del Pueblo pocos meses después de la muerte del Jerónimo Savonarola).

Concretamente, en la Carta VII dirigida a los parientes y amigos de Dión, Platón sintetiza con éstas palabras los acontecimientos históricos: “*Y ahora, sobre lo ya expuesto, os voy a dar el mismo consejo y empleando las mismas palabras por tercera vez a*

---

<sup>114</sup> M. Salamonii, *Orationes ad Priores Florentinos*, pp. 1-6 (*Orazione panegirica fiorentina del capitano Mario Salamone degli Alberteschi ai più illustri fiorentini, quando accettò lo scettro della pretura*).

*vosotros que sois terceros a quienes lo doy: No sometáis Sicilia, ni tampoco ningún otro Estado a señores absolutos –al menos éste es mi parecer– sino a las leyes; pues ello no redundaría en beneficio ni de los que se someten, ni de los sometidos; ni de ellos ni de sus hijos, ni de los hijos de los hijos. El intentarlo conduce al desastre total. Sólo los espíritus mezquinos y serviles gustan de aprovecharse rapazmente de tales situaciones, espíritus totalmente ajenos a cuanto significa bondad y justicia entre los dioses y los hombres, tanto en lo que se refiera al porvenir como al presente. De esto es lo que intenté convencer primariamente a Dión, después a Dionisio y ahora en tercer lugar a vosotros. Escuchad mi consejo, en nombre de Zeus Salvador, patrono de la tercera oportunidad, y también volviendo los ojos a Dionisio y a Dión; el primero no me escuchó y vive ahora con vilipendio; el segundo me escuchó y ha muerto con honra: es, en efecto, cosa totalmente recta y hermosa el sufrir lo que sea el afán de los mayores bienes para uno mismo y para su ciudad”.*<sup>115</sup>

Lejos de tener un valor meramente estético, la cita del célebre Epistolario tiene mucha trascendencia por demostrar metafóricamente y analógicamente la paternidad intelectual de la Constitución de Florencia de 1494 por parte de Salamone y llevada a cabo por Savonarola, al igual que el *divino* Platón fue quien persuadió a Dión para que luchara en contra de la tiranía y convirtiera Siracusa (y toda Sicilia) en un régimen republicano. Al describir, en efecto, la situación en que se hallaba Florencia en aquel entonces, Salamone comenta que el pueblo florentino –al igual que el siracusano– padecía todo tipo de contradicciones: algunos empezaban a deplorar la expulsión de la tiranía de los Médicis, otros tenían miedo a que volvieran, había también los que temían el poder de los pocos y los que lamentaban la volubilidad de las masas, los que lamentaban la muerte del Profeta y los que la consideraban justa: es decir toda la ciudad estaba llena de sospechas, rivalidades, insidias, revueltas. Y eso que Florencia llevaba veinte años sin tener un Capitán del Pueblo.

---

<sup>115</sup> Platón, *Cartas*, Madrid, 1954, pp. 76-77.

Luego Salamone pasa a recordar las razones por las cuales los Florentinos instituyeron la magistratura del **Capitán del Pueblo y defensor de las artes**:<sup>116</sup> la palabra capitán –explica– procede de «cabecilla» del pueblo florentino, es decir señor de toda Toscana, defensor de las artes, guardián de la paz y tranquilidad del territorio. Históricamente el pueblo florentino estableció la magistratura anual del Capitán del Pueblo después de que el rey Manfredo –hijo natural del Emperador y Rey de Sicilia Federico II de Hohenstaufen– fuera derrotado en la célebre Batalla de Benevento a manos de las tropas del Duque Carlos de Anjou (1265). Fue entonces cuando se instituyó la magistratura del Capitán con el objetivo de tutelar la sociedad civil de las discordias entre los güelfos y gibelinos y estableciendo, además, que los Capitanes no solamente fueran forasteros sino que tuvieran también los siguientes poderes: tutelar que la vuelta de los gibelinos vencidos en Arbia no afectara a la República florentina (la aristocracia gibelina estaba cada vez más dispuesta a inculcar los derechos del pueblo), tener el poder de decidir de la vida de los ciudadanos, convocar al

---

<sup>116</sup> Para una historia de la magistratura del Capitán del Pueblo y defensor de las artes, véase Stefano Ginanneschi, *Elenchi nominativi dei Podestà del comune di Firenze e dei Capitani del popolo in carica dal 1343 al 1502*, Archivio di Stato di Firenze, 2002, pp. 38-40: “A Firenze il Capitano del popolo fu eletto più o meno regolarmente a partire dal 1298(...). Tuttavia, fu con il prevalere del primo regime popolare intorno al 1250 che la carica di Capitano, affidata da allora a un rettore forestiero, assunse quelle connotazioni che avrebbe mantenuto anche in seguito, una volta giunta ai vertici della vita politica fiorentina. (...) Il sistema di elezione del Capitano del popolo –rettore forestiero, in quanto proveniente da luogo distante dal territorio fiorentino almeno sessanta miglia– si stabilizzò nel corso dei primi decenni del Trecento modellandosi su quello previsto per la carica del Podestà. Secondo tale sistema si procedeva alla nomina, da parte della Signoria, dei Collegi e delle Capititudini delle arti maggiori, di quattordici elezionari che a loro volta, insieme ai Priori e al Gonfaloniere di Giustizia, predisponavano una lista di quattro nomi sottoposti dunque a votazione; a questo punto i nominati venivano interpellati a scalare sulla scorta del numero di voti ricevuti partendo da chi aveva ricevuto più consensi, e Capitano risultava eletto il primo che accettava l’incarico. Il magistrato uscente non poteva essere rieletto al medesimo ufficio prima di dieci anni. (...) Le competenze del Capitano del popolo erano prevalentemente giudiziarie anche se con una forte connotazione politica: la magistratura, infatti, era nata in difesa della parte popolare contro le ingerenze e gli abusi dei magnati –‘contro le violenze dei magnati a tutela dei popolani’(Davidsohn 1962, p. 576)–, prerogativa che si era manifestata compiutamente alla fine del Duecento allorché il complesso titolo del rettore forestiero proprio in quegli anni – *capitaneus populi Communis, defensor artium et artificum et conservator pacis civitatis Florentie* (provisione del 23 ottobre 1296)– rende del tutto esplicita la pluralità istituzionale che esso aveva ormai assunto a quella data: **la duplice rappresentanza del popolo e dell’ente comunale, la tutela delle attività e degli interessi dei ceti mercantili e corporativi, e la salvaguardia dell’ordine civico dalle turbolenze consortili e di fazione**”.

pueblo en consejo y presidir el tribunal penal. Los primeros Capitanes de Florencia, recuerda Salamone, fueron los siguientes hombres dignísimos: Luca Sabello, Bertolo Orsini y Stefano Porzio.

Salamone concluye el discurso explicando las razones por las cuales aceptó el mandato de Capitán del Pueblo de Florencia: el amor por la Patria, el respeto por la ley que regula su funcionamiento y la profunda fe hacia el republicanismo *romano* que no puede ser corrompida por el dinero, quebrantada por la violencia, ni plegada por los favores o enfangada indecorosamente.

### 3. Segundo Discurso florentino de Mario Salamone

En el segundo discurso que se titula «*Marii Salamonii Albertischi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad magistratus et priores florentinos de officio dominum priorum libero et vexillifero iustitiae*»,<sup>117</sup> Salamone empieza aclarando que entre todas las virtudes –y también para la doctrina epicúrea– la propiamente divina y reina es la justicia, y tanto es así que el mismo Cicerón afirma que tampoco los delincuentes y criminales podrían vivir sin un poco de justicia: sin justicia no puede existir ningún pueblo, ciudad, poblado, casa, cabaña o tugurio. Y lo que es realmente increíble –comenta– es que Díos tampoco quiso preservar a su hijo de ella.

Luego relata brevemente la historia de la constitución florentina que desde el principio tuvo siempre una explícita referencia a los derechos del pueblo. El pueblo florentino, comenta Salamone, fue el artífice de las primeras magistraturas populares: los Priores de la Libertad y el Gonfaloniero de la Justicia. En efecto, por lo que se refiere a los Priores, esta magistratura se instituyó tras la muerte del Emperador Federico II y la llegada del Duque Carlos de Anjou: precisamente en ese momento el pueblo dividió Florencia en *sestieri*, seis barrios, y eligió a Tres Priores cuyo mandato de gobierno tenía que durar tres meses (luego, el número de los Priores subió a seis, uno por cada barrio). Los primeros Priores fueron Bartolo de Baldi, Bosco de Baccherelli y Salvo de Jerónimo y se les asignaron doce nuncios, seis *mazieri* y seis ministros; los florentinos establecieron, además, que los Priores residieran establemente en el Palacio del Bargello (lo que luego sería el Palacio del Podestá o *Palazzo della Signoria*).

Después de las terribles luchas intestinas entre los Güelfos Blancos (capitaneados por los Cerchi) y los Negros (capitaneados por los Donati)

---

<sup>117</sup> M. Salamonii, *Orationes ad Priores Florentinos*, pp. 7-11 (*Orazione panegirica fiorentina del capitano Mario Salamone degli Alberteschi ai magistrati e priori fiorentini sul libero incarico dei signori Priori e su quello di Gonfaloniere di Giustizia*).

—que acabaron en 1302 con la expulsión de los Blancos gracias a la intervención de Bonifacio VIII, lo que provocó también el exilio de Dante Alighieri— el número de los Priors subió a Doce, es decir dos por cada barrio, a quienes se añadieron Doce Consejeros con el objetivo de calmar la guerra civil. Finalmente, después de que en 1342 una conspiración de los nobles consiguiera realizar sólo temporalmente una reforma a ellos favorable bajo el gobierno del Duque de Atenas (al dividir Florencia en *quartieri*, cuatro barrios, y crear doce Priors, cuatro Nobles y ocho Populares), el pueblo desconfiado y temeroso se sublevó en contra de los nobles que finalmente tuvieron que renunciar a la magistratura. Desde entonces, explica Salamone, en la República de Florencia lleva manteniéndose la división cuaternaria y el número de Ocho Priors populares.

Por lo que se refiere a la segunda magistratura, el Gonfaloniero de la Justicia<sup>118</sup> se creó para contrarrestar el poder de los nobles “*que llevaban una vida*

---

<sup>118</sup> Por lo que se refiere al origen histórico de la magistratura del Gonfaloniero de Justicia, véase también Donato Giannotti, *La República de Florencia*, traducida por Antonio Hermosa Andujar, Madrid, 1997, p. 24-25: “*Mas volviendo a Florencia digo que, a la muerte de Federico, el pueblo recuperó la libertad, y estableció un nuevo orden político, si bien organizado en tal forma que fue causa de sediciones en lugar de vinculo de paz y concordia. Y es que quien ordenó aquel gobierno lo orientó por entero contra los grandes que gobernaron en tiempo de Federico, y éstos continuamente atemorizados, estaban obligados a sublevarse en toda ocasión propicia; así se forjó la e prosperidad y el fecundo éxito de Manfredi, hijastro natural de Federico. Sus tumultos, empero, no llegaron a buen puerto, pues todos fueron expulsado de la ciudad y a alguno se les hizo prisioneros y dio muerte. Los expulsados se refugiaron en Siena, y llegaron a ser la causa de la guerra entre sieneses y florentinos y de la derrota de Arbia, que significó la desaparición del Estado Florentino y el retorno de los expulsados. Ése fue el resultado del gobierno en tal modo ordenado. Por su parte los que volvieron no se orientaron, y si o hicieron no supieron, hacia la institución de un régimen que fuese beneficioso para ellos y para los demás, y cuando más tarde, tras la muerte de Manfredi, intentaron hacerlo era ya demasiado tarde, pues la multitud había retomado ánimo y vigor, y obligó a huir de nuevo a aquellos que tras la derrota de Arbia habían vuelto. Estaba en aquel tiempo el pueblo florentino muy deseoso de un bien gobierno, y civil, para lo que realizó al respecto numerosas y pertinentes diligencias, que se habrían revelado provechosas para la ciudad si antes se hubieran echados buenos fundamentos. Al objeto de evitar las ocasiones de sedición se hizo retornar a Florencia a todos los expulsados, tanto güelfos como gibelinos, pero ello produjo el efecto contrario al buscado por los autores de la medida, apenas vueltos surgieron los primeros tumultos entre ellos. Pudo así percibirse que acoger a los grandes a la ciudad no significó sino llevar a su interior los tumultos que había fuera. Por mi parte estoy seguro que de haberse encontrado entre quienes gobernaban un hombre sabio, con conocimiento de la diversidad de los regímenes políticos, se habría podido instituir en Florencia una buena forma de república, pues la gran inclinación que tenía el pueblo a la tranquilidad y al buen vivir de todos, en parte suprimía la dificultad que, como diremos más abajo, impedía la citada institución. Pero la fortuna no permitió que en Florencia se diese felicidad semejante. Así pues, el orden que por entonces se estableció no era el indicado para atajar las discordias, por lo que al aumentar la*



*disoluta y no respetaban para nada a los magistrados”* después de la masacre de Campaldino (11 de junio de 1289), en la que murieron casi todos los capitanes gibelinos junto al Arzobispo Guglielmino degli Ubertini *“hombre más belicoso que religioso”*. Al principio la magistratura no tenía jurisdicción ni imperio, sólo tenía cuatro Consejeros, dos Condestables y mil hombres del pueblo; tampoco podía usar al Gonfalon ni hacer nada sin el permiso de los Priors. Tras la sublevación de 37 familias nobles en contra del régimen popular, el prior Giano della Bella (de la clase noble pero cercano al pueblo) propuso en 1292 acrecentar la autoridad y el imperio del Gonfalonero a través de la reforma de los “Ordenamientos de Justicia” con la que se equiparó jurídicamente al Gonfalonero con los Priors; además se le asignaron 4.000 hombres armados del pueblo. Con esta reforma, Florencia pretendió procurarse un ordenamiento más democrático: la nueva constitución vetó, de hecho, que la República fuera gobernada por las grandes familias aristócratas. El primer Gonfalonero de Justicia fue Baldo Ruffoli.

Luego, Salamone pasa a explicar las funciones políticas de las dos magistraturas populares, sacando a colación al Platón de las Leyes y del Epistolario: *“Según la sentencia del divino Platón avalada por la experiencia, un gobierno tiene que abarcar dos cosas: la sabiduría y el poder. La sabiduría, a pesar de que no sea jamás perjudicial, sin embargo si no está acompañada por el poder es débil, manca y casi inútil. El poder, a su vez, alejado de la sabiduría no es ventajoso para nadie mientras que es nocivo para muchos, y cuanto más estrecha sea esa unión mejor, puesto que la unión es siempre útil, fructuosa, laudable; por esa razón muchas veces los Priors (que representan un tipo de sabiduría) sin el apoyo de los Gonfaloneros fueron arrinconados, al igual que los Gonfaloneros (que representan un tipo de poder), separados de los Priors, fueron ineficaces y despreciados; mientras que cuando las dos magistraturas quedaron unidas sólidamente consiguieron apartar a los intolerantes, a los perturbadores y ampliar la República tal como hoy veis.”* Es decir, el pueblo a través de la magistratura del Gonfalonero de la Justicia —que había sido

---

*insolencia de los grandes el pueblo se vio obligado a crear el Confalonero de Justicia, a fin de constreñir a los grandes a permanecer pacíficos y obedientes a las magistraturas”.*

instituida para defender sus propios derechos— no es considerado como la parte irascible y concupiscente del Estado, sino como la *potentia*, es decir como uno de los momentos fundamentales del ordenamiento constitucional. Según Platón, en efecto, un gobierno necesita de dos condiciones, unidas entre sí íntima y naturalmente: la sabiduría y el poder. La una no puede existir sin la otra, se necesitan recíprocamente «*como la vista necesita de la luz y la luz de la vista*» (explicará Salamone muchos años después en una carta personal dirigida a Clemente VII). Por eso los Priors, que encarnan la sabiduría, sin el apoyo del Gonfaloniero, que representa la autoridad del poder, son inútiles, al igual que el Gonfaloniero separado de los Priors es ineficaz y depreciado por el pueblo. Y también por esa razón los florentinos tomaron la decisión de unificar las dos magistraturas que desde entonces llevan los nombres de **Priors de la Libertad** y **Gonfaloniero de la Justicia**, al ser objetivo del gobierno popular precisamente mantener la libertad y la justicia (igualdad civil): “*Y puesto que, mis señores, nosotros representemos el poder y la sabiduría de la ciudad, en la que reside nuestra fortaleza (...), vuestros antepasados unificaron las dos magistraturas y la llamaron Priors de libertad porque en un estado popular no hay otro objetivo que defender la libertad y equidad civil*”.

Salamone termina el discurso comentando los dos preceptos aconsejados por Platón e interpretados por Cicerón que se refieren principalmente a los deberes de los dirigentes políticos de la República, es decir a los deberes del Gonfaloniero de la Justicia y de los Priors de la Libertad: 1) administrar con justicia el bien común olvidándose de las propias ventajas personales; 2) proteger y atender a toda la ciudadanía, y no solamente a una parte de esta. En efecto el que administra la República como si fuera un bien privado se convertirá muy pronto en un pésimo tirano, y quién administra sin justicia la República producirá solamente discordias, odios, turbulencias, luchas intestinas y guerras civiles.

#### 4. Tercer Discurso florentino de Mario Salamone

En el tercer discurso que se titula «*Marii Salamonii Albertischi Capitanei Panegiricorum Florentinorum oratio ad magistratus et priores florentinos de officio vexillifero*»<sup>119</sup>, nuestro autor empieza haciendo una breve historia de la filosofía occidental a partir de la jónica o presocrática, para establecer cual sería el principal deber de los sabios. Todos los presocráticos –comenta Salamone– quisieron indagar las causas y las reglas de la naturaleza para buscar el principio natural de todas las cosas; pero cada uno de estos filósofos propuso principios y teorías tan diferentes que no es posible tomarles en seria consideración. Tales de Mileto, por ejemplo, dijo que el agua era el principio de todo; para Anaximandro, sin embargo, el principio tenía que ser infinito, mientras que Anaxímenes admitió las causas del espacio infinito; Anáxagoras, por su parte, introdujo un nuevo principio al admitir la intervención directa de Dios en el movimiento de las partículas de la materia.

Sin embargo fue Pitágoras –el primero de los filósofos italianos– quien llegó a descubrir que la naturaleza está sometida a la ley del número y de la armonía, y por eso enseñó a contemplar y venerar los fenómenos divinos. Para el gran matemático todo el edificio celeste es armonía y número: el cielo y la tierra, los dioses y los hombres forman una comunidad, con amistad, orden, medida y justicia. El divino Platón, tras recoger las enseñanzas de Pitágoras que exaltaba la vida contemplativa y las de Sócrates que exaltaba la vida activa, y creyendo que el hombre estuviera dividido en alma y cuerpo, separó la filosofía en tres partes –la natural, la moral y la racional– y consideró digno para el hombre indagar la naturaleza, venerar lo divino y gobernar las cosas terrenas. También para Lactancio el principal deber de los justos consiste en unirse a Dios (lo que se llama propiamente religión) y a los demás hombres (lo que se llama *humanitas*). No hay que extrañarse por lo tanto –prosigue Salamone– que durante la

---

<sup>119</sup> M. Salamonii, *Orationes ad Priores Florentinos*, pp. 12-19 (*Orazione panegirica fiorentina del capitano Mario Salamone degli Alberteschi ai magistrati e priori fiorentini sulla carica di Vessillifero*).

antigüedad se haya considerado a Pitágoras y Platón no solamente como los fundadores de las ciudades, sino también como los descubridores de las artes y disciplinas útiles para los hombres. Y por eso, algunos sabios quisieron alcanzar la gloria ocupándose de la comunidad humana y la fundación de las ciudades “*tal como hizo Moisés con los Judíos, Osíride con los Egipcios, Inaco con los Argivi, Nino con los Asirios, Nembroth con los Babilones, Italo con los Enotri, Cecrope con los Atenienses, Fauno con los Latinos, Rómulo con los Romanos.*” Otros sabios establecieron algunas repúblicas “*tal como Foroneo con los Argivos, Minos con los Cretenses, Licurgo con los Lacedemones, Solón con los Atenienses*”; mientras que un tercer grupo –formado por Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón– al reproducir sólo simulacros de repúblicas, descubrieron que para establecer un ordenamiento de la ciudad se necesitaban muchas cosas: templos, foros, ritos sagrados, magistraturas, asambleas, sentencias, alimentos, artes.

En efecto Salamone, siguiendo las enseñanzas de Platón para explicar el ordenamiento político de la República de Florencia, establece una clara división entre el derecho natural, el derecho divino y el derecho positivo (convencional); y añade que, por lo que se refiere al derecho positivo, es conveniente separar el derecho público –que se fundamenta en el derecho divino– del derecho privado que considera *profano*. Por consiguiente, en una República hay que diferenciar entre la ley que gobierna los hechos religiosos, la ley que gobierna el bien común y la ley que gobierna los bienes privados o economía de los ciudadanos.

Por lo que se refiere al derecho público, además, hay que prever dos tipos de divisiones: la primera se refiere al territorio (Atenas fue dividida administrativamente en *tribus*, Egipto en *pagi*, Roma en *regiones* y Florencia en *quartieri*), y la segunda a la distribución de las magistraturas públicas. A ese respecto, Salamone retoma la célebre tripartición del Estado elaborada por Platón que, al dividir el alma del hombre en racional, irascible y concupiscente, concluye que hay que distinguir entre los que llevan las riendas del gobierno, los que se ocupan de la economía y los que defienden el Estado. De tal manera que

además del alma racional encargada de gobernar la República, *“la fuerza militar está representada por la irascible y la habilidad de los agricultores por la concupiscente”*, por lo que *“ciertamente es manca e inadecuada aquella República incapaz de defender el pueblo de la injuria y la pobreza”*.


Por lo que se refiere a las magistraturas florentinas, Salamone explica que también Florencia tenía sus fuerzas militares, cuya eficacia había sido experimentada a lo largo del tiempo por los Sieneses, los Písanos, el Rey Manfredo y sobre todo los gibelinos derrotados en la batalla de Campaldino. Pero fue a causa precisamente de esas gloriosas victorias que los ejércitos militares –volviendo a Florencia soberbios, arrogantes e intolerantes hacia la igualdad civil– provocaron la puesta en marcha de la primera constitución florentina. Tras la derrota del Rey Manfredo de Hohenstaufen y antes de la llegada de los Güelfos, favorecidos por el Pontífice y el Rey Carlos de Anjou, el pueblo florentino estableció, en efecto, el Gobierno de las Artes Mayores y Menores con los objetivos de defender la libertad y la justicia en contra del monopolio de los aristócratas. Luego, para pacificar las luchas entre los Güelfos blancos y negros, el nuncio apostólico del Papa Benedicto XI, Nicolo Pratese, ordenó la creación de Veinte Compañías del pueblo –cada una capitaneada por su propio Capitán– con el objetivo *«de vengar las injurias provocadas por los magnates»*; los aristócratas, consecuentemente, no podían tomar parte de las Compañías ni salir de sus casas cuando el estandarte se encontraba en la calle.

Salamone explica así el origen histórico de los **XX Gonfalonieros o Capitanes de las Compañías**, que tenían la función de prevenir la arrogancia de los magistrados y combatir la ignorancia popular, según la enseñanza de Solón. Tras la tiranía del Duque de Atenas, *“el número de los Gonfalonieros se redujo a XVI, es decir cuatro para cada barrio, de manera que finalmente los magnates se quedaron humillados; además, para el mantenimiento de la paz perpetua en el buen estado popular, se estableció el principio de combatir a través de militares externos”*. El discurso de Salamone se concluye con un largo elogio de las funciones de los Gonfalonieros o Capitanes

de Compañía: preservar la paz pública, defender el pueblo de las injurias, pacificar las turbulencias, realizar la justicia civil, neutralizar los ignorantes, salvaguardar la libertad del ímpetu de los magnates y del furor de los tiranos.

**M**AGNVS. SALAMONIVS. ALBERTINIVS. IV.  
 CONS. COMES. ET. ÆQVES. RO. CAPE. P. F.  
 EXC. D. PRIORIB. LIB. ET. VEX. IVS. P. F. S.

**Q**uoniam quas in laudem v. resp. huius in eo si  
 summa omnium attentione ac plausu fuerit au-  
 duit. ex illo uel magis placuisse persuasum est mihi q.  
 ad eam editionem ai doctis quidem uiris et meis  
 amicus impense sollicitus sum. Quod semper diu  
 q. recusavi. Veritas ne quantum ex temporaria (Magis  
 M. quodam caloris affectu sunt impetu utique impio)  
 oblectantur ac ho. i. tumultuaria tm (suprema non  
 dum hebetel. mani adhibita subtrahit) offendat  
 edino. cumq. absolutiss. queq. uix repente delecta-  
 tum q. sermone multa commendationis adicit me-  
 moria. et pronuntio pronuntiationis q. aduincta ma-  
 nus. oculi. i. vultus. vox. gestus. et tonum denique  
 corpus. quibus fauoribus dectura scriptura eton-  
 quat est. necesse. ac naturis lectoribus su. exposita  
 etenim natura uia. copatum e. q. pletiq. hores uideri  
 uoluit in aliena pagina. inueniunt. Amobus tu. apud



Il proemio alle Orationes ad Priores Florentinos.  
 (Cod. Plut. LI - Biblioteca Mediceo Laurenziana - Firenze)



#### **CAPÍTULO IV:**

**La razón política: la Carta Magna romana del 19 de marzo de 1513 y el  
“*Principado*” de M. Salamone de Alberteschi**





## 1. El Realismo republicano frente al Absolutismo político

Entre los *Discursos Florentinos* (1498-99) y la redacción del *Principado* (1513), pasan muchos años y muchos acontecimientos, ya sea en Florencia como en Roma. En la Ciudad Eterna se acaba el pontificado de Julio II que había provocado una revuelta del pueblo romano en contra de su política autoritaria, mientras que en Florencia se deteriora el Gobierno popular que, con la reforma del Gonfaloniero vitalicio, se había convertido de hecho en un gobierno oligárquico, capitaneado por el Gonfaloniero Piero Soderini. Fue la elección de León X –hermano del tristemente famoso Piero de Médicis– en 1513 lo que planteó muchos problemas y ansiedades sobre todo en la República de Florencia; sin embargo, por lo que se refiere a la ciudad de Roma, el nuevo Pontífice nada más pisar el suelo de los Estados Pontificios le devolvió –¡por fin!– sus privilegios a través de la Bula «*Dum singularem fidei*» (1513). Como ya hemos dicho, esta Bula papal permitió que los romanos pusieran en marcha la segunda reforma constitucional, siendo Mario Salamone su principal defensor y redactor.

Pero el 1513 fue un año muy importante también para Florencia: y no ha sido una casualidad que casi contemporáneamente Guicciardini escribiese «*El Discurso de Logroño*», Maquiavelo publicase «*El Príncipe*» y Salamone entregase en las mismísimas manos de Papa Médicis su obra maestra: «*El Principado*». Lo que estaba en juego –claro está– era también el destino de la República de Florencia.

Así que, después de haber examinado los *Discursos políticos florentinos* –que nos han proporcionado la temática fundamental que permitirá a Salamone formular en términos jurídicos la teoría contractual de la sociedad– vamos a analizar el contenido de *El Principado*. Las conclusiones de los *Discursos florentinos* han sido las

siguientes: para realizar un buen gobierno es necesario respetar y defender dos principios fundamentales, el de la libertad y de la igualdad.

- Principio de la Libertad. La Sociedad humana está formada por hombres libres e iguales, porque así ha querido la voluntad de Dios. En el caso de Florencia, este principio se ha concretado con la institución de la magistratura de los Priors de la Libertad (que encarna la sabiduría platónica del Estado).
- Principio de la Justicia. El Estado nace para solucionar los múltiples problemas y necesidades del hombre, y se basa sobre el presupuesto del respeto a la igualdad. En el caso de Florencia, este principio se ha concretado con la institución de la magistratura del Gonfaloniero de la Justicia (que encarna el poder platónico del Estado).
- Nunca podrá existir justicia sin libertad. Para administrar coherentemente la justicia, el Estado debe garantizar que todos los ciudadanos observen las normas que sancionan esa libertad e igualdad originaria a través de la participación de todos en la vida política. En el caso de Florencia, este principio se concreta con la unificación de las dos magistraturas, los Priors de la Libertad y Gonfaloniero de la Justicia (la sabiduría y el poder se necesitan recíprocamente «*como la vista necesita de la luz y la luz de la vista*») y, sobre todo, la creación en 1494 del Gran Consejo.

Pero muy pronto –al observar con detenimiento esta cuestión– surge un problema: ¿Cómo es posible pasar de la sociedad de los hombres libres e iguales al Estado? Pues bien, Salamone contestará a esta pregunta precisamente en *El Principado* al exponer la teoría del contrato social. Los *Discursos Florentinos* constituyen, por lo tanto, las razones fundamentales que inspiraron a

*El Principado*. En los *Discursos*, en efecto, se hace referencia a una realidad política viva con todos sus valores que luego, en *El Principado*, se analizará jurídica y políticamente con el fin de encontrar su auténtico significado. ¿Qué significado tienen, en efecto, los valores de la igualdad y libertad civil? ¿En qué relación están estos valores con la organización de la sociedad? ¿Cuáles son los límites del poder central para que no se convierta en una tiranía? ¿Cómo inculcar en los ciudadanos los valores que fundamentan la sociedad? Estas preguntas que surgen inmediatamente de los *Discursos florentinos* encuentran por lo tanto sus respuestas en *El Principado*.

Salamone, siguiendo la tradición ciceroniana, concibe la sociedad política como un hecho que se fundamenta en el ámbito del derecho. En efecto, los hombres constituyen una sociedad civil solamente cuando regulan jurídicamente las relaciones que necesariamente proceden de la vida en común. La sociedad civil, por lo tanto, nace cuando los individuos fijan las reglas de comportamiento —los Estatutos romanos y la Constitución florentina— y eso para evitar la inestabilidad y la inseguridad. Y puesto que los hombres son iguales por naturaleza y que, consecuentemente, ninguno puede ejercitar forma alguna de señorío sobre los demás, el *vinculum iuris* se resuelve, entonces, en el vínculo contractual o sea en el *pactum societatis* o constitución con el que todos los individuos tienen que identificarse. Además, si la *summa potestas* —la soberanía— es la expresión de vínculo contractual que une entre sí a todos los ciudadanos, por esa razón no puede ser alienada a favor del Príncipe. Por lo tanto, entre el Pueblo y el Príncipe se halla un verdadero contrato de mandato de tipo moderno que permite al Jefe del Gobierno actuar en nombre del Pueblo, pero siempre dentro de los límites del mandato. De tal manera que Salamone distingue por primera vez entre el *pactum societatis* (contrato social) que fundamenta la sociedad política, y el *pactum subiectionis* (contrato de gobierno). *El Principado* representa, por lo tanto, la primera crítica al realismo político del contemporáneo Maquiavelo, además de la primera tentativa de desarrollar una concepción republicana y

constitucionalista de la sociedad política que tenga como fundamento la libertad e igualdad civil de los hombres.

## 2. Comentario al “*De Principatu*”

### Proemio. Epístola al Santo Pontífice León X

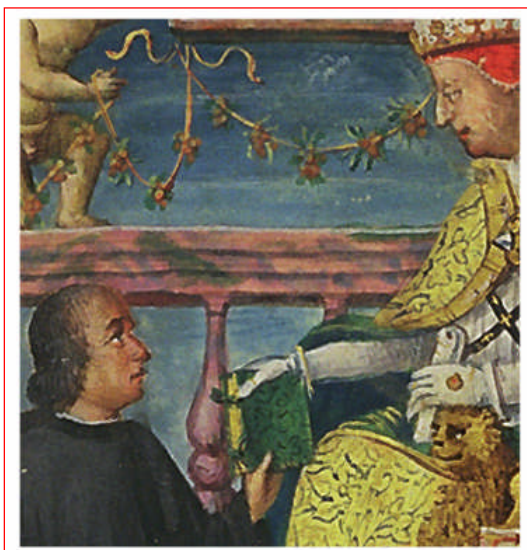
En el Proemio a los siete libros que componen *El Principado*, Mario Salamone se dirige con una carta al Pontífice León X –hijo de Lorenzo de Médicis, a quien dedica la obra– que traducimos al castellano sin necesidad de añadir algún comentario:

**“Beatísimo padre, me he comprometido solemnemente en este libro a escribirte algunas cosas sobre el principado justo, aunque según derecho no podría sentirme obligado. Sin embargo, la potencia divina que en ti se hace voluntad de Dios provoca que yo te sea deudor y tú acreedor. En mis caudales no se guarda ninguna moneda de valor, ni oro o plata pura, sino un dinerillo que ni siquiera tiene peso. Tu, tras haberlo estimado, podrás valorar si esto es falso. No te queda más remedio que aceptarlo –cualquiera que sea su valor– y así tomarás lo más precioso que tengo.**

Preguntarse si el Príncipe está obligado por las leyes no es distinto que indagar sobre su poder y sus derechos. Generalmente se considera un sacrilegio argumentar sobre el poder de quien puede hacer todo lo que quiera; y yo me habría echado atrás si esta obra dedicada a la bondad tuya no fuera presentada para ser corregida, puesto que tú sabes que los argumentos que se contrastan en una disertación no se deben interpretar de manera literal. El malévolo comentador guarde las distancias de la franqueza de mis palabras si –como otros– me valgo de una sagacidad argumentativa demasiado desenvuelta, sin la cual normalmente la verdad yace en las tinieblas.

Y no sólo porque un asunto tan difícil y delicado es digno de una disertación, sino porque no depende únicamente de las enseñanzas de los

Jurisconsultos mas también de las altas argumentaciones de los Teólogos y Filósofos, he pensado que merecía la pena recurrir a los personajes de cada una de estas ciencias para que discutan entre ellos según el uso socrático; y puesto que el discurso gana en prestigio si se recuerda la historia, he añadido un Historiador para que analice los acontecimientos recientes y antiguos, allí donde es necesaria una investigación histórica; así que se podrá examinar más fácilmente lo que verdaderamente ha ocurrido en cada situación. De momento dignate prestarle oídos”.<sup>120</sup>



Mario Salamone de Alberteschi ofreciendo *El Principado* a Papa León X

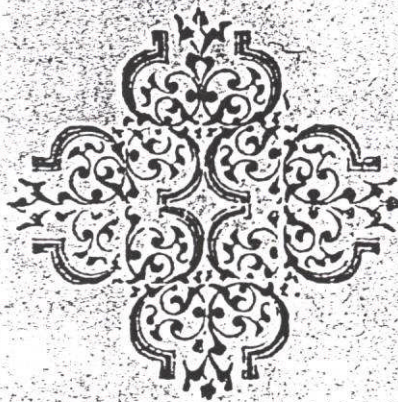
---

<sup>120</sup> Mario Salamone, *Il Principato*, ed. propia, Madrid, 2004, p. 8.

M A R I I  
S A L A M O N I I  
P A T R I T I I R O M A N I  
D E P R I N C I P A T V  
L I B R I V I .

A D

✠ P O M P O N I V M B E L E V R I V M,  
*Regis in Sacro Consistorio Consiliarium,  
Præsidentemque supremae Curiae  
Parisiensis.*



P A R I S I I S,

Excudebat Dionysius du Val, sub Pegaso,  
in vico Bellouaco. 1578.

*Cum priuilegio Regis.*



## Primer Libro: ¿El Príncipe es *legibus solutus*?

El problema fundamental de *El Principado* es el de fundamentar los límites, no solamente éticos sino también jurídicos, que el poder político representado por el Príncipe tiene que respetar en el ejercicio de sus prerrogativas soberanas. El objetivo es averiguar si la autoridad política se justifica por sí misma –y por tanto puede ser impuesta mediante la fuerza, como pretendía Maquiavelo en el *Príncipe*– o si “procede” de la constitución de la sociedad y, por consiguiente, tiene que someterse a las leyes de la misma sociedad. Para llevar a cabo esta tarea, el autor examina el origen del Principado romano, las circunstancias históricas en que originalmente el Senado y el Pueblo romano otorgaron al Príncipe Octavio Augusto el *imperium y la potestas* a través de la *Lex Regia*. La intención manifiesta del autor es aclarar de una vez por todas si el Príncipe es *legibus solutus* o sea si el Príncipe –que representa la suprema autoridad pública– está por encima de las leyes, en el sentido de que no hay que considerarlo vinculado por ellas.

La investigación, pues, empieza cuestionando la famosa fórmula del jurista romano Ulpiano: *Princeps legibus solutus*.<sup>121</sup> Salamone advierte en seguida que investigar sobre ello quiere decir, en primer lugar, preguntarse si hay que considerar el Príncipe como fuente de derecho y luego qué tipo de poder es el suyo; en otras palabras, lo que hay que investigar es la justificación última del poder político: “Preguntarse si el Príncipe está obligado por las leyes no es distinto que indagar sobre su poder y sus derechos”.<sup>122</sup>

Pero esta búsqueda no se limita al campo puramente jurídico –tarea que había sido llevada a cabo anteriormente por los juristas italianos Bartolo da

---

<sup>121</sup> Digesto, I, 3, 31

<sup>122</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 8.

Sassoferrato<sup>123</sup> y Baldo degli Ubaldi<sup>124</sup>— sino que pretende abarcar toda la realidad política para alcanzar una nueva teoría sobre el fundamento del poder político que, superando las viejas fórmulas con las que se había intentado justificar el poder soberano, lograra resolver los problemas surgidos con la nueva conciencia política renacentista.

Por eso en *El Principado* aparecen dos tendencias: la que podríamos llamar tradicionalista, que conecta con las doctrinas codificadas en la fórmula *Princeps legibus solutus*, y la modernista, que aclara los límites de los paradigmas políticos medievales para proponer nuevas soluciones. Salamone, en efecto, desarrolla el planteamiento general de la cuestión dejando la palabra a un jurista, que representa a la corriente tradicionalista, un filósofo, que representa a los modernistas (y la opinión de Salamone), un historiador y un teólogo que intervienen según convenga para ofrecer aquellas pruebas históricas o teológicas que puedan convalidar las tesis del filósofo.

Así que tras haber enunciado genéricamente los objetivos de la investigación, Salamone introduce al jurista en el núcleo central de las argumentaciones al afirmar que no obstante fuera asumido que el poder del Príncipe no queda limitado por ninguna ley, sin embargo resulta difícil para nuestra conciencia aceptar esta proposición, o sea que lo que guste a uno solo pueda convertirse en ley para todos. Inmediatamente el filósofo —sacando fuerza argumentativa de los autores clásicos más acreditados, es decir Aristóteles y Tomás de Aquino— le contesta afirmando que es propio del Tirano no obedecer a ninguna ley, no estar sometido a ellas; porque el verdadero Príncipe no puede arrogarse tanto poder para sí mismo:

---

<sup>123</sup> Bartolo da Sassoferrato: *Prima super digesto veteri*, Venecia, 1548.

<sup>124</sup> Baldo degli Ubaldi, *Commentarii (in digestum veterum, infortiatum, digestum novum)*, Venecia, 1572-1976.

FIL. Senti dunque Aristotele, che nel IV libro della *Politica* parla a difesa di tutti: *È inevitabile – dice – che sia Tirannide quella che non soggiace e nessuna legge, e che esercita il potere per il proprio vantaggio*; il senso di questa affermazione, così spiega nel III: *La città è un consesso di uomini liberi e per questo violazioni e sciagure sono l'essere governati da signori*; e in un altro passo: *La potestà regia – dice – attraverso cui il Re comanda tutto in base al suo volere, non pare essere secondo natura, perché uno solo è signore di tutti i cittadini. Essendo la Città fondata da persone uguali, è necessario che per natura queste abbiano i medesimi diritti*. Vedi bene quanto sia chiaro che il non essere vincolato dalle leggi è caratteristica della Tirannide.

GIUR. Vedo bene che allo stesso modo in cui Aristotele parla di sottomissione a nessuna regola, si deve dichiarare apertamente che è crudelissima caratteristica del Tiranno disprezzare le leggi divine e terrene.

FIL. Non è il caso di andare a setacciare le parole; non solo questo Aristotele ha inteso quando ha detto, *La potestà regia attraverso cui il Re comanda tutto in base al suo volere*, e altrove, *I Re esercitano il potere secondo le leggi e il consenso della gente, i Tiranni contro le leggi e la volontà popolare*: di leggi politiche parla Aristotele e non di divine.

TEOL. Confermo ciò sull'autorità di San Tommaso, [nella *Summa*], I II, dove si legge che il Principe è sottomesso a leggi direttive, e più diffusamente lo stesso Tommaso, nel IV dei *Commentari* alla *Politica*, così dice: *Conviene che nello Stato il Principe abbia delle norme secondo le quali si regoli nel proprio operato e guidi gli altri, e secondo le quali emetta sentenze*. E questo avviene attraverso la legge.<sup>125</sup>

Además, tampoco es aceptable que el Príncipe sea *legibus solutus* sólo porque así lo haya establecido la tradición; para el filósofo, en efecto, este argumento en lugar de constituir una razón jurídica representa únicamente la razón del más

---

<sup>125</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 10.

poderoso. A todas estas observaciones, el jurista objeta que la razón teórica que justifica el poder absoluto del Príncipe reside en el hecho de que ninguno puede establecer reglas para sí mismo, y eso porque el carácter propio de las leyes es el de mandar, prohibir, castigar, lo cual se puede conseguir sólo cuando hay uno que está arriba y otro abajo.

GIUR. Il primo motivo che emerge è che nessuno può imporre a se stesso una legge, né, allo stesso modo, abolirla: sarebbe cosa ben ridicola una legge alla stregua di un contratto, che non recasse in sé una forza necessitante. Non vi è nulla che caratterizzi la legge quanto il comandare, il vietare e il punire: cose che non hanno valore cogente se non su sudditi. <sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 11.

## Segundo Libro: Diálogo sobre el contrato social y de gobierno

Según el jurista, pues, el Príncipe no está sometido ni a las propias leyes ni a las que eventualmente se encuentren fuera de su voluntad; lo cual sin embargo, no quiere decir que el Príncipe esté libre también de las leyes divinas, porque en ese caso quedaría identificado con el Tirano. Así que se pone de manifiesto la diferencia fundamental entre el Príncipe y el Tirano: el primero encuentra un límite preciso de su propia actividad en las leyes divinas y, por consiguiente, hay que entenderlo *solutus* únicamente en relación con las leyes hechas por el pueblo. Para justificar el poder absoluto del Príncipe, el jurista recurre entonces al habitual argumento de la *Lex Regia*: según Ulpiano, el pueblo romano —que representa la comunidad política por excelencia<sup>127</sup>— habría entregado todo su imperio y su poder en las manos del Príncipe.

A esta argumentación el filósofo replica que, si se tomara en consideración el origen de esta famosa ley, se debería convenir en lo contrario, porque la misma ley constituye precisamente un límite al poder del Principado. En efecto, resulta que el pueblo romano publicó la *Lex Regia* para fijar las condiciones que el Príncipe tenía que aceptar previamente para conseguir la soberanía:

FIL. Di questo parleremo tra poco; ora però rispondi alle domande.

GIUR. Cosa chiedi?

FIL. La legge Regia, da chi si dice essere stata promulgata?

GIUR. Dal Senato e dal Popolo Romano.

---

<sup>127</sup> De acuerdo con el prof. Giorgio Galli (véase su “*Storia delle dottrine politiche*”, Milano, 2000), considero a Ortega como uno de los mejores intérpretes del Imperio/Principado Romano: “*La historia política de Roma, de su crecimiento y dilatación elástica desde el villorrio rudísimo que fue el Septimontium hasta la urbe imperial y marmórea que edifican los Césares, es de un ritmo ascendente tan próximo a la perfección, que no parece cosa histórica, sino musical. Se la cuentan a uno y no sabe si está oyendo una crónica o una sinfonía. Por esta razón tiene un valor de paradigma y es, en el más sustancioso sentido del vocablo, clásica*”(J. Ortega y Gasset, *Del Imperio Romano*, Madrid, 1941, p.183 ).

FIL. Dunque fu una legge del popolo.

GIUR. Chi ne dubita?

FIL. Se la legge è del popolo e a quella è vincolato, allora è vincolato alla legge del popolo.

GIUR. Parli per sofismi: io dico che il Principe è sciolto dalla legge Regia, cioè, emanata appunto perché si sapesse che è sciolto dalle leggi. Stando così le cose, chi può essere vincolato a una disposizione che ti impone di esserne del tutto esente?

FIL. Rispondi, ti prego: proporre o meno quella legge fu una libera determinazione del popolo?

GIUR. Lo fu, certo.

FIL. E con quelle condizioni che fossero gradite al popolo?

GIUR. Sì.

FIL. Avrebbe potuto il Principe accingersi al comando a condizioni diverse da quelle prescritte dalla legge Regia?

GIUR. Nient'affatto.

FIL. Dunque il Principe obbedirà alle condizioni della legge Regia.

GIUR. Senza dubbio, se non vuole porre in atto una tirannide.

FIL. Dunque il Principe è vincolato alla legge Regia e per questo del popolo.

TEOL. Non si può negare, ammettilo.

GIUR. Va bene, è obbligato a quella soltanto.<sup>128</sup>

De tal manera que, concluye el filósofo, el poder del Príncipe resulta ulteriormente delimitado: además de las leyes divinas tiene que respetar las condiciones fijadas por la *Lex Regia*. El jurista, tras haber aceptado con inquietud esta nueva puntualización, lejos de desarmarse ratifica que por lo que se refiere a las leyes humanas el Príncipe queda vinculado únicamente a la *Lex Regia*.

---

<sup>128</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 16.

Pero también la otra explicación que se suele dar para justificar el poder absoluto del Príncipe, es decir que mientras que desarrolla su actividad legislativa actuaría como el testador que puede modificar su testamento en cualquier momento, al fin y al cabo supone que hay otra limitación a la actividad del Príncipe. En efecto, así como el testador queda vinculado a su testamento hasta que no lo haya modificado, del mismo modo el Príncipe deberá estar sometido a sus leyes hasta que no se modifiquen a través de un nuevo acto. En otras palabras, para que el poder soberano tenga un valor para toda la comunidad pública, tiene que observar algunas pautas normativas. En este punto parece que Salamone quisiera aludir a un control de la actividad del Príncipe de clara naturaleza constitucional: la abrogación de las leyes, así como su modificación, depende de las condiciones impuestas por la *Lex Regia*; es decir para que tenga auténtica validez, la labor de la autoridad suprema deberá explicitarse dentro del marco del derecho positivo.

Pues bien, todas estas limitaciones al poder soberano del Príncipe en lugar de cortar la conversación, arrastran el diálogo a un nivel más profundo: de lo que se trata ahora es de investigar la naturaleza del poder político y su última justificación. El filósofo empieza esta nueva tarea con una afirmación muy interesante: el Príncipe queda vinculado por los pactos establecidos con el pueblo y, por lo tanto, queda sometido a las leyes que derivan del pueblo. Para él, en efecto, hay dos tipos de leyes: la *generalis* y la *conventionalis*. La primera es propia del Príncipe y puede ser abrogada sólo por él, mientras que la segunda es de carácter convencional, contractual, es decir puede ser modificada o abrogada solamente con el consenso de todos aquellos que han participado a su formulación:

FIL. Dimmi, allora, il Principe è tenuto a patti stabiliti dal popolo?

GIUR. Certo.

FIL. Dunque lo vincola una legge del popolo.

GIUR. Una legge emessa da lui e da un'altra parte.

FIL. Dunque non a suo piacere.

GIUR. Certo, da lui e da un altro contraente; ma la natura di una legge universale e di una convenzionale (cioè che nasce da una libera volontà delle parti) non è la medesima. Infatti la legge universale può essere promulgata dal solo Principe, così come da lui stesso soltanto può essere abrogata; contratti e accordi, invece, come non si possono realizzare senza l'approvazione della maggioranza, allo stesso modo non si possono rescindere senza l'approvazione di quella medesima maggioranza: è questa la loro naturale e precipua caratteristica, che ogni provvedimento può essere sciolto solo da quel patto che l'aveva in precedenza tenuto assieme.<sup>129</sup>

Este pasaje es muy importante para entender la idea del contrato social que va a ser delineada por Salamone, puesto que aquí se afirma que por encima de las leyes generales están las leyes convencionales, o sea las que nacen de un acuerdo de todos los participantes de una comunidad y que pueden ser abrogadas sólo con el consenso de ellos mismos. Es decir, el autor distingue claramente entre las leyes constitucionales (es evidente que aquí Salamone piensa concretamente en las constituciones florentina y romana), que fundamentan una determinada comunidad política y que tienen que ser convencionales porque afectan a todos los individuos asociados y por eso necesitan del apoyo de la mayoría de los ciudadanos, y las otras leyes que Salamone califica de leyes generales.

Sin embargo el jurista observa que de lo que ha establecido el Príncipe, con el consenso del Senado y del Pueblo romano, no se deriva que haya un valor obligatorio también para él, porque el consenso hay que entenderlo solamente como consejo que no altera para nada el carácter de *lex generalis* emanada del Príncipe. Pues entonces el filósofo le recuerda que acaban de llegar a la conclusión de que es propio del Tirano no estar vinculado por ninguna ley y que, además, si el Príncipe no estuviera sometido ni a la ley divina, ni a la natural, ni a

---

<sup>129</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 18-19.



la convencional, podría identificarse perfectamente con un ladrón, un adúltero, un sacrílego, etc.

FIL. Se osservi bene il problema, in base a questo principio non vi è altra conclusione che egli non sia vincolato alla legge più che non lo sia a quella umana, o Regia o del popolo, dacché non può essere costretto a obbedire alle leggi né da altri né da se stesso; noi vogliamo una qualche giustizia, non un potere iniquo e fuori dalle regole, altrimenti il Principe potrebbe essere un ladro, un adúltero, un predatore, un empio, così come —sempre su questo principio— potrebbe essere uno che viola le leggi.<sup>130</sup>

El filósofo pone de manifiesto que, no pudiéndose aceptar la tesis de que el Príncipe sea *legibus solutus*, hay que admitir la existencia de otra autoridad que esté por encima del Príncipe y que puede ejercer la *vim coactivam*. Salamone identifica esta autoridad con el ordenamiento constitucional establecido por el pueblo. Además, añade que tampoco se puede sostener que el Príncipe y las leyes sean la misma cosa, puesto que, después de la muerte del Príncipe, las normas siguen teniendo validez; por el contrario las leyes de los Tiranos se abrogan con su muerte. En tono provocador, el filósofo acaba su razonamiento preguntándole: ¿Cuál es, entonces, la razón que justifica la persistencia de las leyes *regiae* y la abolición de las tiránicas?

El jurista confiesa honestamente que no sabe contestar a la primera pregunta, mientras que a la segunda rebate que el Príncipe gobierna según las leyes en tanto que el Tirano gobierna según sus intereses personales. Luego, vuelve a repetir su tesis de que la razón de ser de las leyes reside en el *ius Principatus*, o sea en el poder soberano del Príncipe, lo cual se justifica por sí mismo.

---

<sup>130</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 20.

FIL. Forse questo diritto legittimo è altra cosa rispetto al diritto pubblico? Cioè del popolo, secondo il cui diritto si stabilisce la legge.

GIUR. Io ritengo sia il diritto del Principato.

FIL. Dici diritto del Principato? Dimmi, ti prego, in base a quale potere il Principe viene designato?

GIUR. In base al proprio.

FIL. Il Principe è tale da se stesso, o in virtù di qualcun altro?

GIUR. ..Non importa se lo sia da stesso o da un altro, dal momento che – laddove abbia ottenuto il Principato – detiene il potere da stesso, cioè dal proprio esercizio del comando.<sup>131</sup>

Salamone ha tomado clara conciencia, contemporáneamente a Maquiavelo, de que el poder político puede justificarse por sí mismo, o sea que el poder puede autolegitimarse en el momento en que funda un Estado y luego lo mantiene: dicho de otra forma, que la *summa potestas* del Príncipe puede no ser valorada según criterios externos y trascendentes. El autor llega a definir el problema central de Maquiavelo en términos jurídicos, lo que evidencia aún más el contraste entre la política que resuelve toda la realidad ética en sí misma, y la que busca aquellas normas que trascienden la misma acción política y que, por tanto, sirven de guía de la misma.

Por eso el filósofo, ahora, considera necesario profundizar la tesis del jurista sobre el fundamento del Principado para buscar las razones que legitiman el poder del Príncipe para promulgar las leyes. Y cuenta que los hombres constituyeron los Reinos y Principados por convención cuando en la sociedad, que había sido creada por iguales, empezaron a manifestarse aquellas necesidades colectivas que, no pudiendo ser encaradas aisladamente por los individuos, requerían la colaboración mutua de todos los hombres. La sociedad de naturaleza –que viene antes de los Reinos y de los Principados– es una sociedad de iguales,

---

<sup>131</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 22.

suficiente a sí misma; en esa sociedad no puede hablarse de un poder político que no estuviera fundado sobre el consenso de todos los asociados. Salamone retoma la famosa distinción en dos épocas de toda la historia política: la de la sociedad sin Estado –o de iguales– y la de los Reyes o Príncipes, para afirmar que, cuando se puso de manifiesto la necesidad del poder político, el cambio se consiguió a través de una convención que determinó las posiciones de cada uno de los asociados dentro del marco de la sociedad.

FIL. Il Principato è eterno, o a un certo momento ha cominciato a esistere?

GIUR. La natura che tutto ha creato, cioè Dio, all'inizio generò gli uomini tutti uguali; poi, col sopraggiungere di inevitabili necessità, emersero condizioni e doveri che non erano gli stessi per tutti, e così, grazie a consessi di uomini, ebbero inizio regni e Principati.

FIL. Dunque il Principato ebbe inizio non da se stesso, ma da altro e in un preciso momento.

GIUR. È indubbio che il Principe di Roma ha le sue origini nella lungimiranza del Popolo Romano.<sup>132</sup>

Por consiguiente, la razón de ser, el origen del Principado (que aquí simboliza el poder político) no descansa en sí mismo, sino que reside en un principio externo: en efecto, el Príncipe romano fue instituido por expresa decisión del pueblo. El autor además –siguiendo la tradición humanista de su época– expresa su predilección por la época Republicana de la historia romana, distinguiendo muy claramente entre la figura de Julio César, que considera uno de los peores tiranos de la historia por haber alcanzado el poder en contra de la voluntad del pueblo, y la de Octaviano Augusto, que fue elegido Príncipe de Roma por decreto del pueblo romano a través de la *Lex Regia*.

---

<sup>132</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 22-23.

STOR. Giulio Cesare raggiunse il potere contro il volere del Popolo, che fu sopraffatto.

FIL. Parli dell'architiranno.

GIUR. Ti riferisci all'architiranno Cesare?

FIL. Sì.

STOR. Davvero mai nessuno più di lui costituì una rovina per la città: depredò l'erario, saccheggiò i templi, violò le leggi divine e umane, e fu il primo, armi in pugno, a rovesciare con violenza brutale la sacrosanta libertà della patria.

FIL. Allora in che modo la lungimiranza del Popolo Romano diede inizio al Principato?

STOR. Cesare Ottaviano fu il primo ad essere chiamato "Augusto" dal Popolo Romano.

GIUR. Fu Principe per decreto del Popolo Romano e perciò fu detta legge Regia.<sup>133</sup>

Así que el verdadero Príncipe, al someterse a las leyes del pueblo, reconoce una autoridad superior a sí mismo. De tal manera que el problema fundamental, *an Princeps sit legibus solutus*, se va a resolver cuando se haya averiguado si en la comunidad política existe un poder superior al del Príncipe. Por eso el objetivo del Diálogo político será contestar a cuatro preguntas fundamentales:

- 1) ¿En la comunidad política hay una *potestas* que está por encima del Príncipe?

(La respuesta se desarrolla a través de los Argumentos de la Autoridad del Papado, de la Causa Eficiente, de las Magistraturas y de las Propiedades del Principado): Respuesta: Soberanía popular

---

<sup>133</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 23.

- 2) ¿El poder del Príncipe para publicar leyes se justifica por sí mismo o más bien depende de una autoridad externa?  
(La respuesta se desarrolla a través del Argumento del Mandante y del Mandatario): Respuesta: Pacto de gobierno
  
- 3) ¿Existen leyes que posean una autoridad mayor que la del Príncipe?  
(La respuesta se desarrolla a través del Argumento de la *Lex Regia* o Contrato Social, la Definición del Estado y la Definición de Ley):  
Respuesta: Contrato Social
  
- 4) ¿Puede el Príncipe abrogar leyes arbitrariamente?  
(La respuesta se encuentra en la Definición del poder político del Príncipe):  
Respuesta: Bien común de la República

**1º Pregunta.** Para contestar a la primera pregunta o sea si en la comunidad política hay una *potestas* que está por encima del Príncipe (cuya respuesta será la **Soberanía popular**), Salamone empieza desarrollando el Argumento de la autoridad del Papado. El jurista, tomando el ejemplo de los Cardenales, afirma que el hecho de que éstos eligen al Papa no quiere decir que se pongan por encima del Papa mismo, porque es notorio que el Papa es *major ipso Collegio*. El filósofo contesta que el tema no es establecer si es mayor la autoridad de los electores o la de los electos, sino aclarar si la autoridad que elige al Papa es superior al mismo Papa, y eso teniendo en cuenta que el Papado es una institución divina, y que la elección del Papa no es una delegación de los poderes del Colegio Cardenalicio, sino una verdadera designación de la persona donde deberá residir la autoridad de Jesucristo. ¿Se puede sostener, pues, que el Papa es superior a la misma autoridad divina que fundamenta la elección de los

Cardenales? Evidentemente no: así que de la misma manera deberá admitirse que la autoridad que fundamenta el Principado, o sea el pueblo, es superior al Príncipe.

FIL. Non ti chiedo questo – chi abbia una maggiore autorità, se l’eletto o gli elettori. Ma se siano più importanti la forza e il potere di quel diritto sul quale si fonda il Papato, o il Papa stesso.

TEOL. Filosofeggi abilmente, infatti il Papa è costituito dall’autorità e dalla potenza divine, e non dei Cardinali che lo eleggono: più che un’elezione, questa è la manifestazione di un uomo nel quale ha sede l’autorità di Cristo.

GIUR. Questo ci è chiaro; perciò diciamo che non appena uno viene proclamato Papa, detiene la completa potestà giurisdizionale della chiesa.

FIL. Da chi l’ha?

GIUR. Da Dio.

FIL. E per disposizione di chi?

GIUR. Di nessun altro che Dio.

FIL. Forse l’autorità e la volontà divine, dalle quali il Papa è eletto, non sono maggiori dello stesso Papato?

GIUR. Certo che sì.

FIL. Allo stesso modo l’autorità e il potere su cui si basa il Principe sono superiori al Principato stesso.<sup>134</sup>

El jurista rebate que esta argumentación no puede aplicarse al Príncipe que está por encima del pueblo –que es su súbdito– y, por ley natural, quien es súbdito no puede ser superior a su *dominus*. Para superar esta dificultad, el filósofo recurre al Argumento de la Causa Eficiente y explica que como la causa es más importante que el efecto y el creador más importante que la criatura, de la misma manera hay que considerar al pueblo que instituye un magistrado o un Príncipe

---

<sup>134</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 25.

más importante que el mismo Príncipe, y eso porque crea lo que antes no existía, y lo crea con su derecho y autoridad.

FIL. Dimmi, di grazia, pensi sia più importante eleggere o l'essere creati da un Creatore?

GIUR. Senza dubbio creare, ha una maggiore capacità giuridica; ma l'eleggere ha più potere fattuale, e perciò schiavi, esiliati e altri privi di diritti possono ottenere la facoltà di eleggere.

FIL. Di', allora, può la creatura essere maggiore del proprio creatore?

GIUR. Assolutamente no.

FIL. Il popolo, che stabilisce nuove magistrature e anche il Principe, non crea forse ciò che prima non c'era?

GIUR. Perché no?

FIL. E lo crea legittimamente, con la propria autorità e col proprio potere?

GIUR. Bisogna riconoscerlo.

FIL. Il Popolo, dal momento che lo elegge, è più importante del Principe appunto da esso creato: come ogni causa è maggiore del proprio effetto, così il diritto stesso, l'autorità, e il potere grazie ai quali viene creato il Principe, sono qualcosa di più importante del suo stesso Principato.<sup>135</sup>

Pero el hecho de considerar así las relaciones entre el pueblo y el Príncipe le permite al jurista añadir, de manera muy sutil, que en realidad el pueblo ejerce su soberanía sólo en el momento de elegir el Príncipe; porque luego, una vez elegido, el Príncipe llega a ser superior al pueblo. En efecto es precisamente por eso por lo que se han creado los Principados: para que haya un superior.

A esta observación, el filósofo arguye que el Príncipe está por encima de cada individuo en «autoridad» (*major singulis*), pero es inferior al pueblo en conjunto en cuanto a «potestad» (*inferior universo populo*). A través del Argumento de las

---

<sup>135</sup> Mario Salamone, op. cit., p. 26.

Magistraturas, afirma, en efecto, que el pueblo instituyó los Principados por su propia voluntad y, como ningún individuo se esclaviza voluntariamente, del mismo modo el pueblo en su conjunto no instituyó al Príncipe para que éste se convirtiera en su amo. Por lo tanto, hay que considerar al Príncipe simplemente como un supremo magistrado de la República, inferior siempre al pueblo que lo ha nombrado, y con la obligación de obedecer sus leyes.

FIL. Di', amico, il magistrato supremo, quanto credi sia superiore all'intero popolo, grazie alla cui autorità quello è magistrato?

GIUR. Non è certo così; concesso che sia un ministro, sarebbe dal tutto inutile che il popolo scrivesse delle leggi, se poi non ci fosse chi le eserciti.

FIL. Sarebbe dunque il magistrato inferiore al popolo così come a ciascun cittadino?

GIUR. È superiore ai singoli verso i quali esercita il comando, ma inferiore all'intero popolo, di cui è ministro, come lo schiavo o il liberto della collettività non è anche schiavo né liberto dei singoli; allo stesso modo il magistrato non è ministro delle singole persone ma ne è superiore; la sua azione si volge alternativamente ai singoli e alla potestà popolare, infatti il popolo intero non può governare assieme ogni cosa. Perciò ha istituito magistrati che si occupassero di entrambe le incombenze.

FIL. Dunque qualunque cosa faccia e gestisca il magistrato, lo fa e lo gestisce per autorità del popolo. Né diversamente si dovrebbe pensare a proposito del Principe.<sup>136</sup>

La única diferencia entre el Príncipe y los otros magistrados es que el Príncipe ejerce su función de por vida; lo cual, evidentemente, no influye para nada sobre su posición constitucional.

---

<sup>136</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 27-28.



FIL. Secondo questo ragionamento il Principato non è altro che una magistratura perpetua, e per questo nulla di più di una magistratura del popolo. Perché dunque la gestione e la determinazione del potere non gli vengono dalla legittima autorità del popolo, come avviene per gli altri magistrati? Perché, allo stesso modo, non è inferiore al popolo stesso? <sup>137</sup>

Además, afirma el filósofo, no se puede afirmar que el Príncipe esté por encima de los demás magistrados, porque en la comunidad política pueden instituirse varios ordenes de magistrados, algunos superiores y otros inferiores. El único punto de referencia para juzgar sobre la legitimidad del Príncipe es siempre la voluntad del pueblo: si el Príncipe gobierna en contra de la voluntad del pueblo se convertirá en un Tirano; mientras que si gobierna con el consenso, entonces actuará en virtud del poder que ha establecido el pueblo.

De tal manera que el filósofo concluye la argumentación definiendo el Principado como una magistratura; y luego, para aclarar aún más las características del Principado, utiliza el Argumento de las propiedades del Principado. El filósofo afirma, en efecto, que si se entiende el *ius Principatus* como algo que se justifica por sí mismo –como opina el jurista– finalmente se identificará con aquel complejo de facultades soberanas propias del Príncipe que prescindan del respeto a la voluntad y al consenso popular y se reducen, en definitiva, al hecho de que todo lo que quiere el Príncipe tenga valor de ley. Así que el *ius Principatus* no sería otra cosa que la *libido dominandi* del Tirano. Como se puede notar, aquí Salamone empieza su firme oposición, con su política **constitucionalista**, a la política **realista** de Maquiavelo.

GIUR. È difficile che questo argomento mi possa persuadere; io penso e dico che, dopo che il Principe comincia ad essere tale, come un qualunque magistrato si fa carico dei propri doveri secondo i diritti della magistratura,

---

<sup>137</sup> Mario Salamone, op. cit., pp. 28-29.

allo stesso modo se ne fa carico il Principe secondo i diritti del Principato: ciascun magistrato ha infatti le proprie incombenze specifiche, che si dice gli competano per il diritto della magistratura, e allo stesso modo il Principe ha le sue, che in base al diritto del Principato gestisce e decide.

FIL. Questi suoi diritti specifici, di quale natura sono?

GIUR. Amministrare giustizia in modo inappellabile, prendere provvedimenti sulla vita di un cittadino o perdonarlo, soprattutto disporre o abrogare le leggi senza deliberazioni del popolo, decidere sulla guerra e la pace, e molti altri, senza cui non sarebbe Principe.

FIL. Quali sono quelli senza cui non potrebbe essere Principe?

GIUR. Sarebbe lungo elencarli uno per uno: alla fine, dovrebbe essere norma e legge qualunque cosa gli piaccia

FIL. Tu ricadi nella Tirannide; di', su, per sua natura il Principe è sempre Principe allo stesso modo e così ovunque?<sup>138</sup>

Tampoco se puede afirmar que el Principado se fundamenta en la ley natural y no en la ley humana o positiva, dado el hecho de que el Principado está diferentemente ordenado en los pueblos. Cada pueblo, dice el filósofo, establece sus derechos y sus leyes, que pueden ser diferentes y eso porque el *ius Principatus* es precisamente el derecho del pueblo. Una vez más hay que concluir que la autoridad del Príncipe descansa en el pueblo.

Tras las argumentaciones desarrolladas hasta hora resulta evidente que la respuesta a la primera pregunta es la siguiente: por encima del Príncipe no hay otro magistrado sino el Pueblo y su soberanía; por lo tanto todas las leyes publicadas por el Príncipe tienen la *vim coactivam* porque hay que considerarlas como manifestación de la soberanía popular. De tal manera que Salamone resuelve la aparente contradicción que pesaba sobre el hecho de que el Príncipe quedase vinculado por las propias leyes: en efecto, las leyes proceden sólo

---

<sup>138</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 32.

formalmente de él puesto que en realidad son manifestaciones de la *autoritas* y del *imperium* popular. Además queda aclarada la razón por la cual, tras la muerte del Príncipe, las leyes siguen teniendo validez: si las leyes se fundamentan en el pueblo, pues entonces participan de la vida eterna de los pueblos y no se limitan ni vinculan su existencia a la del Príncipe.

FIL. Se riflettiamo con attenzione a quanto detto prima, è evidente che più importante del Principe stesso – cosa che abbiamo detto verificarsi nello stato – non è un magistrato, ma il popolo stesso nella sua interezza, e la sua sovranità (ancorché i cittadini presi singolarmente siano meno importanti); ed è evidente che le leggi principali sono stabilite dall'efficacia di questo potere, che è maggiore del Principe stesso; e poiché le leggi del Principe si fondano sulla sovranità del popolo, dovrebbe essere chiaro che gode di autorità maggiore dello stesso Principato, così come delle altre magistrature che possono stabilire le leggi. Dunque se si sottomette alle proprie leggi, lo fa non come se fossero sue, ma di tutto il popolo, dalla cui autorità vengono stabilite e hanno valore; di qui ne viene che, morto il principe, le leggi non decadono, poiché non viene meno il popolo dalla cui autorità quelle hanno vita.<sup>139</sup>

**2º Pregunta.** Para justificar la argumentación de que hay que considerar las leyes publicadas por el Príncipe como la expresión de la voluntad popular y contestar a la segunda pregunta, o sea averiguar si el poder del Príncipe para promulgar las leyes se justifica por sí mismo o depende de una autoridad externa (cuya respuesta será el **Pacto de gobierno**), el filósofo se vale del Argumento del Mandante y del Mandatario. En este discurso, en efecto, el autor interpreta las relaciones entre el Pueblo y el Príncipe a la luz de un principio tomado del Derecho Civil: el principio del contrato de mandato. Así como quien comisiona un encargo no es el mismo que quien lo recibe, y quien ejecuta el mandato

---

<sup>139</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 33-34.

representa efectivamente a la persona del mandante –que desde el punto de vista jurídico se considera siempre superior a la del mandatario, porque fija el objeto y los límites del mandato– del mismo modo el Príncipe que toma posesión del gobierno del Principado bajo mandato del pueblo, se configura propiamente como un auténtico mandatario, es decir como una persona encargada de cumplir determinados actos por cuenta del pueblo.

El haber introducido el principio del mandato en el estudio de las relaciones entre el Príncipe y el Pueblo, permite llegar a la calificación jurídica del *pactum subiectionis* y a contestar a la segunda pregunta: en efecto, afirma el filósofo, el mandato de gobierno es el pacto que une al Príncipe con el Pueblo y se fundamenta en los siguientes principios:

- I) representación del mandante;
- II) límites a la acción del mandatario y, por consiguiente, legitimidad de sus actos que tienen valor sólo en el ámbito de su mandato;
- III) calificación del mandatario como *minister* y consecuente delimitación del poder monárquico.

En definitiva aquí estamos ante una transformación del *pactum subiectionis* en contrato de gobierno de tipo moderno, como será teorizado por el iusnaturalismo del siglo XVIII.

FIL. Su questo principio, chi riceve il Principato dal popolo, non lo riceve forse per incarico dello stato?

GIUR. Certamente.

FIL. Dovrebbe conseguirne che, come il mandatario è meno importante ed è “strumento” di chi lo incarica, così il Principe è un ministro dello stato: e per ciò qualunque cosa faccia il Principe, sembra che a farla davvero sia lo stato

stesso. Se crea delle leggi, sono leggi dello stato, e non è inutile né impossibile che egli obbedisca alle leggi dello stato.

GIUR. Attenzione: l'esempio del mandatario non è calzante, come pensi tu, poiché il Principe ha in mano il potere.

FIL. Ha il potere, perché lo stato gliel'ha consegnato: non potrebbe compiere quelle azioni che sono appannaggio del potere, se lo stato non glielo avesse affidato.

GIUR. Si potrebbe accettare questo, se il Popolo Romano non avesse trasferito nel Principe ogni suo diritto, potere e autorità.

FIL. Se fai riferimento alla storia, di cui abbiamo deciso di parlare dopo. Ma ora la questione è se sia possibile che il Principe sia obbligato dalle proprie leggi; ancorché abbiamo dimostrato ciò con molti argomenti, risulta evidente per tutti grazie alle tue parole.

GIUR. E come?

FIL. Perché voi dite che è sciolto dalla legge Regia, e dopo si capisce che non è impossibile che egli ne sia obbligato, altrimenti sarebbe stata del tutto inutile la legge per la quale ne è sciolto lui, che potrebbe essere libero soltanto perché la natura è dalla sua parte.<sup>140</sup>

El jurista objeta que si se aceptara la tesis de que el Príncipe y el pueblo están sometidos a sus propias leyes, deberá admitirse también que ambos se comportarían una vez como Príncipe y otra como súbdito y, consecuentemente, se configurarían –en el ámbito de la *civitas*– con dos posturas diferentes. Así que, cuando publica las leyes encarnaría el papel de Príncipe, mientras que cuando obedece a las mismas leyes encarnaría el papel de súbdito: ser superiores y súbditos al mismo tiempo, mandar y obedecerse a sí mismo no es ni natural ni tolerable. Es necesario, concluye el jurista, que alguien gobierne y alguno otro sea gobernado.

---

<sup>140</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 36-37.

Asimismo, tampoco se puede superar esta dificultad recurriendo al conocido principio que es característica propia del hombre –y además por eso se diferenciaría de los animales– saberse dominar a sí mismo dándose normas precisas de conducta. Y eso porque este principio supone la distinción platónica entre alma y cuerpo y, consecuentemente, el reconocimiento de la superioridad del alma sobre el cuerpo, teoría que se fundamenta en una racionalización de las sensaciones y de los impulsos considerados característicos de la actividad corporal. Pero, cuando se considera al hombre como un todo unitario, indivisible –en este punto el filósofo y el jurista comparten la misma concepción antropológica propia del humanismo y del renacimiento italiano– pues entonces no tiene ningún sentido afirmar que el hombre tenga al mismo tiempo que mandar y ser mandado. El hombre no es sólo alma o sólo cuerpo sino el resultado de ambas cosas, es un organismo unitario y quién responde de todas las acciones producidas por la razón o la estupidez, o de todos los actos que dependen de las funciones corporales, es siempre el hombre en toda su totalidad. Muy sabiamente, afirma Salamone, las acciones humanas son llevadas a cabo por una entidad compleja y no por algunas partes de ellas: el hombre es libre<sup>141</sup>, y no

---

<sup>141</sup> Es muy evidente en este punto la influencia del contemporáneo Pico de la Mirándola que había puesto el énfasis en la libertad de elección, causa última de la dignidad del hombre: *“Finalmente, el máximo Artífice estableció que aquel a quien no podía dar nada propio compartiría lo que había sido concedido en particular a cada uno de los restantes seres. Tomó, pues, el hombre creación sin una imagen precisa, y poniéndolo en medio del mundo, le habló así: No te he dado, oh Adán, ni un lugar determinado, ni una fisonomía propia, ni un don particular, de modo que el lugar, la fisonomía, el don que tú escojas sean tuyos y los conserves según tu voluntad y tu juicio. La naturaleza de todas las otras criaturas ha sido definida y se rige por leyes prescritas por mí. Tú, que no estás constreñido por límite alguno, determinarás por ti mismo los límites de tu naturaleza, según tu libre albedrío, en cuyas manos te he confiado. Te he colocado en el centro del mundo para que desde allí puedas examinar con mayor comodidad a tu alrededor qué hay en el mundo. No te he creado ni celestial ni terrenal, ni mortal, ni inmortal, para que, a modo de soberano y responsable artífice de ti mismo, te modeles en las formas que prefieras. Podrás degenerar en las criaturas inferiores que son los animales brutos; podrás, si así lo dispone el juicio de tu espíritu, convertirte en las superiores, que son seres divinos”. Oh suma generosidad de Dios Padre, suprema y admirable felicidad del hombre al que le ha sido dado tener lo que elige, ser aquello que quiere! (...) Por consiguiente, si ves a un hombre abandonado a sus apetitos, arrastrándose sobre su vientre por el suelo, como una serpiente, es una planta, no un hombre lo que estás contemplando. Si ves a alguien cegados por los vanos e ilusorios engaños de su imaginación, como si fuera Calípsos, que seducido por su encanto se ha convertido en esclavo de sus sentidos, es un bestia, no un hombre lo que estás mirando. En cambio, si vieras a un filósofo juzgando todas las cosas a la luz de la razón, reverencia a ese hombre: es un ser celestial que no pertenece al*

está sometido al gobierno del alma sino que se sirve de ella. Resulta, pues, evidente que es imposible que el hombre mande y se obedezca a sí mismo, así como cualquier entidad no tolera que sus partes estén en conflicto.

FIL. Mi richiamate molto piacevolmente alla mia filosofia, serenissimo asilo: abitudine che dovrete coltivare. Una cosa è che lo spirito domini il corpo e gli istinti obbediscano alla ragione, un'altra è che l'uomo comandi e obbedisca a se stesso. La prima cosa è secondo natura, l'altra invece non è possibile. Così Aristotele nel primo libro della *Repubblica*: *L'essere vivente è formato di anima e di corpo: la prima ha il comando, secondo natura, l'altro obbedisce*; concetto che Sallustio con molto più eleganza espresse dicendo, *Funzione dell'anima è il comandare, del corpo l'obbedire: quella ci appresenta agli dei, questo alle bestie, e tra le due cose vi è un conflitto non di piccole dimensioni*.

TEOL. L'Apostolo dice: *Mi accorgo che nella mia carne c'è una legge che è in conflitto con la legge della mia intelligenza*.

FIL. Se dunque una sola parte dell'uomo comanda, l'altra obbedisce e le due sono tra loro ben distinte: l'uomo non è soggiogato dal governo dell'anima, ma se ne serve. Quella argomentazione procede da una parte verso un'altra parte, non dalla totalità all'individualità, e benché l'uomo sia fatto di anima e corpo, egli tuttavia non è solo anima e non è solo corpo. Ma una risultante da entrambe le cose: non è l'anima da sola né il corpo a portare qualcosa all'azione, ma unicamente questo organismo unitario, cioè l'uomo; di qui, qualunque cosa impongano ragione o stoltezza, e qualunque cosa venga compiuta dalle funzioni corporee, chi agisce e opera non è altri che l'uomo stesso nella sua interezza; con grande saggezza ha detto Sallustio: *Funzione dell'anima è il comandare e del corpo l'obbedire*. Diciamo, infatti, che le azioni vengono compiute da un'entità complessa, non da alcune parti.

---

*mundo. Y si ves a alguien que sea un contemplativo puro, que ajeno a su propio cuerpo permanece replegado en lo más profundo de su pensamiento, considera que no es ni un ser celestial ni pertenece a este mundo: este es un espíritu superior, revestido de carne humana". (G. Pico de la Mirándola, Oratio. De hominis dignitate en Manifiestos del Humanismo, Barcelona, 2000, p. 99).*

GIUR. In questo senso ne tratta molto bene il nostro Bartolo, per il quale ciò che fa il popolo, non lo fanno i singoli cittadini, e ciò che fanno i singoli cittadini non lo fa il popolo.

FIL. Risulta dunque chiaro che è impossibile che l'uomo comandi e obbedisca a se stesso, così come una qualsivoglia altra entità non tollera che proprie svariate parti siano in conflitto: vorrei che ascoltaste al proposito le parole di Platone, nel quarto della *Repubblica*: *È ridicolo che qualcosa venga chiamata più potente di se stesso; chiunque sia più potente di se stesso sarà invece più debole, e viceversa chi è più debole sarà più potente*; anzi, questo discorso vuole dire che nell'anima dell'uomo vi sono due parti, una migliore, l'altra peggiore, e poiché per natura la migliore vince sulla peggiore, allora uno può dirsi più potente, e da queste parole viene elogiato. Non a sproposito abbiamo fatto questa digressione.<sup>142</sup>

**3° Pregunta.** Resta, entonces, por analizar cómo el pueblo queda sometido a sus propias leyes, salvaguardando contemporáneamente su íntimo derecho a la libertad, para luego contestar a la tercera pregunta: es decir, averiguar si existen leyes que poseen una autoridad mayor que la del Príncipe (cuya respuesta será el **Contrato Social**).<sup>143</sup> Para solucionar estos problemas, el filósofo emplea el novedoso Argumento de la Lex Regia o del Contrato Social que utiliza, además, para diferenciar el concepto de ley del concepto de costumbre. Si la “costumbre” es la expresión de una convención tácita establecida por los ciudadanos, mientras

---

<sup>142</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 39-40

<sup>143</sup> Dahl sintetiza así la problemática de cómo el pueblo queda sometido a sus propias leyes: *“Surge así una cuestión que ha resultado ser un profundo motivo de perplejidad tanto en la teoría como en la práctica. ¿Cómo pueden elegirse las reglas que el grupo nos obliga a obedecer? Dada la excepcional capacidad del Estado para hacer efectivas sus leyes mediante la coerción, la cuestión es particularmente relevante para nuestra posición como ciudadanos (súbditos) de un Estado. ¿Cómo podemos ser a la vez libres de elegir las leyes que han de hacerse efectivas por parte del Estado y aún así, una vez elegidas, no ser libres de desobedecerlas? (...) Al elegir vivir libremente bajo una constitución democrática más que bajo una alternativa no democrática, (el ciudadano) está ejercitando su libertad de autodeterminación”*. (R. Dahl, *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, Madrid, 1999, pp. 65-66).



que la “ley” es el consenso unánime de la mayoría<sup>144</sup> claramente expresado sobre un mismo objeto, resulta evidente que la ley podrá ser definida con más precisión como un *pacto o contrato* estipulado entre los ciudadanos sobre un determinado comportamiento, una determinada costumbre. Así como el hombre resulta constituido por sus formas diferentes (cuerpo- alma, instinto-razón), del mismo modo el pueblo resulta formado por el conjunto de los hombres, de los ciudadanos que estipulando convenciones, pactos, contratos entre ellos, se vinculan así a sus propias leyes llegando a compromisos.

Este argumento es muy importante para la teoría contractual: en efecto Salamone abandona la teoría organicista tradicional que reconocía como sujeto de derecho político sólo a una parte del pueblo –los más sabios– que, por eso, intervenían como una de las dos partes en el *pactum subiectionis*, o sea en el pacto de gobierno (con la consecuencia de ignorar a los demás ciudadanos, los más ignorantes, a los cuales no les quedaba otra opción que la de obedecer a las decisiones tomadas por aquella minoría), para entender el Estado como la suma, el conjunto de todos los individuos, que gracias a sus recíprocos empeños y obligaciones producen las leyes y, sobre todo, la ley fundamental: el Contrato social o Constitución democrática.

La tesis que afirma que el gobierno debe remitirse a los más sabios encargados de gobernar la *res publica* –los guardianes de Platón o los aristócratas de Aristóteles– ha sido siempre el principal rival de las ideas liberales. Los defensores del gobierno de la tutela atacan a la democracia en un punto aparentemente vulnerable: se limitan a negar que las personas comunes y corrientes sean competentes para gobernarse a sí mismas. No niegan necesariamente que las personas sean intrínsecamente iguales en sentido político: como en la República ideal de Platón, afirman que los sabios, los expertos, son superiores a los demás ciudadanos en su conocimiento del bien común y de los

---

<sup>144</sup> Al hablar de consenso de la mayoría de la población, Salamone hace referencia claramente al sistema político democrático. Pues, el texto confirma que las ideas del contrato social, del contrato de gobierno y de la ley, son para Salamone la expresión de la voluntad de la mayoría y no de la unanimidad, ni mucho menos de una minoría elitista de la población.

medios para alcanzarlo, aunque al final esa presunta autoridad cognitiva se convierta de hecho en superioridad política o sea en desigualdad política. Por el contrario, queda muy claro la propensión de Salamone hacia una concepción democrática de la Política, fundamentada en la igualdad política y moral<sup>145</sup> de todos los hombres ante la ley.

Sin embargo, de esta argumentación de sabor intensamente democrática, no se deriva automáticamente que no existan diferencias cualitativas entre los hombres. Todo lo contrario: la desigualdad parece ser la condición natural del hombre; las capacidades naturales, las ventajas económicas y las oportunidades humanas no se distribuyen igualmente por el nacimiento, ni mucho menos después de que la educación, las circunstancias y el azar hubieran aumentado las diferencias iniciales. Por eso, concluye el filósofo, así como es natural que en el hombre —que está constituido, como hemos visto, de diferentes partes— prevalezca el alma sobre el cuerpo, del mismo modo es oportuno que en el gobierno del Estado brillen los ciudadanos mejores sobre los peores, puesto que —¡claro está!— todos quedan sometidos a la ley. Es decir, si por un lado no hay ciudadanos superiores e inferiores en términos políticos sino ciudadanos iguales ante la ley, por otro lado, sí que hay ciudadanos mejores en cuanto a capacidades naturales o culturales y que, por eso, se consideran más idóneos para ejercer las funciones gubernativas; aunque esto no quiere decir que estén cualificados para hacerlo como superiores, puesto que su poder (¡y éste es el asunto más importante!) queda limitado por la ley. En este punto el autor se inclina hacia una concepción elitista de la Sociedad que se fundamenta en la “desigualdad natural y cultural” de los hombres: para gobernar bien un Estado hace falta algo más que la sabiduría o el conocimiento técnico, como pretendía Platón; hace falta también la incorruptibilidad, una resistencia a todas las tentaciones del poder y

---

<sup>145</sup> Dahl define la igualdad política como igualdad intrínseca: *“Para entender por qué es razonable que nos comprometamos con la igualdad política entre los ciudadanos de un Estado democrático, necesitamos reconocer que cuando algunas veces hablamos de igualdad no hacemos referencia o expresamos un juicio de hecho. (...) Al contrario pretendemos expresar un juicio moral sobre lo que pensamos que debe ser. (...) Permíteme calificar este juicio moral como el principio de igualdad intrínseca”*. (R. Dahl, *op.cit.*, p. 76).

una continua dedicación al bien público más que a los beneficios privados (de todas estas habilidades aristotélicas que deberían pertenecer al Príncipe, Salamone hablará exhaustivamente en los próximos dos diálogos relativos al Bien común y a la Virtud cívica). Y para el logro de todos estos objetivos es necesario no sólo que la guía del Estado sea encomendada a los ciudadanos más expertos, sino que primero la sociedad en su conjunto establezca claramente los objetivos que pretende alcanzar y luego determine los límites del poder del Príncipe a través el contrato social o constitución democrática. Y eso para evitar, fundamentalmente, todo tipo de tiranías o despotismos y salvaguardar los derechos fundamentales de la libertad y la igualdad.

FIL. Per tornare a me, il popolo è obbligato dalle proprie leggi, come se si trattasse di patti presi di comune accordo, che sono poi le vere leggi; dimmi, ti prego, o giurista, cos'è la consuetudine?

GIUR. Un tacito patto tra cittadini.

FIL. Cos'è la legge?

GIUR. Un patto tra cittadini chiaramente espresso.

FIL. E cos'è questo patto?

GIUR. L'accordo gradito alla maggioranza su un medesimo oggetto.

FIL. Dunque la legge è un contratto tra i cittadini stessi, se vi è un accordo gradito ai cittadini.

GIUR. Anzi, un contratto stipulato con molto rigore, concluso dopo che il magistrato abbia dato il suo parere, e tutto il popolo abbia deliberato: per giunta, nessun contratto è più solenne di quello notificato con l'approvazione generale del popolo; così come riconosciamo che il testamento di fronte al Principe viene chiamato solennissimo.

FIL. Perciò è evidente – come non è sorprendente – che gli uomini sono vincolati gli uni gli altri ai contratti, e allo stesso modo il popolo. Non perché intanto si pensi che il popolo sia un'unica persona; poiché, come falsamente è

una persona sola, così in realtà il popolo non è altro che una moltitudine di uomini.

GIUR. Similmente, anche Bartolo ci diede questa definizione, che l'insieme degli uomini e degli scolari non è altro che tutti gli uomini, e gli scolari stessi.

FIL. Se pure si uniscono in un unico corpo, tuttavia come numero sono parecchi: alcuni più assennati, altri più sciocchi; e il popolo viene diviso in queste parti, come abbiamo discusso poco fa sull'uomo. Gli sciocchi fanno la parte del corpo, mentre i saggi quella dell'anima, siccome è contro natura che la parte più sciocca dell'uomo prevalga su quella migliore, lo stesso avviene nello stato se i più sciocchi non obbediscono ai migliori; allora, come turbamenti negli uomini, così negli stati esplodono e infuriano sommosse e sedizioni, e i popoli non obbediscono a se stessi, come dicevi, ma alle leggi: Cicerone ci chiama schiavi delle leggi. La schiavitù che è posta sopra gli uomini è vera schiavitù, è libertà quella posta sulle nostre leggi, poiché ci riscatta dalla servitù degli uomini; infatti, come dicono alcuni bene a proposito, la legge stabilita correttamente è un dono di Dio.<sup>146</sup>

El filósofo llega así al análisis del fundamento del Estado y afirma que no es posible recurrir a una definición formal del Estado, como la que lo define como la sede de un Episcopado, porque en ese caso debería negarse que entre los Musulmanes existan comunidades políticas y, de hecho, hay muchísimas ciudades entre ellos; tampoco se puede decir que la ciudad consista en un territorio circundado por las murallas, porque también un extenso desierto podría perfectamente ser circundado por las murallas y, por consiguiente, ser considerado como ciudad; y, por contra, resultaría harto difícil definir como *civitas* una ciudad abandonada, a pesar de que tenga murallas. Por fin, tampoco parece acertada la definición de Isidoro de Sevilla que define el Estado como una multitud de hombres que se organizan para vivir juntos; porque en realidad esta

---

<sup>146</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 40-41.

definición no distingue entre las organizaciones de ladrones y las organizaciones políticas. Mejor sería pues, afirma el filósofo, remitirse a la tradicional fórmula ciceroniana de *La República* donde se explica que las comunidades políticas han nacido gracias al acuerdo sobre la justicia y la unión de intereses.

FIL. L'insieme dei predoni, consociati su questo principio, costituirebbe un popolo civile; migliore è dunque la definizione di Cicerone nella *Repubblica*. *Gli uomini si sono aggregati in una società per l'accordo sulla giustizia e la condivisione degli interessi*. L'accordo sulla giustizia, dice, serve per tenerne fuori i farabutti e quegli altri che si aggregano a danno altrui.<sup>147</sup>

Definición del Estado: según el filósofo la *Civitas*, la sociedad política, coincide con la sociedad civil, es decir con la asociación de los individuos y, por consiguiente, las dos sociedades se fundamentan en el acuerdo de los asociados que se concreta en los pactos y en las convenciones. Estos pactos, a su vez, se identifican con las leyes fundamentales de la ciudad, del Estado. Así que no es la sociedad la que se obliga a sí misma, sino que son los socios los que se obligan el uno al otro. *La società non è obbligata da se stessa, ma dai suoi stessi membri tra di loro*. Con esta afirmación, Salamone llega a la formulación del contrato social en términos jurídicos: la sociedad política se fundamenta en la voluntad de los individuos que, por medio del contrato social, se comprometen a respetar las reglas fundamentales de la vida asociada.

Sigue la Definición de la Ley o Contrato Social: Salamone se aparta del concepto clásico de la ley, que solía coincidir con una voluntad única que trasciende la sociedad y el estado; en efecto, para el autor, la ley tiene una naturaleza puramente convencional y contractual, puesto que establece, según convenga, los objetivos que se prefije cada sociedad política. Además, queda aclarado, el porqué una sociedad no se puede constituir antes de que se hayan

---

<sup>147</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p.42.

fijado las condiciones de su fundación: y en este sentido las leyes son indispensables para la existencia de una sociedad civil, representan la *conditio sine qua non*. Así que filósofo pone de manifiesto la razón por la cual el poder vinculante de las leyes descansa en el hecho de que las mismas leyes se reducen a una recíproca obligación de los hombres que componen la *civitas* (mandantes y mandatarios, Pueblo y Príncipe); y la libre obediencia a las leyes constituye precisamente el fundamento de la misma *civitas*. De tal manera que, por fin, queda definitivamente aclarado el cómo y el porqué el pueblo queda vinculado a sus propias leyes.

FIL. Patti simili, non sono forse definiti a buon diritto “ le leggi della società”?

GIUR. Indubbiamente: ma cosa avviene per il popolo, che non si può obbligare a obbedire a se stesso?

FIL. La società non è obbligata da se stessa, ma dai suoi stessi membri tra di loro. Dimmi, allora, vi può essere una società prima che abbia inizio?

GIUR. No di certo.

FIL. Non può avere inizio, prima che i membri si accordino sulle sue condizioni?

GIUR. No.

FIL. Forse non si mettono d'accordo, quando si stringono vicendevolmente dei patti?

GIUR. Senza dubbio.

FIL. Dunque, perché una società esista sono richiesti dei patti, che si dicono leggi.

GIUR. È indispensabile.

FIL. Dunque le leggi sono indispensabili per l'esistenza della società.

GIUR. Tanto indispensabili, che non può assolutamente esistere uno stato senza leggi.

FIL. Se sono indispensabili, allora conviene che abbiano la forza di imporre degli obblighi, altrimenti la società, così come lo stato, si annienterebbe, se non si obbedisse alle leggi.

GIUR. Conviene a quel punto che venga distrutta.

FIL. E perciò, benché la società stessa e il popolo non possano obbedire a se stessi, ne segue che, nell'unire e guidare una società, i membri e cittadini possano darsi a vicenda delle regole, e imporsi le leggi coi prefetti, i rettori e i Magistrati; come da ciò si crea un patto nella società negoziale prammatica, così in quella civile la legge è l'ordinamento e la preservazione dello stato. Aristotele, nel VII della *Repubblica*: *Dunque la legge è un ordinamento: e dunque una buona legge è un buon ordinamento*; e in un altro passo: *Il diritto è l'ordinamento della società civile, la deliberazione il giudizio della giustizia*. Platone nelle *Leggi*: *La legge è una regola razionale che porta i cittadini verso il bene secondo un ordine stabilito*.

TEOL. Così, il nostro Aquinate dice: *La legge è un ordinamento secondo ragione riguardante tutto ciò che utilmente contribuisce alla costituzione dello stato*.

FIL. Pertanto appare manifesto che il popolo è obbligato dalle proprie leggi.<sup>148</sup>

**4° Pregunta**. La conclusión política del segundo libro de *El Principado* es, en definitiva, la superación del absolutismo regio del Príncipe y la redefinición y limitación del poder político<sup>149</sup>. Para responder a la última pregunta del diálogo, o

---

<sup>148</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 43-44.

<sup>149</sup> Ortega explica así el nacimiento en el alma romana de la "la vida como libertad", que es aquella que los hombres viven dentro de sus instituciones preferidas: "*Con la expulsión de los reyes inicia Roma ostensiblemente su vida como libertad. Ya en este hecho se ofrecen todos los rasgos característicos de esa forma de existencia política. (...) Los reyes representaban el predominio etrusco. Bajo su cetro avanzó la civilización de los romanos; se creó la urbe cuyo nombre es etrusco; creció la población, aumentó la riqueza y se cultivaron un poco aquellas testas de roble. Las ciudades griegas de Sicilia, Campania y el oriente de Italia enviaban desde lejos vagos efluvios de aculturación: tenues imágenes de dioses y ritos, cuentos de guerras, ilusiones políticas. Una vida nueva, tosca aún, pero llena de recientes apetitos y aliento de proyectos, asciende de las arcaicas raíces latinas con la urgencia de toda primavera. Se siente como una necesidad pública la no necesidad de los reyes. Hasta qué punto era imprescindible, necesario, centrifugar el monarca? No se trataba, evidentemente, de una necesidad fatal. Todo lo contrario: sentirlo como necesidad era ya una creación, un afán lírico libremente surgido en los ánimos. Tanto era así que esa intolerabilidad*

sea averiguar si el Príncipe puede o no abrogar arbitrariamente las leyes –cuya respuesta será el **Bien Común de la República**– el filósofo utiliza una nueva definición del poder político del Príncipe. En lugar de ser la encarnación del poder soberano procedente de Dios, *legibus solutus* y por lo tanto superior al pueblo, la autoridad y la potestad del Príncipe<sup>150</sup> quedan definidas y legitimadas con referencia a las siguientes y concretas características.

Para el filósofo el Príncipe es:

- el primero entre iguales en «autoridad» política (*prius inter pares*).

Síntesis del argumento: así como el Padre es parte de la familia, el Comandante de la nave es parte de la tripulación y el Abad pertenece al conjunto de los frailes, del mismo modo hay que entender al Príncipe como una parte del Estado, un ciudadano entre los otros que está por encima de cada ciudadano sólo en autoridad política, o sea es *Princeps Senatus*,

- inferior al pueblo en «potestad» política (*inferior universo populo*).

Síntesis del argumento: la potestad política del Príncipe es inferior a la del pueblo porque es inaceptable que una parte sea más importante que el todo. Es admisible y natural que una parte sea mejor que otra, más o menos noble (como hemos visto hablando del hombre en sí), pero nunca superior a la totalidad. El Pueblo y el Príncipe, en efecto, (al igual que el

---

*del gobierno monárquico no fue la causa y lo primario, sino el efecto y lo secundario del movimiento que se había iniciado previamente en las almas. Se había incorporado en éstas la figura sugestiva de una nueva organización civil, de un Estado impersonal en que el mando no emanara de la voluntad de ningún individuo, sino de un imperativo anónimo en cuya formación todos, más o menos, colaborasen y que se enuncia en el decir - de nadie - que es la ley. El gobernante dejaría de mandar por su cuenta y gusto y tendría que renunciar a su propia personalidad para convertirse en autómatas de la ley.” (J. Ortega y Gasset, *op.cit.*, pp. 179-180).*

<sup>150</sup> Es muy probable que Salamone tuviese presente la definición que el mismo Octaviano Augusto utilizó para definir su poder político: “*A partir de aquel momento (año 27 a.C.) fui superior a todos en autoridad aunque no tuve una potestad superior a la de aquellos que fueron mis colegas en las magistraturas*”. (O. Augusto, *Res Gestae*, cap. 34).



Padre y la Madre en el ámbito familiar) miran a conseguir el mismo objetivo, que es el bien público de la *res publica*, a través de las leyes; la única diferencia entre ellos reside en el hecho de que el Príncipe es el comandante de la nave mientras que los ciudadanos son los marineros, es decir hay sólo una diferencia de grado de responsabilidades;

- su libertad de gobierno encuentra un límite jurídico en la Ley que define el marco y el fin de la política que es el Bien Común.

Síntesis del argumento: como en la sociedad privada el socio, a quien se encomienda un encargo determinado, no deja de ser socio ni tampoco de respetar las leyes sociales, por el hecho de haber recibido dicho encargo, del mismo modo en la sociedad civil el Príncipe, que recibe el mandato de gobernar por la *Lex Regia*, queda sometido a la ley para ocuparse de la administración de la justicia o del bien común de la República. El Príncipe es un funcionario elegido por el pueblo o sea un ministro de la República; por eso su libertad de gobierno –así como la libertad de los ciudadanos– encuentra un límite jurídico en la ley;

- un educador y no un amo del pueblo. Por eso debe administrar la *res publica* a través de la justicia.

Síntesis del argumento: un amo del pueblo engendra súbditos o sea desigualdades sociales que destruyen, a la postre, los cimientos de la misma sociedad. Hay que volver al significado auténtico de la palabra rey: la palabra Rey deriva, en efecto, del verbo «regir» (educar y administrar justamente), y no del verbo reinar (predominar). El Príncipe, entonces, debe administrar justamente la República a través de las leyes.

FIL. Allo stesso modo il Principe, benché all'interno dello stato sia il più importante, non per questo smette di essere un cittadino, e una parte dello stato; se dunque il Principe è un cittadino, e una parte dello stato, ne consegue che è obbligato dalle medesime leggi dalle quali sono obbligati gli altri cittadini, e le restanti parti dello stato, cioè nella sua totalità: dunque anche il Principe è compreso nell'interezza del corpo dello stato, come una parte del tutto.

GIUR. È vero; infatti si dice che il giureconsulto Gaio abbia così chiarito la questione, che anche il Principe rientra nella denominazione della famiglia; e nessuno mette in dubbio che l'Abate rientri nel numero dei Monaci.

FIL. Anche per questo non può essere considerato con diritti diversi; nessuna parte, infatti, può essere più importante della propria totalità. Se può una parte essere migliore di un'altra, ciascuna assolve al proprio incarico, secondo le proprie competenze; quando nel corpo stesso vediamo che non tutte le membra svolgono la stessa azione, esse sono però distinte per compiti e forza, e perciò per nobiltà, come la testa. Il Principato segue lo stesso criterio, benché la qualità del grado occupato non sia il medesimo: ma il Principe viene scelto per governare la società civile, e per questo ci sono leggi delle quali si serve per garantire la maestà degli Dei e del popolo e per esercitare la sovranità; ci sono anche delle leggi, delle quali si serve da privato cittadino.

GIUR. Queste stesse cose le abbiamo spiegate nelle costituzioni imperiali.

FIL. Perciò, per averne la certezza sulle induzioni di Platone e Aristotele, uno solo è il dovere, come di tutte le membra, e in special modo della testa, vale a dire la sicurezza e il mantenimento: analogamente, la salvezza è l'unico compito di tutti i naviganti e soprattutto del comandante, e così tutti quelli che sono nello stato, e tanto più il Principe, hanno come scopo unico, quindi giusto, il bene pubblico. Ma il fine di ciò è unico e medesimo, conviene che medesime siano le azioni, e le sole leggi sono i mezzi conformi per ottenere il

bene pubblico; dunque il Principe e gli altri cittadini si serviranno delle stesse leggi che portano al fine ultimo, il Principe come il comandante della nave, i cittadini come i marinai; l'impiego delle leggi si distingue nella differenza dei compiti. Infine, il socio messo a capo di un affare consortile, forse smette di essere socio perché vi è stato messo a capo?

GIUR. Nient'affatto.

FIL. Ed è sciolto dalle leggi delle società?

GIUR. Sia mai.

FIL. Perché non si deve dire lo stesso nella società civile? O è stato messo a capo da una legge certa, ed è vincolato a quella che nel caso del Principe chiamiamo Regia, oppure ciò è avvenuto senza l'emanazione di nessuna legge, e senz'altro a quella è vincolato perché non trascuri nulla di ciò che riguarda il pubblico interesse: anche se fosse stato permesso un governo del tutto autonomo, sarebbe obbligato almeno da quella legge per la quale – in base comunque all'arbitrio di un uomo onesto – si dovrebbe curare di ciò che risulta utile per la comunità.

GIUR. Non sempre a capo di una società d'affari ci sono dei soci.

STOR. Dopo Romolo, si narra che sia stato chiamato per regnare Numa dai Sabini.

FIL. Così voi riducete i Principi al grado di chi li mette in carica.

GIUR. I Re non sono istitutori, ma signori.

FIL. Dunque voi ritenete che un socio messo a capo della società civile venga preso per un signore. Le disuguaglianze di condizione fanno saltare le società: non appena uno straniero viene rivestito della carica di Principe, si sa che viene accolto nella società civile col potere di esercitare la sovranità per il pubblico bene: i Re sono detti così da “reggere”, non da “regnare”.<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 45-46.

Resulta bastante interesante notar como Salamone –para resaltar su refutación del *Princeps legibus solutus*– derrumba también el imperecedero baluarte de aquella manera de pensar lo político: a saber, el presunto derecho absoluto del *pater familias* tan arbitrariamente empleado durante la Edad Media para legitimar esa idea. En efecto –y por supuesto coherentemente con el desarrollo de su visión de la política– Salamone se niega a hacer mención de una supuesta inferioridad del bello sexo, sino más bien todo lo contrario; en realidad el padre en lugar de ser superior y de tener el poder absoluto sobre todos los componentes de la familia, simplemente es parte de ella al igual que la madre. Es evidente que la emancipada y sofisticada cultura renacentista brindaba ya plena igualdad a la *mujer-madre*, debido a que “*en las clases superiores la educación de la mujer es esencialmente la misma que la del hombre*”.<sup>152</sup>

Todo lo contrario de Maquiavelo que, para exponer su concepción política tiránica fundamentada en la fortuna, utiliza la metáfora de la mujer-fortuna para sugerir resueltamente cómo el Príncipe tiene que dominar la fortuna si quiere tener éxito político, en el presupuesto –obviamente– de que “*donde los hombres que tienen poca virtud, ahí la fortuna muestra su propio poder.*” Para Maquiavelo, en efecto, el Príncipe tiene que maltratar, pegar y dominar a la fortuna al igual que a la mujer,

---

<sup>152</sup> Burckhardt, *op.cit.*, pp. 304-308 “Lo más honroso que se decía entonces de las grandes italianas era que tenían inteligencia y ánimo viril. Basta observar la actitud, viril de todo punto, de la mayoría de las figuras femeninas de los poemas heroicos, sobre todo en Boiardo y Ariosto, para comprender que estamos frente a un ideal muy definido. El título de virago, que en nuestro siglo se considera una galantería muy dudosa, se consideraba pura gloria entonces. Con todo decoro lo llevó Catalina Sforza, esposa y viuda luego, de Girolamo Riario, cuya posesión hereditaria, Forlì, defendió primero contra el partido de sus asesinos y después contra Cesar Borja con todas sus fuerzas; fue vencida, pero mereció la admiración de todos sus compatriotas y el nombre de “prima donna d'Italia.” Pecchiai en su obra *Roma nel Cinquecento* nos relata que el conocido humanista Girolamo Ruscelli publicó en Venecia en 1552 una lista de *gentildonne* italianas de rara belleza; Folerncia tenía 12, Venecia 29, Roma 19: entre ellas estaban Livia Colonna y Clelia Salamone (hija del Gran Capitán Francesco Salamone y nieta de Mario); y lo mismo afirmaba el poeta Gaspare Fiorini en su obra *Le cento gentildonne romane* en 1571 o Muzio Manfredi –que participó en la batalla de Lepanto como capitán de la infantería papal– que publicó en 1575 una colección de poesías escritas por varios autores dedicadas a las mujeres romanas.

de manera que quede bien claro quién es el patrón y quien el súbdito<sup>153</sup>: estamos, desde luego, en plena Edad Media.

De todas formas, cuando –¡por fin!– parece que la discusión se haya acabado, el jurista lanza su última réplica afirmando que en realidad el Príncipe obedece a las leyes, está sometido a las leyes, por su benévola disposición interior y no porque esté obligado, puesto que su tarea es propiamente la de velar porque los ciudadanos apliquen y respeten las leyes. Eso explicaría, asimismo, el porqué el Príncipe está por encima de la ley y gobierna por su propia voluntad. El filósofo remata diciendo que el Príncipe que quisiera gobernar justamente en lugar de convertirse en un Tirano, debería actuar siguiendo las pautas normativas y las reglas establecidas por las leyes. El Príncipe que desea actuar justamente, en efecto, tiene que premiar a los ciudadanos que actúan de manera ejemplar y castigar a los que se oponen a las leyes, es decir al Estado<sup>154</sup>.

---

<sup>153</sup> Mejor es que escuchemos directamente de Maquiavelo su definición de la fortuna: “*En resumidas cuentas, variando la fortuna y empeñándose los hombres en no cambiar de conducta, prosperan mientras fortuna y conducta están de acuerdo y, faltando dicha conformidad, se arruinan. Entiendo que es mejor ser atrevido que cauteloso, porque la fortuna es mujer y, para dominarla, es preciso acometer y arremeter contra ella: la experiencia demuestra que se deja vencer más por éstos que por los que proceden fríamente. Siendo mujer, es siempre amiga de la juventud, porque los jóvenes son menos precavidos, más vehementes y más audaces en mandarle*”. (N. Maquiavelo, *El Príncipe*, Madrid, 1998, Cap. XXV, p. 225). Y volviendo al ejemplo de Catalina Sforza –la primera mujer de Italia– merece la pena recordar que fue el propio Maquiavelo quien fracasó en su primera misión diplomática florentina con la duquesa de Forlì en 1499, al dejarla literalmente en las manos de Cesar Borja (Véase M. Viroli, *Il sorriso di Machiavelli*, Roma, 1998)

<sup>154</sup> Ortega resume la importancia de la ley para los romanos con estas palabras: “*Roma, bien sabido es, representa en la historia el genio del derecho. Pero con haberse dicho tantas cosas sobre lo que fue el derecho para el romano no se ha acabado aún de decir lo suficiente. Comprendemos, sin excesivo esfuerzo, que un pueblo se apasione por el triunfo, por el dominio, por la riqueza, por los placeres, hasta por las letras, como Atenas; pero que un pueblo haga del derecho su pasión primordial es cosa que no entendemos, tal vez porque no entendemos muy bien lo que es derecho, nacidos en un tiempo que ha triturado todo derecho con una maza extrajurídica denominada 'justicia' y cree torpemente que el derecho es derecho porque es justo, mientras el romano castizo pensaba, inversamente, que lo justo es justo porque es derecho. No merecería la pena de que un día hablásemos un poco sobre ello? Porque hora vamos de vuelo y no podemos posarnos. El derecho presupone la desesperanza ante lo humano. Cuando los hombres llegan a desconfiar mutuamente de su propia humanidad procuran interponer entre sí, para poder tratar y traficar, algo premeditadamente inhumano: la ley. El hombre que en tiempo de Augusto logró conservar más puro y neto el viejo espíritu romano, tal vez porque supo vivir en secreto y sin aspavientos, el gran Tito Livio, dice (II,3): 'Es la ley cosa sorda e inexorable, incapaz de ablandamiento ni benignidad ante la menor trasgresión'. Esta definición de la ley es admirable, no es cierto? Ahora sus atributos son entonces los mismos del pedernal. Es la ley inexorable y rígida como un mineral. Se parece más al hierro que a la carne. Por eso, ante ella todos los hombres son*

De tal manera que el Príncipe no solamente queda sometido a las leyes, sino que lo está mucho más que los demás ciudadanos. Pero para aclarar este nuevo asunto, es necesario profundizar el tema del fin del Principado.

FIL. Dimmi, amico, giusto e ingiusto, non viene così definito uno? Se vive secondo le leggi è giusto, se contro, ingiusto?

GIUR. Senza dubbio.

FIL. Un Principe che agisca contro le leggi, sarà allora ingiusto.

GIUR. No, perché la legge è stata prescritta non per lui, ma per gli altri.

FIL. Uno non è chiamato “giusto” perché compie azioni giuste? Al contrario, “ingiusto” chi ne compie di ingiuste?

GIUR. Chi ne dubita?

FIL. Immagina che il Principe per legge abbia promesso un premio a chi si comporta coraggiosamente, o compia un qualche altro gesto, e al contrario una punizione sicura a chi fa, o non fa qualcosa: potrebbe il Principe a rigor di diritto negare il premio a chi lo merita, e similmente a chi si comporta contro la legge comminare pene diverse da quelle sancite secondo giustizia?

GIUR. No di certo.

FIL. Perché questo?

GIUR. Perché deve giudicare secondo la legge da lui prescritta.

FIL. E se agisce diversamente, o ingiustamente?

GIUR. Di certo non agisce correttamente.

FIL. Non sarebbe forse per questo un Principe ingiusto?

GIUR. Pare di sì.

FIL. E il motivo è che non ha obbedito alle proprie leggi.

GIUR. La penso così.

FIL. Dunque, il principe è obbligato dalla propria legge.

---

*iguales (...) En la monarquía pasa lo contrario: los súbditos se hallan bajo la ley, pero el monarca se confunde con ella y la prescripción legal queda sustituida por la voluntad de un hombre. A un pueblo que siente con hiperestesia el derecho cosa tal le enloquece”.(J. Ortega y Gasset, op.cit., pp. 166-167).*

GIUR. Bisogna ammetterlo. Infatti, è proibito persino a un Imperatore ricevere un'eredità da un testamento non regolare: se la riceve, la riceve ingiustamente, se non lo fa, segue la legge; non si tramanda di nessun Principe che non abbia rispettato questa legge e altre di questo genere.<sup>155</sup>

---

<sup>155</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 48-49.

### **Tercer Libro: Diálogo sobre el fin de la política: el bien común.**

El objetivo del tercer libro es, entonces, definir el fin del Principado. El jurista empieza opinando que el Príncipe tiene las siguientes funciones: gobernar al pueblo a través de las leyes, ampliar el reino, mantenerlo y luego transmitirlo a los sucesores. Esta definición lleva consigo la conclusión de que la Tiranía y el Principado, aunque no sean de la misma naturaleza, en realidad tienen algo en común. Su semejanza depende del hecho de que ambos intentan lograr el mismo objetivo, es decir buscar su propia conservación; la diferencia reside en los medios que utilizarían para alcanzarlo: así que mientras la Tiranía utiliza medios –como los engaños y las mentiras– que no tienen nada que ver con la virtud moral, el Principado intenta actuar respetando tanto las leyes humanas como las divinas.

FIL. Allora rispondi: qual è il fine del Principato?

GIUR. Governare il popolo con le proprie leggi, espandere, difendere, rendere stabile il regno, e per quanto sarà in suo potere, consegnarlo ai nipoti e ai trisnipoti: alla fine, non trascurare nulla di ciò che sia attinente a questo.

FIL. Quale il fine della Tirannide?

GIUR. Un fine non diverso.

FIL. Dunque la Tirannide e il Principato sono la stessa cosa?

GIUR. No, ma sono simili.

FIL. Come simili? Perché entrambi sono buoni, o perché entrambi sono malvagi?

GIUR. La somiglianza viene dalla natura, come per altre cose, che spontaneamente mirano alla conservazione e alla perpetua continuità di se stessi.

FIL. Dunque in che modo non sono la stessa cosa?



GIUR. Perché non percorrono lo stesso sentiero, come con eleganza dice Crispo di Catilina: *L'uomo di valore e il vile cercano ugualmente la gloria; quello si sforza di ottenerla nella retta via, questo, cui mancano le buone discipline, con misfatti e inganni*; tale perciò è la somiglianza, e la diversità, tra il Principe e il Tiranno.<sup>156</sup>

El filósofo rebate que esta definición que identifica/diferencia la Tiranía y el Principado está lejos de la realidad, puesto que normalmente hay una estrecha relación de causalidad entre los fines y los medios. Y si los fines del Tirano y del Príncipe fueran idénticos, idénticos también deberían ser los medios que utilizan; así que en este caso no habría ningún criterio de discriminación entre ellos: o son ambos buenos o ambos malos. La investigación sobre el fin del Principado resulta, por ello, tan necesaria como difícil, porque todo el mundo está convencido del hecho de que es justo lo que le gusta o le viene bien al Príncipe.

Y para aclarar las cosas, el filósofo ofrece pues su Definición del Principado y de la Tiranía: el Principado es el “justo gobierno” porque se fundamenta en el consentimiento popular y tiene como objetivo lo útil para el pueblo, que es el bien común, mientras que la Tiranía es el “pésimo gobierno” porque se fundamenta en un príncipe injusto. Príncipe no es solamente el que gobierna justamente, sino también el que alcanza el poder a través de las leyes constitucionales de la *civitas*. De la misma manera, Tirano no es sólo el que alcanza el poder violando la constitución, sino también el que –aunque haya llegado legítimamente al poder– administra la *res publica* injustamente.

FIL. Il Principato, in virtù del consenso popolare, è un governo giusto, volto all'utilità del popolo, mentre la Tirannide è un governo degenerato. Vi sono questi due elementi che tanto stridono tra di loro che con la comprensione dell'uno si conosce anche l'altro; e sia presa per vera questa premessa su qualsivoglia tipo di governo, sia il Principato o sia la Tirannide. Perciò il

---

<sup>156</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 50.

Tiranno non si definisce altrimenti che un Principe ingiusto, mentre il Principe è chi regna con giustizia. Con giustizia, perché raggiunge il Principato e lo amministra con pieno diritto; viceversa, senza giustizia, con una delle due modalità: o perché ha raggiunto il Principato illegittimamente.<sup>157</sup>

A partir de aquí el filósofo llega a la verdadera Definición del fin del Principado: el objetivo del Principado es la realización de la justicia, o sea del bien común: todas las acciones del gobierno deben siempre tender a la utilidad de los ciudadanos y nunca a la de los gobernantes.

FIL. Che la giustizia dipenda dal bene pubblico, lo dice Aristotele nel III della *Politica*: *In tutte le scienze e discipline, fine è il bene: il bene civile, cioè il bene pubblico*. E quali debbano essere i doveri del Principe verso la Repubblica, Platone lo spiega nel primo della *Repubblica* con queste parole: *Nessuno che abbia il comando su di un altro per il potere del Principato, fino a quando è Principe, si propone oppure ordina di giovare a se stesso, ma di essere utile ai sudditi; e tutto quello che dice e che fa, lo dice e lo fa a vantaggio di quelli, e per la loro dignità*; meglio lo ha reso Cicerone nei *Doveri*: *La difesa, così come l'amministrazione della Repubblica, deve essere gestita a vantaggio di coloro che sono stati affidati, non a vantaggio di quelli che l'hanno affidata a sé*.<sup>158</sup>

Para profundizar lo dicho, el filósofo trae a colación otra vez a Aristóteles, que distingue entre varias formas de Principados y Tiranías en relación con los conceptos de bien común y de interés personal de los gobernantes. Según Aristóteles, en efecto, podemos distinguir tres formas de Principados o Gobiernos: el gobierno regio, el gobierno aristocrático y el gobierno republicano. Sin embargo, prosigue el filósofo griego, cuando los principados en lugar de ocuparse del bien común tienden al interés personal de quien gobierna, se

---

<sup>157</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 53.

<sup>158</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 54-55.

convertirán respectivamente en Tiranía, Oligarquía y Demagogia (la observación del historiador –que lanza una dura crítica al actual gobierno aristocrático veneciano– confirma que Salamone considera la República, con una amplia base popular de tipo comunal, como el mejor gobierno posible y la Constitución romana republicana como el mejor ordenamiento constitucional).

- 1) Gobierno Regio, cuando manda uno solo para el bien de todos. Su degeneración es la Tiranía.
- 2) Gobierno Aristocrático, cuando el mando supremo es encomendado a una minoría. Su degeneración es la Oligarquía.
- 3) Gobierno Republicano, cuando la *summa potestas* pertenece al pueblo. Su degeneración es la Demagogia.

Dicho de otra forma, por muy sabios y dignos que sean los miembros de una elite gobernante en el momento en que se ponen a la guía del Estado, es probable que en unos pocos años o en una pocas generaciones acaben abusando del poder. En efecto, la historia nos enseña que al final los gobernantes de un Estado suelen convertirse en tiranos a causa de la corrupción, el nepotismo, la promoción del interés individual y, sobre todo, mediante el abuso de su monopolio sobre el poder coercitivo del Estado que utilizan para eliminar la crítica, apoderarse de la riqueza de los súbditos y asegurar la obediencia mediante la coerción.

Así que, concluye el filósofo, queda muy claro el porqué es propio del Príncipe ocuparse del bien común, al que debe considerar siempre como su bien más grande; el Príncipe nunca debe dañar al pueblo, ni promulgar leyes que puedan perjudicar a la comunidad. Además, añade Salamone, si el Príncipe manda algo que va en contra del bien común, de ningún modo el pueblo habrá de obedecerle. Esto es precisamente lo que aconseja S. Agustín, al afirmar que hay que obedecer a los Reyes sólo cuando las acciones de sus gobiernos no se opongan a las leyes y a la unidad de la comunidad.

FIL. Perciò è evidente che caratteristica del Principe è mirare al bene pubblico in qualunque circostanza, e puntare proprio a ciò come al bene supremo; questo significa non solo sollecitare chi va verso questo fine, ma anche chi vi si allontana, cioè cercare con il massimo sforzo di operare per il bene pubblico, e di evitare ciò che potrebbe nuocere al popolo, e dunque non prendere nessun provvedimento che danneggi la comunità.

GIUR. E se lo facesse, o lo ordinasse?

FIL. Senza punizioni si disobbedirà.

TEOL. È questa l'affermazione di Sant'Agostino, che nel libro delle *Confessioni* dice: *Si obbedisce al re, se questo non va contro l'unità della stato.*<sup>159</sup>

Este pasaje es muy importante porque Salamone admite rotundamente que la sociedad civil tiene el Derecho de resistir o de rebelarse frente al Príncipe que actúa en contra del bien común, es decir en el caso de que el Príncipe se convierta en un Tirano. Además, este tema tan importante será desarrollado en la obra *«In librum primum Pandectarum Iuris Civilis commentarioli»*, donde el autor se plantea el problema de si hay que obedecer al Tirano en referencia a la figura de César Borja. Y al respecto, Salamone no sólo considera a los tiranos como la «peste del genero humano» –llegando a afirmar contundentemente que por eso deberían ser ¡exterminados!– sino que incluso lleva la doctrina del tiranicidio y del derecho de resistencia a sus extremas consecuencias, al concluir que el hijo puede matar al padre-tirano, es decir legitimando el parricidio.<sup>160</sup> Si consideramos, además, que César Borja representa el ideal político de Maquiavelo, la durísima condena de Salamone abarca, en realidad, toda la concepción política maquiavélica que tenía como único objetivo educar a los Príncipes para la Tiranía, o sea para la conquista y el mantenimiento del poder. Por lo tanto, el ciudadano no sólo puede legítimamente romper el vínculo de fidelidad que le une

---

<sup>159</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 56.

<sup>160</sup> Mario Salamone, *In librum primum Pandectarum Iuris Civilis commentarioli*, Basilea, 1530, p. 16.

al Príncipe –cuando éste se convierta en Tirano– sino que además tiene el derecho de oponerse a él con toda la fuerza. De tal manera que el Príncipe encuentra un límite preciso en todas las leyes que tengan como objetivo el bien común: él nunca puede violar estas leyes sin incurrir en el “delito de tiranía”.

FIL. Da questo risulta chiaramente che il Principe è obbligato da tutte quelle leggi che garantiscono il bene pubblico: chiunque consideri la molteplicità delle situazioni capirà facilmente con quale larghissima portata si estenda questa legge e quanto strettamente obblighi il Principe. Di qui ne viene anche che il Principe è vincolato da tutte le proprie leggi, e di più, che non sta al suo arbitrio abrogare senza giusto motivo leggi saggiamente stabilite.<sup>161</sup>

Como corolario de este principio, el filósofo saca otro más sorprendente todavía –en cuanto a novedad y audacia con respecto a las teorías políticas tradicionales– a saber: el Príncipe no tiene el poder ni de modificar las leyes sabiamente establecidas por el pueblo, ni de abrogarlas sin una justa razón. Esta nueva afirmación –que deja asombrado al jurista– plantea el problema de establecer qué tipo de leyes puede promulgar entonces el Príncipe durante su actividad de gobierno. Hay algunos autores que piensan que el Príncipe puede publicar todas las leyes que quiera; otros que creen que puede publicar sólo las leyes que le convienen para el mantenimiento de su reino, y otros –como Isidoro de Sevilla– para los cuales el Príncipe puede publicar solamente las leyes que tengan como objetivo el bien público.

El filósofo, tras haber cualificado como tiránicas las dos primeras opiniones, considera válida y justa solamente la última y –al citar la famosísima definición de Isidoro de Sevilla– *“La legge sia onesta, giusta, attuabile, secondo natura e secondo le tradizioni della patria, che si addica al luogo e al tempo, necessaria, utile, anche chiara, che non contenga nulla che per oscurità si presti all’inganno, che non favorisca nessun interesse personale,*

---

<sup>161</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 56.

*ma sia redatta per il pubblico bene dei cittadini.*”– afirma que esta descripción de la ley es la más completa y perfecta. Así que finalmente el filósofo y el jurista llegan a la conclusión del porqué el Príncipe puede publicar sólo las leyes que tengan como objetivo el bien común.

FIL. Perciò, o saggissimo uomo, proviamo una conclusione coraggiosa; conviene, se davvero sono giuste le leggi che giovano alla comunità, e il Principe non può prescriberne altre che non siano giuste, che dunque non ne possa promulgare che non siano utili alla comunità: e come il benessere pubblico è il motivo che porta a promulgare le leggi, allo stesso modo è inevitabile che non diverso sia il motivo che porta ad abrogarle. Infatti il Principe, abrogando leggi utili o indispensabili alla Repubblica, trascurerebbe il bene pubblico (fatto che – come dichiara Cicerone nei *Doveri* – sarebbe contro natura); laddove accada, il Principe non potrebbe abolire leggi di tal genere, senza chiedere altri provvedimenti più giusti.<sup>162</sup>

Para aclarar aún más el tema del bien común y de la justicia, Salamone aborda finalmente el tema del origen del Principado Romano. De todas las consideraciones que se suelen hacer sobre el Imperio Romano, si depende de Dios o de los hombres, si el Príncipe tiene que ser romano o extranjero, la que más importa es que los hombres no han sido creados para convertirse en siervos de los Príncipes: Dios generó a los hombres «libres e iguales»<sup>163</sup> y los Principados

---

<sup>162</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 57-58

<sup>163</sup> Sobre el porqué debemos adoptar el “principio de igualdad” como el principio político fundamental, Dahl nos ofrece dos razones incontrovertibles: “1) Razones éticas y religiosas. En primer lugar, para una cantidad de personas a lo largo y ancho del mundo, el principio es consistente con sus creencias y principios éticos más fundamentales. Que todos somos por igual hijos de Dios es un principio del judaísmo, el cristianismo y el islam; el budismo incorpora una perspectiva algo parecida (entre las principales religiones del mundo, sólo el hinduismo puede ser una excepción). La mayoría de los razonamiento morales, la mayoría de los sistemas de ética, explícita o implícitamente asumen tal principio. 2) Las debilidades de un principio alternativo. En segundo lugar, con independencia de lo que ocurra en otras asociaciones, para gobernar un Estado muchos de nosotros consideramos cualquier alternativa general al principio de igualdad intrínseca como no plausible y no convincente. (...) Por qué habríamos de aceptar la superioridad intrínseca de otros como un principio político fundamental?” (R. Dahl, *op.cit.*, pp. 77-78).

se constituyeron para que los hombres pudiesen resolver más fácilmente sus necesidades. Además, el filósofo precisa que hay que considerar “súbditos por naturaleza” sólo a aquellas personas que no son autosuficientes, tal como los discapacitados, los derrochadores, etc.. Es decir, todas aquellas personas incapaces de cuidarse de sí mismas: solamente en este caso el Estado deberá ocuparse de ellas de manera solidaria.

FIL. Sia che il Principe romano provenga da Dio sia che provenga da uomini, non crediate che il mondo sia stato creato da Dio, e in esso gli uomini, perché questi fossero schiavi a beneficio dei Principi; sarebbe più assurdo di quanto si possa dire, credere che gli uomini siano stati creati a vantaggio dei Principi. Infatti Dio ci ha generati liberi e uguali, il Principe soltanto per il bene dei popoli, perché con più facilità salvaguardassero la società umana e onestamente quella civile, aiutandosi vicendevolmente con scambievoli benefici. Ma vi sono alcuni sudditi per natura, cioè che è utile ricevano ordini, come i figli dai padri, i giovani dai vecchi, gli sciocchi dai più avveduti, i vili dai nobili, e non sotto il giogo di una schiavitù ma nell’abbraccio della carità, e fino a che non si veda che ciò torna a loro vantaggio: così ci si comporta verso coloro che per età o altri motivi, non possono essere autosufficienti, come gli scialacquatori, i ritardati e altri.<sup>164</sup>

Una vez aclarado que el fin del Principado ha sido, desde un principio, la realización de la justicia, la cuestión que se presenta ahora es la siguiente: comparando el bien común con el bien privado de los ciudadanos: ¿cuál de los dos resulta más importante? Según Salamone el bien público es mucho más importante que el bien privado, pero el Estado no puede lograr el bien común a través del *detrimentum*, o sea perjudicando moralmente o materialmente a los individuos.

---

<sup>164</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 59.

FIL. Ciò che giova o nuoce a tutti, in tutte le situazioni deve essere deciso da colui che deve essere pronto, per la comunità, a opporre se stesso e ogni suo potere di fronte a tutte le circostanze critiche. Infatti nessun interesse pubblico sarà mai tanto piccolo da non essere superiore a un qualunque importantissimo interesse personale; non vi è rapporto tra un vantaggio o un svantaggio tali da essere obbligati tra le proprie parti per ciò che viene separato in molte persone; quanto più ampiamente viene diffuso il bene, tanto meglio, e peggio il male; a ciò si aggiunge ciò che riguarda tutti in generale, il fatto che ne siano compresi anche gli affari del Principe, mentre al contrario dice Cicerone: *Può essere utile a un cittadino ciò che è inutile alla Repubblica?* Nel confronto tra le parti, quale va considerata la migliore? Lo stesso Cicerone, sulla scorta di Platone, con queste parole insegna: *Quelli che stanno per mettersi a capo della Repubblica garantiscano senz'altro il vantaggio dei cittadini in modo che, qualunque cosa facciano, la rimettano ad esso, dimentichi del proprio tornaconto.* Cicerone, di nuovo, nel terzo del *De finibus*: *L'uomo buono e saggio e consapevole dei doveri verso i cittadini, prende provvedimenti per il bene di tutti, più che di uno solo o per il proprio; il traditore della patria va esecrato non più di chi trascura i vantaggi e il benessere di tutti, a favore dei propri; per questo bisogna fare l'elogio di chi cerca la morte per la Repubblica.* Cicerone, infatti, insegna che la patria va amata più della nostra stessa vita.<sup>165</sup>

Una vez más Salamone vuelve a centrar el problema en la relación entre la Moral y la Política, que hora plantea de manera más clara y concreta. El tema, en efecto, no es el de establecer si se pueda anteponer el bien privado al bien común, ni tampoco el de explicar el sentido propio de la palabra bien del Estado, sino averiguar si los medios que utiliza el Estado para lograr sus fines se justifican por sí solo: estamos dentro de la problemática maquiavélica. Así que a través de

---

<sup>165</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 60.



la intervención del historiador –que acaba afirmando “que nada es útil si puede parecer poco honesto”– el filósofo rechaza con firmeza la hipótesis maquiavélica, y citando al mismo Cicerón afirma que no se puede separar la honestidad de la utilidad, es decir la Ética de la Política. Quien profesa esta doctrina – concluye haciendo referencia indirecta a Maquiavelo– es un subversivo de la sociedad, a quien hay que condenar con firmeza, al igual que Sócrates condenó a los que separaban lo útil del honesto. Además, añade el filósofo, parece que esta “peste” del éxito a toda costa se haya introducido no sólo en los hogares familiares, sino también en los palacios reales y en los lugares sacerdotales donde, en lugar de apreciarse la justicia y la virtud, se busca únicamente el propio interés privado.

FIL. In filosofia questo è un punto bellissimo e molto utile, che Cicerone nei *Doveri* spiegò con abbondanza e perfettamente, trascurato di proposito da Panezio, poichè riteneva davvero una vergogna dubitare se il bene potesse talora entrare in contrasto con l'onestà. Sosteneva infatti non esservi nulla di utile che non fosse onesto, e che nell'animo degli uomini non si era insinuata nessuna maggiore rovina dell'opinione di coloro che avevano separato queste cose di natura unite assieme; su questo Cicerone, arrivando alla conclusione con argomentazioni molto stringenti e con il conforto di tutti i buoni filosofi, dice: *Depredare qualcuno e aumentare i propri vantaggi a svantaggio d'altri, è contro natura più della povertà, del dolore, della morte, delle altre cose che possono capitare al corpo o ad altri oggetti esterni. La natura non tollera che sulla pelle degli altri noi accresciamo le nostre sostanze, le nostre ricchezze, i nostri mezzi, e questo, non soltanto per il diritto delle genti, ma anche per le leggi dei popoli.*<sup>166</sup>

Para ofrecer un ejemplo positivo y opuesto a la situación contemporánea, el historiador canta su LODE al pueblo romano que no conquistó brutalmente todo el mundo entonces conocido por vana gloria imperial sino

---

<sup>166</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 62-63.

–como testimonia Cicerón– para defender a sus aliados y favorecer al imperio; Roma siempre emprendió guerras justas y, por esa razón, sería más preciso hablar de patrocinio del mundo en lugar de imperio.

STOR. (...) Vi sono alcuni che su questo punto accusano il Popolo Romano di avere infestato il mondo intero con la violenza e le armi per la brama della gloria e dell'Impero: a questi mi unirei pure io, se non si potessero invece ritenere conquiste di una giusta guerra secondo una giustizia divina e umana, e se non fosse più utile per i sottomessi, secondo giustizia, obbedire a onesti dominatori, piuttosto che vivere senza alcuna legge; non mancano celebri scrittori che insegnano che mai guerra ingiusta fu condotta dal Popolo Romano, cosa di cui facilmente si rende conto chiunque si informi sugli inizi delle guerre prima delle Tirannidi dei Cesari. Ma per tutti basti aver esaminato la magnifica testimonianza di Cicerone: *E dico, finché il Popolo Romano si reggeva sui benefici, e non sui soprusi, le guerre venivano combattute per gli alleati o a favore dell'impero, e i gli esiti erano contenuti o indispensabili; il Senato era il porto, l'asilo di Re, popoli, nazioni, e i nostri magistrati e generali per questo soltanto aspiravano a ottenere i più grandi trionfi, qualora avessero difeso province e alleati con equità e lealtà. Perciò quello si poteva chiamare una difesa di tutto il mondo più che un dominio.*<sup>167</sup>

Para profundizar el porqué el Príncipe tiene que ocuparse no solamente de los bienes que pertenecen a toda la comunidad (es decir: construir estadios, teatros, templos, pórticos, murallas, puertas, puertos, tribunales, fisco, paz, guerra, tregua, etc.), sino también de los bienes privados de los ciudadanos, el filósofo explica el Origen de la sociedad: los hombres, al principio desnudos y sin defensas, decidieron formar parte de sociedades para solucionar sus propias necesidades. Así como el individuo privado decide en algún momento formar parte de una sociedad comercial para conseguir su bienestar económico, de la

---

<sup>167</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 64.

misma manera los hombres muy pronto fundaron las sociedades civiles para ayudarse recíprocamente y superar juntos las inevitables dificultades de la vida. La pobreza, dice Platón, es la primera causa del nacimiento de la ciudad y la sociedad civil, añade Aristóteles, surge cuando los hombres ponen sus intereses particulares a fundamento del Estado. Es decir, los ciudadanos constituyen el Estado cuando se dan cuenta de que sólo a través de la sociedad política podrán organizar convenientemente todas sus actividades para el logro del bienestar, de la seguridad y de la justicia de todos.

FIL. Sbaglia chi la pensa così, come se gli uomini si fossero riuniti in popoli per cose di questo tipo, poiché nessuno intraprende una società negoziale per la società stessa, ma per ottenere dagli stessi affari in comune dei guadagni per sé e per far fronte all'abbondanza di difficoltà che si fanno incontro; così i mortali, per natura nudi e privi di tutto, e da soli nient'affatto in grado di provvedere al necessario vitale – a meno di non aiutarsi con reciproco sostegno –, fin da subito si unirono per superare le inevitabili difficoltà. La povertà, dice Platone, fu l'origine prima delle città; e Aristotele: *L'interesse comune unisce gli uomini in quanto riguarda soprattutto il benessere dei singoli, e questo è il fine di tutti, per la comunità e per se stessi*. Se dunque le città in origine sono state fondate per il bene dei singoli, affinché ciascuno privatamente provvedesse a sé e alle proprie sostanze con più facilità, con più abbondanza, con più sicurezza e senza ingiustizie – benché sia sopravvenuto e si sia affinato poi il modello di una vita onesta –, non c'è dubbio che in base al medesimo principio conviene che il Principe amministri la cosa pubblica, naturalmente a favore dei privati, condizione per cui gli uomini si riunirono – da separati che erano – in una società civile. Questo avrà perfetto compimento se i beni defluiranno dallo stato ai singoli cittadini: altrimenti, cosa davvero empia e

troppo abominevole e di corto respiro, i cittadini diventerebbero dei Tantalì in una ricca Repubblica.<sup>168</sup>

Por lo tanto la tarea principal del Príncipe de realizar la justicia deriva del originario pacto social. El respeto de los bienes privados es un deber de naturaleza constitucional porque ha sido sancionado en el *pactum societatis*. La sociedad civil se fundamenta, en efecto, en un acuerdo a través del cual los hombres deciden sumar todos los esfuerzos para resolver sus necesidades de forma más segura y fácil. Así que el filósofo concluye finalmente la argumentación afirmando que nada es útil para el Estado que no lo sea también para los ciudadanos y al revés, y que el Príncipe –es decir, aquel a quien se le encomienda el gobierno del Estado– tiene la obligación de dedicarse tanto al bien común como a los intereses privados de los ciudadanos, aunque tenga que anteponer el beneficio colectivo a los intereses individuales. La República, en efecto y como afirma Platón, tendrá que hacerse cargo de los intereses de los individuos y de toda la comunidad.

FIL. Torniamo alla Repubblica che non potrebbe restare in piedi se non fornisse a ciascuno personalmente, come mammelle da succhiare, delle ricchezze del proprio patrimonio. Molto a proposito per questo argomento i filosofi si servono della similitudine del corpo animato: il cui busto –se non ha trasferito i nutrimenti speciali del cibo mangiato alle membra, fino alla più piccola articolazione– inevitabilmente si indebolirebbe e in breve tempo morirebbe; e perciò, come nulla è utile al busto che non lo sia anche alle membra, e nulla è utile alle membra che non lo sia anche al corpo, allo stesso modo nulla è utile ai singoli cittadini che non lo sia anche allo stato, e viceversa. Da ciò risulta evidente che i beni personali sono così intimamente connessi con quelli pubblici, da non poterne essere disgiunti; e similmente i

---

<sup>168</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 65.

beni pubblici sono al servizio di quelli personali e così strettamente legati ad essi, che chi si occupi onestamente di una delle due sfere, di necessità si occupa di entrambe; e nulla si reputi utile privatamente che non lo sia anche per tutti comunemente, e viceversa. Chiunque potrebbe ravvisarne il distinguo con sottili considerazioni, perciò molto bene dice Cicerone: *Ciò che è maggiormente preferibile deve essere unico per tutti, affinché medesimi siano i vantaggi, per ciascuno e per tutti quanti*. Perciò se ciascun cittadino – come spesso è stato detto – è una piccola parte dello stato, chi non si occupi degli interessi di ciascun cittadino, di certo trascura una parte dello stato. Platone prescrisse di occuparsi dell'intero corpo della Repubblica, per non fomentare pericolose sommosse e rivolte; dunque il Principe si farà carico degli interessi dei singoli e di tutti.<sup>169</sup>

---

<sup>169</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 66-67.

#### **Cuarto Libro: Diálogo sobre la justicia y la milicia cívica.**

Después de haber delimitado jurídicamente el poder político del Príncipe y aclarado que el fin del Principado es el bien común, Salamone profundiza en el libro IV las cuestiones propiamente éticas, al preguntarse qué tipo de conducta debería mantener el Príncipe que quisiera gobernar de manera virtuosa o justa, es decir teniendo en cuenta el bien de todos los ciudadanos.

Para el autor la virtud ética es un hábito –constituido por las pautas de la ética social (virtud de la justicia) y de la moral individual (justo medio)– que se antepone a cada acción concreta. El hombre virtuoso, en sentido aristotélico, intenta siempre elegir el “justo medio” en cada acción, respetando las exigencias propias de todos los individuos y teniendo en cuenta el bien común. El hábito honesto fundamenta, además, el vínculo de amistad entre los ciudadanos sobre el cual, a su vez, se cimienta la sociedad política. El Príncipe, por lo tanto, tiene que ser justo porque representa a la sociedad civil que ha traducido en pautas normativas –en un contrato social– los lazos de mutua solidaridad y de recíproca confianza que ligan entre sí a los ciudadanos. La virtud de la justicia es una forma específica de virtud que surge cuando se aplica a la acción política: es decir, la virtud de la justicia impulsa a anteponer el bien de la Patria (el bien común) a los intereses individuales y a desdeñar los honores y las riquezas que representan siempre una ruina para cualquiera sociedad.

Salamone aprovecha el tema para criticar muy severamente no sólo la postura mundana asumida por la Iglesia contemporánea sino también para denunciar el nivel de corrupción en el que habían caído los príncipes italianos, los cuales, en lugar de ocuparse de los intereses de los ciudadanos, llevaban tiempo fomentando guerras civiles entre las varias ciudades italianas, sirviéndose además de ejércitos mercenarios. El autor critica duramente el ambiente social, político y religioso que le toca vivir y considera que la corrupción de la sociedad italiana es la primera causa de la imposibilidad de un *vivir ordinato a Repubblica*; pero a

diferencia de Maquiavelo, nuestro autor opina que sólo cuando la sociedad se vuelva virtuosa se podrá instaurar nuevamente la verdadera autoridad del Príncipe que, según lo dicho, depende del ordenamiento republicano.

Por eso Salamone empieza el libro IV afirmando que –como señala justamente Aristóteles– si la *polis* se constituye no sólo para vivir sino sobre todo para vivir bien y felizmente, *bene beateque vivendi gratia*, pues entonces es necesario admitir que el Estado tiene que ocuparse principalmente de la educación para la virtud. Si la sociedad, la *polis*, se fundamenta en la justicia, el pueblo que se olvide de cuidarla, resultará indigno de ser considerado legítimamente como sujeto soberano y aún menos el Príncipe que supuestamente lo representa.

FIL. Questo punto sull'educazione dei cittadini tratta con abbondanza Aristotele nel III della *Repubblica* e spiega che le città sono state istituite non solo per vivere, ma anche per vivere bene e felicemente, altrimenti la città sarebbe una congrega di schiavi e di ladri; e infine concludendo, dice: *Da ciò è lampante che deve prendersi cura della virtù quella che di fatto deve essere chiamata la vera città*. Se è peculiare dello stato prendersi cura della virtù, dovrebbe essere palese che non diverso è il dovere del Principe, che appunto rappresenta lo stato; se invece il popolo, trascurando la virtù, fosse indegno del nome dello stato, di gran lunga più indegno dovrebbe diventare il Principe della maestà e del nome del Principato.<sup>170</sup>

Todos los pensadores antiguos comparten la idea de que los Estados se fundamentan en la virtud de la justicia, porque ésta une armónicamente a los hombres en cuanto a costumbres y sentimientos. La virtud romana, por ejemplo, fue capaz de fundamentar y mantener vivo un gran Imperio; así como la Iglesia logró mantenerse unida mientras que vivió según los preceptos de la virtud evangélica; sin embargo –lamenta el filósofo– hora se encuentra dividida y lleva

---

<sup>170</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 68-69.

peleándose diez años en el Concilio de Pisa. Uno de los factores que están impidiendo la realización de una vida cívica virtuosa es el predominio de la excesiva riqueza, de manera que en lugar de la pobreza se busca afanosamente la riqueza; en lugar de la piedad predominan la rapacidad y la simonía; en lugar de la moderación y de la frugalidad triunfan la ambición, la soberbia y un lujo desenfrenado; y finalmente, en lugar de la caridad se fomentan guerras, asedios, destrucciones. El pasaje –que testimonia la gran influencia de las predicaciones de Savonarola– resulta sorprendente porque la denuncia de las costumbres mundanas de la Iglesia no se detiene ante una obra dedicada al mismo Papa León X. ¿Qué es lo que ocurriría, se pregunta el filósofo, si los Cardenales que se encuentran reunidos en el Concilio de Pisa consiguieran contraponernos otro Pontífice? ¿Podrían los Franceses respaldar un antipapa? Si la Iglesia hubiera seguido todos los preceptos de Cristo, manteniendo el cuidado de la virtud y del honor, todas estas preocupaciones gravísimas que pesan ahora sobre la Iglesia no existirían; sin embargo –lamenta el filósofo– los sacerdotes no se arrepienten de nada, no hacen nada: ¡ciegos, estamos guiados por ciegos!

FIL. O mia Roma, solo per mezzo della tua virtù hai combattuto col cielo per i confini dell'impero, e tu, madre Chiesa, quando ti nutrivisti per fame, ti vestivisti perché eri nuda, ti arricchivisti di povertà, ti ornasti di semplicità, sei salita al cielo con la fede, hai guadagnato meriti con la continenza, ti sei seduta di fianco a Dio nell'alto dei cieli con la carità, hai disprezzato la terra come uno sgabello da piedi. Se avessi perseverato a vivere così, non vedremmo nessun dissidio tra i Padri, non ci sarebbe nessuna decennale contesa sul concilio, nessun timore nel correggere i costumi, ma una totale preoccupazione per la sola salvezza delle anime: ogni altra cosa rimarrebbe nel disprezzo in quanto effimera e di poco conto; ma ora, sconfitte le virtù, le ricchezze hanno preso il posto della povertà, l'avidità e la simonia odiose a Dio, quello della pietà, quello della mitezza l'ambizione, il fasto, la superbia,



invece che semplicità ci sono lussi degni di Attalo e altri che fanno invidia a quelli di Nerone; come cenci si annoverano tra le più vili le vesti di seta e porpora, invece che digiuni, bagordi e cene infinite; non morigeratezza, ma raffinate attrattive di ogni piacere; non preghiere, ma armi e consulte piene di anatemi; non carità, ma guerre, stragi, scontri, eccidi, e questo stesso eccidio che vediamo compiersi proprio tra i Padri che stanno andando in rovina. Cosa credete accadrà, se quella parte di Cardinali che ha lasciato Pisa prendesse la decisione di opporci un altro Pontefice? Chi, dei Francesi e degli altri, si scaglierà contro di noi a favore della Chiesa e del suo antipapa, se male a proposito siamo convinti di avere il diritto di prendere le armi, e ci chiamiamo anticristi? Ma se ci fosse la pratica della virtù, se ci fosse il rispetto, se fossero seguiti gli insegnamenti del Salvatore, non avremmo a temere tali eventualità; temo che Dio al colmo dell'ira scagli contro di noi la spada della vendetta; i nostri peccati meritano pene maggiori di queste, bisogna fare penitenza col cilicio e la cenere, non c'è chi si penta, i sacerdoti non mostrano nessuna preoccupazione nel reclamare, favorire e causare l'ira di Dio; ciechi, siamo guidati da ciechi.<sup>171</sup>

Así que volviendo al tema principal del libro, todos los dialogantes están de acuerdo en que el Príncipe que se aparte de la virtud de la justicia tendrá que ser considerado indigno para el Principado; además, para que las leyes no sean inútiles, el Príncipe tiene que educar en la honestidad por medio del castigo y del premio, o sea a través de las buenas costumbres y de la disciplina, como aconsejan Ulpiano, Solón, Platón y Aristóteles. S. Agustín afirma incluso que la República romana no habría podido conservarse si no se hubiera respetado la virtud.

---

<sup>171</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 68-70.

FIL. Solone soleva dire che con questi due sistemi si mantiene la Repubblica, con ricompense e castighi, mezzi che si devono accettare non tirannicamente; certo per infierire subito contro il malfattore, nel caso si mostrassero recalcitranti e dispregiatori della virtù. Il nostro Ulpiano da filosofo dice infatti che chi lo vuole diventa buono non solo per paura delle pene ma per l'incoraggiamento alle ricompense; se non sbaglio, sono desiderosi della vera e non fasulla filosofia: conviene infatti che attendano prima ad altro, affinché imparino a comportarsi bene. Dice Aristotele nella *Repubblica*: *Le leggi più utili stabilite dai governatori non servono a niente se prima gli uomini non siano stati educati ai buoni costumi e istruiti alla disciplina*. La disciplina, secondo Platone, è quella educazione della vita, che poco alla volta conduce un animo ancora fanciullesco all'amore per la virtù, e per questo lo stesso Platone mette in ridicolo quei crudeli legislatori, perché li detesta, loro che subito stabiliscono in che modo vadano perseguiti i misfatti; ma a come gli uomini apprendano a vivere bene, non prestano nessuna attenzione.<sup>172</sup>

Lamentablemente, comenta el historiador, en los tiempos actuales pasa todo lo contrario: así que los que intentan hacer algo bueno para la sociedad —refiriéndose a la *Pax Romana* entre Güelfos y Gibelinos lograda en el Capitolio romano gracias a la labor del Conservador Julio Alberteschi, del Arzobispo Pompeo Colonna y del Príncipe del Senado Roberto Orsini y del mismo Mario Salamone— en lugar de ser considerados héroes, temen caer en las listas de proscripciones<sup>173</sup>; además, no hay ninguna norma constante que sancione a los culpables y en cada causa entre el ciudadano y el erario, gana siempre el fisco. Inútilmente los antiguos aconsejan que la pena tenga dos objetivos, el castigo y el

---

<sup>172</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 70.

<sup>173</sup> Pastor relata con demasiada prisa este acontecimiento histórico: “*Un terror sin igual se apoderó de todos aquellos que habían contado con su muerte; tanto de los cardenales ocupados en el futuro cónclave, como de los sublevados romanos. Los nobles, para dar a sus conatos un aspecto inocuo, ajustaron de prisa y corriendo en el Capitolio, el 28 de agosto, una de aquellas alianzas para la paz, que ni eran nuevas ni duraderas; y luego se separaron unos de otros. Pompeyo Colonna se dirigió apresuradamente a su fuerte castillo de Subiaco, y los demás huyeron a Francia; pues el Papa, a quién se había creído muerto, habló en seguida de severos castigos. Pero no se procedió a ellos; pues la lucha contra los cismáticos y los franceses llenaba enteramente el ánimo de Julio II*”. (L. Pastor, *op. cit.*, Tomo III, Vol. VI, p. 285).

ejemplo: el castigo para que el culpable se arrepienta y modifique sus actitudes, y el ejemplo (del castigo) como admonición para los demás. Y esto porque la justicia que se administra únicamente a través de la pena –sin ser acompañada por la piedad– se convierte muy pronto en un suplicio, en una cruz. Por esta razón los romanos rodearon la pena capital con todas las garantías posibles, al establecer, por ejemplo, la participación durante el juicio de un gran número de jueces procedentes de todos los órdenes previstos por la constitución (plebeyo, ecuestre y senatorio); o al añadir posteriormente otra norma para que el Emperador ratificase el juicio realizado por los magistrados. Muy raramente, entonces, los romanos infligían penas tan severas que, de todas formas, afectaban sólo a las personas absolutamente perdidas.

STOR. O triste condizione dei nostri tempi: formati da nessuna pubblica educazione, se pecchiamo non speriamo nel perdono, se ci comportiamo bene non ci aspettiamo ricompense. Voi vi siete resi conto con quanto malanimo sembrarono sopportare alcuni, quando noi più numerosi del solito ci trovavamo in consiglio per correggere ora l'indolenza di una gioventù senza nerbo, ora il lusso e la presunzione, e per riconciliare gli animi dei cittadini; e quando seppero che tra gli Orsini e i Colonna – deposte le armi e le ostilità, coi Principi Giulio da una parte e Fabrizio dall'altra, e tutto il Popolo e il Senato Romani pienamente d'accordo in Campidoglio – era stata sancita una pace molto agognata, cessarono di dissimulare il fastidio che era nato in loro per questo avvenimento. Saputo ciò, alcuni, presi dal terrore, si ritirarono in esilio volontario, come Giulio Alberteschi, poichè nel suo conservatorio queste e molte altre cose furono compiute in nome della Repubblica, Pompeo Colonna Vescovo di Rieti, Roberto Orsini, Principe del Senato, e molti altri cittadini. Ohimè, dove stiamo finendo? Un tempo chi avesse tenacemente cercato di guadagnarsi dei meriti presso la Repubblica veniva venerato tra i più celebri eroi, mentre ora si ha paura di essere segnati

sulla tavola dei proscritti. Nel punire i misfatti ora per i colpevoli va nel peggiore dei modi: sono spogliati o dei beni o uccisi e insieme privati dei beni; nel punire non vi è nessun criterio che li possa portare a un miglioramento, e manca pure l'esemplarità della pena per spaventare gli altri; i cittadini vogliono diventare gli ultimi dei contribuenti, non gente onesta. Tra le altre cose al Divo Traiano meritò l'appellativo di "ottimo" il fatto che, essendo Principe, non ci fosse nessuna buona ragione di tassazione, mentre ora non ve n'è nessuna di cattiva. Dicono che Modestino nelle controversie col fisco senza paura si presentasse in giudizio; ora la deliberazione è sempre a favore del fisco. I saggi consigliano due tipi di punizioni, il castigo e l'esempio: il castigo perché chi ha peccato per imprudenza possa poi diventare più assennato, tutte le volte che ci fosse la speranza che il colpevole si redima pienamente; chiamano esempio la pena capitale, che serve da ammonimento per gli altri.<sup>174</sup>

Sin embargo, añade el filósofo, hoy por hoy cualquiera puede ser condenado fácil e injustamente, con motivo de una acusación pronunciada por un delator; y es muy penoso ver cada día el horrible espectáculo que se da en la calle que lleva al Consistorio donde se expone a los torturados sin ninguna piedad. La causa de esta ruina reside en el hecho de que actualmente los magistrados (clara alusión a la Curia vaticana presidida por Julio II) en lugar de ponerse al servicio de la justicia, están por encima de la ley.

FIL. Inorridisce l'animo mentre con la mente ritorna a quelle carneficine cui tutti i giorni assistiamo come a degli spettacoli, di corpi disossati per i lunghi supplizi e scarnificati da pinze roventi. Una volta i colpevoli subivano le pene solo quando c'era buio e in luoghi solitari e abbietti, mentre ora in pieno giorno e sulla strada molto frequentata per la quale si va al Concistoro come a

---

<sup>174</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 71-72.

una gita; gradito spettacolo sarebbe vedere gli artefici di questo in croce. Non così si comportavano i nostri antenati, ma con umanità, clemenza e sentimento religioso, e vollero che anche i sacerdoti compissero i riti espiatori, per non condurre una vita miserevole.<sup>175</sup>

Además, continúa el filósofo, Italia se encuentra totalmente devastada por los ejércitos extranjeros y parece que todos los cristianos se hayan puesto de acuerdo para arruinar el país. En una de las páginas más densas de referencias históricas y de críticas, el autor considera la decadencia moral de la Iglesia responsable de todas las calamidades que afectan a Italia y eso porque su tesoro —recogido con la ayuda de los pobres— en lugar de ser utilizado para rescatar a los rehenes cristianos, se destina a financiar las guerras (clara referencia a la Liga de Cambray encabezada por Julio II en contra de la República de Venecia). El historiador ofrece enseguida una descripción gráfica de la forma en que Italia ha sido oprimida por los ejércitos invasores: han irrumpido en las tierras imperiales de Venecia, han arrasado toda la Toscana y la Emilia Romagna, y hasta han ocupado los Estados pontificios. Por donde sea, las consecuencias han sido ruinosas: ha habido pillaje y profanación sin consideración a sexo ni edad; los ríos han enrojecido con sangre, toda Italia se ha entregado a una licencia pecaminosa. Moisés en lugar de combatir —recuerda el historiador— rezaba para vencer al enemigo; y S. Ambrosio se opuso con las oraciones y el llanto a la ocupación de la Iglesia. ¿Qué habría dicho S. Ambrosio —se pregunta— si hubiera visto con que triunfos se celebran en Roma la destrucciones de muchas ciudades italianas y las matanzas de los cristianos?

STOR. Oggi è peccato mortale pensare all'espiazione o al concilio, e non per altri motivi piange l'Italia per così tanti anni miserevolmente oppressa da armi minacciose, l'Italia, per la cui distruzione sono state chiamate a raccolta le

---

<sup>175</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 74.

armi di tutti i Cristiani, provocati la bestialità e il furore di tutti i barbari. Ne sono testimoni Verona, Vicenza, Padova e tutto il resto della Repubblica di Venezia; così l'Emilia, la Toscana, Ravenna, Brescia, dove senza riguardo per l'età, il sesso, la condizione, sono avvenute – lo si sa bene – atrocissime crudeltà: bambini calpestati, templi distrutti, sacrari profanati; suore, donne sposate e non sposate sono state sgozzate, stuprate, vendute, prostitute; e i nemici non hanno smesso prima che in pochissimi si rendessero conto di essersi messi da parte un'infame miseria. Tre volte si è combattuto in battaglia campale; sono mancati oltre duecento mila Cristiani, la terra è stata irrigata da rivoli di sangue umano che scorreva più che se piovesse; come dice quello: Delirano i Re, si puniscono gli Achei; per la scellerataggine di alcuni, innocenti ne pagano il fio; eppure – ed è l'aspetto più terribile – non smettono di rinnovare la guerra benché spesso le schiere vengano spazzate via completamente; dove si andrà a finire? L'oro della Chiesa, raccolto con le elemosine per il sostentamento dei poveri e il riscatto dei prigionieri, è andato dissipato per la rovina anche delle anime; Mosè pregava per vincere, ma non combatteva; i Re e i Duchi Longobardi sarebbero stati eliminati, se il Divino Gregorio non avesse avuto orrore di macchiarsi di sangue umano.<sup>176</sup>

Entonces ¿de qué manera debería el Príncipe educar en la virtud de la justicia? ¿Cómo inculcar las buenas costumbres? ¿Cómo es posible fundamentar un Estado sobre la virtud? Los dialogantes comparten la idea de que la única manera de educar para el vivir cívico es a través del buen ejemplo, o sea administrando bien la justicia. Los ciudadanos siempre adaptan sus propios hábitos civiles a los del Príncipe, cuyas reglas de vida representan un ejemplo a imitar. En efecto, así como bajo un buen Príncipe los ciudadanos no pueden ser malos, del mismo modo bajo un Príncipe deshonesto los ciudadanos no pueden ser buenos: y eso porque los pueblos aprenden fundamentalmente de los

---

<sup>176</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 79-80.

Príncipes a vivir más o menos honestamente; por eso, la competencia cívica de los ciudadanos depende fundamentalmente de la responsabilidad moral de los gobernantes. El Príncipe, pues, no sólo tiene la obligación de mostrarse justo (evitando dar escándalo), sino que tiene que serlo de verdad porque el límite último de la injusticia es aparentar lo que uno realmente no es; además, añade el filósofo Salamone, tampoco hay que elegir entre las virtudes porque un buen Príncipe – según Sto. Tomás – tiene que destacar en todas las virtudes morales, aunque la prudencia<sup>177</sup> parece que sea la más importante. Igualmente está muy claro que el Príncipe no tiene que dejarse cautivar por las riquezas, precisamente porque éstas arruinan los fundamentos del Estado. Como decían los antiguos, cuando el hombre se dedica a acumular riquezas, o sea a perseguir sus intereses personales, luego le resulta muy difícil dedicarse al bien común.

FIL. Convieni dunque che il Principe sia un uomo onesto e che tale sia creduto, se abbiamo a cuore che tutto il resto della gente diventi amante della virtù.

GIUR. In quali virtù deve eccellere il Principe?

TEOL. Direi in tutte, e perciò sostiene il nostro Aquinate: *Uno non è definito un buon Principe se non è felicemente disposto a tutte le virtù morali, e avveduto, per cui conviene che l'uomo politico, cioè chi ha in mano il governo, sia avveduto e di conseguenza un uomo valido.*

FIL. Anzitutto la prudenza, perché è la guida di tutte le altre virtù; allo stesso modo anche la moderazione, senza la quale non può esserci nessun uomo giusto. Infatti, come non c'è nessuno che sia soddisfatto di un amico o di un

---

<sup>177</sup> Dahl, de acuerdo con Salamone, considera la prudencia la virtud cívica más importante en un Estado democrático: “Dado que el gobierno de un Estado no sólo proporciona grandes beneficios, sino que también puede infligir grandes daños, la prudencia dicta una cautelosa preocupación por la forma en la que sus inusuales capacidades vayan a ser utilizadas. Un proceso gubernamental que definitiva y permanentemente privilegia un bien e interés propio sobre los de los otros puede ser atrayente si tuviéramos la seguridad de que nosotros o nuestro grupo siempre acabara prevaleciendo. Pero para muchas personas ese resultado es tan improbable, o tan incierto al menos, que es más seguro insistir en la idea de que nuestros intereses tendrán igual consideración que los de los demás”. (R. Dahl, *op.cit.*, p. 79).

familiare forte, o generoso, o esperto in molte discipline, se non è anche morigerato; così non ci si può rallegrare di un Principe non moderato; per questo dice Platone: *Il principe, se non avesse la moderazione, pur avendo tutte le altre virtù, non varrebbe nulla*. Così, deve guadagnarsi credito con una splendida generosità fino al punto da non essere toccato nemmeno dal più piccolo sospetto di mania per i soldi, perché se fossero le ricchezze a dargli pregio, nessuno risulterebbe altro che un cacciatore d'oro.<sup>178</sup>

Además, afirma el filósofo, para protegerse de la iniquidad y del dolor de las guerras, es preciso que las ciudades mejoren su capacidad de defenderse en cuanto –acusa enérgicamente el historiador– no hay dinero que baste para quienes luchan con mercenarios. Por eso conviene que cada ciudad forme su propia milicia, preparando a sus ciudadanos para reconocer que es mucho más noble combatir por la propia libertad, la propia patria, los propios hijos, el propio corazón y el propio hogar, que encomendar este deber a simples mercenarios. El historiador, asimismo, recuerda que los romanos se hicieron grandes por estas artes, y añade que el memorable ejemplo de los Pisanos muestra claramente la diferencia que hay entre luchar por uno mismo y luchar por el otro. En efecto, aunque los Pisanos no podían permitirse contratar tropas ni contar con la ayuda de los aliados, resistieron catorce años defendiéndose de los asedios no sólo de Florencia sino también de los franceses; y eso porque estaban luchando por su propia libertad y no por una paga recibida de otros.

STOR. Quanta differenza ci sia tra il combattere per sé o per altri, ce lo mostrarono ai nostri giorni i Pisani con un memorabile esempio: del tutto privi del sostegno di soldi e alleati, con grandissimo coraggio sostennero da soli un assedio di quattordici anni, non solo contro le forze di Firenze, ma anche contro gli assalti di pressoché tutti gli Italiani e quelli dei Francesi, che

---

<sup>178</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 81-82.



allora incutevano timore a chiunque; splendette allora la virtù dei pisani, mentre anche le donne giorno e notte con coraggio si facevano carico delle incombenze belliche, accanto agli uomini presso le mura, le porte e i posti di guardia: meriterebbero senz'altro un bravo cantore delle loro lodi. Ma, come dice quello, è molto importante in che tempi capiti la virtù di ciascuno, poiché i romani combattevano per la libertà dove venivano aiutati da tutti, e c'è un certo ritegno a dirlo: si resero conto che erano tutti spettatori delle loro virtù o che erano tutti loro avversari<sup>179</sup>.

¿Qué heroicidad se puede esperar –añade el filósofo– de los que quedan sometidos más al dinero que a sí mismos?

FIL. Sicuramente i potentati d'oggiorno si blandiscono da se stessi, quando si reputano grandi perché ricchi di denaro e di mercenari. Io invece continuo a ripetere che questi sono uomini deboli, anche se dispongono di ricchezze e vanno in guerra con eserciti stranieri, e non sono potenti né in tempo di guerra né in tempo di pace. E se non avessero più a disposizione soldi? E se non trovassero mercenari? E una volta che si ritrovi l'esercito a pezzi, da dove e di quanta prontezza e di quanto valore recupererà un soldato che non sia uno qualunque preso di fortuna, grezzo, inesperto, insomma una mezza tacca?<sup>180</sup>

El filósofo, el jurista, el historiador y el teólogo concluyen, pues, que la causa de las *Italiae calamitates* reside en una “combinación de enorme riqueza y debilidad militar”<sup>181</sup>, que ha hecho de Italia una tentación irresistible para los bárbaros en busca de fáciles conquistas y enorme despojos, a partir –desde luego– de la invasión de Carlos VIII. Además, añade el historiador, que las milicias cívicas son

---

<sup>179</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 86.

<sup>180</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 86-87.

<sup>181</sup> Skinner sostiene que Salamone ha sido uno de los primeros escritores en reconocer que esta combinación de factores ha sido la causa principal de la ruina de Italia al principio del siglo XVI (Q. Skinner, *op. cit.*, Libro I, pp.174-175).

superiores a las mercenarias ha sido demostrado tanto con los temidos franceses –que sin una caballería adecuada fueron echados brillantemente de Italia por los ejércitos español y ingleses<sup>182</sup> – como con los venecianos que, por las mismas razones, no lograron defenderse de los ataques de la Liga de Cambray.

STOR. Dici cose verissime: ci siamo accorti ora che le forze di Francesi e Veneziani sono molto inferiori a quanto in genere si credesse; la potenza dei Francesi, che prima incuteva terrore a tutti, nel giro di poco è apparsa indebolita, senza una cavalleria adeguata, e perciò cacciati dall'Italia al primo attacco; quindi, loro che andavano alla ricerca di truppe straniere, ora sono costretti a combattere con le proprie contro Spagnoli e Inglesi, e non ci sarebbe altro da aggiungere se non che combattono con fanteria straniera: e benché siano ben forniti di una valorosissima cavalleria e di risorse economiche, ciononostante un esercito senza fanteria non è un esercito. Epicrate, uomo espertissimo in materia militare, bene a proposito diceva che i fanti sono simili alle mani, e i cavalieri ai piedi. Ma di gran lunga più deboli si mostrarono i Veneziani, uomini privi di forze in entrambi i reparti, senza fanteria e cavalleria che non siano mercenarie; si può forse ritenere la loro una potenza, interamente dipendente com'era dalle sorti del solo Bartolomeo Albani? È vero, egli ha combattuto contro i Francesi con molto coraggio e ha assolto i propri compiti come un ottimo condottiero e un valoroso soldato: ma una volta sconfitto lui nel corso di un'accanita battaglia, abbiamo visto andati persi tutti i possedimenti Veneti, tranne le mura della città. E poi, si sarebbero presi dei provvedimenti contro di loro, se in maniera vergognosa non avessero placato l'ira del Pontefice Romano Giulio II per mezzo di oratori –naturalmente incaricati con un pubblico decreto di quell'incombenza – che in atto di supplica posero la testa sotto i piedi del Papa, alla presenza di

---

<sup>182</sup> Está claro que en este pasaje Salamone piensa claramente y sobre todo en el célebre *Desafío de Barleta* del 1503 –del que hemos hablado ampliamente en el segundo capítulo de la Tesis– encabezado por el Gran Capitán Gonzalo de Cordova, y en el que participó valiosamente su primo Francesco Salamone.

tutto il Popolo Romano. Quanto rapidamente sarebbe crollato lo stato Romano, se dopo aver subito una, e un'altra e un'altra ancora, tre memorabili disfatte (al Ticino, al Trebbia, al Trasimeno e a Canne), non fossero stati in grado di risistemare gli eserciti, con un reclutamento nuovo e pronto alla battaglia, di fanti e cavalieri scelti tra i cittadini.<sup>183</sup>

El libro IV del *El Principado* dedicado, como hemos visto, a la virtud de la justicia –entendida como hábito fundamental tanto del ciudadano como del Príncipe– y a la milicia cívica, termina con una durísima denuncia de la corrupción italiana, cuya causa fundamental reside, en última instancia, en la decadencia moral de la Iglesia.

STOR. Ohimè, come sono trascurate oggi tutte le buone norme; il pudore è chiamato sciocchezza; la moderatezza, rozzezza; la semplicità, ipocrisia. Apuleio, dedito alla filosofia platonica, si dice sia stato accusato davanti al Proconsole di falsa testimonianza, perché in casa aveva uno specchio, usciva coi capelli sporchi, e aveva donato a un amico del dentifricio assieme ad alcuni versi. E ora il nostro Clero, da cui tutti gli altri imparano a vivere senza misura, per il fatto che conduca una vita all'insegna dell'ambizione, della raffinatezza, della dissolutezza, dell'incoscienza, che abbia in casa specchi per quando si fa l'amore, concubine, donne che gli danno figli, con tanto di capigliatura non solo arricciata ma anche piena di unguenti, dissoluto in mezzo alle mollezze delle vesti, o che vada tronfio incutendo terrore con la spada, non si trova chi lo riprenda almeno un po'.<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 87.

<sup>184</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 91.

## Quinto Libro: Diálogo sobre la relación entre ética y política

Después de hablar del bien común como el objetivo general de la política, y de la administración de la justicia como el medio para lograrlo, el filósofo conduce el diálogo hacia uno de los temas centrales de la obra entera: el de establecer la conexión intrínseca entre la Ética y la Política, con el fin de subrayar una vez más la conclusión de que el Príncipe queda sometido a las leyes muchísimo más que el simple ciudadano. Para el filósofo, en efecto, los que piensan y escriben lo contrario —máximamente Maquiavelo— están totalmente equivocados.

El jurista objeta que todas estas limitaciones que se pretenden oponer al poder del Príncipe, tienen validez solamente en el ámbito de la moral, de la ética, más que en lo propiamente político, del derecho; por consiguiente se puede decir que sería conveniente que el Príncipe respetara también las leyes aunque, en realidad, no tenga porqué hacerlo. De tal manera que al distinguir entre lo que le conviene hacer (realidad política) y lo que tiene que hacer (ideal ético), el Príncipe deberá referirse más a la necesidad que a la honestidad.

El filósofo rebate que esta distinción entre lo lícito y lo honesto no tiene en cuenta todas las argumentaciones sobre la virtud republicana que se acaban de exponer en el libro IV. Además, añade, ¿cómo es posible afirmar que una determinada acción lícita no es también honesta? Para aclarar este nuevo asunto, Salamone afirma que la diferencia entre lo lícito y lo honesto se halla en que lo lícito está regulado por el derecho positivo mientras que lo honesto se fundamenta en el derecho natural. Sin embargo, una acción lícita —o sea una acción permitida por la ley positiva— no puede violar la ley natural, o sea las normas éticas, en cuanto éstas no solamente son superiores a aquellas, sino que

además fundamentan las mismas normas positivas. Así que, concluye el filósofo, la ley no puede prescribir algo que sea deshonesto.

FIL. C'è una bella differenza tra il lecito e l'onesto: il primo è rivolto alla sanzione di una legge, l'onesto invece a ciò che di natura è giusto.

GIUR. Forse che la legge sancisce mai provvedimenti meno che onesti?

FIL. No, perché se così fosse perderebbe tutta la forza e la dignità di legge; allora si tratterebbe di sciagure – dice Cicerone – non di leggi.

TEOL. E Sant'Agostino dice: *Non bisogna reputare inique le leggi, bensì gli ordinamenti fatti dagli uomini.*

FIL. Fate attenzione: ciò che per legge è lecito può essere interpretato in diversi modi: perché la legge o prescrive qualcosa, o la permette, o non la proibisce. Infatti, le azioni che prescrive o permette, inevitabilmente sono sempre oneste: la legge non può permettere né prescrivere ciò che non è onesto. Il terzo tipo di cosa lecita è ritenuta qualunque cosa non sia proibita dalla legge: se non fosse qualcosa di onesto non sarebbe permesso farla, non perché proibito dalla legge, ma perché contrario all'onestà; perciò chi sia sciolto dalla legge civile, non per questo si deve ritenere sciolto da quella dell'onestà, che ha una validità superiore, e dove la legge civile allenta le maglie, per lo più la legge dell'onestà interviene a controllare e a proibire. Si presenta poi una spiegazione non meno opportuna.<sup>185</sup>

Este pasaje es muy importante porque Salamone no acepta que lo lícito sea una actividad autónoma respecto a la moral, o sea que el derecho positivo sea autónomo respecto al derecho natural: es decir, la acción política del Príncipe no puede sustraerse al control de la ley natural, en cuanto la ética fundamenta el derecho constitucional que delimita a su vez el poder del Príncipe. En otras palabras, Salamone rechaza con firmeza la contemporánea política del

---

<sup>185</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 93.

“Hiperegoísmo” inaugurada por Maquiavelo que separa la Política de la Moral, y propone una política de la “Virtud Cívica” que encuentra su fundamento precisamente en las pautas morales<sup>186</sup>.

El Príncipe, por ello, no puede ejercer el poder absoluto —a no ser que sea por una justa causa— en cuanto tiene que ser el guardián de la ley y no su violador; por consiguiente, la *soluta potestas* se define como el poder propio de los tiranos. Esta afirmación marca precisamente el fin de la teoría clásica del *Princeps legibus solutus* y el comienzo del pensamiento político moderno: el problema fundamental de los escritores Monarcómacos (adelantado y resuelto ya por Salamone en *El Principado*) será, en efecto, el de poner límites precisos al

---

<sup>186</sup> Dahl diferencia en la historia del pensamiento político tres modelos de vida política: 1) el modelo de la política de la virtud cívica; 2) el modelo de la política del hiperegoísmo; 3) el modelo de la política de la civilización robusta. Los representantes principales de los dos primeros modelos durante el Renacimiento italiano fueron el propio Salamone y Maquiavelo; mientras que el mismísimo Dahl representa hoy el promotor del tercer modelo. Escuchemos entonces el autor: “*La política dell’iper-egoismo. A questo punto pare legittimo chiedersi se sia possibile una vita politica dignitosa e civile. Una risposta è no, ed essa è vecchia e persistente come l’idea della virtù civica. Visioni diverse di questa risposta sono espresse da Trasimaco nella Repubblica di Platone, da Machiavelli nel Principe, da Hobbes nel Leviatano e dal cittadino medio americano quando discute nel Congresso. In tali scritti la politica viene concepita come competizione fra individui che perseguono egoisticamente il proprio interesse, sia esso potere, prestigio, ricchezza, sicurezza o altro. All’ideale della virtù civica si contrappone allora l’inevitabilità empirica della politica dell’iper-egoismo. E’ interessante osservare che nello stesso periodo in cui la politica della virtù civica è divenuta un modello per alcuni studiosi, la politica dell’iper-egoismo lo è diventata per altri. Il riferimento va alle recenti teorie della scelta razionale che analizzano il processo politico come una serie di scelte poste in essere da attori razionali che perseguono i propri interessi. Mentre il primo è un modello in senso convenzionale, ovvero un ideale che non aspira ad essere descrittivo; il secondo è un modello empirico: esso non descrive cosa dovrebbe essere, bensì cosa è. In altri termini, come nella concezione di Trasimaco, Machiavelli ed Hobbes, il mondo politico è quello che è e non ciò che noi desideriamo che fosse sulla base di elevati standard morali. Nella trattazione della teoria della scelta razionale, il modello dell’iper-egoismo assume una formula moderna, matematica, basata su dati empirici e fondamenti scientifici apparentemente incontestabili. A ben vedere però, ciò che appare come una teoria rigorosamente scientifica si rivela essere profondamente fallace. Come dimostrato da Robert E. Lane, la teoria della scelta razionale non riesce a spiegare in modo soddisfacente il comportamento umano nemmeno nella sfera ad essa più confacente: quella della vita economica (...). Il modello dell’iper-egoismo è antitetico a quello della virtù civica: l’egoismo viene contrapposto alla virtù e l’interesse individuale al bene pubblico. Ne consegue che la predisposizione al sacrificio si ha solo qualora siano in gioco interessi propri; le associazioni politiche esistono per il conseguimento di benefici particolaristici; i partiti politici sono incapaci di riconciliare gli interessi dei diversi segmenti della società in conflitto tra loro; la cultura politica è basata sul cinismo e l’indifferenza; l’impegno per il bene pubblico viene percepito come ipocrita e inutile; alle azioni nobili si sostituiscono quelle venali; la cultura generale enfatizza le identità e le lealtà dei gruppi a scapito di quelle nazionali. Il modello dell’iper-egoismo presenta forti congruenze con una economia capitalistica in quanto il capitalismo e la competizione del mercato favoriscono l’egoismo sull’altruismo e il bene privato sul bene pubblico”.* (R. Dahl, *Politica e virtù*, 2001, Roma-Bari, pp. 99-100).

poder absoluto del Príncipe, de “constitucionalizar” el poder político: o sea –como precisará Bodino– de considerar al Príncipe como un magistrado o delegado del pueblo y no como un verdadero soberano.

GIUR. Dunque il Principe non può esercitare una potestà assoluta, che in genere viene definito potere supremo.

FIL. Correttamente si usa dire potere e non potestà, perché il primo è il nome del dato di fatto, l'altro quello del diritto; e più semplice è l'affermazione che non la può esercitare, finché è Principe, senza una giusta causa, a meno di non preferire d'essere considerato un Tiranno.

GIUR. Dunque delirano i nostri dottori quando dicono che nulla si può eccepire alla somma potestà.

FIL. Non delirano; nulla infatti per la Tirannide è sacrilego, nulla illecito.<sup>187</sup>

El filósofo .aprovecha el tema para aclarar también la posición del Papa, al afirmar que, al igual que el Príncipe, también el Papa queda vinculado a las leyes y, consecuentemente, si se aleja de ellas sin justa causa puede convertirse también en un Tirano.

FIL. Come ho detto poc'anzi, la discussione sul sommo Pontefice è di vostra pertinenza: di questo parlo sempre con rispetto e deferenza. Tuttavia mi pare che siate pienamente d'accordo sul fatto che egli si debba attenere ad alcuni legami imposti dal buon senso; riguardo agli altri Principi non temo di sostenere che non possono travalicare le loro prerogative senza che ci sia una causa più giusta.

GIUR. E se commettesse degli eccessi?

GIUR. Agisce da Tiranno.

---

<sup>187</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 95.

TEOL. E il Papa, benché per questo non possa essere giudicato da nessuno, tuttavia non si potrà nascondere dal giudizio divino.<sup>188</sup>

Pues entonces, se pregunta desesperadamente el jurista, ¿en qué sentido y cuándo puede el Príncipe ejercer su poder soberano? A esta última pregunta del quinto libro, el filósofo contesta afirmando que el Principado fue instituido por el pueblo para resolver todas sus necesidades: al Príncipe, en efecto, se le otorgó la soberanía para que solucionase todos aquellos casos que no estuviesen previstos por la ley escrita. El Príncipe, en consecuencia, puede renovar, modificar, integrar las viejas leyes –dependiendo de las necesidades o de las nuevas circunstancias que se presenten– siempre y cuando lo exija la utilidad pública, es decir el bien común.

FIL. Eppure è utilissimo e indispensabile; si approva l'uso di questo e non l'abuso; e non dipende altrimenti che dal Principato stesso, il quale è stato istituito per il bene dei popoli. E la causa di ciò va ricercata nel fatto che non tutti i casi si possono immaginare così né essere compresi nelle leggi scritte, e per questo motivo Aristotele e altri che hanno scritto delle costituzioni delle repubbliche, raccomandano che nello stato si devono eleggere alcuni magistrati che abbiano il potere assoluto di integrare e codificare – interpretando o sancendo nuovi provvedimenti – questi eventuali casi, a nome della Repubblica; perciò il Principe soltanto può derogare dalle vecchie leggi, integrarle, modificarle in base alla natura delle situazioni e ai cambiamenti dei costumi, dei tempi e delle circostanze, ovunque lo richieda l'evidente utilità.<sup>189</sup>

---

<sup>188</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 96.

<sup>189</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 97.



## Sexto Libro: Diálogo sobre la libertad y la soberanía popular

Después de haber argumentado a nivel teórico sobre los límites no solamente éticos sino también jurídicos del poder del Príncipe, queda por averiguar históricamente si el Príncipe romano fue efectivamente *legibus solutus*, y si realmente fue considerado como un señor por el pueblo romano.

El filósofo empieza pidiendo al jurista que haga un relato de cómo llegó a establecerse la soberanía en Roma y el jurista replica que al respecto hay una muy abundante literatura y le remite a la autoridad de Julio Pomponio (1428-1497) que relata cómo y porqué el Senado transfirió sus poderes al Príncipe. Dice el autor que los romanos decidieron encomendar el gobierno de la República al Senado cuando se dieron cuenta de que –al haberse extendido demasiado el dominio del imperio– iba a ser muy problemático que todos los centenares de miles de ciudadanos llegasen a Roma para participar en las varias asambleas populares, convocadas para elegir a los magistrados y aprobar las leyes, o sea para ejercer el consenso democrático. Luego, a medida que la administración del imperio se hacía cada vez más compleja, se necesitó una mayor centralización del poder, puesto que también el Senado encontraba muchísimas dificultades para gobernar todas las provincias del Imperio: y por esta razón se instituyó el Principado con su propia facultad de imperio<sup>190</sup>.

---

<sup>190</sup> Ortega y Dahl encuentran en la falta de la idea de “representación política” el límite constitutivo de la república romana y la causa de su sucesiva decadencia política. Escuchemos antes a Ortega : *“Sabido es que el Mediterráneo no da a gustos otros frutos políticos que el Estado-Ciudad, la Polis, una urbe con su breve cinturón de campiña en derredor que se otea desde la plaza ciudadana. La urbe es, ante todo, esto: plazuela, foro, ágora. Lugar para la conversación, la disputa, la elocuencia, la política. En rigor, la urbe clásica no debía tener casas, sino sólo las fachadas que son necesarias para cerrar una plaza, escena artificial que el animal político acota sobre el espacio agrícola. Esto fue Roma también. (...) El Estado romano es una democracia, bien que aristocrática. El pueblo - populus - decide, mediante elecciones periódicas, de los destinos nacionales. El campesino viene a votar a la ciudad, en persona. Perfectamente. ¡El ideal de la democracia! Pero he aquí que Roma conquista el Lacio. Al cabo de poco tiempo, y a fin de asegurar la solidaridad de los latinos, les otorga la ciudadanía. Ya tenemos con esto la primera incongruencia entre la forma política romana y la realidad social bajo ella. Porque el Lacio no es ya la franja rural entorno a la urbe. Es una ancha provincia. ¿Cómo pretender que los ciudadanos latinos vengan a votar a la ciudad? Inevitablemente empieza a crearse un número de electores profesionales que suplantán la voluntad ausente de los más lejanos. La urbe propiamente tal ha crecido. Se ha formado en ella*

---

una plebe numerosa que formará el material votante sobre el cual van a ejercer sus manejos los inquietos, los ambiciosos, los díscolos. Pero he aquí que Roma conquista toda Italia. Los italiotas - como en un tiempo los latinos - aparecen primero bajo la especie de aliados. Eso quiere decir que soportan todas las cargas y no tienen casi ningún derecho. En ese momento sobrevienen los Gracos, cabezas confusas de revolucionarios siglo XIX. No saben bien lo que quieren ni lo que no quieren. (...) Ello es que los Gracos desencadenan de golpe la tempestad de todos los conflictos latentes y Roma no vuelve nunca a estar tranquila. Prometen a los italiotas la ciudadanía, revuelven a los pobres contra los ricos (ley agraria), indisponen a la burguesía (equites) contra los nobles (senatoriales). El primer resultado fue la rebelión de sus aliados y la penosa guerra subsiguiente. (...) Poco después concede Roma de buen grado a los italiotas los plenos derechos civiles. Pero ¿como unos y otros no advierten el carácter ilusorio de éstos? ¿Cómo iban a votar en Roma electores tan distantes? Italia está ya hecha. Es un cuerpo enorme: pero se sigue queriendo que venga a votar a la plazuela, junto al Tiber. (...) Parece inconcebible que no viniera a la mente del romano una idea tan simple, para nosotros tan obvia, que desde sus comienzos, como la cosa más natural del mundo, existió en las naciones europeas: la idea de representación política. La porción ausente y lejana de la sociedad puede estar presente de manera virtual, sin más que elegir un representante de ella. Para poseer tal idea basta con ejecutar una sencilla abstracción y advertir que la voluntad de un ser puede actuar donde no llegue su cuerpo. Si el romano no arriba a ella es simplemente porque era incapaz de esta abstracción". (J. Ortega y Gasset, *Sobre la muerte de Roma*, Madrid, serie de artículos publicada en *El Sol* los días 25,26, VIII, y 2, IX, 1926). Hora escuchemos a Dahl: "Aproximadamente en el mismo período en el que el gobierno popular fuera introducido en Grecia, hizo también su aparición en la península italiana, en la ciudad de Roma. Los romanos, sin embargo, decidieron designar a su sistema con el nombre de república, de res, que en latino significa cosa o asunto, y publicus, público: referido de forma imprecisa, una república era la cosa que pertenecía al pueblo. El derecho a participar en el gobierno de la República estaba restringido en sus comienzos a los patricios o aristócratas. Pero, siguiendo unas pautas que volveremos a encontrarnos, tras muchas luchas por parte de la gente común (la plebes o plebeyos) éstos también consiguieron su integración en el sistema. Al igual que en Atenas, el derecho a participar se restringió a los hombres, tal y como ocurrió en todas las demás democracias y repúblicas hasta el siglo XX. Desde sus orígenes como una ciudad de tamaño muy modesto, la República romana se expandió mediante la anexión y conquista de territorios mucho más allá de las fronteras de la ciudad antigua. Como consecuencia de ello, la República llegó a dominar sobre toda Italia y mucho más allá. Además la República a menudo otorgó la ciudadanía romana, que era muy valorada, a los pueblos conquistados, que así no sólo llegaron a ser meros súbditos, sino ciudadanos romanos autorizados a gozar de todos los privilegios y derechos de la ciudadanía. Sabia y generosa como era esta concesión, si juzgamos Roma desde la perspectiva actual, descubrimos un defecto enorme: Roma nunca adaptó adecuadamente sus instituciones de gobierno popular al inmenso aumento del número de ciudadanos y de las grandes distancias geográficas de Roma. Visto desde nuestros días, resulta curioso que las asambleas en las que estaban autorizados a participar los ciudadanos romanos siguieran celebrándose, como en sus orígenes, dentro de la ciudad de Roma - en el mismo Foro que, en ruinas, todavía hoy pueden visitar los turistas - . Pero para la mayoría de los ciudadanos romanos que habitaban en los extenso territorios de la República, la ciudad estaba demasiado lejana para poder asistir, al menos sin un extraordinario gasto y esfuerzo. En consecuencia, a un creciente y en último término abrumador número de ciudadanos les era negada, de hecho, la oportunidad de participar en las asambleas ciudadanas en el centro del sistema de gobierno romano. Era como si la ciudadanía estadounidense se hubiera otorgado a los ciudadanos de los distintos Estados a medida que el país iba expandiéndose, pero los pobladores de los nuevos Estados sólo pudieran ejercer su derecho al voto en las elecciones nacionales presentándose en Washington, D. C. Un pueblo altamente creativo y práctico en muchos aspectos, los romanos nunca inventaron o adoptaron una solución que hoy nos parece obvia: un sistema factible de gobierno representativo basado en representantes elegidos democráticamente". (R. Dahl, *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, pp. 19-20).

El historiador, de acuerdo con Pomponio, confirma que el Principado fue instituido no tanto para que el pueblo se sometiera al señorío del Príncipe, sino para que se estableciera el mejor gobierno posible y para que se solucionasen las varias exigencias del gran imperio; y por esa razón el pueblo romano decidió incorporar sucesivamente al gobierno del Senado el gobierno de uno solo, o sea el Principado. Primero los romanos nombraron al Príncipe y luego le concedieron la facultad de publicar normas legislativas, o sea, le confirieron la *summa potestas legibus soluta*. El pueblo, entonces, entregó la *summa potestas* primero al Senado y luego al Príncipe, de tal manera que resulta ulteriormente demostrado por qué hay que considerar al Príncipe como parte de la *civitas*, así como a los ciudadanos que constituyen el pueblo.

STOR. Ecco, con la chiarissima testimonianza del tuo Pomponio, che il Principato non fu costituito come il dominio di un signore, né in virtù del Principe stesso, cioè per lo stesso Principe, ma per amministrare la Repubblica nel migliore dei modi; il problematico accordo tra un popolo numeroso portò ad affidare questo incarico a pochi, cioè agli anziani. Ancor più spesso questa stessa difficoltà a costringervi il Senato – quando già l'impero era esteso e sorgevano dappertutto incombenze pubbliche – aprì la strada al Principato; dunque, dapprima, per ben governare la Repubblica, si ricorse al Senato, cioè al governo degli ottimati; poi, per una amministrazione più agevole, si associò il Principato di un solo uomo: si dice che si occupa della Repubblica una sola persona, e non che questa subisce una dominazione. I Consoli furono chiamati così anche perché se ne occuparono bene.<sup>191</sup>

Al Príncipe se le encomendaba sobre todo la administración de los asuntos provinciales, puesto que no tenía que ocuparse de las cuestiones relativas a la

---

<sup>191</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 99.

ciudad de Roma, así como de las otras ciudades italianas. Por consiguiente, concluye el historiador, la famosa afirmación de Antonio —que se vanagloriaba de ser el señor de todo el mundo— hay que entenderla en el sentido de que Antonio hablaba en nombre de todo el pueblo romano, y eso que no hubo palabra más odiada entre los romanos que la de “señor”. Lo cual ha sido confirmado por San Gregorio —afirma el teólogo— cuando dijo que lo que distingue al Príncipe romano de todos los demás, es que él fue el único Príncipe de un pueblo libre. El Príncipe, por lo tanto, tiene que ser considerado simplemente como un administrador de los bienes de los ciudadanos, lo cual implica que no pueda disponer de ellos libremente, es decir como si fueran suyos.

STOR. Dici bene, il senso è chiaro: il Principe, affiancato al Senato, si occupa delle questioni delle provincie piuttosto che di quelle della città o dell'Italia, e non di tutte le provincie, ma di quelle di confine.

GIUR. Cosa sento? Il divo Antonino si vanta con noi di essere il signore del mondo, e tu me lo riduci a funzionario di una piccola parte di esso.

STOR. Ha detto del mondo, non della città.

GIUR. O scherzi o sei pazzo: come se la città fosse fuori dal mondo perché non è cinta da esso.

STOR. È cinta dai confini del mondo, non dalle parole di Antonino: egli parlava a nome del Popolo Romano, ed esercitava sul mondo il potere che gli era stato affidato, signore del mondo per la città, con zelo e sollecitudine, e non diversamente la pensava il Popolo Romano, come sulla testimonianza del tuo Pomponio abbiamo or ora appreso. La parola “signore” fu sempre la più odiata, a Roma: infatti, come non vi è padre senza figlio, così non vi è signore senza schiavo; se il Principe fosse signore del mondo, di certo il Popolo Romano sarebbe schiavo del proprio Principe.

TEOL. Il santissimo Gregorio scrive nelle *Epistole* che il Principe Romano si differenzia dagli altri in quanto è l'unico Principe di un popolo libero.<sup>192</sup>

Los dialogantes pasan, entonces, a considerar la celebre cuestión de si la soberanía no se habrá perdido tras la transferencia del *Imperium* del emperador Constantino al Papa. El jurista plantea la duda final pero inmediatamente el historiador le asegura que el muy docto Lorenzo Valla<sup>193</sup> había logrado demostrar que la supuesta Donación de Constantino –pilar de las pretensiones del Papado al dominio temporal– en realidad es una falsificación de que los Papas han estado valiéndose para engañar al pueblo de Roma.

Sin embargo el historiador, recordando el destino sufrido por Valla, corta bruscamente la delicada conversación y volviendo al tema principal del libro –o sea comprobar que el *imperium* del Príncipe romano había sido delimitado por la ley puesto que la soberanía descansaba en el pueblo– coge el libro de Geografía de Estrabón Cappadoce y cuenta cómo ocurrió la División del Imperio entre el Pueblo romano y Augusto. Relata el autor, en efecto, que cuando los romanos entregaron el supremo mando a Augusto (que tuvo la potestad de declarar la guerra y mantener la paz), el Emperador dividió el Imperio en dos partes: una se la guardó para sí mismo y la otra la entregó al pueblo romano. En efecto, la primera parte del imperio, al ser la más insegura

---

<sup>192</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p.100.

<sup>193</sup> Para Skinner Salamone ha sido uno de los primeros humanistas jurídicos en aceptar las pruebas dadas por Valla de que la llamada Donación de Constantino era una falsificación. “La Donación supuestamente era un documento jurídico entregado por el emperador Constantino a Silvestre, obispo de Roma, según la cual el obispo recibía la supremacía sobre los cuatro patriarcados imperiales, y dominio sobre todo el Imperio de Occidente. Aunque ocasionalmente se habían planteado ciertas dudas sobre la proveniencia del documento, el Papado no sólo había logrado defender durante muchos siglos su autenticidad, sino que también había basado sus mayores pretensiones a la autoridad temporal en el supuesto carácter de la Donación de Constantino. Después de los estudios realizados por Valla con este documento durante el decenio del 1440, estas pretensiones quedaron totalmente desacreditadas. (...) Valla no vacila en concluir - con gran escándalo y muchas exclamaciones - que las pretensiones del Papa al dominio temporal no tienen ninguna base en los hechos históricos.” (Q. Skinner, *op. cit.*, Libro I, pp. 228-229). Valla, en efecto, logró demostrar la separación entre Iglesia y Estado tan largamente buscada y defendida por el mismo Dante en su *Monarquía* (III, 10) donde critica la donación por haber traído consigo la “destrucción” del mundo, convirtiendo al Papa en señor temporal.

por estar próxima o confinar con las poblaciones enemigas, tuvo que ser presidida militarmente; mientras que la segunda fue encomendada a la administración popular por ser más tranquila y fácilmente gobernable. Luego Augusto dividió ambas partes del imperio en provincias, algunas llamadas del César y otras del Pueblo, donde se enviaban –según el caso– administradores de César o Cónsules romanos. De tal manera que queda aclarado cómo Augusto alcanzó el poder en Roma y por qué; en realidad, el Emperador gobernó únicamente aquellas provincias que, siendo más próximas a los territorios enemigos, necesitaban de una defensa militar.

STOR. Ti accontenterò, ma tu analizzalo parola per parola. *Cesare Augusto, allorché la patria gli affidò l'incarico del supremo comando, avendo potestà di pace e di guerra finché fosse vissuto, divise tutto l'impero in due parti. Una parte la riservò per sé, l'altra la consegnò al popolo, e tenne per sé quella che necessitava di presidi militari; era quella una regione barbara e confinante con popolazioni non ancora sottomesse, sterile e di difficile coltivazione al punto di togliere il giogo per scarsità di ogni altro bene e abbondanza di fortificazioni; concesse al popolo l'altra parte, che era tranquilla e facilmente governabile senza ricorrere alle armi. Divise entrambi le parti in province: alcune sono dette di Cesare, le altre del popolo. Cesare inviò nelle sue prefetture degli amministratori, e in un altro momento divise diversamente quelle regioni, in base alle esigenze; il Popolo inviò nelle sue province Comandanti o Consoli, ma anche queste vennero ripartite in altre suddivisioni, secondo quanto richiedesse l'uso. Tuttavia all'inizio ne creò due Consolari, vale a dire la Libia che obbediva ai Romani (eccetto solo quella che prima fu sotto Giuba, mentre ora è sotto Tolomeo, figlio di quel celebre personaggio) e l'Asia al di qua dell'Ali e del monte Tauro, tranne i Galati e le popolazioni che furono sotto Aminta, inoltre anche la Bitinia e la Propontide. Poi istituì dieci Preture, in Europa e nelle isole vicine, naturalmente l'Iberia ulteriore che sta presso il fiume Beti, e l'Attace, e quella Narbonese, in luogo di quella Celtica; la terza è la Sardegna con Cirno; la quarta la Sicilia; la quinta la regione dell'Illiria che si estende verso l'Epiro; la sesta la Macedonia fino alla Tessaglia, l'Etolia,*

*l'Acarnania e alcune popolazioni dell'Epiro confinanti con la Macedonia; l'ottava, Creta con la Cirenaica; la nona Cipro; la decima la Bitinia con la Propontide e alcune zone del Ponto. Cesare tenne le altre province, in alcune delle quali inviò procuratori consolari, in altre uomini dell'ordine equestre; ma di questa zona ci sono e ci furono sempre Re, Principi e Decarchi. Ora vi rendete conto di come Augusto, finché visse, si fece carico dell'impero romano; egli non governò tutte le province ma solo quelle confinanti coi nemici e che non potevano essere difese senza un presidio militare; mentre quelle che potevano tranquillamente essere rette senza il ricorso alle armi, venivano affidate direttamente all'amministrazione del Popolo romano.*<sup>194</sup>

Por consiguiente, Salamone identifica al Emperador Romano con el jefe del Ejército. El pueblo romano nunca se sometió al señorío de Cesar sino que más bien lo eligió como su defensor; además la soberanía —el imperio— perteneció siempre al pueblo romano y nunca a los Césares. Prueba de todo esto, añade el historiador, son las inscripciones que aún quedan del período del Principado romano, como las que se encuentran en el Arco Triunfal de Séptimo Severo, que hablan de «IMPERIO DEL PUEBLO ROMANO»<sup>195</sup>. Así que al jurista no le queda más remedio que esgrimir finalmente un último argumento, es decir el célebre pasaje de Ulpiano, que al parecer favorece el poder absoluto del Príncipe: “*Ciò che ordinò il Principe ha forza di legge, come sancito dalla legge regia che fu promulgata sulla sua sovranità. Il popolo concesse a lui e per lui tutta la sua sovranità e tutto il suo potere.*”<sup>196</sup> El filósofo remata duramente que de estas palabras de Ulpiano no se deduce en absoluto que el Príncipe fuera *legibus solutus*, sino que el pueblo romano entregó su soberanía al Príncipe por medio de la *Lex Regia*, la cual además de regular las relaciones entre el pueblo y la autoridad soberana, delimitaba también el poder normativo del mismo Príncipe.

---

<sup>194</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 103.

<sup>195</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 104.

<sup>196</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 104.

Salamone reitera una vez más que el pueblo, así como el hombre, no puede ser esclavo y señor de sí mismo, por cuanto lo que le califica primariamente es la LIBERTAD entendida ahora en sentido jurídico, como derecho inalienable o constitucional que fundamenta además el poder político. Así que el autor llega finalmente a la Definición del Príncipe: el Príncipe no es un señor sino un Ministro del pueblo, puesto que la Tiranía y el Principado son dos sistemas inconciliables por naturaleza. Ningún Príncipe puede ser soberano de Roma, sólo puede ser un funcionario de la República, un ministro del pueblo,<sup>197</sup> del que se

---

<sup>197</sup> Ortega, así como Suárez en el siglo XVI, llegará a definir al Príncipe romano como un ministro del pueblo: *‘Imperar no es sino mandar y mandar es precisamente —así diría nuestro Suárez— imponer un hombre a otros la decisión de su voluntad personal. Ahora bien, ciudad, civitas, Estado para el romano significaba un ámbito en el cual ningún hombre impone su voluntad personal. En la ciudad rige sólo la autoridad, y la autoridad es la ley igual para todos, anónima en su origen y anónima en su contenido. Nada temía ni odiaba tanto el romano (los buenos lectores de Cicerón seguramente lo recordarán) como una disposición legal - la sentencia del juez no es disposición legal - en la que se hubiese incluido la más mínima referencia, en pro o en contra, a una persona determinada. Era lo que llamaban privilegium, privilegio, palabra que ha llegado hasta nosotros cargada con la odiosidad que le inyectaron los latinos, persistencia curiosa que es más bien un rebrote, porque en la Edad Media, por ser en todo la inversión de la Antigua, la mayor y mejor gracia de un derecho era que fuese un privilegio. Los romanos, que no divagaban, no utopizaban, miraban la realidad con sus cabezas duramente claras y claramente duras, distinguieron radicalmente la hora civil de la hora bélica, la vida ciudadana de la vida militar, o usando el caso de su declinación, distinguían domi de militiae, en casa o en el Ejército. Y ambas formas de vida concedían a fondo y sin remilgos lo que ellas reclamaban. La acción guerrera, el comportamiento estratégico son de condición imprevisible, no cabe reglamentarlos. El acierto en los fragores de la batalla o en las convulsiones de la disciplina dependen de la decisión fulminante que adopte un hombre por su cuenta y riesgo. Por eso crearon la figura del jefe del Ejército y con la franqueza ruda y exacta que empleaban para denominar las cosas le llamaron, sin tapujos, imperator, el que manda. (...) Pero, bien entendido, que esos poderes excepcionales no comenzaban a existir sino en el momento en que el general ponía el pie más allá de la línea en que terminaba el territorio de la ciudad, lo que llamaban pomerium, es decir extramuros, o posteriormente, más allá de la primera piedra miliaria fuera del recinto urbano. Para simbolizar el surgimiento de estos poderes excepcionales, en aquel lugar se detenía la comitiva y se ponían dentro de los haces de las varas de los lictores que acompañaban al general las hachas del verdugo. El imperator, en efecto tenía poder de vida o muerte sobre sus soldados, potestad que nadie poseía dentro de la urbe. En esta regía sólo, como he dicho, la autoridad, y la autoridad es la ley impersonal. Un ciudadano, por elección popular, era destacado de entre los demás para ocuparse de hacerla cumplir. Su personalidad desaparecía y aquel hombre se trasmutaba en un autómatas de la legalidad; por decirlo así, de su realidad humana se desalojaba su persona y en el hueco de su persona se instalaba la entidad anónima que es la ley. Como depositario, como vaso o continente de la ley, y sólo por eso, aquel hombre era aventajado sobre los demás. Se le hacía magis que los demás, era mayorado, era magister y magistrado. El imperator, en cambio, no era un magistrado; era, en cierto modo, todo lo contrario; diríamos un comisionado, un encargado de ejecutar un menester, a saber: la quirúrgica operación que se llama la guerra. Era, pues, lejos de ser un magister, más bien un menestral, un minister (...) El estado que llamamos Imperio romano vino, pues, a radicarse en esta institución tan transitoria, tan eventual que fue la institución imperatoria, una institución que ni siquiera es una magistratura, que es todo lo contrario de una autoridad civil y, por lo tanto, estatal, que es un oficio anormal*



dice así que se ha conservado la última autoridad soberana sobre la ciudad y para todos los tiempos.

FIL. Perciò il Principe non è un signore, ma piuttosto un ministro, perché la dominazione e il Principato sono sistemi inconciliabili per natura; quindi Plinio nel Panegirico parlò di Traiano, dicendo che ricopre il posto di Principe perché non vi sia spazio per il signore; e lo stesso del divo Nerva: non ti presenterai come un signore ai tuoi schiavi ma come un Principe ai cittadini.<sup>198</sup>

Como última consideración sobre el citado pasaje de Ulpiano y para aclarar el valor jurídico de la entrega popular “*de todo el poder y de toda la soberanía*” al Príncipe, queda por averiguar si el pueblo romano se quedó con algún poder soberano o si el Príncipe ejercitó el mismo poder del pueblo para promulgar las leyes.

FIL. Dico la verità, non c'è una via di mezzo tra un uomo onesto e uno non onesto, così come tra la virtù e il peccato: dunque, o il popolo ha trasferito la sovranità al Principe come a un uomo malvagio – e allora fate la più assurda delle affermazioni – oppure perché ci si serva delle norme di un uomo onesto: ne consegue che, come non è da uomo onesto trasgredire la legge senza giusta causa, così la sovranità conferitagli per il bene pubblico deve essere esercitata dal Principe con norme degne di un uomo onesto, e nel modo in cui lo stesso popolo se ne servirebbe e la eserciterebbe nei confronti di se stesso. Infine, che significato date alle parole: *tutta la sovranità e il potere?* In modo che il

---

*y transitorio, emergente sólo y mientras la ocasión lo reclamaba*”. (J. Ortega y Gasset, *Una interpretación de la historia universal*, Madrid, 1958, pp. 79-81).

<sup>198</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 105.

popolo non si sia riservato nulla per sé? O perché il Principe, nel promulgare le leggi, esercitasse un potere pari a quello del popolo?<sup>199</sup>

El filósofo, al recordar que el pueblo en su conjunto es más importante que el Príncipe y que la potestad del imperio puede ser ejercitada solamente sobre los individuos aislados, concluye que el pueblo romano no entregó enteramente su soberanía al Príncipe. En efecto, los historiadores romanos cuentan que el Senado romano tenía no sólo el poder de promulgar normas legislativas —llamadas Senadoconsultos— sino también el de condonar la pena de muerte; además, aún cuando el Príncipe ejercitaba su autoridad, tenía siempre que respetar escrupulosamente las leyes publicadas por el pueblo. A este propósito Tertuliano recuerda cómo la propuesta adelantada por Tiberio de venerar a Cristo como un Dios, no solamente fue rechazada por el Senado romano sino que incluso provocó la contrapropuesta legislativa de recompensar a los delatores de los Cristianos; Tertuliano recuerda también hasta qué punto Nerón fue considerado un enemigo por el Senado.

El jurista rebate que los dos ejemplos citados no sirven para nada porque todas las decisiones fueron siempre tomadas siguiendo la voluntad de los Césares; y es que normalmente el Emperador no sólo solía elegir directamente a los magistrados, sino que también prescribía a muchos Senadores. Todo esto, sin embargo, objeta el filósofo, pone de manifiesto la diferencia entre el Tirano y el Príncipe. Así que el jurista cierra el diálogo afirmando que efectivamente el pueblo romano concedió al Príncipe la *summa potestas legibus soluta* sin privarse del todo de su soberanía, puesto que tuvo siempre el poder de revocar el encargo —en el caso de que el Príncipe no cumpliera con sus deberes— a través del Senado y del Tribunado de la plebe<sup>200</sup>.

---

<sup>199</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 105-106.

<sup>200</sup> Ortega así hubiera concluido: “Es sobremanera revelador que Augusto, cuando va a fundar por primera vez la nueva autoridad imperial, consciente de la hiperestesia romana para el derecho y los fundamentos legales de toda la acción pública, busque, para respaldar su ejercicio, de un insólito poder, el acogerse a las dos instituciones más periféricas, más extravagantes y más anormales que había en el derecho

GIUR. Non significa niente fare uno o due esempi, poiché sappiamo bene che ogni decisione fu presa per ordine dei Cesari: le vecchie leggi furono abrogate, e ne furono introdotte di nuove, magistrati furono eletti e destituiti violando le usanze dei padri, senza distinzione si commisero violenze e si procedette con proscrizioni contro Senatori e cavalieri.

FIL. Questa è brutale violenza, noi discutiamo del Principato, non della Tirannide.

TEOL. Il nostro saggio dice il vero.

GIUR. Tra i nostri dottori vige quell'opinione per cui il popolo romano avrebbe potuto allontanare il Principe dalla Magistratura per una giusta causa. E bene a proposito disse il nostro Baldo nei libri delle *Risposte*: *L'Imperatore può consegnare il potere supremo a un altro e così facendo non rinuncia a nulla di sé, perché l'onore del potere, come la sovranità, non lo può trasferire a un altro senza rimanere egli stesso superiore*; queste le affermazioni di Baldo apprezzate da Caccialupo: dunque così il Popolo Romano consegnò al Principe il potere.<sup>201</sup>

---

*público romano: el tribunado de la plebe y el imperium militiae o jefatura del Ejército. El tribuno de la plebe tampoco era un magistrado, ni mucho menos; el tribuno de la plebe es la institución más heteróclita, más original y más irracional que ha existido nunca. El tribuno no podía hacer nada: solo podía impedir, prohibir y vetar. Era el estorbo mismo consagrado como institución, y digo consagrado formalmente, porque, en efecto, la persona del tribuno era sagrada. Y, sin embargo, esta institución tan heteróclita y tan irracional ha sido la más eficaz que nunca existió, puesto que aparte de sus inapreciables servicios durante la Roma republicana, fue el cimiento, junto con el imperator, en que se asentó el Estado más ilustre en los anales de la humanidad: el Imperio romano” (J. Ortega y Gasset, *Una interpretación de la historia universal*, Madrid, 1958, pp. 81-82).*

<sup>201</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 106-107.

## Séptimo Libro: Diálogo sobre los límites del poder político

Después de haber interpretado correctamente el famoso pasaje de Ulpiano, Salamone analiza históricamente el tema de la *Lex Regia* para averiguar si esta ley se promulgó una vez por todas –como pretendía la tradición– y en su caso establecer en que época exactamente. Según el jurista la ley se promulgó una vez solamente, cuando se instituyó el Principado, para fijar definitivamente todas las reglas relativas a la entrega del supremo poder del imperio, como resulta de los textos del *Digesto*.

STOR. Dimmi, tu che sei un grande esperto, la legge Regia è una sola o più?  
E quando dite che è stata emanata?

GIUR. È una sola, e [fu emanata] quando per la prima volta venne istituito il Principato.

STOR. Dunque emanata all'inizio per il supremo potere, per tutti quanti sarebbero stati principi.

GIUR. Lo riteniamo certo, e di qui ne viene che l'imperatore Giustiniano registrò nelle leggi l'affermazione di Ulpiano per cui il Principe è sciolto da leggi.<sup>202</sup>

El historiador rebate que quizás el desconocimiento de la historia pueda inducir a error, puesto que es cierto que la ley no ha sido promulgada una vez por todas sino muchas veces: es decir que cada Emperador tuvo la suya; además, normalmente las leyes no se renovaban con las mismas condiciones. Para demostrar lo dicho, el historiador trae a colación la historia de la Tabla de bronce encontrada en Roma en el siglo XIV –que en aquel tiempo se guardaba en la Basílica Lateranense, mientras que hoy se conserva en el Museo Capitolino– o sea la *Lex de Imperio Vespasiani* generalmente llamada ley de Vespasiano (aunque

---

<sup>202</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 108.

para la crítica moderna se trate del Senadoconsulto con el que el pueblo romano legitimó el poder de Vespasiano). Pues bien, la ley contiene el final de la *rogatio* y la *sanctio* completa de la concesión del poder al Emperador; es decir, en la ley se detallan todas las condiciones que Vespasiano tuvo que observar para respetar la voluntad del Senado y del Pueblo romano y que, además, resultan claramente diferentes de aquellas que fueron establecidas anteriormente para los demás Emperadores.

STOR. E se la legge non fu unica per tutti gli Imperatori, ma per i singoli Principi ci fu l'abitudine di non rinnovarla alle medesime condizioni?

GIUR. Questo ci sfugge.

STOR. Non mi stupisce che, come in molte occasioni, così anche in questa, il trascurare la storia vi porti in errore; la tavola bronzea che ancora è appesa nella Basilica Lateranense, dimostra che vi era l'abitudine di cambiare la legge Regia per i singoli Principi, secondo la volontà del Popolo Romano. C'è infatti una parte della legge Regia sul potere di Vespasiano che sarebbe del tutto inutile, se dall'inizio del Principato fosse stata emanata per tutti i successori, eternamente.

En efecto, comenta el historiador, el Senado concedió a Vespasiano no sólo la *facultas pomerii proferendi*, que antes había sido concedida sólo a Germánico, sino también —como se lee en el penúltimo párrafo— el derecho de estatuir libremente sobre todas aquellas cuestiones que, en el caso de los Emperadores Augusto, Tiberio y Germánico, habían necesitado precisas leyes senatoriales.

Así que después de haber leído y comentado el texto de la última *Lex Regia*, queda definitivamente aclarado que el Pueblo romano no sólo no permitió nunca que el Emperador gobernase libremente la República, sino que además siempre limitó su potestad de imperio a través de precisas normas jurídicas. Por lo tanto, Salamone concluye serenamente *El Principado* con una más explícita reafirmación

de la soberanía popular y de la *libertas romana*<sup>203</sup>, como fundamentos de la República.

*El Principado* representa, por lo tanto, la primera crítica al «realismo político» del contemporáneo Maquiavelo, además de la primera tentativa de desarrollar una «teoría ético-jurídica» del Estado, que tenga como fundamento la libertad y la igualdad de los hombres. El humanista jurídico Mario Salamone llega, en efecto, a la conclusión de que la concesión de la soberanía popular encarnada en la original *Lex Regia de imperio* tiene que interpretarse en sentido laico y constitucionalista.

FIL. O sapientissimi, avete prestato attenzione a questa legge, parola per parola? Davvero non si sarebbe potuto proporre nulla che chiarisse e confermasse con maggiore evidenza ciò che abbiamo stabilito poco fa sul Principato. L'ultima tavola della legge riguarda il governo di Vespasiano: se la vorace vetustà ci avesse consegnato tutte le leggi, come ha fatto con questa, senz'altro avremmo potuto facilmente dirimere una per una le questioni più spinose.

Il primo paragrafo indica che non fu promulgata una legge Regia unica per tutti gli Imperatori – come invece sosteneva il nostro Storico –, ma si resero inevitabili leggi per ogni Principe singolarmente, recanti gli accordi sui quali il Principato veniva conferito dal Popolo Romano. Infatti è evidente che al Divo Vespasiano fu concesso il potere di allargare il pomerio, come fu dato a Germanico, ma non agli altri Principi. E nel penúltimo paragrafo – dove dice: sia concesso all'Imperatore Cesare Vespasiano Augusto fare tutto ciò che fu

---

<sup>203</sup> Ortega explica así la diferencia entre la libertad romana y la libertad europea: “*La libertad europea y la libertad romana se nos han presentado como dos perfiles con cierto parecido familiar, cada uno de los cuales se complace de acusar una facción diferente. La libertad europea ha cargado siempre la mano en poner límites al poder público e impedir que invada totalmente la esfera individual de la persona. La libertad romana, en cambio, se preocupa más de asegurar que no mande una persona individual, sino la ley hecha en común por los ciudadanos. Esto último es lo que representaban para Cicerón las instituciones republicanas tradicionales de Roma, y a vivir dentro de ellas llamaba libertas*”. (J. Ortega y Gasset, *Del Imperio Romano*, p. 173).

utile facessero, in forza di ogni legge e proposta di legge, il Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico – fu dato a Vespasiano un potere più ampio rispetto ai sunnominati Imperatori, in quanto a loro tornò utile prendere quei provvedimenti che a Vespasiano, secondo la legge, non conveniva prendere. Allo stesso modo, dicendo: l’Imperatore Cesare Augusto Vespasiano sia sciolto da quelle leggi e da quei plebisciti dai quali fu stabilito non fossero vincolati il Divo Augusto e Tiberio Giulio Cesare Augusto e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico, risulta chiaro che Vespasiano non fu sciolto da tutte le leggi, e nemmeno quelli che furono Imperatori prima di lui. Invece, nel paragrafo in cui dice: tutto ciò che riterrà utile per la sovranità della Repubblica eccetera, si ricava che non è semplicemente libera l’amministrazione dello stato affidatagli, ma solo quella che fosse a vantaggio, cioè per l’utilità e la sovranità della Repubblica; di qui si inferisce che i provvedimenti non volti all’utilità e alla sovranità pubbliche, non costituiscono un diritto e un potere d’azione. Nell’ultimo paragrafo viene messo l’accento su quel potere del popolo superiore e più importante del Principato stesso, argomento per il quale sembravate prendermi in giro mentre ne discutevo. Ebbene, come fa Ulpiano a dire che il Principe è sciolto da leggi?<sup>204</sup>

Para concluir el comentario a *El Principado* queremos traducir al castellano las palabras muy llamativas con las cuales Salamone se despide finalmente del Pontífice León X:

**“Beatísimo Padre, con estas palabras se pone fin a la discusión; he cumplido con mis compromisos y si me he expresado con demasiada imprudencia, es porque he hecho como aquellos sabios que sutilmente consideran propio de la debilidad humana no llevar a cabo algo; aunque sé**

---

<sup>204</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 110.

que no faltará quien por amor a la maledicencia me atacará en otros frentes. ¡Que se complazcan (tal como prefieren) de sus propias genialidades! A Mario le basta con no ser despreciado por ti, si no he tomado tu defensa, para que evalúes cada una de las cosas con honestidad y justicia. Adiós y felicidad duradera”.<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, p. 111.



**ÚLTIMA TABLA DE LA LEX REGIA  
SOBRE EL GOBIERNO DE VESPASIANO**

*Gli sia concesso stringere patti con chi vorrà, come fu concesso al Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Giulio Cesare Augusto Germanico;*

*gli sia concesso convocare la seduta del Senato, presentare la mozione, dare risposta, votare i senatoconsulti secondo la mozione e senza discussione, come fu concesso al Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Giulio Cesare Augusto Germanico;*

*quando si terrà la seduta del Senato per sua volontà e autorità, su suo ordine e incarico, e in sua presenza, si emetta giustizia su tutto e la si rispetti come se per legge il Senato fosse stato convocato e presieduto; rimetterà al Senato e al Popolo Romano coloro che aspirano alla magistratura al potere al comando e all'amministrazione di questo, e darà il proprio appoggio a chi l'avrà promesso, si tenga eccezionalmente conto di tutti i loro comizi;*

*gli sia concesso ampliare i confini del pomerio, farli avanzare quando lo riterrà nell'interesse della Repubblica, come fu concesso a Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico; abbia la facoltà e il potere di compiere e fare tutto ciò che riterrà utile per questioni religiose e terrene, pubbliche e private, per la sovranità della Repubblica, come ebbero il Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Giulio Cesare Augusto Germanico; l'Imperatore Cesare Augusto Vespasiano sia sciolto da quelle leggi e da quei plebisciti dai quali fu stabilito non fossero vincolati il Divo Augusto e Tiberio Giulio Cesare Augusto e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico; sia concesso all'Imperatore Cesare Vespasiano Augusto fare tutto ciò che fu utile facessero, in forza di ogni legge e proposta di legge, il Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico; tutti gli atti, i provvedimenti, i decreti, i comandi notificati, prima che fosse presentata questa legge, dall'Imperatore Cesare Vespasiano Augusto su suo ordine o per mandato da chiunque, siano considerati validi come se fossero stati emanati per ordine del popolo e della plebe;*

*Sanzioni*

*Se per questa legge qualcuno ha o avrà agito contro le leggi, le proposte di legge, i plebisciti, i senatoconsulti, o se non avrà fatto per questa legge ciò che gli converrà fare secondo legge, proposta, plebiscito, senatoconsulto, questo non gli torni a detrimento, e per questo motivo non debba dare nulla al popolo, né in merito a ciò subisca un'azione giudiziaria, e a nessuno sia concesso di occuparsi personalmente di tale questione.<sup>206</sup>*

---

<sup>206</sup> Mario Salamone, *op. cit.*, pp. 108-109.





## CAPÍTULO V

**Las meditaciones de los Don Quijotes europeos.**



## 1. El Estado Renacentista en España y Gran Bretaña

El jurista romano Mario Salamone de Alberteschi, comprometido con una concepción eminentemente laica y jurídica de la política, representa sin duda una de las perspectivas más notable de la especulación europea del siglo XVI. Con él, tanto el contractualismo como la teoría del tiranicidio, precede en sesenta años al debate entre los «monarcómacos», sean protestantes o católicos, que harán derivar el poder político del pueblo y que defenderán el derecho de resistencia al monarca en determinadas circunstancias. Estas teorías monarcómacas –es decir democráticas y tiranicidas– fueron desarrolladas<sup>207</sup> por los calvinistas italianos, escoceses y franceses a partir de la Declaración de Magdeburgo en Alemania (1550), con el fin de establecer un nuevo poder político en la Europa septentrional capaz de detener la hegemonía española de Felipe II en el viejo Continente. Es el caso del italiano Pier Martire Vermigli, de los escoceses John Knox y George Buchanan (*De iure Regni apud Scotos* de 1579), y de los franceses Theodore Beza (*De iure magistratum in subditos et officio subditorum erga magistratus*, de 1580) y Felipe Du Plessis-Mornay, que escribió la obra más conocida de la época: *Vindiciae contra tyrannos* publicada en Francia, pocos años después de la Noche de San Bartolomé de 1572. A partir de allí, hubo varios escritores tanto hugonotes como católicos, como Juan Bodino (*Los seis libros de la República* de 1576), Fernando Vázquez (*Controversias fundamentales y otras de más frecuente uso* de 1595), Juan de Mariana (*De rege et regis institutione* de 1599), Juan Althusius (con su famosísima *Política methodice digesta* de 1603) y Francisco Suárez (*Tractatus de legibus* de 1612), que siguieron profundizando en el tema de poner límites al poder absoluto del Príncipe y el derecho de resistencia iniciados por el reformista católico Salamone. Por esa razón algunos autores como D'Addio consideran la

---

<sup>207</sup> Sus antecedentes más próximos fueron Marsilio de Padua (1275-1342), Wycliffe (1324-1384) y Juan Hus (1369-1415). En efecto, en los comienzos del siglo XVI ya se habían cristalizado estas ideas en diversos movimientos de carácter anarquizante vinculados con la Reforma protestante.

concepción política de Salamone como la primera teoría monarcómaca y antimachiavélica europea.

Sin embargo –y volviendo a la época en que Salamone escribió *El Principado* para propugnar su ideal democrático y constitucionalista– al principio del siglo XVI se opone otra concepción política que, a pesar de brotar de las experiencias religiosas, culturales y políticas vinculadas con el movimiento europeo de la Reforma protestante de Jehan Cauvin (Juan Calvino) y Martín Lutero, acaba identificándose paradójicamente con el realismo político de Maquiavelo. La Reforma protestante, en efecto, había planteado en términos dramáticos el problema de la relación entre la religión y la política. El principio fundamental sobre el que se había ido organizando la sociedad europea –el ideal de la *República Cristiana* en la que la unidad política debía fundarse en la unidad religiosa y por lo tanto en la unidad de la Iglesia– fue rechazado y, por consiguiente, surgieron una serie de conflictos que tenían como objetivo por parte católica la restauración de la antigua unidad de la fe y, por parte protestante, la instauración de las nuevas iglesias cristianas. Empezó a cuestionarse si el Estado tenía o no derecho a imponer a sus súbditos el credo religioso “oficial”; si tenía el derecho a proteger y garantizar las nuevas iglesias cristianas nacidas con la Reforma y sancionar, por tanto, la definitiva desintegración de la unidad de la Iglesia católica; se planteaba, en fin, el problema de si el cristiano tenía o no que obedecer el mandato del Estado que le obligaba a seguir una determinada religión. Naturalmente todos estos problemas volvieron a reconducir el debate sobre el origen del poder político y de la sociedad, y sobre las relaciones entre el poder político y el nuevo mensaje reformado. Así que la mayoría de los Anabaptistas, Luteranos y Anglicanos, en lugar de seguir promoviendo una política liberal y democrática, volvieron a considerar al Estado –tal vez por realismo político– como la manifestación de la voluntad divina: para todos ellos, en efecto, el poder político procede directamente de Dios o se establece por institución divina.

El primero fue Martín Lutero, que volvió a proponer la típica concepción medieval de la historia como manifestación de la voluntad y justicia de Dios que, por medio de los tiranos, castiga la maldad y los pecados de los hombres. De tal manera que el promotor de la Reforma –al separar al hombre espiritual del hombre material, el primero libre y el segundo esclavo del pecado– apunta a un Dios justiciero, llegando incluso a la exaltación de la fuerza cada vez que se habla democráticamente de pueblo y de campesinos. Así que el resultado fue que la Reforma aceleró paradójicamente la tendencia a aumentar y consolidar el poder de las monarquías: *“Martín Lutero descubrió pronto que el éxito de la Reforma de Alemania dependía de la posibilidad de obtener la ayuda de los príncipes. En Inglaterra, la Reforma la llevó a cabo el poder, ya casi absoluto de Enrique VIII, y su consecuencia inmediata fue robustecer aún más el poder real. En términos generales, puede decirse que, a medida que las controversias se extendían, el rey quedaba en toda Europa como único punto alrededor del cual pudiera realizarse la unidad nacional. Esto es especialmente cierto de Francia en la última parte del siglo XVI. Puede afirmarse sin mucha exageración que en todas partes el éxito correspondió al partido religioso que resultaba aliado de los príncipes”*.<sup>208</sup> Con la Reforma protestante los reyes ganaron y la monarquía absoluta, que no tuvo su origen en la Reforma y que no estaba más relacionada naturalmente con una forma de creencia religiosa que con otra, fue en primera instancia su principal beneficiario político. En este momento nace efectivamente –primero en Francia con el Rey Luis XIV y luego en Escocia con el rey de Inglaterra Jacobo I– la teoría del derecho divino de los reyes; quien la expuso fue el mismo Jacobo I, cuya obra *«Trew Law of Free Monarquies»* se publicó en 1598. Como muy bien explica J.A. Llinares, el fundamento jurídico principal para la negación del pacto social ha sido históricamente la teoría del derecho divino de los reyes, propia de aquella mentalidad que reduce la Política a la Teología. *“Según esta teoría, el régimen monárquico ha sido instituido por Dios y es por lo tanto el único legítimo. Pero no todos los hombres son igualmente aptos para reinar, pues la dignidad regia es un carisma sobrenatural*

---

<sup>208</sup> George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, Madrid, 2002, p. 283.



*que Dios concede a un individuo determinado y luego se trasmite a sus descendientes según la ley de primogenitura. En virtud de este sagrado carisma, el rey es verdadero vicario de Dios sobre la tierra y sólo por Él puede ser juzgado. Su poder es absoluto e indivisible a semejanza de la divina omnipotencia, y así no puede ser limitado de ningún modo por la ley ni por el pueblo. La resistencia a este poder por parte del súbdito es un grave pecado que como tal merece el castigo eterno ”.*<sup>209</sup>

Sin embargo, la Reforma católica o la Contrarreforma —es decir, el movimiento nacido para llevar a cabo una profunda renovación de la vida de la Iglesia a través del respeto de los principios y valores de la tradición— tuvo el mérito de haber vuelto a considerar los temas relativos a la concepción de la comunidad política dentro del ámbito del derecho natural (teoría que había sido desarrollada por el pensamiento político de Tomás de Aquino y de la Escuela Jurídico-Política italiana), para alcanzar una concepción sistemática de los problemas que se refieren al origen, al fundamento de la sociedad política y del poder, basada sobre la naturaleza racional y la originaria igualdad y libertad de los hombres.

La orientación doctrinaria que pretendió resolver los problemas de la política a través de los principios del derecho natural —reconsiderados a la luz de las fuentes clásicas— fue planteada por los teólogos y jurista españoles del siglo XVI, que contribuyeron significativamente al desarrollo del derecho natural tal como se expresaría luego en la famosa obra *«De iure belli ac pacis»* de Hugo Grocio. Los problemas causados por el Imperialismo Español de Carlos V, es decir las relaciones que había que establecer con los pueblos americanos sometidos a la conquista española, la manera de entender la posición de España en el conjunto del mundo, la relación entre la comunidad política y el poder político, entre el Estado y la Iglesia, constituyeron los temas más interesantes de estos autores: las obras de Juan Luis Vives, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Fernando Vázquez, Juan de Mariana y Francisco Suárez representan las

---

<sup>209</sup> José A. Llinares, *Pacto y Estado. Una justificación racional del poder político*, Madrid, 1963, p. 25.

fuentes más significativas de la nueva concepción del derecho natural que habrá de informar el pensamiento político europeo entre la mitad del siglo XVI y el XVII. Por lo tanto resulta lógico que todos estos autores tomaran en debida consideración toda la tradición grecorromana y judaico-cristiana sistematizada por la Escuela Jurídica Italiana y, sobre todo, por su máximo exponente Mario Salamone.

Y en efecto tanto Fernando Vázquez como Juan de Mariana y Francisco Suárez (además del gran jurista y máximo representante del movimiento calvinista alemán del siglo XVII, Juan Althusius) utilizarán el argumento de la *Lex Regia* expuesto en *El Principado* –que se convierte así en una especie de Teorema de Pitágoras de las ciencias políticas modernas– como prueba histórica para fundamentar la teoría del pacto social, el concepto de soberanía popular y el poder del Príncipe como autoridad encomendada por el pueblo. Es decir, para demostrar el fundamento convencional y los límites del poder político.

Asimismo, las argumentaciones ofrecidas por los jesuitas españoles, fueron utilizadas por los constitucionalistas ingleses para refutar la teoría del derecho divino de los reyes –iniciada como hemos dicho por el rey Jacobo I– y promover en cambio la teoría de la soberanía popular y el derecho de resistencia propio del liberalismo: es el caso de Thomas Smith, James Harrington, Edward Coke, John Milton hasta llegar finalmente a John Locke. Tras la Gloriosa Revolución de 1688 nace entonces la Monarquía Constitucional inglesa que inspiraría las dos grandes revoluciones del siglo XVIII: la Guerra de independencia o Revolución americana (1776-1789), que terminaría con la constitución de los Estados Unidos de América, y la Revolución francesa (1789-1795).

## 2. El Derecho de gentes en Francisco de Vitoria

El fundador de la Escuela de Salamanca, el dominico Francisco de Vitoria (1483-1546), completó sus estudios de Doctorado en la Universidad de París donde vivió trece enlazando amistades con el ambiente humanista de la época, en el que se encontraba el mismo Juan Luis Vives, gran admirador de Mario Salamone.

A Francisco de Vitoria pertenece sin duda el mérito de haber retomado en una perspectiva original –que tenía en cuenta los ideales humanistas de Erasmo– la concepción tomista del derecho natural con el fin de resolver los problemas más difíciles planteados por la política española que, con Carlos V, había asumido el rol de potencia aspirante a la hegemonía en Europa, gracias a la conquista del Nuevo Mundo. El nuevo papel asumido por España, de potencia hegemónica a nivel “mundial”, tenía que ser reconsiderado a la luz de un pensamiento político que retomase los ideales y los valores de la tradición católica. El problema más urgente para la conciencia católica radicaba, en efecto, en la política exterior que los españoles tenían que seguir con respecto a las poblaciones del Nuevo Mundo; en su obra más importante, *“Sobre los Indios”* (1538-1539), Vitoria no duda en expresar un juicio firmemente negativo sobre la política de conquista puesta en marcha por el Imperio Español: una política de prepotencia no puede ser avalada de ninguna manera –afirma el dominico– puesto que la política tiene que desarrollarse según los principios y las reglas que se fundamentan en el Derecho natural y de gentes.

El análisis sobre la legitimidad de la conquista española de las Indias volvió a plantear el problema de investigar la naturaleza de la sociedad política, el fundamento del poder político, las relaciones entre el pueblo y el rey que detenta el poder, las relaciones entre las diferentes comunidades políticas y la legitimidad de la guerra como máxima expresión del poder político. Para determinar el

fundamento del poder político y la génesis de la sociedad política, Vitoria retoma entonces la teoría sobre la comunidad política de Santo Tomás, teniendo en cuenta además las ideas estoicas sobre la sociedad natural. Y en efecto, en su primera relección *“Sobre el poder civil”* (1528), Vitoria observa que sólo el hombre, entre todos los animales, nace inerme, indefenso, sin posibilidad de hacer frente a todas sus exigencias y que, para sobrevivir, necesita de los demás hombres; en el hombre existe una inclinación, una disposición - que cualifica toda su naturaleza - a formar una sociedad con sus semejantes y hacer frente a las necesidades que no puede afrontar en solitario. Por tanto es la necesidad, y no la moral, la que provoca que los hombres se constituyan en sociedad: *“Habiendo concedido al hombre sólo la razón y la virtud, lo dejó frágil y débil, pobre y enfermo, desprovisto de todo auxilio, indigente, desnudo e implume. Más bien lo arrojó, como de un naufragio a las miserias de su vida, por lo que desde el mismo momento de su nacimiento no se puede presagiar otra cosa que la fragilidad de su condición, deplorada con lagrimas, según aquellas palabras: harto de inquietudes, y al que solo queda dejar pasar los males, como dijo el poeta. Para socorrerlo, pues, en estas necesidades era necesario, en verdad, que los hombres no anduvieran errantes vagando por los desiertos, como las fieras, sino que viviendo en sociedad se prestaran ayuda mutua. Ay del solo – dice el Sabio – porque si se cayere no encontrará quien lo levante, pero si fuesen muchos se ayudarán mutuamente. También Aristóteles en el mismo sentido advierte que sin doctrina y experiencia no puede perfeccionarse el entendimiento, y que esto no puede conseguirse de ninguna manera en soledad. (...) Por lo que Aristóteles declara que el hombre es por naturaleza civil y social. (...) Habiéndose, pues, constituido las sociedades humanas con el fin de que unos soporten las cargas de los otros, y porque, entre todas las sociedades, la sociedad civil sea aquella en la que los hombres con más facilidad hagan frente a sus necesidades, se sigue que la comunidad es, por decirlo así, una naturalísima comunicación muy conveniente a la naturaleza”*<sup>210</sup>.

Para Vitoria el poder político es la consecuencia necesaria del hecho de que los hombres se reúnen en sociedad: el poder surge de la misma sociedad y, por

---

<sup>210</sup> Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, Madrid, 1988, pp. 10-13.

consiguiente, cualquier pacto que pretenda prescindir de la natural institución del poder político tiene que ser anulado porque contraviene al derecho natural y al derecho de gentes. Para Vitoria la *summa potestas* es una señal de la “esencia política” de la sociedad que la personaliza y distingue de las otras comunidades; y la *summa potestas* pertenece a la comunidad política porque ningún hombre puede ejercer por derecho natural algún tipo de poderío sobre los demás. Una y otra vez Vitoria repite que no hay más que un poder: el poder natural, es decir la soberanía popular que el pueblo ha recibido directamente de Dios.

Sin embargo, el hecho de que la comunidad política esté constituida por los hombres no quiere decir que su razón de ser resida únicamente en la voluntad de ellos y que, por consiguiente, hay que entender el origen último de la comunidad política como un producto “artificial” de la actividad de los hombres, es decir como algo que dependiese del mero capricho de los hombres. El origen de la comunidad política – prosigue Vitoria de acuerdo con las enseñanzas de Santo Tomás - procede de la naturaleza social y racional del hombre, que le ha podido sugerir y guiar en la construcción de las ciudades para su propia defensa y conservación. Ella, por tanto, tiene que poseer todos los recursos necesarios para cumplir sus fines: primero, entre todos, el poder. Como el hombre –explica Vitoria– posee una fuerza vital que tutela su conservación, así también en la comunidad política existe una fuerza autónoma que garantiza su misma existencia, a fin de que los hombres que la componen puedan conseguir todos aquellos bienes necesarios para alcanzar una vida segura. En efecto, si se aceptara el principio - sostenido por Lutero – de la absoluta libertad de los cristianos para afirmar que la originaria igualdad de los hombres no admite forma alguna de autoridad política, muy pronto la comunidad política se desarticularía y los individuos volverían al estadio originario de inseguridad y de indigencia. *“Queda claro, por consiguiente, que el origen de las ciudades y de las repúblicas no es una invención de los hombres, y que no hay que considerarlo algo artificial, sino como algo que brota de la naturaleza que sugirió este modo de vida a los mortales para su defensa y conservación. (...)”*

*Pues, si las comunidades y sociedades de los hombres son necesarias para la salvaguardia de los mortales, pero ninguna sociedad puede tener consistencia sin una fuerza o poder que la gobierne y la proteja, la utilidad y finalidad del poder público y de la sociedad o comunidad son una misma cosa. Pues, si todos fueran iguales y ninguno estuviera sometido a la potestad de otro, sino que se dejase llevar cada uno de su propia opinión y de su albedrío a cosas diversas, necesariamente se disgregaría la república y se aniquilaría la ciudad si no hubiera alguien que se preocupase de mirar por el bien común. Pues, todo reino en sí dividido, será desolado, y donde no hay uno que gobierne se disolverá el pueblo, como dice el Sabio. (...) Por consiguiente, tenemos como causa final y principalísima del poder civil y secular la utilidad, o más bien la gran necesidad a la que nadie puede oponerse, a no ser los dioses”.*<sup>211</sup>

Vitoria señala, además, que la gestión directa del poder por parte del pueblo es casi imposible y que, si eso se realizara, causaría gravísimos inconvenientes puesto que los hombres se preocupan excesivamente de sus intereses personales. Y explica que el fin general de la sociedad, el bien común, no siempre coincide con el fin individual del hombre, que más o menos se identifica con sus deseos particulares, sus pasiones, sus intereses; se supone que el bien común es una finalidad de toda la sociedad, pero los hombres carecen de elementos de juicio para saber cuándo es pertinente subordinar la propia voluntad a la voluntad general y al bien común. Por eso la gestión del poder fue encomendada al rey o a una minoría de personas a través de los pactos y las convenciones, pero —¡cuidado!— la «autoridad política», es decir el gobierno, y no la «potestad política» que por constituir el principio vital de la comunidad pertenece al pueblo por “inherencia” y es por derecho natural intransferible. *“Esto se prueba porque, teniendo la república potestad sobre las partes de la república y no pudiendo ser ejercida por la multitud de los que la constituyen, puesto que la multitud no podría dictar leyes cómodamente, ni dar edictos, ni dirimir pleitos, ni castigar a los transgresores, fue necesario que se encomendara el gobierno y la administración de ese poder a alguno o algunos que hicieran las veces de la república y asumieran la gestión del bien público. Es indiferente que esta tarea se encomiende a*

---

<sup>211</sup> Francisco de Vitoria, *op.cit.*, pp. 13-14.

*unos pocos, como ocurre en el principado aristocrático, o a uno solo, como es el caso en el reino o monarquía. Por lo cual si el poder de la república no es tiránico sino justo, tampoco el poder real será tiránico, porque ciertamente no es otro sino el mismo poder de la república administrado por el rey. Pues, así divide Aristóteles el principado, en monarquía o principado de uno solo; aristocracia, es decir principado de los principales, y timocracia, es decir, principado popular, o de la multitud. (...) Pero es verdad que la administración y el principado más seguro parece ser el mixto, compuesto de los tres, cual parece ser el de los españoles”<sup>212</sup>*

Para el catedrático de Salamanca, entonces, el poder político encuentra su fundamento y justificación en el consentimiento por parte de la comunidad de trasladar voluntariamente la *summa potestas* al rey o a los gobernantes; pero esta *traslatio* no se configura para él como un pacto social a través del cual las dos partes, el pueblo y el rey, quedan obligadas recíprocamente a una determinada conducta. Al contrario, la concesión del *ius gobernandi* pone el rey —o a quien se encarga la administración de la *publica potestas*— por encima de la misma república, aunque esté obligado a respetar las leyes emanadas de sí misma por encontrarse en la misma situación de los que estipulan un contrato: que están libres en el momento en que deciden suscribir el pacto, pero luego se encuentran vinculados a lo pactado. Por eso en una constitución aristocrática los decretos del Senado obligan a los mismos senadores y en una constitución democrática la ley del pueblo obliga el mismo pueblo. Como ya había explicado Salamone en *El Principado*, el hecho de que las leyes obliguen también a aquellos que las proponen deriva de la naturaleza contractual de la ley, es decir del compromiso contraído por todos los asociados de obedecer a las leyes. “Finalmente se pregunta si las leyes civiles obligan a los legisladores, y sobre todo a los reyes. Lo más seguro y probable es que estén obligados a cumplirlas (...) porque las leyes dadas por el rey tienen la misma fuerza que si estuvieran dadas por toda la república. Ahora bien, las leyes dadas por la república obligan a todos. Luego, las dadas por el príncipe obligan también al mismo príncipe o rey. Y se confirma porque en los principados aristocráticos los decretos del senado obligan también a los

---

<sup>212</sup> Francisco de Vitoria, *op.cit.*, pp. 18-24.

*mismos senadores, que son sus autores, y en los regímenes populares los plebiscitos obligan el pueblo mismo. Luego del mismo modo las leyes del rey obligan el rey. Y aunque depende de su voluntad el dar una ley, sin embargo no está en su voluntad el quedar o no quedar obligado a cumplirla. Ocurre como en los pactos, que uno pacta libremente, pero una vez hecho el pacto hay obligación de cumplirlo”.*<sup>213</sup>

Para Vitoria pues la sociedad política –y el poder político que procede de ella– se fundamenta en la naturaleza humana; eso quiere decir que la comunidad política es enteramente autónoma, capaz de gobernarse a sí misma sin que su poder tenga que ser confirmado por una autoridad superior. Por esa razón, el autor critica la idea de un poder supremo de carácter universal (tal como había sido teorizado por el pensamiento político medieval) que no puede ser atribuido ni al Emperador ni al Pontífice: hay que considerar la comunidad política como una “sociedad perfecta”, cuya legitimidad, autonomía e independencia le pertenecen por derecho natural. En la relección “*Sobre el derecho de la guerra*” (1539) Vitoria define la sociedad perfecta con estas palabras: “*Comunidad perfecta es aquella república que es un todo completo por sí misma, esto es, lo que no es parte de otra república, sino que tiene sus propias leyes, su propio consejo y magistrados propios, como lo son el reino de Castilla y de Aragón y el principado de Venecia, y otras semejantes*”.<sup>214</sup> Puesto que la sociedad política se fundamenta en el derecho natural, se distingue de la Iglesia y es –en el orden temporal– independiente de ella. Vitoria no acepta la tesis de los teóricos del poder universal de los pontífices y sus afirmaciones son muy claras al respecto: en la relección “*Sobre los indios*” afirma: “*El Papa no es señor civil o temporal de todo el orbe. (...) El Papa tiene poder temporal en orden al espiritual. (...) y no tiene ningún poder temporal sobre los indios bárbaros ni sobre los demás infieles*”.<sup>215</sup> Y lo mismo cabe decir del Emperador que no puede reivindicar ningún tipo de poder sobre los Reinos: el Imperio, comenta De Vitoria, no se justifica ni con el derecho divino ni con el derecho natural. Al contrario, la unificación de los cristianos debe ser

---

<sup>213</sup> Francisco de Vitoria, *op.cit.*, pp. 50-51.

<sup>214</sup> Francisco de Vitoria, *op.cit.*, pp. 170-171.

<sup>215</sup> Francisco de Vitoria, *op.cit.*, p. 85.



reconsiderada a partir de los principios del derecho natural, es decir reconociendo la plena autonomía e independencia de las comunidades, de los Estados con respecto a las dos autoridades de carácter universal: el Imperio y la Iglesia. Por lo que se refiere al poder temporal de la Iglesia, además, Vitoria asume la misma postura de Valla y Salamone sobre la donación de Constantino. En la relección *“Sobre el poder de la Iglesia”*, en efecto, el autor comenta que *“el Papa no tiene poder sobre las tierras de los infieles, porque no tiene poder más que dentro de la Iglesia (...) De donde resulta manifiesto el error de numerosos jurisconsultos, como el Panormitano, Silvestre y otros muchos, quienes juzgan que el papa es dueño del mundo propiamente con dominio temporal y que tenga autoridad y jurisdicción temporal en todo el orbe y sobre todo los príncipes. No tengo duda alguna de que esto es manifiestamente falso, aunque ellos digan que es manifiestamente verdadero. Yo juzgo que no es otra cosa que mera invención para adular a los pontífices (...) También es evidente que no sólo es falso, sino motivo de burla lo que estos mismos sostienen acerca de la donación hecha por Constantino al Papa Silvestre (...) Todo esto es ficticio y carece de cualquier probabilidad, pues no tiene fundamento alguno ni en la razón ni en testimonios (...) Pero los glosadores del Derecho atribuyeron este poder al papa por cuanto ellos eran tan pobres de bienes como de doctrina”*.<sup>216</sup>

Estas afirmaciones adquieren una importancia particular cuando Vitoria pasa a analizar la política llevada a cabo por las autoridades españolas con respecto a los nuevos pueblos “bárbaros”: los Indios. Vitoria pone de manifiesto su perplejidad sobre la política exterior española que le parece estar inspirada únicamente por razones de conquista y puro dominio, al preguntarse si todas las matanzas y expolios de hombres inofensivos se han hecho con derecho y justicia. Además señala que no se puede justificar la conquista española utilizando el principio aristotélico de la “desigualdad de los hombres” —que supone que hay hombres libres y esclavos por naturaleza— porque en este caso la distinción sería entre los que viven en la *civilización* y los que viven en la *barbarie*. Según este

---

<sup>216</sup> Francisco de Vitoria, *Sobre el poder de la Iglesia*, en T. Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, Madrid, 1960, pp. 294-295.

principio la humanidad estaría dividida en dos categorías: los libres, dotados de inteligencia, y los esclavos que por no tenerla pueden ser sometidos y subyugados. Para Vitoria hay que rechazar rotundamente el principio aristotélico de la desigualdad –que trata de justificar la esclavitud– porque contrasta con el derecho divino y el derecho natural, es decir precisamente con el principio de igualdad. Por el contrario, hay que considerar a los llamados “bárbaros” de la misma manera que los demás hombres, es decir como seres capaces de realizar todas aquellas formas de convivencia sociales y civiles que constituyen los presupuestos de los órdenes políticos de los países “civilizados”. Los pueblos indios, entonces, no sólo son legítimamente dueños de sus territorios y de todos sus bienes materiales, sino que también forman parte de verdaderas comunidades políticas –tal como los pueblos europeos– y por lo tanto tienen todo el derecho a la autonomía, independencia y gobierno de sí mismos. Además, explica el dominico, que su presunta “barbarie” depende no tanto de una supuesta diferencia natural con los europeos, sino más bien de la falta de educación; entre nuestros campesinos y los “bárbaros” –concluye– no hay diferencia alguna: los unos y los otros son del mismo nivel intelectual. Y por eso: *“no se puede impedir a los bárbaros bajo el pretexto de demencia el ser verdaderos dueños, puesto que no son dementes”*.<sup>217</sup> Igualmente, tampoco se puede serenamente afirmar que podemos dominar a los Indios por derecho de guerra, porque también la guerra tiene que estar bajo las reglas que se fundamentan en el derecho de gentes.

En la reelección, *“Sobre el derecho de la guerra”*, Vitoria vuelve a considerar el problema de la legalidad de la guerra al fijar precisamente las situaciones y las condiciones en las cuales las comunidades políticas puedan recurrir al uso de la fuerza. La única causa justa para hacer la guerra es la injuria recibida: es decir la legítima defensa. Pero generalmente, asegura el dominico, hay una substancial solidaridad entre los hombres porque todos juntos forman la sociedad universal, cuyas reglas de conducta se fundamentan en el derecho de gentes. El hombre,

---

<sup>217</sup> Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, p. 58.

explica, cuando se marcha de su Estado para trasladarse a otro, no se encuentra desprovisto de tutela jurídica, sino que más bien goza de una serie de derechos que se fundamentan en el derecho de gentes. El derecho de gentes regula, por tanto, las relaciones que se instituyen entre las varias comunidades y los individuos que las componen. Ese derecho va mas allá de la voluntad de los distintos Estados y su valor jurídico trae origen del consenso general de la sociedad humana. De tal manera que la soberanía del Estado no puede ser absoluta, sino que tiene que expresarse dentro del ámbito establecido por el derecho natural y de gentes. Vitoria resuelve así el universalismo medieval en la *Sociedad de los Estados* y, por consiguiente, el derecho de gentes es interpretado por primera vez como verdadero “derecho internacional” provisto de su intrínseco valor jurídico positivo en cuyo ámbito tiene que desarrollarse la política de los Estados. Por eso Vitoria concluye su primera relección con estas palabras: *“De todo lo dicho se infiere el siguiente corolario: Que el derecho de gentes tiene fuerza no solo por el pacto y consenso entre los hombres, sino también tiene fuerza de ley. En efecto, el orbe entero, que en cierto modo es una república, tiene potestad de dar leyes justas y convenientes para todos, como son los del derecho de gentes. De aquí se sigue claramente que pecan mortalmente los que violan el derecho de gentes, tanto en la paz como en la guerra”*<sup>218</sup>.

---

<sup>218</sup> Francisco de Vitoria, *op.cit.*, p. 51.

### 3. El Derecho natural en Fernando Vázquez de Menchaca

Recapitulando, Francisco de Vitoria<sup>219</sup> sostiene que si bien la comunidad política y el poder tienen su fundamento en la naturaleza humana, su realización y forma concreta es el resultado del pacto y, por lo tanto, de la convención. Después de Vitoria el jurista vallisotano Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569) sostiene taxativamente –en sus «*Controversias fundamentales y otras de más frecuente uso*» (1595)– el origen convencional de las instituciones políticas además de la naturaleza contractual de la ley. “*Ahora bien, no hay duda alguna que la ley sea un verdadero contrato, y el contrato ley. Que el contrato sea ley, consta por el Código y el Digesto comentados por Jasón, Decio, y Alcino; que la ley sea verdadero contrato consta asimismo por el Digesto en la ley primera De legibus extensamente expuesta en la introducción, y se prueba también por este argumento: así como el contrato es el convenio de dos o más individuos sobre un mismo asunto, del mismo modo la ley es el consentimiento de muchos ciudadanos en una misma voluntad o genero como consta por el Digesto*”.<sup>220</sup>

Sus consideraciones sobre la naturaleza de la sociedad, el fundamento del poder político y la obligatoriedad de las leyes, representan una primera sistematización de todas estas cuestiones dentro del ámbito del derecho natural, tal como había sido teorizado por los teólogos españoles Francisco de Vitoria y sobre todo Domingo Soto, del que Vázquez se declara seguidor.

Por lo que se refiere a la sociedad política, Vázquez distingue tres períodos históricos:

---

<sup>219</sup> Escuchemos a De Vitoria: “*El poder es doble: uno el familiar, como el del padre sobre los hijos y el del varón sobre la mujer; y éste es natural; otro es el civil, el cual, aunque ciertamente tiene su nacimiento en la naturaleza, y por ello puede decirse de derecho natural -pues el hombre es un animal civil-, sin embargo no es constituido por la naturaleza, sino por la ley*”; y los hombres “*por común consentimiento constituyeron para sí un rey*” (De Vitoria, *De Indiis*, ed. C.S.I.C., p. 36).

<sup>220</sup> Fernando Vázquez, *Controversias fundamentales y otras de más frecuente uso*, Valladolid, 1931-1934 (Edición bilingüe), I, I (23).

- 1) La Sociedad Natural. En el primer período de la sociedad política no había príncipes, reyes o magistrados, ni tampoco existían leyes escritas. Prevalcía el Derecho Natural –o el derecho de gentes de los primeros tiempos– que se aplicaba sin ninguna sanción, sin ningún poder de coacción que no fuera simplemente el del propio individuo y de sus fuerzas. En la sociedad natural y «comunista», los hombres vivían libres y gozaban de los bienes que la naturaleza les iba proporcionado.
  
- 2) La Sociedad de Gentes. El segundo período de la sociedad política se caracterizó por la institución de la autoridad de los reyes y príncipes; a causa de las violentas discordias y luchas entre las varias facciones, fue necesario instituir una autoridad común que garantizase la justicia y la paz social. Reyes y príncipes tenían el objetivo de hacer valer el derecho –que se fundamentaba en el respecto de los acuerdos establecidos y en el cumplimiento de los compromisos– y garantizar el comercio y las demás relaciones entre los pueblos. Todas estas actividades estaban reguladas por el Derecho de Gentes.
  
- 3) La Sociedad Civil. En el tercer período de la sociedad política se redactaron las leyes escritas y se fijaron los derechos y las costumbres de las diferentes regiones y pueblos. Con la introducción del Derecho Civil no solamente se atenuaron el rigor y el formalismo de las convenciones tradicionales, sino que se idearon nuevas fórmulas contractuales, reguladas por la disciplina jurídica.

El derecho natural, el derecho de gentes y el derecho civil representan, por tanto, tres momentos fundamentales del largo proceso histórico de la sociedad política. Para Vázquez, el pasaje de la sociedad natural a la sociedad de gentes fue

necesario por las continuas luchas que la comunidad de bienes –sancionada por el derecho natural– provocaba entre los hombres: reyes y príncipes se instituyeron con el propósito de restituir la paz y la justicia en las comunidades humanas. Eso quiere decir que la monarquía ha sido establecida para el bien común y no para su propio beneficio, y ésta es la regla que hay que tener en cuenta a la hora de discutir sobre las cuestiones que se refieren a las relaciones entre el poder político y el pueblo. Posteriormente, las leyes escritas tuvieron la función política de limitar el inmenso poder que había sido atribuido a los reyes y príncipes –como intérpretes de los derechos y de las costumbres de los pueblos– poder que, con el paso del tiempo, se había convertido en arbitrio y tiranía.

*‘Finalmente esta utilidad, o mejor dicho necesidad de la existencia de gobernantes en un estado y en el género humano, trae su origen del mismo derecho natural y de gentes; porque según los filósofos el hombre es un ser sociable, es decir que por propio instinto tiende a la unión y comunidad con sus semejantes. Por otra parte es evidente que la vida en sociedad y la convivencia es causa de discordias. Por esto las leyes no establecían de suyo una sociedad perpetua, según afirman comúnmente los doctores, y se deduce de la doctrina del contrato matrimonial que según ellos debe ser absolutamente libre en cuanto contrato, tanto en su comienzo cuanto en su disolución. Para apaciguar, pues, estas violencias y discordias, y para impedir toda clase de tumultos, conspiraciones y revueltas fueron necesarios los gobernantes; de lo que con toda evidencia se desprende que el fin de la institución de éstos no pudo ser su propio bien, sino el de los ciudadanos y pueblos. En un principio antes que existieran leyes escritas, los reyes por su propio criterio y autoridad resolvían todos los asuntos y sólo de ellos dependía el gobierno y administración del pueblo como consta por varios textos legales y afirman especialmente en sus comentarios Baldo y Alfonso Guerrero. Después la misma experiencia hizo ver que la carencia de leyes escritas y el no gozar el pueblo de derechos ciertos y definidos traía graves perjuicios, como se desprende de la ley ante citada y de las palabras de Aristóteles y Domingo Soto al escribir que fácilmente la sombra de la tiranía lo invade todo, cuando a falta de leyes escritas es la sola voluntad del príncipe la que gobierna el pueblo; de ahí se sintió la necesidad de acudir al gobierno de leyes escritas y a fijar los derechos, según Baldo y Alfonso Guerrero y las leyes*

*citadas. Dedujese de lo dicho con toda evidencia que el gobierno de los príncipes debe estar sujeto a leyes y que éstas han sido instituidas y promulgadas como superiores a la autoridad de los gobernantes, y finalmente que príncipes y leyes deben tener como fin único el bien del pueblo en general, y no el de los que gobiernan”.*<sup>221</sup>

Para garantizar el funcionamiento positivo de la vida política, se estableció el principio de que el poder del rey tuviera que ser sometido a las leyes. El problema que estaba entonces interesando a todos los políticos –si el poder regio es o no una institución divina– se reduce en Vázquez a una cuestión de nombre; al mirar las relaciones que unen el pueblo y el rey se nos revela, afirma el autor, que la potestad regia descansa en la elección y consentimiento popular. Por eso, la afirmación de San Pablo sobre la *omnis potestas a Deo* tiene que ser interpretada, según Vázquez, en el sentido de que Dios admite que los reyes sean elegidos por los hombres: pero los reyes no gobiernan por derecho divino, puesto que su poder descansa únicamente en la sociedad política, es decir en la sociedad que los pueblos constituyen no solamente para expresar su propia naturaleza social, sino también para procurarse las cosas útiles y necesarias. La diferencia entre el príncipe tiránico y el príncipe legítimo reside, por tanto, en que el primero detenta el poder sin el consenso de los ciudadanos, mientras que el segundo viene instituido y gobierna con el consentimiento del pueblo.

Para explicar con más detalle la diferencia entre el Tirano y el Príncipe, Vázquez recurre a las argumentaciones expuestas por Salamone en *El Principado*, al afirmar que no se puede aceptar la opinión de los que sostienen que el pueblo entregó de manera definitiva su soberanía al *Princeps legibus solutus*; hay que rechazar la tesis de los que piensan que la célebre *lex regia de imperio* tiene que ser considerada como una enajenación irrevocable de la *summa potestas* al príncipe. Por el contrario, afirma Vázquez –alineándose al pensamiento de Salamone que cita indirectamente– la *Lex regia* tiene que ser considerada como un contrato de mandato: el príncipe queda sujeto a las leyes civiles en cuanto mandatario o

---

<sup>221</sup> Fernando Vázquez, *op.cit.*, I, I (25).

ministro de la República y, además, tiene la obligación de administrar el poder en el interés del mandante y según los principios establecidos por la misma *lex regia*. *“Porque ha sido ya desterrada aquella oscura opinión de quienes juzgaban que el derecho de los romanos debía ser común derecho de todos los pueblos, como si el Emperador romano fuera señor de todo el mundo, doctrina más digna en verdad de irrisión y de burla que de detenida controversia. (...) Así, pues, conforme al derecho común de todos los pueblos, el príncipe no es superior a la ley, sino más bien su ministro, su guardián, y su ejecutor”*.<sup>222</sup>

Vázquez interpreta, por tanto, la antigua *Lex Regia* de la misma manera que Salamone: es decir como un contrato público entre el pueblo y el emperador. Para nuestro análisis la posición de Vázquez es muy significativa también por demostrar que sus ideas sobre el carácter contractual de la ley y el fundamento convencional de las instituciones políticas fueron sacadas de las fuentes romanas y no de las instituciones feudales: *“Queda en pie esta regla, que el príncipe está sujeto a las leyes, entendiendo esto en primer lugar, que está sujeto a las leyes del Derecho Natural. En segundo lugar, lo está a las leyes divinas. En tercer lugar, que está también sometido a las leyes civiles de su República.(...) En cuarto lugar, se ha de entender que está sometido al Derecho de Gentes, aún cuando tal derecho sea positivo, y que entiendo siempre que el príncipe o la república no se hubieran apartado de aquel derecho y, en quinto lugar, añadido que está sometido al Derecho Canónico”*<sup>223</sup>. Asimismo, la idea de que el poder del príncipe se fundamenta en el consenso de los ciudadanos corresponde –según Vázquez– a uno de los principios del derecho natural, el de la libertad tal como ha sido interpretado por Cicerón. Cada hombre es libre y nadie puede ejercer ningún poderío sobre él sin su deliberado consentimiento: *“Cicerón escribió estas palabras: Es propio de la libertad el vivir conforme al propio deseo; luego no conforme a la voluntad de otro. (...) Síguese, pues, que el estar sometidos contra la propia voluntad a la autoridad y poder de otro, es contrario al derecho natural, como también al derecho divino, por ser cosa desagradable, trabajosa en extremo, e intolerable”*.<sup>224</sup>

---

<sup>222</sup> Fernando Vázquez, *op.cit.*, II, XXXXV (3).

<sup>223</sup> Fernando Vázquez, *op.cit.*, II, XXXXV (6).

<sup>224</sup> Fernando Vázquez, *op.cit.*, I, XX (26-27).



#### 4. El Derechos civil en Francisco Suárez

Las consideraciones desarrolladas por los teólogos y juristas españoles –Vitoria, Soto, Vázquez y Mariana– con respecto al fundamento de la sociedad política, a sus relaciones con el poder supremo y la comunidad internacional, encuentran una sistematización orgánica en los escritos del teólogo español más importante del siglo XVII: Francisco Suárez (1548-1617). En sus obras políticas: el «*Tratado de las leyes y de Dios legislador*» (1613) y la «*Defensio fidei III. Principatus politicus o la soberanía popular*» (1613), Suárez intenta dar respuesta a todos los problemas causados por la Reforma que –con los Anabaptistas, Luteranos, y Anglicanos– había vuelto a considerar el Estado como una manifestación de la voluntad divina: para todos ellos, en efecto, el poder político de los reyes procede directamente de Dios o se establece por institución divina. Por el contrario el teólogo granadino, inspirándose a la concepción tomista del derecho natural, rechaza no solamente la idea luterana del Estado como «espada de Dios», sino también la nueva teocracia calvinista y defiende rotundamente la autonomía del poder político, afirmando la distinción tradicional entre lo temporal y lo espiritual. Así como el Estado no está sometido a la Iglesia, de la misma manera la Iglesia no puede entrometerse en los asuntos del Estado: para él el derecho natural constituye no solamente el fundamento del Estado, sino también el presupuesto ineludible para la constitución de un gobierno civil. Suárez rechaza rotundamente el absolutismo monárquico que se basa en el derecho divino de los reyes, tal como había sido propuesto por el Rey de Inglaterra Jacobo I: para el teólogo granadino esta opinión no encuentra confirmación alguna en el derecho natural puesto que, desde el punto de vista político, el rey es responsable ante la comunidad. Toda la *Defensio fidei*, por tanto, tiene el objetivo de cuestionar razonablemente la opinión anglicana por la cual el poder proviene directamente de Dios, o (lo que es lo mismo), que Dios es la causa inmediata y el autor del poder político.

Suárez, al retomar la concepción tomista de la comunidad política, define la comunidad como un «cuerpo político» constituido por los individuos: pero la *summa potestas* no procede de los individuos (el hombre no puede dominar y constreñir a sus semejantes porque es originariamente libre y tiene el derecho de autogobernarse), sino de la comunidad. En efecto la esencia del poder político reside en el mando, es decir en la posibilidad de imponer a todos los asociados un determinado comportamiento –también con el uso de la fuerza– y es por eso por lo que los individuos encomendaron o delegaron la *summa potestas* a los gobernantes: “*Por consiguiente hay que decir que este poder, por la sola naturaleza de la cosa, no reside en ningún hombre particular sino en el conjunto de los hombres. Esta tesis es general y cierta. Se encuentra en Santo Tomás, el cual piensa que el soberano tiene el poder para promulgar las leyes y que ese poder se lo transfirió a él la comunidad, como lo traen también y lo confiesan también las leyes civiles. Lo enseñan también Castro, Soto, Ledesma, Covarrubias y Azpilicueta. La razón de la primera parte es evidente y la indicamos al principio, y es que por naturaleza todos los hombres nacen libres y por eso ninguno tiene jurisdicción política sobre otro - como tampoco tiene dominio - ni hay ninguna razón para que esto, dada la naturaleza de la cosa, se conceda a éstos respecto de aquellos más bien que al revés*”.<sup>225</sup>

Para explicar más claramente el origen del poder político, Suárez critica la interpretación de lo político basada en el presunto derecho paternal absolutista, tal como había hecho ya Salamone en *El Principado* sosteniendo que la potestad política del padre/Príncipe es inferior a la de la familia/Estado en su conjunto, porque es inaceptable que una parte sea superior a la totalidad. Suárez profundiza ese concepto al afirmar que el poder del *pater familiae* no es superior al de su mujer o de sus hijos puesto que hay que distinguir entre la *potestas economica* (el poder de dirección y guía) y la *potestas iurisdictionis* (el poder político de mando, imposición y coacción). Adán, explica el autor, no tuvo la *potestas iurisdictionis* sino la *potestas economica*, y así todos los padres de familia: el poder político se constituyó sólo posteriormente y por voluntad de las familias que –para encarar

---

<sup>225</sup> Francisco Suárez, *Tratado sobre las leyes*, Madrid, 1967, Vol. II, Libro III, pp. 201-202.

sus necesidades— formaron una comunidad más amplia. “Únicamente podría decir alguno que Adán, al principio de la creación, tuvo naturalmente el primado y consiguientemente el imperio sobre los hombres y que así pudo derivarse de él o por el origen natural de los primogénitos o según la voluntad del mismo Adán. (...) Pero, en fuerza de la sola creación y del origen natural, sólo puede deducirse que Adán tuvo el poder económico, no el político, porque tuvo poder sobre su esposa y después el poder paterno sobre sus hijos mientras no se emanciparon; pudo también con el tiempo tener criados y una familia completa y en ella pleno poder, que se llama poder económico. Pero una vez que comenzaron a multiplicarse las familias y a separarse uno a uno los hombres para ser cabezas de cada una de las familias, tenían ellos ese mismo poder sobre su propia familia. El poder político no comenzó hasta que varias familias comenzaron a reunirse en una sociedad perfecta”.<sup>226</sup> El poder político o *potestas iurisdictionis*, por tanto, descansa en la comunidad política y constituye el principio de su independencia, autonomía y libertad; y, por eso, la comunidad política tiene el derecho de mandar sobre los individuos asociados. Además, prosigue Suárez, no se puede entender la comunidad política como un conglomerado de individuos sin ningún orden ni vínculo físico y moral; al contrario, hay que considerar la multitud humana “bajo otro aspecto, en cuanto que, por un deseo especial o consentimiento general, se reúnen en un cuerpo político con un vínculo de sociedad y para ayudarse mutuamente en orden a un fin político, de la misma manera que forman un cuerpo místico que moralmente puede llamarse uno por su naturaleza”.<sup>227</sup>

La consecuencia más importante del hecho de que el poder o la *potestas iurisdictionis* procede del cuerpo político, es que los reyes no obtienen la soberanía directamente de Dios —como sostenían los anglicanos partidarios del derecho divino de los reyes— sino de la misma sociedad. Eso quiere decir que el rey tiene que responder de su conducta moral no solamente ante Dios, sino también ante la comunidad; por consiguiente, afirma Suárez, el pueblo tiene el derecho a la oposición y deposición del monarca, incluso a su condena a muerte. La legitimación del derecho de resistencia contra el tirano se fundamenta, por

---

<sup>226</sup> Francisco Suárez, *op.cit.*, Vol. II, Libro III, p. 202.

<sup>227</sup> Francisco Suárez, *op.cit.*, Vol. II, Libro III, p. 202.

tanto, en el hecho de que la forma de gobierno o constitución política —sea esa monarquía, aristocracia o democracia— se basa sobre el derecho civil de la sociedad. Por lo tanto, no hay que extrañarse si la *“Defensio Fidei fue condenada en Francia, aliándose para ello la Sorbona y el Parlamento de París. La condena se reitera con virulencia por los Estados Generales de 1615, reafirmandose en la opinión de que es impía la opinión que considera justo matar a los reyes, sea cuales fueren las circunstancias, puesto que el soberano sólo debe rendir cuentas a Dios. Jacobo I, manda quemar la Defensio Fidei en un acto público en Londres, prohíbe su lectura en Inglaterra y arremete contra la Compañía de Jesús en el prólogo a la traducción inglesa de las condenas de París”*.<sup>228</sup>

En efecto, en el tercer libro de la obra *Defensio fidei*, titulado *«Principatus politicus o la soberanía popular»*, Suárez afirma rotunda y finalmente que ningún rey o monarca recibe o ha recibido el poder político directamente de Dios (o por derecho divino), sino más bien mediante un *«pacto voluntario»* de la sociedad civil. Y para aclarar el fundamento político de ese pacto social —es decir la soberanía popular— utiliza el argumento de la *Lex Regia* ya expuesto en *El Principado* de Salamone. Para Suárez, en efecto, el acto de concesión del poder por parte de la comunidad tiene que ser considerado como un verdadero pacto mediante el cual el poder es otorgado al monarca bajo determinadas condiciones que tienen que ser respetadas por el soberano; en caso contrario, el pueblo puede legítimamente destituir al monarca. En ese sentido hay que entender no solamente la afirmación sobre el pacto social de San Agustín, sino sobre todo la famosísima *Lex Regia* del Digesto: *“la opinión de San Agustín confirma magistralmente esta tesis cuando dice “Pacto general de la sociedad humana es obedecer a sus reyes”. Con estas palabras significa que el poder de los reyes y la obediencia que se les debe, tiene su fundamento en un pacto de la sociedad humana, y, por consiguiente, que no tiene su origen en la inmediata institución divina, pues el pacto humano se contrae por voluntad de los hombres. Quizás se expresa este pacto en el Digesto con el nombre de ley regia, cuando dice Ulpiano que por eso el deseo del príncipe tiene fuerza de ley, porque mediante la ley regia que se dio sobre su poder, el pueblo le transfirió toda*

---

<sup>228</sup> M. Maceiras Fafián, *Pensamiento filosófico español*, Madrid, 2002, Volumen I, pp. 330-331.

*su potestad y autoridad sobre él. Aceptó y transcribió estas palabras el emperador Justiniano en las Instituciones. Y no se llama regia aquella ley porque haya sido dada por un rey, sino porque se ha dado sobre el poder del rey, como se dice en la misma ley. Se indica también allí que el rey ha sido constituido por el pueblo al crear e instituir la dignidad real trasladando a él su poder, como la glosa y los doctores comentan. Ahora bien, no pudo darse aquella ley a la manera de un sólo precepto, porque haya abdicado el pueblo mediante ella del supremo poder de hacer justicia. Debe entenderse, pues, que ha sido constituida por medio de un pacto con el cual el pueblo trasladó al príncipe el poder con la carga y obligación de gobernar al pueblo y administrar justicia; y el príncipe aceptó tanto el poder como la condición. Por razón de este pacto permaneció firme y estable la ley regia o el poder del rey. En consecuencia, no recibieron los reyes este poder directamente de Dios, sino del pueblo. Por eso se dice en el Digesto: Al no poder el Senado gobernar bien todas las provincias, después de nombrar un rey se dio derecho de ratificar lo que hubiese legislado”.*<sup>229</sup>

En conclusión, para Suárez existe una serie de normas civiles fundadas en el derecho natural que regulan la existencia de la sociedad política: por consiguiente no hay que entender el poder político en términos absolutistas o sagrados, puesto que quien detenta el poder no puede atribuirse ninguna investidura divina ni tampoco sustraerse al control de la comunidad. Al manifestarse dentro del ámbito de las leyes civiles, el poder político es así «constitucionalizado», gozando sus normas de un valor superior a la voluntad de quien detenta el poder: el derecho natural se convierte así en la fuente del derecho positivo, sobre la base del cual tiene que gobernarse la comunidad política. Para Suárez pues —al igual que para Salamone, Vitoria, Soto y Vázquez— no sólo la soberanía constituye la característica distintiva del Estado, es decir la esencia de lo político, sino que también el poder soberano encuentra sus límites en los derechos natural y positivo. Al igual que Vitoria, además, Suárez cree que los Estados forman parte de una sociedad del género humano más amplia, una sociedad de gentes, que tiene que constituirse según las normas del derecho internacional: como, por

---

<sup>229</sup> Francisco Suárez, *Defensio fidei III. Principatus politicus o la soberanía popular*, Madrid, 1965, Cap. II, p. 26.

ejemplo, el derecho de intercambiarse embajadores y legados, de favorecer las libertades comerciales, de realizar armisticios y, sobre todo, de regular los conflictos entre los Estados a través de un arbitraje internacional que pudiera sustituir el incierto éxito de las guerras.

## 5. El Derecho de resistencia en John Locke

Ante la postura tiránica del rey de Inglaterra Jacobo I se enfrentaron –además del español Francisco Suárez, como hemos visto, y del italiano Roberto Bellarmino– los anglosajones Thomas Smith, Edward Coke, John Milton, James Harrington, hasta llegar a John Locke; el conflicto que se desencadenó entre la Corona y el Parlamento llegará a su cumbre con la Gloriosa Revolución del 1688 y el nacimiento del Estado constitucionalista moderno.

Los ideales políticos de Jacobo I, expresados en el libro *«True Law of Free Monarchies»*, iban más allá del absolutismo monárquico basado en el derecho divino de los reyes. Para Jacobo I, en efecto, la monarquía constituye la sociedad política y, por consiguiente, no son las leyes que crean al rey confiriéndole el poder, sino que es la autoridad del rey la que establece las leyes: es decir las leyes derivan de la monarquía. Frente a esta interpretación de la constitución inglesa que invalidaba la autoridad del Parlamento, Smith, Coke, Milton, Harrington, y sobre todo Locke, opondrán todos los temas desarrollados por el contractualismo italiano y el iusnaturalismo español para afirmar la soberanía del Parlamento y la puesta en marcha del estado jurídico. El pensador político más importante de este periodo fue sin duda John Locke y su obra principal, *«Dos Ensayos sobre el Gobierno»* (1690), constituye por muchos aspectos, la conclusión del debate político que se había desarrollado no solamente en Inglaterra sino en toda Europa como hemos visto, a partir del siglo XVI. Una conclusión que expresaba los ideales y los principios que fundamentarán la organización política del Estado constitucional moderno, constituyendo asimismo el punto de referencia del doctrinarismo político en el siglo XVIII.

Nacido en 1632, Locke vive los acontecimientos más significativo de su época: la guerra civil entre parlamentarios y realistas durante la monarquía de Carlos I, el protectorado de Cromwell, la restauración de los Estuardo, el reinado

de Jacobo II, la Revolución de 1688 y la coronación de Guillermo de Orange. Sucesos cargados todos ellos de una doble densidad política (las tensiones entre la Corona y el Parlamento) y religiosa (los problemas de la convivencia y la tolerancia entre los credos), y que terminan por desembocar en un proceso revolucionario cuyas conquistas comparte y promueve el mismo Locke: la derrota del absolutismo monárquico y una apertura a la tolerancia religiosa.

Los «*Dos Ensayos sobre el Gobierno*», en efecto, responden precisamente a la necesidad de deslegitimar el gobierno absoluto y arbitrario. En el primer tratado Locke combate escrupulosamente las justificaciones ofrecidas por uno de sus representantes más solventes, sir Robert Filmer que en su obra principal, el «*Patriarca, or the Natural Power of King*», defendía el derecho divino de los reyes y los principios de la obediencia a las leyes hereditarias del gobierno. Además, la obra de Filmer había sido utilizada por los «*tories*» (conservadores) para contrarrestar las demandas de los «*whigs*» (liberales) a favor de un mayor control parlamentario de las acciones del rey. Al difundir el “error” de la igualdad de los hombres, Filmer se oponía en efecto a las tesis iusnaturalistas y contractualistas a las que consideraba una amenaza para todo orden duradero y un arma desencadenante de rebeliones populares; frente a ellas propuso la teoría del derecho divino original, qua habría otorgado a Adán un derecho monárquico hereditario, recibido por sus descendientes, y al que estarían sometidos por naturaleza todos los demás hombres. Es decir, Filmer deduce el poder absoluto de los reyes partiendo de dos principios básicos: el primer principio es el de que toda la creación fue sometida a Adán por la voluntad de Dios (como se deduce según él del libro del Génesis I, 1,28); el segundo principio es que Adán tenía una soberanía absoluta y un poder de mando sobre Eva y sus descendientes (Quinto Mandamiento de la Ley de Dios). Según Filmer, pues, el poder monárquico absoluto de Adán fue transmitido a su hijo mayor, y así sucesivamente a los varones mayores entre sus descendientes; así que, al igual que la familia se



fundamenta en el poder del padre, de la misma manera la unidad de la gran familia, la sociedad política, se fundamenta en el poder del monarca.

A lo largo del *Primer Ensayo sobre el Gobierno*, Locke critica los argumentos empleados por Filmer desarrollando sus propias tesis sobre el poder político. Los contraargumentos que ofrece –muy parecidos a los de Suárez que, como hemos visto, había ya rechazado el supuesto derecho paternal absoluto de Adán y de todos los *pater familiae*, razón por la cual Locke lo cita a menudo– se fundamentan en el rechazo de los dos presupuestos sobre los cuales se basa todo pensamiento político absolutista:

- 1) Ningún hombre nace libre;
- 2) Todo gobierno es monarquía absoluta.

Según Locke, en efecto, Dios no ha entregado la tierra a Adán como su único propietario, sino que la ha entregado a toda la humanidad; asimismo el Estado no surge como una creación divina directa, en donde la cabeza monárquica tenga el título que pueda remitirse al poder absoluto de Adán: «Adán no tenía, como se pretende por alguien, ni por derecho natural de paternidad, ni por atribución positiva hecha por Dios, una autoridad de esa clase sobre sus hijos, ni semejante dominio sobre el mundo».<sup>230</sup> Para Locke, al igual que para todos los contractualistas y iusnaturalistas, el Estado es una unión política realizada por hombres libres e iguales.

De tal manera que el *Segundo Ensayo sobre el Gobierno*, que lleva como subtítulo *Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*, Locke presenta su alternativa política al absolutismo monárquico de origen divino, retomando todas las consideraciones llevadas a cabo precisamente por el contractualismo italiano, el iusnaturalismo español y el derecho de resistencia monarcómico. Para Locke el poder político tiene que ser definido con las siguientes palabras: «Entiendo, pues, por poder político el derecho de hacer leyes sancionadas con la pena de muerte y, en consecuencia,

---

<sup>230</sup> J. Locke, *Segundo Ensayo sobre el Gobierno*, Madrid, 1999, p. 45.

*también otras sancionadas con penas menos graves, para la reglamentación y protección de la propiedad; y el de emplear las fuerzas del Estado para imponer la ejecución de tales leyes, y para defender a éste de todo atropello extranjero; y todo ello únicamente con miras al bien público».*<sup>231</sup>

Según su teoría, tanto el origen como la legitimidad de la sociedad civil remiten a un estado anterior que, regido por la ley natural, poseía como principios la libertad y la igualdad de cada individuo. Libertad e igualdad constituyen, por lo tanto, los principios propios del estado natural y encuentran su justificación en el plano ético-religioso; asimismo, el respeto de esos principios obliga a que cada uno de los hombres no viole la autonomía y la independencia del otro y no perjudique los bienes naturales del individuo: es decir, la vida, la salud, la libertad y la propiedad. Esta afirmación implica que en el estado natural cada individuo puede rechazar, a través del uso de la fuerza, las ofensas de quien invada la esfera de su libertad. *«El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones; porque siendo los hombres todos la obra de un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio, siendo todos ellos servidores de un único Señor soberano, llegados a este mundo por orden suya y para servicio suyo, son propiedad de ese Hacedor y Señor que los hizo para que existan mientras le plazca a él y no a otro. Y como están dotados de idénticas facultades y todos participan en una comunidad de naturaleza, no puede suponerse que exista entre nosotros una subordinación tal que nos autorice a destruirnos mutuamente, como si los unos hubiésemos sido hechos para utilidad de los otros, tal y como fueron hechas las criaturas de rango inferior, para que nos sirvamos de ellas. De la misma manera que cada uno de nosotros está obligado a su propia conservación y a no abandonar voluntariamente el puesto que ocupa, lo está asimismo cuando no está en juego su propia conservación, a mirar por la de los demás seres humanos y a no quitarles la vida, a no dañar ésta, ni todo cuanto tiende a la*

---

<sup>231</sup> J. Locke, *op. cit.*, p. 46.

*conservación de la vida, de la libertad, de la salud, de los miembros o de los bienes de otro, a menos que se trate de hacer justicia en un culpable».*<sup>232</sup>

Todo hombre, se convierte así en ejecutor del derecho natural, que le autoriza a combatir a aquellos que atentan contra la vida o las propiedades de los individuos; y esto, que es la base del efectivo pero precario equilibrio del estado de naturaleza, es también la raíz del paso a la sociedad civil. En efecto, a pesar de estar legitimado para combatir los desórdenes, el estado natural no puede contrarrestar la violencia agresora más que con la propia violencia represora de los individuos: el individuo se convierte así en juez y eso produce graves inconvenientes a la hora de garantizar aquella justicia objetiva que constituye precisamente el presupuesto fundamental de derecho natural.

Con el fin de establecer una autoridad que esté por encima de las partes y que pueda administrar la justicia, los individuos se ponen de acuerdo para fundar la sociedad política; y el paso del estado de naturaleza al estado político parte de la libertad de los individuos y se produce como resultado de un pacto: *“Tenemos, pues, que lo que inicia y realmente constituye una sociedad política cualquiera, no es otra cosa que el consentimiento de un número cualquiera de hombres libres capaces de formar mayoría para unirse dentro de semejante sociedad. Y eso, y solamente eso, es lo que dio o podría dar principio a un gobierno legítimo”.*<sup>233</sup> Por el pacto, los hombres se comprometen a ceder su poder natural de defensa y a respetar las decisiones de la mayoría, que habrá de buscar siempre el bien común de la sociedad y su equilibrio pacífico. Además, al que objeta que no existen ejemplos en la historia de que un grupo de hombres, independientes e iguales entre sí, se hayan juntado y establecido de esa manera un gobierno, Locke contesta recordando el ejemplo de Roma: *“Tendrá que dar muestra de una extraña inclinación a negar la evidencia de los hechos quien, al no concordar con sus hipótesis, no se avenga a reconocer que Roma y Venecia empezaron al conjuntarse*

---

<sup>232</sup> J. Locke, *op. cit.*, pp. 48-49.

<sup>233</sup> J. Locke, *op. cit.*, p. 105.

*hombres libres e independientes unos de otros, y entre los que no existía superioridad natural o sometimiento*".<sup>234</sup>

En el momento de su constitución, la sociedad determina asimismo la forma de gobierno que quiere poner en marcha para conseguir sus objetivos. Según Locke, la constitución que mejor corresponde al fundamento consensual de la comunidad política es la que se articula en tres poderes: el poder legislativo, el poder ejecutivo y el federativo; y advierte que la libertad política está garantizada cuando los poderes de hacer las leyes y de aplicarlas sean encomendados a dos grupos diferentes de personas. Para Locke, además, el poder ejecutivo-federativo está subordinado al poder legislativo que representa el poder supremo: eso quiere decir, por lo que se refiere a la constitución inglesa, que hay que afirmar la supremacía del Parlamento sobre la Corona, es decir la dependencia de las funciones ejecutivas del Parlamento.

De tal manera que el poder que ejerce la Corona y la obediencia que le dan los ciudadanos, se fundamentan en la ley que procede de la voluntad del Parlamento. Y es por eso por lo que Locke –al igual que todos los monarcómacos encabezados por Salamone– reconoce la legitimidad del pueblo para oponerse o ejercer su derecho de resistencia a un monarca que suspenda el ejercicio del poder legislativo o atente contra los principios del orden social. En efecto ha sido él, y no el pueblo que se rebela, quien ha traicionado las leyes de la autoridad legítima, y por eso cuando el poder político viola los límites fijados por las leyes, el gobierno degenera en tiranía: *«Allí donde acaba la ley empieza la tiranía, si se falta a la ley en daño de otro. Quien ejerciendo autoridad se excede del poder que le fue otorgado por la ley, y se sirve de la fuerza que tiene al mando suyo para cargar sobre sus súbditos obligaciones que la ley no establece, deja, por ello mismo, de ser un magistrado, y se le puede ofrecer resistencia, lo mismo que a cualquiera que atropella por la fuerza el derecho de otro»*.<sup>235</sup>

La concepción lockiana de la sociedad política expresa, por lo tanto, los ideales y los principios que inspirarán el sistema constitucional inglés tras la

---

<sup>234</sup> J. Locke, *op. cit.*, p. 106.

<sup>235</sup> J. Locke, *op. cit.*, pp. 172-173.

Gloriosa Revolución del 1688 y representa, indudablemente, la síntesis más eficaz de los temas que habían sido debatidos a lo largo de los siglos XVI y XVII, con referencia al fundamento del poder político.

El «*Segundo Ensayo sobre el Gobierno*» de John Locke recupera pues toda la larga tradición del contractualismo italiano, del iusnaturalismo español y del derecho de resistencia monarcómico (que se había empezado con San Agustín, Tomás de Aquino, Bartolo de Sassoferrato, Colluccio Salutati y Paride del Pozzo), tradición que había entrado en la Edad Moderna gracias al trabajo intelectual del grande humanista jurídico Mario Salamone. El concepto de individuo soberano, el fundamento jurídico de la sociedad política y del gobierno, la superioridad del pueblo ante el príncipe y el consiguiente derecho de resistencia en contra de los tiranos, el principio de que quien gobierna es sólo un ministro del pueblo. Todas estas cuestiones fueron planteadas primero por Salamone y luego, a lo largo del tiempo, desarrolladas por Vitoria, Vázquez, Du Plessis-Mornay, Mariana, Suárez, Buchanan, Bodino, Althusius, Grocio, Milton, Harrington, Locke y terminaron por verse plasmados en la Constitución de los EE.UU. y en las Declaraciones de Derechos Humanos de finales del siglo XVIII.

Esto explicaría no solamente el porqué *El Principado* se encuentre clasificado bajo el nombre de Thomas Jefferson –el padre fundador del constitucionalismo democrático americano (signatura: Jefferson Collection, 381.S27)– en la Biblioteca del Congreso de Washington, sino que demuestra también la conexión histórico-jurídico-cultural entre el *Corpus iuris civilis* romano, la Constitución florentina de 1494 (o la Constitución romana de 1513), y la Constitución de los Estados Unidos de América de 1789.





## CONCLUSIÓN

Durante mucho tiempo se ha supuesto que la ideología contractual moderna hubiera sido elaborada –aparte de algunas referencias a Epicuro, Manegold de Lautembach y Nicolás de Cusa– por el pensamiento político de los escritores monarcómacos del final del siglo XVI, bajo el influjo de las nuevas exigencias de libertad vinculadas a la Reforma Protestante. Sin embargo, gracias al magnífico trabajo desarrollado por Mario D'Addio hacia la mitad del siglo pasado, sabemos que fue el humanista jurídico Mario Salamone de Alberteschi quien rompió primero con la tradición clásica y medieval –según la cual el Príncipe era *legibus solutus*– para proponer una concepción jurídica de la política que, retomando en consideración los ideales de la libertad republicana y los principios del derecho natural, fundamentara el poder político en la sociedad civil a través del vínculo jurídico o constitucional.

Máximo exponente de la Escuela Jurídica Italiana del siglo XVI y padre fundador no sólo de la célebre Constitución del 23 de Diciembre de 1494 que inauguró el régimen republicano en la ciudad de Florencia, sino también de los «*Statuta Urbis Romae*» –es decir de la Carta Magna romana publicada entre el 1519 y el 1523– Mario Salamone promovió, no sólo política (ocupando los cargos públicos más importantes sea en Florencia como en Roma) sino también teóricamente, la puesta en marcha de gobiernos populares fundamentados en la soberanía popular y en el pacto social.

En su obra principal, *El Principado* (1513), Salamone ofrece, en efecto, una demostración tajante del fundamento convencional del poder político y del carácter contractual de la ley, al interpretar histórica y jurídicamente las instituciones del Principado romano y sobre todo la célebre *Lex Regia*, que se convierte a partir de entonces –y durante los siglos XVI y XVII– en el primer paradigma filosófico del contractualismo moderno y de la laicización de lo político. El propósito del autor es demoler el falso presupuesto histórico sobre el



que se ajustaba todo tipo de Absolutismo civil, es decir la supuesta norma del Derecho Romano del *Princeps legibus solutus* –que había sido utilizada durante la Baja Edad Media para justificar todo tipo de tiranía– y demostrar la naturaleza convencional de las instituciones del Principado romano. Así que en los siete libros que componen *El Principado*, Salamone profundiza todos los asuntos que se refieren al origen del poder político y a su justificación ético-jurídica para proponer una teoría política republicana fundamentada en los siguientes conceptos: el pacto social, el contrato de gobierno, el bien común, el derecho de resistencia, la virtud y la milicia republicanas, la soberanía popular y la relación entre ética y política.

No hay que extrañarse, por lo tanto, si a lo largo del tiempo algunos estudiosos se han equivocado al considerar que Salamone fue un hugonote francés o un jesuita español: con él, en efecto, tanto el contractualismo como la teoría del tiranicidio precede en sesenta años al debate entre los «monarcómacos» protestantes y católicos, que harán derivar el poder político del pueblo y que defenderán el derecho de resistencia al monarca en determinadas circunstancias. Las mismísimas «*Vindiciae contra tyrannos*», publicadas de forma anónima en 1579<sup>236</sup> y luego en francés en 1581 (y atribuidas posteriormente al hugonote Du Plessis Mornay) se escribieron con toda seguridad bajo la influencia de Salamone, puesto que en la obra se utilizan todas aquellas argumentaciones expuestas en *El Principado* – el argumento de la causa eficiente, el argumento del mandato y del mandatario etc. – para demostrar la superioridad del pueblo con respecto al Príncipe, la soberanía popular y el derecho de resistencia.

Sin embargo, los que tomaron en debida consideración las dos corrientes del pensamiento contractual (la patristico-agustiniana y la jurídico-política) sistematizadas por Mario Salamone, fueron sobre todo los juristas y teólogos españoles del siglo XVI y XVII. Los problemas causados por el Imperialismo de Carlos V, es decir las relaciones que había que establecer con los pueblos

---

<sup>236</sup> Recordamos al lector que *El Principado* se había publicado en Paris en 1578.

americanos sometidos a la conquista española, la manera de entender la posición de España en el conjunto del mundo, la relación entre la comunidad política y el poder político, entre el Estado y la Iglesia, constituyeron los temas más interesantes de estos autores. Las obras de Vives, Vitoria, Soto, Mariana, Vázquez y Suárez representan así las fuentes más significativas de la nueva concepción del derecho natural y del derecho de gentes que habrá de informar todo el pensamiento político moderno, a partir del máximo representante del movimiento reformista calvinista alemán del siglo XVII, Althusius.

Y en efecto tanto los juristas Vázquez y Suárez como Althusius (que hará referencia explícita en su célebre *Política* a Salamone) utilizarán el argumento de la *Lex Regia* expuesto en *El Principado* –que se convierte así en una especie de Teorema de Pitágoras de las ciencias políticas modernas– como prueba histórica para fundamentar la teoría del pacto social, los límites del poder político, el concepto de soberanía popular y el poder del Príncipe como autoridad encargada por el pueblo; es decir, para demostrar el fundamento laico y convencional del poder político. El teólogo y iusnaturalista Vitoria, por su parte, asumirá toda la temática jurídica que se refiere al carácter contractual de la ley para fundamentar e interpretar el derecho de gentes como verdadero derecho internacional.

Posteriormente, las argumentaciones ofrecidas por el contractualismo italiano y el iusnaturalismo español fueron utilizadas por los monarcómacos y constitucionalistas anglosajones –Thomas Smith, Edward Coke, John Milton, James Harrington hasta llegar a John Locke– con el fin de refutar la teoría del derecho divino de los reyes impulsada por el rey de Inglaterra Jacobo I, y promover en cambio la puesta en marcha de una monarquía constitucional caracterizada por el imperio de la ley. Pero fue sobre todo con la Revolución americana y la Declaración de independencia (el *Bill of Rights*) del 4 de julio de 1776, cuando se proclamaron los principios fundamentales de la libertad e igualdad civil de todos los hombres –según los dictámenes del derecho natural– la soberanía popular y el derecho de resistencia contra los gobiernos tiránicos.



(nudo de Salamone)

## BIBLIOGRAFÍA

En esta Bibliografía sólo menciono los libros y artículos de mayor relevancia o los que he citado en más de un capítulo. En las notas el lector podrá encontrar más referencias bibliográficas.

### A) FUENTES UTILIZADAS

AGUSTÍN, Aurelio (Santo): *De Civitate Dei*, Nápoles, 1477

ALLEN, J.W.: *A history of political thought in the sixteenth century*, Londres, 1951

ALTHUSIUS, Johannes: *Politica methodice digesta, atque exemplis sacris et profanis illustrata*, Frisia, 1603 (Trad. *La Política metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*, Madrid, 1990)

AMAYDEN, Teodoro: *Storia delle Famiglie Romane Nobili*, Roma, 1987

AMARI, Michele: - *La guerra del Vespro*, Palermo, 1842

- *Storia dei musulmani in Sicilia*, Palermo, 1854-1872

ANZILLOTTI, Antonio: *La Crisi Costituzionale della Repubblica Fiorentina*, Florencia, 1912

ARISTÓTELES: - *Ethica ad Nicomachum* (Trad. *Ética*, Madrid, 2000)

ARIZ, Luis: *Historia de las grandezas de la ciudad de Avila*, Madrid, 1607

BARONIO Francisco: *De Majestate panormitana*, Palermo, 1630

BARTOLO da Sassoferrato: *Prima super digesto veteri*, Venecia, 1548

- BRUNI, Leonardo: *Historiarum Fiorentini Populo Libri XII*, Bologna, 1914-1926
- BUCHANAN, George: *De iure regni apud Scoto dialogus*, Edinburgo, 1581
- BULLARUM PRIVILEGIORUM *ac diplomatum romanorum*, Roma, 1743
- BURCKHARDT, Jacob: *Die kultur der Renaissance in Italien*, Basilea, 1860 (Trad. *La cultura del Renacimiento en Italia*, Barcelona, 1987)
- CIAN, Vittorio: *Un trattatista del Principe al tempo di Niccolò Machievelli: Mario Salamonio*, in Atti della Reale Accademia di Scienze, Turín, 1900
- CICERÓN, Marco Tullio: - *De legibus* (Trad. *Las Leyes*, Madrid, 1953)  
 - *De republica* (Trad. *Sobre la república*, Madrid, 1984)
- CUSANO, Nicola: *Opere filosofiche*, Turín, 1972
- D'ADDIO, Mario: - *L'idea del contratto sociale dai Sofisti alla Riforma e il De Principatu di M Salamone*, Milán, 1954  
 - *Considerazioni sul De Principatu di Mario Salamone*, Milán, 1959  
 - *Storia delle Dottrine Politiche*, Génova, 1984
- DEL RE, Camillo: *Statuti della città di Roma*, Roma, 1880
- DE AQUINO, Tomás: - *Commento all'Etica nicomachea di Aristotele*, Bologna, 1998  
 - *La Somma teologica: traduzione e commento a cura dei domenicani italiani, testo latino dell'edizione leonina*, Florencia, 1949  
 - *Tratado del gobierno de los principes*, Madrid, 1625
- DE MARIANA, Juan: *De rege et regis institutione libri tres*, Toledo, 1599
- DE PAREDES, Diego Garcia: *Cronica del Gran Capitán G.H. de Cordova*, Sevilla, 1582

- DE VITORIA, Francisco: *Relectiones vndecim. Per R.P. praesentatum F. Alfonso Munoz eiusdem ordi. a prodigiosis innumerabilibusque vitijs, quibus Boyeri, hoc est prima aeditio, plena erat summa curae ... repurgatae*, Salamanca, 1565
- DEL POZZO, Paride: *De syndicatu*, Lyón, 1533
- DELABORDE H-François: *Chartre de Terre Sainte provenan de l'abbaye de N.D. de Josafat*, Paris, 1880
- DU PLESSIS MORNAY, Philippe: *Vindiciae contra tyrannus*, Paris, 1579
- ESCAGEDO SALMÓN, Mateo: *Solares montañeses. Linajes de la provincia de Santander*, Santander, 1934
- FARAGLIA, Nunzio Federigo: - *La Disfida di Barletta*, Florencia, 1886  
 - *I Cavalieri della Disfida di Barletta*, Napóles, 1883
- FORCELLA, Vincenzo: *Iscrizioni delle Chiese e d'altri edifici di Roma*, Roma, 1876
- GARIN, Eugenio: - *L'Umanesimo italiano*, Bari, 1965  
 - *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Florencia, 1961  
 - *Medievo e Rinascimento: studi e ricerche*, Bari, 1953
- GARUFI C.A.: *Codice diplomatico dei re aragonesi di Sicilia Pietro I, Federico II, Pietro II e Ludovico dalla rivoluzione siciliana del 1282 sino al 1335*, Archivio Storico Siciliano, Palermo, 1917
- GIANNOTTI, Donato: *De republica florentina*, Florencia, 1531
- GIERKE, Otto: *J. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Breslau, 1880
- GILBERT, Felix: *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth Century Florence*, Princeton, 1965
- GIOVIO, Paolo: *La vita di Pompeo Colonna*, Florencia, 1560

- GOUGH, JOHN W. : *The social contract. A critical study of its development*, Oxford, 1936
- GUICCIARDINI, Francesco: - *Storia d'Italia*, Florencia, 1561  
 - *Opere Inedite*, Florencia, 1858  
 - *Dialogo e Discorsi del reggimento di Firenze*, Bari, 1932
- GROTIUS, Hugo: *De jure belli ac pacis*, Amsterdam, 1735 (Trad. *Del derecho de la guerra y de la paz*, Madrid, 1987)
- LANDUCCI, Luca: *Diario Fiorentino dal 1450 al 1516*, Florencia, 1883
- LA MANTIA, Giuseppe: *Codice diplomatico dei Re Aragonesi in Sicilia*, Palermo, 1990
- LA MANTIA, Vito: *Roma e lo Stato Romano*, Turín, 1884
- LOCKE, John: *The second treatises of civil government*, Londres, 1690 (Trad. *Segundo Ensayo sobre el Gobierno*, Madrid, 1999)
- MANDOSIO, Prospero: *Biblioteca romana*, Roma, 1662
- MACHIAVELLI, Niccolò: *Tutte le opere*, Roma, 1949
- MARINEO SICULO, Lucio: - *De Aragoniae regibus et eorum rebus gestis*, Zaragoza, 1509  
 - *De Hispaniae laudibus*, Basilea, 1497
- MARKS, L.F.: *La crisi finanziaria a Firenze dal 1494 al 1502*, Archivio Storico Italiano, 1954
- MARSILIO da Padova: *Defensor Pacis*, Frankfurt, 1592
- MOLHO, Antony: - *Fiorentine Public Finances in the early Renaissance 1400-1433*, Oxford, 1972  
 - *Origini dello stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Boloña, 1994

- MOMMSEN Theodor: *Römische Geschichte*, Berlin, 1907-09
- MONDOLFO, Rodolfo: *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, 1945
- MOULAKIS, Athanasios: *Republican Realism in Renaissance Florence. Francesco Guicciardini's Discorso di Logrogno*, Boston, 1998
- NEBRIJA, Antonio: *Iuris civilis lexicon*, Salamanca, 2000
- PASTOR, Ludwig: *Geschichte der Päpste dem Ausgang des Mittelalters*, Freiburg, 1885 (Trad. *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media*, Barcelona, 1935)
- PECCHIAI, Pio: *Roma nel Cinquecento*, Bologna, 1948
- PICO DE LA MIRÁNDOLA, Giovanni: *De hominis dignitati. Heptaplus. De ente et uno*, (1485-1488), Florencia, 1942
- PLATÓN: - *De republica* (Trad. *La República o el estado*, Madrid, 1993)  
 - *De legibus* (Trad. *Leyes*, Madrid, 1999)  
 - *Dudosos, Apócrifos, Cartas*, Madrid, 1992
- RENDA, Francesco: - *Storia della Sicilia dalle origini ai nostri giorni*, Palermo, 2003  
 - *L'Inquisizione in Sicilia*, Palermo, 1997
- ROTH, Cecil: *The last Florentine Republic*, Londres, 1925
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Du contrat social ou principes du droit politique*, Genève, 1947
- RUBINSTEIN, Nicolai: - *Florentine Studies: Politics and Society in Renaissance Florence*, Londres, 1968  
 - *I primi anni del Consiglio Maggiore di Firenze (1494-99)*, Florencia, 1956  
 - *Politics and Constitution in Florence at the End of the Fifteenth Century*, Londres, 1960  
 - *The government of Florence under the Medici (1434-1494)*, Oxford, 1966



- SALAMONE DE ALBERTESCHI, Mario: - *De Principatu*, manuscrito (Biblioteca Vaticana), Roma, 1513
- *De Principatu*, ed. J. Corbinelli, Paris, 1578
- *De Principatu libros septem; nec non Orationes ad Priores Florentinos*, ed. M. D'Addio, Milano, 1955
- *Enarratio in epistolas Pontificias de probationibus*", Roma, 1512-14
- *In L. Gallus et in Responsa prudentum paradoxa*", Basilea, 1530
- *In librum Pandectarum Iuris civilis commentarioli, in quibus pulcherrimae adnotationes*", Roma, 1525
- SKINNER, Quentin: *The Foundation of Modern Political Thought*, Cambridge, 1978 (Trad. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, 1986)
- STARRABBA R.: *Notizia relativa a Francesco Salomone, uomo d'armi siciliano del secolo XVI*, Palermo, 1876
- SUÁREZ, Francisco: - *De legibus*, Coimbra, 1612 (Trad. *Tratado sobre las leyes*, Madrid, 1967)
- *Defensio fidei III*, Coimbra 1613 (Trad. *Defensio fidei III. Principatus politicus o la soberania popular*, Madrid, 1965)
- THOMASIIUS, Christian: *Fundamenta iuris naturae et gentium ex sensu communi deducta*, 1718 (Trad. *Fundamentos del derecho natural y de gentes*, Madrid, 1994)
- TIRAQUEAU, André: *Commentarii in legem si unquam*, Lugduni, 1622
- TOCQUEVILLE, Alexis de: *L'ancien regime et la Revolution*, Paris, 1887
- TRASSELLI, Carmelo: *Da Ferdinando il Cattolico a Carlo V*, Palermo, 1982
- UBALDI degli, Baldo: *Commentarii (in digestum veterum, infortiatum, digestum novum)*, Venecia, 1572-1576

URDÁNOZ, Teofilo: *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, Madrid, 1960

VALLA, Lorenzo, *De falso credita et ementita Constantini donatione*, Basilea, 1519-1520

VAZQUÉZ, Fernando: *Illustrium Controversarium usu frequentium libri tres*, Salamanca, 1559

VILLARI, Pasquale: *La storia di Girolamo Savonarola*, Florencia, 1930

VIVES, Juan Luis: *Obras Completas*, Madrid, 1948

ZURITA, Jerónimo: - *Anales de la corona de Aragón*, Zaragoza, 1585,

- *Historia del Rey Don Hernando el Católico: de las empresas y ligas de Italia*,  
Zaragoza, 1610

## B) OBRAS CONSULTADAS

- ARENDRT, Hannah: - *The Origins of Totalitarianism*, New York, 1948
- *The human condition*, Chicago, 1958
  - *On revolution*, New York, 1963
  - *Was ist Politik? Aus dem Nachlaß*, Munich, 1993
- ARON, Raymond: *Paix et guerre entre les nations*, Paris, 1902
- AUBÉ, Pierre : *Roger II de Sicile*, Paris, 2001
- BARON, Hans: - *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice at the Beginning of the Quattrocento*, Cambridge, 1955
- *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in a age of Classicism Tyranny*, Princeton, 1966
- BERLIN, Isaiah: *Two concept of liberty*, Oxford, 1958
- BLOCH, Ernst: *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*, Frankfurt, 1977
- BOBBIO, Norberto: - *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bolonia, 1991
- *Il contratto sociale oggi*, Napóles, 1980
- CAMPOREALE, Salvatore: *Lorenzo Valla. Umanesimo e Teologia*, Florencia, 1972
- CANCILA, Orazio: *Baroni e popolo nella Sicilia del grano*, Palermo, 1983
- CASSIRER, Ernest: *Individuum und kosmos in der philosophie der Renaissance*, Darmstadt, 1969

CORDERO PANDO, Jesús: - *Ética y sociedad*, Salamanca, 1982

- *Libertad y formas de gobierno*, en *Ética y Sociología*, Salamanca, 2000

- *La concepción antropológica de Francisco de Vitoria*, en *La Ética aliento de lo Eterno*, Salamanca, 2003

DAHL, Robert: - *On Democracy*, Yale University, 1998 (Trad. *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, Madrid, 1999)

- *A preface to democratic theory*, Chicago, 1970

- *Polyarchy: participation and opposition*, Londres, 1971

- *Towards Democracy: a Journey*, Berkeley, 1997

DE STEFANO Francesco: *Storia della Sicilia dal secolo XI al XIX*, Bari, 1948

DUSO Giuseppe: *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Milano, 1998

DUVERGER, Maurice: - *Introduction à la politique*, Editions Gallimard, 1964

FAZIO FERNÁNDEZ, Mariano: - *Due rivoluzionari: F. de Vitoria e J.J. Rousseau*, Roma, 1998

- *Francisco de Vitoria: cristianismo y modernidad*, Madrid, 1998

FERNÁNDEZ ALVAREZ, Manuel: - *Poder y sociedad en la España del Quinientos*, Madrid, 1995

- *Carlos V: un hombre para Europa*, Madrid, 2000

- *Carlos V: el César y el hombre*, Madrid, 2001

- *Felipe II y su tiempo*, Barcelona, 2001

FARRINGTON, Benjamín: - *Science and Politics in the Ancient World*, Londres, 1946

- *The faith of Epicurus*, Oxford, 1926

FERRERO, Guglielmo: *Potere*, Milán, 1981

- FORTI, Simona: *Il totalitarismo*, Bari, 2001
- GADAMER, Hans Georg: *Wabreit und Metod*, Tübingen, 1965 (Trad. *Verdad y método*, Salamanca, 1977)
- GARCIA, Eloy: *El Estado constitucional ante su momento maquiavélico*, Madrid, 2000
- GALLI, Giorgio: *Storia delle dottrine politiche*, Milán, 2000
- GIANNESCHI, Stefano: *Elenchi nominativi dei Podestà del comune di Firenze e dei Capitani del popolo in carica dal 1343 al 1502*, Archivio di Stato di Firenze, Florencia, 2002
- GIONO, Jean: *Il disastro di Pavia. Le désastre de Pavie, 24 février 1525*, Pavia 2002
- GIUNTA, FRANCESCO: - *Aragoneses y Catalanes en el Mediterraneo*, Barcelona, 1986  
- *Cronache siciliane inedite della fine del medioevo*, Palermo, 1955
- GROSSI, Paolo: *L'ordine giuridico medievale*, Bari, 1955
- HALE, John Rigby: - *Florence and the Medici. The pattern of control*, Londres, 1977  
- *Machiavelli and Renaissance Italy*, Londres, 1972
- HARTMANN, Johannes: *Das Geschichtsbuch*, 1955 by Fisher Bücherei
- HERTLING Ludwig y BUFFA Angiolino: *Geschichte der katholischen Kirke*, Berlin, 1967
- KAMEN, Henry: *Imperio. La forja de España como potencia mundial*, Madrid, 2003
- KOENIGSBERGER H.G, MOSSE, G.L., BOWLER G.Q.: *Europe in the Sixteenth Century*, Londres, 1968
- LLINARES, José Antonio: *Pacto y Estado. Una justificación racional del poder político*, Madrid, 1963

- MACK SMITH, Denis: *Storia della Sicilia medievale e moderna*, Bari, 1996
- MACEIRAS FAFIAN, Manuel: *Pensamiento filosófico español*, Madrid, 2002
- MAFFEI, Domenico: *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Milán, 1962
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: *Historia de España*, Madrid, 1990
- MOSCA, Gaetano: - *Storia delle dottrine politiche*, Bari, 1945  
 - *Sulla teorica dei governi e sul governo parlametare*, Milán, 1968
- NOZICK, Robert: *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford, 1974
- ORTEGA Y GASSET, José: - *Historia como sistema y Del Imperio Romano*, Madrid, 1941  
 - *Una interpretación de la historia universal*, Madrid, 1958  
 - *La idea del principio en Leibniz*, Madrid, 1979  
 - *Meditaciones el Quijote*, Madrid, 1955  
 - *Ideas y Creencias*, Madrid, 1986
- PEREZ, Joseph: *Carlos V*, Madrid, 2004
- PETTTT, Philip: *Republicanism: a theory of freedom and government*, Oxford, 1997
- PIETRANGELI, Carlo: *Guide rionali di Roma, Rione VII*, Roma, 1980
- POCOCK, John Greville Agarrad: *The machiavellian moment: florentin thought and the atlantic republican tradition*, Princeton, 1975 (Trad. *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, 2002)
- PRODI, Paolo: *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bolonia, 1982

- RAWLS, John: - *Collected Papers*, Cambridge, 1999
- *Kantian Constructivism in Moral Theory*, New York, 1980
  - *A theory of Justice*, Cambridge, 1971
  - *Political liberalism*, New York, 1993
- RUIZ-DOMENEC, José Enrique: *El Gran Capitán: retrato de una época*, Barcelona, 2002
- SABINE, George: *A history of Political Theory*, Orlando, 1937 (Trad. *Historia de la teoría política*, Madrid, 2002)
- SALAMONE, Pasquale: *La storia di SHLOMO in Sicilia*, Palermo, 2004
- SARTORI, Giovanni: *Democrazia, cos'è?*, Milán 1993
- SASSO, Gennaro: *Niccolò Machiavelli. Storia del suo pensiero politico*. Bologna, 1980
- SCANO, Gaetana: *L'Archivio Capitolino*, Roma, 1988
- SCIASCIA, Leonardo: *Pergamene siciliane dell'Archivio della Corona d'Aragona*, Palermo, 1994
- VALLESPÍN, Fernando: - *Historia de la Teoría Política*, Madrid, 1990
- *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick, James Buchanan*, Madrid, 1985
- VECA, Salvatore: *La società giusta. Argomenti per il contrattualismo*, Milano, 1981
- .







## APÉNDICES

En la primera Apéndice se presenta por primera vez la traducción al italiano de la obra maestra de Mario Salamone: *El Principado*. La traducción se refiere a la publicación de la obra realizada por M. D’Addio en 1954. La traducción al español –que se está realizando gracias a la ayuda de la Agencia Española de Cooperación Internacional– se va a publicar posteriormente.

En la segunda Apéndice se ofrecen los textos originales de los tres *Discursos Políticos Florentinos*, anteriormente comentados, y que están escritos en lengua vernácula (cada discurso tiene una breve introducción en latín que ha sido traducida al italiano). En este caso se han corregido algunos errores ortográficos presentes en los textos.

## Apéndice I

Traducción al italiano del *De Principatu*



**MARIO SALAMONE DEGLI ALBERTESCHI,  
AVVOCATO DEL CONCISTORO,  
PATRIZIO ROMANO**

**IL PRINCIPATO**

**DEDICATO AL  
SANTISSIMO PONTEFICE  
LEONE X**



## INDICE

### **LIBRO PRIMO**

Proemio o Epistola al Santo Pontefice Leone X

Se e da quali leggi sia sciolto il Principe

Non ubbidire alle leggi è caratteristica della tirannide

L'invocazione della potenza divina: come e da chi debba essere fatta

### **LIBRO SECONDO**

Se il Principe sia legato alla propria legge

Se nello stato via sia un potere maggiore del Principe

Se il Principe stabilisca le leggi con un'autorità che non sia il Principato

Se le leggi abbiano un'autorità maggiore del Principato stesso

La legge Giulia sui brogli, cosa ci sia nei brogli e quale sia la differenza tra brogli e simonia

Si dice come uno comandi a sé stesso

Come il Popolo sia legato alle proprie leggi

Cos'è lo stato

Come il Principe si serve delle leggi da privato cittadino

### **LIBRO TERZO**

Perché il Principe sia legato a più numerose e più strette leggi che gli altri

Differenze tra il Principe e il Tiranno e quanti tipi di questi vi siano

Quali leggi il Principe può promulgare e quali abrogare

Quali siano le leggi giuste e quali quelle sbagliate

Per quale ragione c'è il Principe

Se il Principe anteponga il bene comune al proprio

Se sia saggio il bene comune a danno d'altri

Se riguardi il Principe occuparsi dei vantaggi dei singoli cittadini

#### **LIBRO QUARTO**

Se riguardi il Principe occuparsi dei costumi e per cosa sarebbe necessario  
Con quali arti il Principe renda onesti i cittadini  
Quale modo e misura di punire e castigare  
Lo scandalo, in qualche modo bello  
In quali virtù deve eccellere il Principe  
Fino a dove è utile la ricchezza nello Stato  
Perché le grandi azioni non si conseguono né con le armi né coi soldi  
Perché è pericoloso per la Repubblica il culto della ricchezza  
Cosa succederebbe se il Principe fosse privo di virtù

#### **LIBRO QUINTO**

Se sia necessario ciò che conviene al Principe  
In cosa sono diversi il lecito e l'onesto  
L'uso del potere assoluto

#### **LIBRO SESTO**

Se il Principe Romano sia stato davvero sciolto dalle leggi  
Storia dell'istituzione del Principe Romano  
L'imperatore Costantino  
Divisione dell'Impero tra i figli di Costantino  
Divisione dell'Impero tra i Romani e Augusto  
Interpretazione della legge prima sul Principato di Costantino

#### **LIBRO SETTIMO**

La legge Regia  
Parole dell'ultima tavola della legge Regia, e sua interpretazione  
L'impero di Vespasiano



**Proemio ai libri del Principato di Mario Salamone giureconsulto  
e cavaliere romano, al Santissimo Pontefice Leone X**

Beatissimo padre, mi sono solennemente impegnato, in questo libro, a scriverti alcune cose sul giusto principato, benché a rigor di diritto non potrei esservi obbligato. Tuttavia, la potenza divina, che in te si fa volontà di Dio, fa sì che io stesso divenga tuo debitore e tu creditore. Nel mio forziere non è custodita nessuna moneta di valore, né quantità d'oro o di argento puro, ma un soldo che a stento si pesa tra i più vili. Tu, fatto venire chi lo pesi, valuterai se questo sia falso. Non ti resta che prenderlo – qualunque valore abbia –, e così prenderai ciò che io ho di più prezioso.

Chiedersi se il Principe sia sciolto dalle leggi non è diverso che indagare sul suo potere e sui suoi diritti; in genere si considera un sacrilegio discettare del potere di colui che può fare tutto ciò che vuole; e mi sarei senz'altro tirato indietro, se quest'opera dedicata alla tua bontà non venisse presentata per essere corretta, poiché tu sai che non in modo letterale si devono accogliere quegli argomenti che si mettono a confronto in una dissertazione. Il malevolo commentatore si tenga lontano dalla schiettezza delle mie parole, se – come altri – mi avvarrò di una troppo disinvolta scaltrezza argomentativa, senza la quale la verità di solito giace nelle tenebre.

Sia perché un argomento difficile e delicato è degno di una dissertazione, sia perché non dipende solamente dagli insegnamenti dei Giureconsulti: nondimeno, dalle elevate argomentazioni di Teologi e Filosofi, per questo ho ritenuto che valesse la pena di ricorrere a personaggi presi da ciascuna scienza, perché discutessero tra di loro all'uso socratico; e dal momento che il discorso guadagna pregio se ci si ricorda della storia, ho aggiunto uno storico, per vagliare gli

avvenimenti recenti e antichi, laddove serva un'indagine storica. In questo modo, più facilmente si esaminerà ciò che di vero è avvenuto in ogni situazione.

Ma ora degnati di prestare loro ascolto.

## LIBRO PRIMO

FILOSOFO. Salve, massimo tra i giurisperiti, a che vai pensando qui tutto zitto, tra te e te? Sembri riflettere su non so che con tutta la tua intelligenza.

GIURISPERITO. Dici bene, primo tra i filosofi; né ci sarebbe da stupirsi se ciò che spesso ritrovi in te stesso, tu lo capissi facilmente in un altro.

FIL. Ebbene? C'è forse qualcosa degno di discussione?

GIUR. Qualcosa di degno e di non degno.

FIL. Parli per enigmi.

GIUR. Dico “non degno”, perché da noi è fin troppo risaputo che il Principe Romano è sciolto dalle leggi, e tanto risaputo in quanto pensare diversamente sarebbe un vero sacrilegio, e la stessa cosa, al contrario, è degna di discussione perché difficilmente la nostra intelligenza può ammettere che vada così male per il genere umano, che divenga legge e regola qualunque cosa piaccia a uno solo.

FIL. Parli del Principe o del Tiranno?

GIUR. Chi parla del Principe esclude del tutto il Tiranno.

FIL. Di', allora, forse voi sostenete che sia sciolto da tutte le leggi? Come quelle che vengono dalla natura o dal diritto delle genti?

TEOLOGO. Anche da quelle divine.

GIUR. A fatica si eccettuano queste che – si dice – hanno nondimeno il diritto di dare delle regole.

FIL. Cosa sento?

GIUR. Ti stupisci?

FIL. Sono proprio esterrefatto.

GIUR. Perché?

FIL. Perché queste parole significano tirannide.

GIUR. Che dici? Dunque il nostro diritto favorisce la tirannide?

FIL. Se proviene da un giusto principio, no; se invece proviene dalla forza di un potente, inevitabilmente sì; tieni per certo che la scuola dei buoni filosofi

insegna che a non essere sotto il controllo delle leggi è la Tirannide, non il Principato.

GIUR. Racconti cose sorprendenti.

FIL. <sup>1</sup> Senti dunque Aristotele, che nel IV libro della *Politica* parla a difesa di tutti: *È inevitabile – dice – che sia Tirannide quella che non soggiace a nessuna legge, e che esercita il potere per il proprio vantaggio;*<sup>2</sup> il senso di questa affermazione, così spiega nel III: *La città è un consesso di uomini liberi e per questo violazioni e sciagure sono l'essere governati da signori;*<sup>3</sup> e in un altro passo: *La potestà regia – dice – attraverso cui il Re comanda tutto in base al suo volere, non pare essere secondo natura, perché uno solo è signore di tutti i cittadini. Essendo la Città fondata da persone uguali, è necessario che per natura queste abbiano i medesimi diritti.*<sup>4</sup> Vedi bene quanto sia chiaro che il non essere vincolato dalle leggi è caratteristica della Tirannide.

GIUR. Vedo bene che allo stesso modo in cui Aristotele parla di sottomissione a nessuna regola, si deve dichiarare apertamente che è crudelissima caratteristica del Tiranno disprezzare le leggi divine e terrene.

FIL. Non è il caso di andare a setacciare le parole; non solo questo Aristotele ha inteso quando ha detto, *La potestà regia attraverso cui il Re comanda tutto in base al suo volere,*<sup>5</sup> e altrove, *I Re esercitano il potere secondo le leggi e il consenso della gente, i Tiranni contro le leggi e la volontà popolare.*<sup>6</sup> di leggi politiche parla Aristotele e non di divine.

TEOL. Confermo ciò sull'autorità di San Tommaso, [nella *Summa*], I II, dove si legge che il Principe è sottomesso a leggi direttive, e più diffusamente lo stesso Tommaso, nel IV dei *Commentari* alla *Politica*, così dice: *Convieni che nello Stato il Principe abbia delle norme secondo le quali si regoli nel proprio operato e guidi gli altri, e secondo le quali emetta sentenze.* E questo avviene attraverso la legge.

---

<sup>1</sup> LA TIRANNIDE.

<sup>2</sup> Aristotele, *Politica*, libro IV, 1295 a, 10 (3).

<sup>3</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1279 a, 6 (7).

<sup>4</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1287 a, 16 (2).

<sup>5</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1287 a, 16 (2).

<sup>6</sup> Aristotele, *Politica*, libro IV, 1295 a, 10 (2).

FIL. Molto a proposito vengono queste parole dell'Aquinate. Ma tu dimmi, ti prego, per quale motivo dici che è sciolto dalle leggi? Di quello non sono contento, che tale sia la portata della legge, perché più potente è la forza, non il diritto.

GIUR. Il primo motivo che emerge è che nessuno può imporre a se stesso una legge, né, allo stesso modo, abolirla: sarebbe cosa ben ridicola una legge alla stregua di un contratto, che non recasse in sé una forza necessitante. Non vi è nulla che caratterizzi la legge quanto il comandare, il vietare e il punire: cose che non hanno valore cogente se non su sudditi.

TEOL. <sup>7</sup>Ora di solito noi ci chiediamo se il Papa sia vincolato a quello stesso precetto, secondo cui ogni anno tutti – maschi e femmine – sono tenuti a confessare i propri peccati e a ricevere con devozione l'Eucarestia, e se invece quel principio non lo obbliga.

GIUR. La stessa cosa pensano anche i maestri di diritto canonico.

STORICO Allora non commise peccato Giulio II, che trascurò di confessarsi perché troppo occupato dalla guerra contro Bologna?

TEOL. Peccò, benché non fosse obbligato a rispettare la norma di quel precetto? Certo per un Pontefice non fu un'azione molto esemplare.

FIL. O ha peccato o non ha peccato; se ha peccato, non ha comunque commesso altro peccato che quello di non obbedire a una legge di tal genere. Non avrebbe infatti peccato, se una tale legge non fosse mai stata emanata; e non avrebbe potuto peccare contro di essa se non vi fosse stato sottomesso.

TEOL. Così ragionava l'Apostolo rivolgendosi *ai Romani*: *Il peccato non può essere imputato quando manca la legge*,<sup>8</sup> e ancora, *Dove non c'è legge non vi è nemmeno trasgressione*.<sup>9</sup>

GIUR. Soltanto la legge ha dato origine al peccato: questo fatto merita un'altra, e non meno stuzzicante, indagine.

FIL. Ma torniamo al nostro argomento.

GIUR. È meglio.

---

<sup>7</sup> PER LA CONFESIONE DI UOMINI E DONNE.

<sup>8</sup> *Lettera ai Romani*, 5, 13.

<sup>9</sup> *Lettera ai Romani*, 4, 15.

FIL. Voi dimostrate perfettamente i motivi e gli esempi in base ai quali dite che il Principe è sciolto dalle leggi; ma sarebbe molto meglio se si discutesse caso per caso di ogni singolo argomento, finché abbiamo tempo, che sarebbe per noi disdicevole trascorrere oziosamente.

GIUR. Volesse il cielo che una buona volta – e proprio questo a lungo ho desiderato – mi capitasse di discutere con dei saggi; hai presente quello che ho detto? Altrimenti te lo ripeto brevemente.

FIL. L'ho presente, non serve che tu ripeta, ma se ti sembrerà che qualcosa sia stato tralasciato, non ti rincresca ricordarmelo.

GIUR. Farò così.

FIL. Vorrei che tutti mi ascoltiate attentamente, e se ti venisse in mente qualcosa da dire, tu, maestro del dogma divino, non farti scrupoli ad intrometterti.

TEOL. Ti interromperò molto volentieri. Parla, su, come meglio credi, ma bada a non cominciare senza aver pregato.

FIL. Mi richiami alla devozione, come conviene a un cristiano, e io ho proprio chi imitare, per questo.

TEOL. Chi?

FIL. <sup>10</sup>Pitagora e Platone, che sempre ci esortano a non accostarci a nulla senza aver invocato la potenza divina, così da non commettere omissioni nemmeno quando si riflette. Dice Platone: *In tutto ciò che diciamo e pensiamo si deve sempre cominciare rivolgendosi agli Dei*; e Pitagora, *Vai a fare il tuo dovere, e prega gli dei di poterlo portare a termine*.

TEOL. Allora invochiamo Dio.

FIL. Spetta a te, sacerdote.

TEOL. Sono parole di buon senso.

FIL. Proprio quei filosofi prescrivono di accostarsi alle celebrazioni sacre con la mente libera e purificata.

TEOL. È una prescrizione giusta e in sintonia con le nostre tradizioni.

---

<sup>10</sup> SULL'INVOCAZIONE DIVINA.

STO. Eppure pochissimi sono stati capaci di adempiere a questo dovere con un tale spirito.

FIL. Nelle *Leggi* aggiunge questo in più: *Ricevere doni da un impuro, dal momento che è sgradito a Dio, non è consuetudine di Dio né cosa conveniente a un uomo onesto.*<sup>11</sup>

STO. Per questo Dione, un seguace di Platone, si dice abbia rifiutato un'ingente quantità di denaro mandatagli dal Tiranno Dionisio.

TEOL. Platone ha appreso tali insegnamenti nei libri di Mosè, nel *Levitico*: *Si astenga dall'offrire doni a Dio colui nel quale ci siano imperfezioni e colpe*, lo stesso nell'*Esodo*: *I sacerdoti che si accostano al Signore compiano solennemente i riti, perché il Signore non li abbandoni*, e il Profeta: *Sacerdoti, se non avrete posto nel cuore per dare onore al mio nome, dice il Signore, manderò su di voi la maledizione, e maledirò la vostra benedizione*. E in un altro luogo: *Dio non ascolta i peccatori*; e nelle parabole: *Abominevoli sono a Dio i sacrifici degli empi*.

STO. Oh come ci comportiamo male con noi stessi, ricevendo – anziché la benedizione – la maledizione per colpa delle preghiere di cattivi sacerdoti! Infelice e sciocco popolino, che mentre crede di ingraziarsi Dio in virtù delle suppliche di costoro, si fa ogni giorno spennare e tosare per bene, per rendersi così, alla fine, ancor più avverso a Dio.

TEOL. Volgiamo dunque la nostra orazione alla madre di Dio, che non rifiuta il conforto nemmeno ai peccatori.

STO. Un gesto e un'intenzione molto devoti.

TEOL. Allora, con zelo, prestate tutta la vostra attenzione.

### Orazione

Te, divina madre, preghiamo supplici, e grazie ai tuoi meriti e alle tue preghiere, fa' sì che illuminati i nostri animi dalla discesa dello spirito divino, possiamo scoprire ogni giorno la verità.

---

<sup>11</sup> Platone, *Le Leggi*, libro IV, cap. VIII, 717.





## LIBRO SECONDO

TEOL. Liberamente, ora, e risolutamente, rivolgiamoci al nostro impegno.

FIL. Tu, sapientissimo Giurisperito, dici che il Principe non è obbligato dalle proprie leggi?

GIUR. Certo.

FIL. Nemmeno dalle altrui?

GIUR. Nient'affatto.

FIL. Dunque né è obbligato dalle proprie leggi né dalle altrui?

GIUR. Assolutamente.

FIL. Se non è obbligato né dalle proprie né dalle altrui leggi, dunque da nessuna.

GIUR. Non ho detto proprio da nessuna, altrimenti dovrei difendere il Tiranno.

FIL. Cosa pensi, allora? Se dici “non da nessuna”, quindi da qualcuna sì.

GIUR. Non nego che sia svincolato, fino al punto che da nessuna è obbligato, né dalle leggi divine né dalle terrene, ma che non è obbligato da quelle leggi emanate da altri, che sono poste a base dell'ordinamento pubblico.

FIL. <sup>12</sup>Dunque è sciolto da quelle che sono state emanate da tutto il popolo?

GIUR. Nessuno lo mette in dubbio.

FIL. E per questo è sciolto dalla legge Regia.

GIUR. Proprio questo prevede la legge Regia, che egli fosse sciolto da leggi.

FIL. Tu l'hai letta?

GIUR. No.

FIL. Mi sembri più un indovino, che un esperto in leggi.

---

<sup>12</sup> SE IL PRINCIPE SIA SCIOLTO DALLA LEGGE REGIA.

GIUR. Noi, sull'autorevolissima testimonianza di Ulpiano, sappiamo bene che il Popolo Romano, che era sciolto dalle proprie leggi, in base alla legge Regia ha trasferito tutto il potere civile e militare al Principe.<sup>13</sup>

FIL. Di questo parleremo tra poco; ora però rispondi alle domande.

GIUR. Cosa chiedi?

FIL. La legge Regia, da chi si dice essere stata promulgata?

GIUR. Dal Senato e dal Popolo Romano.

FIL. Dunque fu una legge del popolo.

GIUR. Chi ne dubita?

FIL. Se la legge è del popolo e a quella è vincolato, allora è vincolato alla legge del popolo.

GIUR. Parli per sofismi: io dico che il Principe è sciolto dalla legge Regia, cioè, emanata appunto perché si sapesse che è sciolto dalle leggi. Stando così le cose, chi può essere vincolato a una disposizione che ti impone di esserne del tutto esente?

FIL. Rispondi, ti prego: proporre o meno quella legge fu una libera determinazione del popolo?

GIUR. Lo fu, certo.

FIL. E con quelle condizioni che fossero gradite al popolo?

GIUR. Sì.

FIL. Avrebbe potuto il Principe accingersi al comando a condizioni diverse da quelle prescritte dalla legge Regia?

GIUR. Nient'affatto.

FIL. Dunque il Principe obbedirà alle condizioni della legge Regia.

GIUR. Senza dubbio, se non vuole porre in atto una tirannide.

FIL. Dunque il Principe è vincolato alla legge Regia e per questo del popolo.

TEOL. Non si può negare, ammettilo.

GIUR. Va bene, è obbligato a quella soltanto.

---

<sup>13</sup> *Digesto*, I, 4, I.

FIL. Se non fosse stata disposta quella stessa legge, sarebbe stato sottomesso ad alcune altre.

GIUR. Parrebbe di sì.

FIL. E che? Se fosse stato stabilito in base alla legge Regia, sarebbe obbligato a tutte?

GIUR. Mi fermo qui, giacché non mi parrebbe opportuno allontanarsi così dal mio terreno. Ma un'indagine di tal genere è del tutto inutile, perché è chiaro che è sciolto da leggi, proprie o del popolo che siano.

FIL. Non andiamo troppo in fretta; non è ancora chiaro ciò che esamineremo tra non molto. Sia dunque per noi assodato che il Principe non è sciolto dalla legge divina, né da quella naturale e Regia.

GIUR. Sta bene.

FIL. Avevo tralasciato di chiedere se, qualora il Principe abbia introdotto nelle proprie leggi qualche elemento del diritto divino e naturale, egli fosse sciolto da quello divino così come da quello naturale.

GIUR. Questo è un argomento capzioso.

FIL. Non capisco.

GIUR. Il Principe è vincolato del tutto al diritto divino e a quello delle genti, sia che abbia fatto delle aggiunte alle proprie leggi, sia che non le abbia fatte. Infatti le leggi divine e naturali non possono essere cambiate né intaccate per opera dell'uomo.

FIL. <sup>14</sup> Benché resti ancora qualcosa da dire sulla legge Regia, è meglio se ne discutiamo prima: come fate ad accettare che nessuno possa prescrivere leggi a se stesso?

GIUR. I nostri dottori di legge usano come esempio il testatore, che in nessun modo può suggellare un testamento che non abbia poi il potere di cambiare in una o in un'altra parte.

FIL. E si tratta sempre del suo libero volere?

---

<sup>14</sup> SE IL PRINCIPE SIA OBBLIGATO DALLA PROPRIA LEGGE.

GIUR. Senza dubbio, anche se è costretto da un giuramento o da una solenne promessa, siccome un tale vincolo non è approvato dalle nostre consuetudini.

FIL. Allora dimmi: la volontà scritta resterà valida fintanto che non subirà cambiamenti?

GIUR. Validissima.

FIL. Se non erro, questo ragionamento porta alla conclusione che sta all'arbitrio del Principe abrogare una legge.

GIUR. Certo.

FIL. Ma prima che venga abrogata, ci si dovrà attenere a quella come a un testamento non cambiato.

GIUR. Senz'altro.

FIL. Se conviene attenervisi, dunque il Principe non è vincolato a una legge abrogata.

GIUR. Detto con eleganza, conviene attenersi, ma non è necessario.

FIL. L'osservazione è un'altra: nel caso convenga, se sia necessario. Io stesso riterrei necessario attenervisi.

GIUR. Sono esempi fittizi, non regole; ce ne possiamo infatti servire per una dimostrazione ancora più semplice: non mi sfugge che l'esempio del testatore non giustifica affatto l'arbitrio assoluto del Principe verso le leggi; è un'incontrovertibile certezza del diritto, dal momento che nessuno può prescriversi da sé una legge.

FIL. <sup>15</sup>Dimmi, allora, il Principe è tenuto ai patti stabiliti dal popolo?

GIUR. Certo.

FIL. Dunque lo vincola una legge del popolo.

GIUR. Una legge emessa da lui e da un'altra parte.

FIL. Dunque non a suo piacere.

GIUR. Certo, da lui e da un altro contraente; ma la natura di una legge universale e di una convenzionale (cioè che nasce da una libera volontà delle parti) non è la medesima. Infatti la legge universale può essere promulgata dal solo

---

<sup>15</sup> SE IL PRINCIPE SIA OBBLIGATO DALLA LEGGE DELL'ACCORDO.

Principe, così come da lui stesso soltanto può essere abrogata; contratti e accordi, invece, come non si possono realizzare senza l'approvazione della maggioranza, allo stesso modo non si possono rescindere senza l'approvazione di quella medesima maggioranza: è questa la loro naturale e precipua caratteristica, che ogni provvedimento può essere sciolto solo da quel patto che l'aveva in precedenza tenuto assieme.

FIL. Tu dici che il Principe è obbligato dalla ferrea osservanza di un contratto, poiché non è prescritto da lui soltanto, ma che non lo è da quella di un provvedimento, poiché questo è prescritto da lui solo.

GIUR. Dici bene.

FIL. Dunque se il Principe stabilisse qualcosa, con l'approvazione del senato e del Popolo, egli ne sarebbe vincolato.

GIUR. Nient'affatto, mio cortesissimo amico: si crede che chi riesce ad avvalersi del consenso popolare, in questo modo abbia emesso una legge con estrema ponderatezza: la sovranità del Principe non ne viene minimamente intaccata, qualora governi la Repubblica con il sostegno dei saggi, e anzi il suo operato ne guadagna in maggior peso e autorità.

FIL. Dunque non è importante se egli emetta una legge da solo o con qualcun altro.

GIUR. Proprio così, nel promulgare una legge il punto della questione non è che il Principe ne sia obbligato.

FIL. E se invece fosse questo?

GIUR. <sup>16</sup>Mi fermo qua: tuttavia, chi potrebbe indurlo a obbedire alle leggi? La legge non deve essere elusiva: anche per questo motivo stiamo discutendo, che non è obbligato da leggi chi non può prescriverle a se stesso, così come, allo stesso tempo, non può obbligarvi se stesso.

FIL. Bada a ciò che dici.

GIUR. So che tutti reputano giusto questo principio.

---

<sup>16</sup> SE IL PRINCIPE POSSA PRESCRIVERSI UNA LEGGE.

FIL. Stai attento a non ingannarti.

GIUR. Nel nostro diritto non vi è nessun elemento popolare, non mi inganno.

FIL. Pensi al Tiranno o al Principe?

GIUR. Penso e parlo dell'autentico Principe Romano: che motivo c'è che tu pensi al Tiranno piuttosto che al Principe?

FIL. Ricorda: poco fa hai ammesso che il non essere vincolati a nessuna legge è proprio della Tirannide.

GIUR. L'ho ammesso e lo ammetto tranquillamente.

FIL. Se osservi bene il problema, in base a questo principio non vi è altra conclusione che egli non sia vincolato alla legge più che non lo sia a quella umana, o Regia o del popolo, dacché non può essere costretto a obbedire alle leggi né da altri né da se stesso; noi vogliamo una qualche giustizia, non un potere iniquo e fuori dalle regole, altrimenti il Principe potrebbe essere un ladro, un adultero, un predatore, un empio, così come – sempre su questo principio – potrebbe essere uno che viola le leggi.

GIUR. Naturalmente queste sono delle azioni vergognose, che non possono diventare lecite in nessun ordinamento umano.

FIL. Che accadrebbe allora, se giudichiamo le cose lecite e quelle illecite in base all'impunità di chi le compie?

GIUR. Che dici?

FIL. La stessa che tu dicevi poco fa, cioè che il Principe è sciolto da leggi, perché non può essere costretto a obbedirvi; questo discorso non vuole dire allora nient'altro se non che al Principe è lecito tutto, dacché ciò non deriva né da lui né da altri; da ciò risulta che soltanto il Pontefice Romano è sciolto da leggi; tuttavia, però, non importa affatto che il nostro discorso riguardi il Papa o un altro, dal momento che parliamo di colui che è il Principe supremo.

TEOL. O uomini pieni di eloquenza, considerate ciò che lo stesso San Tommaso dice in quel salmo: *Contro te solo ho peccato, eccetera; per questo si dice che il Re pecca contro Dio solo, poiché non c'è uomo che possa giudicare le sue azioni.*<sup>17</sup>

STOR. Queste sono le parole del salmista Davide, che fu Re per volere di Dio prima dell'Impero Romano.

TEOL. Tommaso parla di tutti i Re indistintamente.

GIUR. Giovanni Andrea, uomo molto sapiente nella scienza giuridica, trattando sottilmente i pro e i contro sostiene la tesi che non è obbligato alle proprie leggi il Vescovo, che sappiamo essere obbediente al Pontefice Romano e agli altri primati; quindi risulta evidente che non da ciò dipende il fatto che sia il Principe dei Principi.

FIL. Da cosa dunque deve dipendere?

GIUR. Basta che egli sia un Principe tale da avere il potere di promulgare e abrogare una legge: lo stesso Giovanni Andrea ha aggiunto che è inutile che il Vescovo prenda provvedimenti al proprio riguardo.

FIL. Dunque è molto più importante del Vescovo?

GIUR. Nulla impedisce ciò.

FIL. Ma perché promulgare una legge che non ha validità verso se stessi?

GIUR. <sup>18</sup>Se uno non ha potere nei confronti di un suo pari, certo molto meno ne ha nei confronti di se stesso.

FIL. E se uno si sottomette a un proprio pari?

GIUR. È assodato, dice Ulpiano (e noi seguiamo questa norma), che se uno di grado maggiore o uguale si sottomette alla giurisdizione di un altro, nei confronti di quello si può amministrare giustizia.

FIL. Perché non può sottomettersi alla legge, che ha una autorità maggiore, né a quei principi che fanno di lui un uomo?

GIUR. Perché la legge viene da lui e nessuno può sottomettersi a se stesso.

FIL. Dunque chi si sottomette alla propria legge, si sottomette a se stesso?

---

<sup>17</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa*, I a, 2 a e, q. 96, art. 5.

<sup>18</sup> NON SI HA POTERE VERSO I PROPRI PARI.

GIUR. Pare di sì.

FIL. Dunque, la legge e il Principe sono la stessa cosa?

GIUR. No.

FIL. Se rispettando le leggi si obbedisce al Principe, allora si obbedisce al Principe anche quando è morto; si sottomette a un morto, chi obbedisce alle leggi di un morto.

STOR. Allo stesso modo in cui obbedì ai Tarquini che furono espulsi, il Popolo Romano obbedì alle leggi di quegli stessi, anche una volta espulsi.

GIUR. Non si obbedisce certo né a Re morti, né cacciati, né uccisi, così come, una volta abrogate, non vengono riconosciute le loro leggi.

FIL. Qual è la ragione?

GIUR. Non si ricorda.

FIL. Cacciati i Tiranni, restarono forse validi i loro provvedimenti?

GIUR. Questo perché il Principe governa secondo un diritto legittimo. Il Tiranno fa il contrario.

FIL. Cos'è questo diritto legittimo?

GIUR. Il Re esercita il potere secondo le leggi, il Tiranno contro di esse.

FIL. <sup>19</sup>Forse questo diritto legittimo è altra cosa rispetto al diritto pubblico? Cioè del popolo, secondo il cui diritto si stabilisce la legge.

GIUR. Io ritengo sia il diritto del Principato.

FIL. Dici diritto del Principato? Dimmi, ti prego, in base a quale potere il Principe viene designato?

GIUR. In base al proprio.

FIL. <sup>20</sup>Il Principe è tale da se stesso, o in virtù di qualcun altro?

GIUR. Non importa se lo sia da stesso o da un altro, dal momento che – laddove abbia ottenuto il Principato – detiene il potere da stesso, cioè dal proprio esercizio del comando.

FIL. Il Principato è eterno, o a un certo momento ha cominciato a esistere?

---

<sup>19</sup> IL DIRITTO DEL PRINCIPATO.

<sup>20</sup> SU QUALE POTERE IL PRINCIPE COSTITUISCE LE LEGGI.



GIUR. <sup>21</sup>La natura che tutto ha creato, cioè Dio, all'inizio generò gli uomini tutti uguali; poi, col sopraggiungere di inevitabili necessità, emersero condizioni e doveri che non erano gli stessi per tutti, e così, grazie a consessi di uomini, ebbero inizio regni e Principati.

FIL. Dunque il Principato ebbe inizio non da se stesso, ma da altro e in un preciso momento.

GIUR. È indubbio che il Principe di Roma ha le sue origini nella lungimiranza del Popolo Romano.

STOR. Giulio Cesare raggiunse il potere contro il volere del Popolo, che fu sopraffatto.

FIL. Parli dell'architiranno.

GIUR. Ti riferisci all'architiranno Cesare?

FIL. Sì.

STOR. Davvero mai nessuno più di lui costituì una rovina per la città: depredò l'erario, saccheggiò i templi, violò le leggi divine e umane, e fu il primo, armi in pugno, a rovesciare con violenza brutale la sacrosanta libertà della patria.

FIL. Allora in che modo la lungimiranza del Popolo Romano diede inizio al Principato?

STOR. Cesare Ottaviano fu il primo ad essere chiamato "Augusto" dal Popolo Romano.

GIUR. Fu Principe per decreto del Popolo Romano e perciò fu detta legge Regia.

FIL. Dunque il Principe viene ufficialmente designato per autorità della legge Regia?

GIUR. Anche per il riconoscimento da parte dell'Imperatore Costantino, quando disse che i Principati dipendono dall'autorità del diritto: Accursio, e tutti, capiscono che si tratta ovviamente dell'autorità della legge Regia.

---

<sup>21</sup> LE ORIGINI DEL PRINCIPATO

FIL. Ora, vi prego, osservate con che chiarezza ne consegua che il Principe, che si sottomette alle proprie leggi, si pone al di sotto di quel potere dal quale è stato egli stesso designato.

GIUR. Lo vedo bene.

FIL. E risulta palese che non a se stesso si sottomette, ma un'autorità più grande.

GIUR. Bada bene a quel che dici, o saggissimo, queste sono affermazioni davvero troppo sorprendenti. Nella società non vi è nulla di più importante del Principato stesso, e il Principe che si sottomette alle proprie leggi non si pone al di sotto del proprio potere – come se egli stabilisse leggi con un potere che non sia il Principato stesso – e perciò si può ben sostenere che la legge del Principe gode di un'autorità maggiore di quanta ne godano lo stesso Principe, e il Principato. Di qui se ne ricava anche un'altra considerazione: non starebbe alla volontà del Principe abrogare le proprie leggi, se queste avessero un'autorità maggiore di quanta ne abbia il Principato stesso.

FIL. <sup>22</sup>Sono conclusioni argute e mi pare che tu porti avanti il discorso con molto acume. (Cioè il chiedersi) se nella società l'esercizio del potere sarebbe più importante del Principato stesso; se il Principe stabilirebbe leggi in base a un'autorità diversa dal Principato; se esisterebbero leggi con maggiore autorità del Principato stesso; se infine starebbe all'arbitrio del Principe abrogare le leggi. Benché noi stiamo discutendo sulla possibilità che il Principe sia obbligato dalle proprie leggi, cadono davvero a proposito i problemi che tu poni, senza i quali non si potrebbe uscire da tutta la nostra discussione: e affinché l'esame di questi proceda più facilmente, degnati di rispondere in breve a quel che ti chiederò.

GIUR. Va bene.

FIL. Non è forse anche il potere della legge Regia più grande di quanto non sia il Principato stesso?

---

<sup>22</sup> RICHIESTE DI DOMANDE

GIUR. Lo concedo. I Cardinali scelgono il Sommo Pontefice, che sotto ogni aspetto è più importante di quello stesso collegio.

FIL. <sup>23</sup>Non ti chiedo questo – chi abbia una maggiore autorità, se l'eletto o gli elettori. Ma se siano più importanti la forza e il potere di quel diritto sul quale si fonda il Papato, o il Papa stesso.

TEOL. Filosofeggi abilmente, infatti il Papa è costituito dall'autorità e dalla potenza divine, e non dei Cardinali che lo eleggono: più che un'elezione, questa è la manifestazione di un uomo nel quale ha sede l'autorità di Cristo.

GIUR. Questo ci è chiaro; perciò diciamo che non appena uno viene proclamato Papa, detiene la completa potestà giurisdizionale della chiesa.

FIL. Da chi l'ha?

GIUR. Da Dio.

FIL. E per disposizione di chi?

GIUR. Di nessun altro che Dio.

FIL. Forse l'autorità e la volontà divine, dalle quali il Papa è eletto, non sono maggiori dello stesso Papato?

GIUR. Certo che sì.

FIL. Allo stesso modo l'autorità e il potere su cui si basa il Principe sono superiori al Principato stesso.

GIUR. Non è lo stesso discorso per entrambi i casi. Infatti il Papa è sempre inferiore al proprio fattore, ma il Principe non sarebbe tale se fosse inferiore al proprio popolo; si combatte per dominare, e esser dominati; chi è suddito, per quella sua condizione non è possibile che stia sopra al proprio Principe.

STOR. Tu credi che il Popolo Romano si sia preso il Principe per signore, e a questo si sia consegnato come uno schiavo?

GIUR. Cosa lo impedisce?

FIL. La comprensione di questi fatti dipende interamente dalla storia: vogliate, ve ne prego, che di essa si ragioni, fintanto che si dibatte con discernimento.

---

<sup>23</sup> L'ARGOMENTO SUL POTERE DEL PAPA

STOR. Ti ascolterò, parla alla svelta: non sopporterò un minuto di più questi legulei che si nascondono in errori così madornali; è davvero un tormento per me, che essi – volutamente ignoranti in storia romana – non si vergognino di ergersi a maestri riguardo alle istituzioni romane.

FIL. Dimmi, di grazia, pensi sia più importante eleggere o l'essere creati da un Creatore?

GIUR.<sup>24</sup> Senza dubbio creare, ha una maggiore capacità giuridica; ma l'eleggere ha più potere fattuale, e perciò schiavi, esiliati e altri privi di diritti possono ottenere la facoltà di eleggere.

FIL. Di', allora, può la creatura essere maggiore del proprio creatore?

GIUR. Assolutamente no.

FIL. Il popolo, che stabilisce nuove magistrature e anche il Principe, non crea forse ciò che prima non c'era?

GIUR. Perché no?

FIL. E lo crea legittimamente, con la propria autorità e col proprio potere?

GIUR. Bisogna riconoscerlo.

FIL. Il Popolo, dal momento che lo elegge, è più importante del Principe appunto da esso creato: come ogni causa è maggiore del proprio effetto, così il diritto stesso, l'autorità, e il potere grazie ai quali viene creato il Principe, sono qualcosa di più importante del suo stesso Principato.

GIUR. Lo concedo finché è lui a creare, ma laddove egli venga creato, allora governa sul proprio popolo; viene infatti nominato per questo, perché sia Principe, cioè, superiore.

FIL. Al popolo tutto, quindi.

GIUR. E a chi altro?

FIL. Per esserlo [superiore] ai singoli cittadini; dimmi, su, all'inizio il popolo istituì il Principe, spontaneamente o contro voglia?

---

<sup>24</sup> ARGOMENTO DELLA CASUSA EFFICIENTE.

GIUR. Senza che nessuno lo obbligasse, se non l'utilità pubblica, dal momento che talora vi è una forza necessitante.

FIL. La schiavitù la si subisce spontaneamente, o no?

GIUR. No, se non mal volentieri.

FIL. È dunque credibile che il popolo non si sia messo a capo come signore il Principe.

GIUR. Non è verisimile, tuttavia lo fece.

FIL. Tu torni alla storia.

GIUR. Per quale motivo, dunque, sarebbe allora Principe?

FIL. Perché sia Principe, non signore, perché comandi con il consenso del popolo, e non signoreggi contro di esso, poiché questa è una caratteristica della Tirannide, come abbiamo detto prima, se ben ti ricordi.

GIUR. Non me ne sono dimenticato.

FIL. <sup>25</sup>Di', amico, il magistrato supremo, quanto credi sia superiore all'intero popolo, grazie alla cui autorità quello è magistrato?

GIUR. Non è certo così; concesso che sia un ministro, sarebbe dal tutto inutile che il popolo scrivesse delle leggi, se poi non ci fosse chi le eserciti.

FIL. Sarebbe dunque il magistrato inferiore al popolo così come a ciascun cittadino?

GIUR. È superiore ai singoli verso i quali esercita il comando, ma inferiore all'intero popolo, di cui è ministro, come lo schiavo o il liberto della collettività non è anche schiavo né liberto dei singoli; allo stesso modo il magistrato non è ministro delle singole persone ma ne è superiore; la sua azione si volge alternativamente ai singoli e alla potestà popolare, infatti il popolo intero non può governare assieme ogni cosa. Perciò ha istituito magistrati che si occupassero di entrambe le incombenze.

---

<sup>25</sup> ARGOMENTO DELLE MAGISTRATURE.

FIL. Dunque qualunque cosa faccia e gestisca il magistrato, lo fa e lo gestisce per autorità del popolo. Né diversamente si dovrebbe pensare a proposito del Principe.

GIUR. Eppure la questione del Principato è piuttosto diversa. Questo infatti è eterno, e governa ogni cosa legittimamente secondo la propria volontà. Invece le magistrature sono temporanee, come si possono cambiare ad arbitrio del popolo, così restano in carica.

FIL. Dimmi, allora, la magistratura che dura un mese non è forse pur sempre una magistratura?

GIUR. Sì.

FIL. Anche quella che dura un anno?

GIUR. Anche.

FIL. E quella per dieci anni?

GIUR. Nondimeno è una magistratura, anche di venti e di trenta anni.

FIL. Forse che quella di trenta anni, poiché dura più a lungo, è una magistratura più importante? E quella che dura un mese, o un anno: poiché è di un mese, o di un anno, allora non sarà una magistratura?

GIUR. Come quella di un mese e di un anno, dal momento che è di tale natura, non perciò è “meno” magistratura, così quella che dura trenta anni o ancora di più, per nulla più è una magistratura.

FIL. Dunque non è il tempo che determina la magistratura.

GIUR. Senza dubbio.

FIL. Così, dunque, una magistratura perpetua o temporanea, nondimeno è una magistratura.

GIUR. Proprio così.

FIL.<sup>26</sup> Secondo questo ragionamento il Principato non è altro che una magistratura perpetua, e per questo nulla di più di una magistratura del popolo. Perché dunque la gestione e la determinazione del potere non gli vengono dalla

---

<sup>26</sup> IL PRINCIPATO È UNA MAGISTRATURA.

legittima autorità del popolo, come avviene per gli altri magistrati? Perché, allo stesso modo, non è inferiore al popolo stesso?

GIUR. Converrei con te, se il Principe non stesse sopra a tutti i magistrati.

FIL. Diamo noi per assodato che la perennità della durata in carica impedisce che il Principe sia un magistrato.

GIUR. Sia pure assodato, e allora?

FIL. Non è una novità che nella società vi siano parecchi ordini di magistrati, alcuni maggiori, altri minori; i maggiori, sia uno solo o siano di più, non sono meno o più magistrati perché detengono la posizione più prestigiosa, come i Consoli – vi siano anche tra di loro Pretori, Censori, Edili e gli altri ancora.

GIUR. Il Principe sta al di sopra in virtù di un potere, i magistrati maggiori in virtù di un altro: tutti dipendono da quello, e vengono designati e fatti decadere a suo arbitrio.

FIL. In base a quale principio?

GIUR. Al diritto del Principato.

FIL. Al diritto del Principato o perché il popolo così ha stabilito?

STOR. Si sa che i Dittatori esercitarono prima degli Imperatori un potere non inferiore, né ciò avvenne diversamente da quanto così parve opportuno al popolo.

FIL. E allo stesso modo se di propria volontà designa o fa decadere i magistrati e tutte le altre cariche, si può dire che avviene senza il consenso del popolo, oppure con il suo consenso. Se è senza il consenso, è Tirannide, non Principato; se invece con il consenso, allora agisce in virtù di quel potere che il popolo ha stabilito.

STOR. Sbaglia chi crede che l'elezione e l'abrogazione dei magistrati dipessero sempre dalla volontà del Principe. Infatti il Divo Augusto promulgò la legge Giulia sui brogli, in base alla quale – ricorda Tranquillo – i brogli venivano puniti con grandissima severità: prima, infatti, con la legge Calpurnia, e quindi con il senatoconsulto approvato durante il consolato di Cicerone, i provvedimenti erano più lievi. Quindi Antistio Labeone, valente sia nello studio del Diritto Civile sia nelle altre buone discipline, nega che il Consolato sia stato vilipeso da Augusto,

poiché non era lecito né darlo a se stesso né appropriarsene contro le leggi e le tradizioni: se i magistrati venivano indicati per volontà di Augusto, invano avrebbe represso i brogli con le pesanti pene previste dalla legge Giulia. Inoltre abbiamo letto che molti Principi si presentavano come candidati, e in particolare che il Divo Traiano in occasione del terzo consolato fu davanti al Console, che stava seduto, e secondo l'usanza nelle sue mani giurò fedeltà alle leggi.

GIUR. <sup>27</sup>Questo concorda con le parole di Modestino per la legge Giulia sui brogli. Dice: *Questa legge decade oggi nella città, la creazione dei magistrati riguarda le responsabilità del Principe, non il consenso popolare.*<sup>28</sup> “Oggi”, dice, come se non prima o non sempre tale legge fosse decaduta sotto gli Imperatori.

STOR. Questo Modestino visse ai tempi dell'Imperatore Massimo; già allora, e anche prima, il governo era degenerato in Tirannide.

GIUR. Vorrei che tu mi spiegassi di che genere fu quel consenso popolare.

STOR. <sup>29</sup>Le riunioni del popolo per eleggere i magistrati e per promulgare le leggi erano chiamate Comizi. Si dicevano ora consolari, dove si trattava di eleggere i Consoli, ora pretori, censori, edili (e poi delle altre magistrature), di cui alcuni erano calati, alcuni curiati, altri centuriati. <sup>30</sup>I “calati” erano retti dal collegio dei Pontefici, per inaugurare i Flamini superiori e per compiere i sacri riti, dove avevano luogo affrancamenti di schiavi, alienazioni e testamenti secondo le legali formalità. Di solito venivano chiamati, cioè convocati dal littore. Di qui oggi chiamiamo comunemente i banchetti rurali o delle vigne, cui partecipiamo dopo aver fatto venire parenti e amici. I “curiati” erano quelli dove si svolgevano le votazioni per Curie, cioè tribù, che erano 35; “centuriati”, perché venivano notificati i voti per centurie, cioè in base al censo. Il giorno dei comizi i candidati, cioè gli aspiranti magistrati, scendevano al Campo Marzio; chi avesse vinto per un maggior numero di voti, veniva proclamato Console. Perciò chi si procacciava voti non per propri meriti, ma dietro ricompensa, veniva punito dalla legge Giulia sui brogli; quelli che

---

<sup>27</sup> LA LEGGE GIULIA SUI BROGLI.

<sup>28</sup> *Digesto*, XLVIII. 14, 1.

<sup>29</sup> I COMIZI.

<sup>30</sup> COMIZI CALATI.



aspiravano alle cariche erano soliti circuire, cioè ingannare, le singole persone, fare promesse, e chiedere di essere aiutati coi voti; capisci questo?

GIUR. Sì.

STOR. Allora che vai pensando tutto stupito?

GIUR. Penso e ripenso tra me e me a quanto male interpretino i nostri dottori quelle parole di Modestino, dalle quali deducono che la simonia non c'entra nulla col Papa.

STOR. Cos'ha in comune la simonia coi brogli?

GIUR. <sup>31</sup>Niente, certo!, come ho appreso ora. La simonia viene da Simon Mago, che volle porre in vendita la grazia dello Spirito Santo; <sup>32</sup>invece la legge sui brogli non decade nella persona del Principe, ma dove decade la necessità di ricercare i voti popolari, che non sono richiesti per le simonie.

TEOL. Fu proprio il protopapa Simon Pietro colui dal quale quel Mago tentò di comprare le reliquie dei santi.

GIUR. E allora?

TEOL. Se Pietro avesse accolto le sue offerte, ci avrebbe consegnato la definizione di simonia, non solo tentata, ma anche perpetrata.

FIL. Ma dove vai a parare? Cosa c'entrano con la nostra discussione la simonia e i brogli?

GIUR. Se non voi, comunque riguarda me conoscere il senso e la validità di ciascuna legge, per non dover dar conto, per imprudenza, a chi consiglia il falso. Ma ora prosegui da dove avevi iniziato.

FIL. In base a quanto detto sopra ti sei accorto che è palese che il Principato è una magistratura istituita dal popolo: e che, non appena fu istituito, cominciò a riscuotere da tutto il popolo un consenso e un prestigio tali, che qualunque cosa facesse, sembrava farlo sempre con lo stesso consenso e prestigio: dunque, qualunque cosa abbia deciso il Principe, lo decise con il consenso e l'autorità del popolo, alla stregua degli altri magistrati.

---

<sup>31</sup> SIMONIA.

<sup>32</sup> BROGLI.

GIUR. <sup>33</sup>È difficile che questo argomento mi possa persuadere; io penso e dico che, dopo che il Principe comincia ad essere tale, come un qualunque magistrato si fa carico dei propri doveri secondo i diritti della magistratura, allo stesso modo se ne fa carico il Principe secondo i diritti del Principato: ciascun magistrato ha infatti le proprie incombenze specifiche, che si dice gli competano per il diritto della magistratura, e allo stesso modo il Principe ha le sue, che in base al diritto del Principato gestisce e decide.

FIL. Questi suoi diritti specifici, di quale natura sono?

GIUR. Amministrare giustizia in modo inappellabile, prendere provvedimenti sulla vita di un cittadino o perdonarlo, soprattutto disporre o abrogare le leggi senza deliberazioni del popolo, decidere sulla guerra e la pace, e molti altri, senza cui non sarebbe Principe.

FIL. Quali sono quelli senza cui non potrebbe essere Principe?

GIUR. Sarebbe lungo elencarli uno per uno: alla fine, dovrebbe essere norma e legge qualunque cosa gli piaccia.

FIL. Tu ricadi nella Tirannide; di', su, per sua natura il Principe è sempre Principe allo stesso modo e così ovunque?

GIUR. Spiegamelo più chiaramente.

FIL. <sup>34</sup>Il Principe per natura è tale senza la determinazione degli uomini, e perciò è ovunque simile a se stesso tanto tra i Romani quanto tra i Parti, gli Sciti, i Medi, e tutte le altre genti?

GIUR. È tale quale piace al proprio popolo.

FIL. Il Principe dei Parti, dei Medi e degli Sciti, se è tale quale piace ai Parti, Medi e Sciti, forse che quello Romano non ha preso decisioni quali le avrebbe prese il popolo Romano?

GIUR. Chi ne dubita?

---

<sup>33</sup> SE IL PRINCIPE AGISCE E PRENDE DECISIONI SULL'AUTORITÀ DEL PRINCIPATO .

<sup>34</sup> ARGOMENTO SULLE PROPRIETÀ DEL PRINCIPATO.

FIL. Allo stesso modo, anche i diritti del principato Romano possono essere diversi da quelli che piacciono ai Romani, come quelli del Principato Parto o Medo non possono essere diversi da quelli che piacciono ai Parti e ai Medi?

GIUR. Certamente.

FIL. Dunque si dovrebbe affermare che in base al diritto del Principato gli competono quelli che il popolo gradì.

GIUR. D'accordo.

FIL. Da ciò, se ci pensi attentamente, risulta lampante che il diritto del Principato non è altro che un diritto del popolo, e per questo, che sul diritto e l'autorità popolari il Principato agisce e stabilisce leggi, né ha più potere e valore di quanto ne abbia il suo popolo; immagina il Principe di un popolo, senza alcuna sovranità: di certo non sarebbe nulla più che un piccolo Re.

GIUR. Non vedo cosa obiettare.

FIL. Chiunque obbedisce alle proprie leggi, non è impossibile, che sia sottomesso all'autorità e alla sovranità del popolo, grazie a cui stabilisce le leggi, e per questo (sia sottomesso) anche alle proprie leggi, come diceva.

TEOL. Crisostomo, *agli Ebrei*, dice: *Non è l'uomo che lega, ma Cristo che gli ha dato questo potere, e ha reso gli uomini signori di un onore tanto grande*; da ciò si deduce chiaramente che ciò che il Papa decide, lo stabilisce grazie al potere di Cristo: si capisce che i suoi decreti, sono decreti di Cristo.

STOR. Se il Papa prende decisioni ingiuste, in base a questo principio, dovrebbe prenderne anche Cristo?

TEOL. <sup>35</sup> Dio non è né potrebbe essere autore di nessun male, e il Papa lega [e scioglie: cfr. *Matteo* 16,19], con una chiave infallibile [cioè infallibile è l'autorità giurisdizionale della chiesa].

FIL. Se riflettiamo con attenzione a quanto detto prima, è evidente che più importante del Principe stesso – cosa che abbiamo detto verificarsi nello stato – non è un magistrato, ma il popolo stesso nella sua interezza, e la sua sovranità

---

<sup>35</sup> EPILOGO.

(ancorché i cittadini presi singolarmente siano meno importanti); ed è evidente che le leggi principali sono stabilite dall'efficacia di questo potere, che è maggiore del Principe stesso; e poiché le leggi del Principe si fondano sulla sovranità del popolo, dovrebbe essere chiaro che gode di autorità maggiore dello stesso Principato, così come delle altre magistrature che possono stabilire le leggi. Dunque se si sottomette alle proprie leggi, lo fa non come se fossero sue, ma di tutto il popolo, dalla cui autorità vengono stabilite e hanno valore; di qui ne viene che, morto il principe, le leggi non decadono, poiché non viene meno il popolo dalla cui autorità quelle hanno vita. <sup>36</sup>Abbiamo letto che, cacciati i Re, le loro leggi furono rispettate; né deve sembrare strano, dal momento che l'autorità e la potestà del Principe, cioè del Principato, non sono la medesima cosa (come spesso abbiamo detto), insieme a quella grazie a cui è Principe; come non lo stesso è il ruolo della città e del Principe, così non lo stesso è il ruolo del popolo che decide, e del Principe che viene designato: e come non sono la stessa cosa la causa efficiente e l'effetto, così non è la stessa l'azione che pone in essere e quella dell'effetto; quindi con eleganza dice Cicerone nel *De Officiis*: *Il magistrato rappresenta lo stato e la sua dignità*.<sup>37</sup> Infatti nei confronti di ciò che rappresenta lo stato svolge la sua attività a nome di esso e secondo i suoi diritti. È per questo che non è lui – si dice – a stabilire i provvedimenti, ma proprio lo stato che egli rappresenta; prova a degradare il ruolo dello stato: non porterà nulla a termine, e perciò se si sottomette a quel ruolo che rappresenta, non si sottomette a se stesso, ma a una carica dello stato o allo stato stesso.

GIUR. Se il Principato è questa carica a cui si sottomette, non sottomette se stesso al Principato? Spogliato di quella carica, non sarebbe più Principe. Per questo è Principe, perché impersona lo stato.

FIL. Il Principe e il Principato non sono la stessa cosa, così come il materiale e l'immateriale; benché non si dia un Principe senza Principato e popolo, il Principe non è né lo stato stesso né la sua carica più alta; rappresentare lo stato, dice

---

<sup>36</sup> PERCHÉ, MORTO IL PRINCIPE, NON NE VENGANO MENO LE LEGGI.

<sup>37</sup> Cicerone, *I doveri*, libro I, cap. XXXIV, 124.

Cicerone, chi lo rappresenta, e l'entità stessa rappresentata, non possono essere la stessa cosa; e siccome sono cose diverse il Principe e lo stato – e lo stesso vale per la carica che lui ricopre –, come si può dire che qualcosa rappresenta lo stato, se non perché qualunque cosa si trovi sotto tale carica, si dice che agisca proprio in quanto stato esso stesso? Se dunque agisce in nome dello stato, non può farlo più di quanto sembri egli stesso lo stato.

GIUR. Dunque i provvedimenti del Principe non sarebbero del Principe, ma del popolo; come possono definirsi del Principe, se sono del popolo?

FIL. Perché egli è il suo ministro: come la legge Giulia sugli adulteri, la Cornelia sulle frodi, e simili.<sup>38</sup> Allora dimmi: chi commissiona un incarico, e chi lo accetta, sono la stessa cosa?

GIUR. No.

FIL. Chi esegue un incarico, la parte di chi rappresenta?

GIUR. Di chi la commissiona.

FIL. La parte che rappresenta, di che tipo è? È più importante o no?

GIUR. Certo più importante del mandatario stesso.

FIL. Accettando l'incarico, sembra – in un certo qual modo – sottomettersi a chi lo commissiona?

GIUR. Me ne sto convincendo.

FIL. L'affare così trattato, si dice che sia il mandante a occuparsene, il mandatario, o entrambi?

GIUR. Entrambi.

FIL. Entrambi allo stesso modo?

GIUR. No di certo: il mandante è più importante, il mandatario è un esecutore.

FIL. Dunque chi accetta un incarico è solo uno “strumento” di chi glielo commissiona; è “strumento” in ciò, rappresenta il mandante, e costui si avvale dei suoi servizi.

---

<sup>38</sup> ARGOMENTO DEL MANDANTE E DEL MANDATARIO.

GIUR. Questo argomento è stato trattato con attenzione dai nostri dottori, se cioè si debba dire che è davvero il mandante a compiere l'azione.

FIL. E la risoluzione qual è?

GIUR. Che è davvero lui, e perciò il mandante di omicidi è un omicida egli stesso.

FIL. Su questo principio, chi riceve il Principato dal popolo, non lo riceve forse per incarico dello stato?

GIUR. Certamente.

FIL. Dovrebbe conseguirne che, come il mandatario è meno importante ed è “strumento” di chi lo incarica, così il Principe è un ministro dello stato: e per ciò qualunque cosa faccia il Principe, sembra che a farla davvero sia lo stato stesso. Se crea delle leggi, sono leggi dello stato, e non è inutile né impossibile che egli obbedisca alle leggi dello stato.

GIUR. Attenzione: l'esempio del mandatario non è calzante, come pensi tu, poiché il Principe ha in mano il potere.

FIL. Ha il potere, perché lo stato gliel'ha consegnato: non potrebbe compiere quelle azioni che sono appannaggio del potere, se lo stato non glielo avesse affidato.

GIUR. Si potrebbe accettare questo, se il Popolo Romano non avesse trasferito nel Principe ogni suo diritto, potere e autorità.

FIL. Se fai riferimento alla storia, di cui abbiamo deciso di parlare dopo. Ma ora la questione è se sia possibile che il Principe sia obbligato dalle proprie leggi; ancorché abbiamo dimostrato ciò con molti argomenti, risulta evidente per tutti grazie alle tue parole.

GIUR. E come?

FIL. <sup>39</sup>Perché voi dite che è sciolto dalla legge Regia, e dopo si capisce che non è impossibile che egli ne sia obbligato, altrimenti sarebbe stata del tutto inutile la

---

<sup>39</sup> ARGOMENTO DELLA LEGGE REGIA.

legge per la quale ne è sciolto lui, che potrebbe essere libero soltanto perché la natura è dalla sua parte.

GIUR. Non sarebbe stato affatto necessaria la legge, se non per eliminare un dubbio.

FIL. È da sciocchi mettere in dubbio ciò che per natura non è possibile.

GIUR. Mi pare giusto.

FIL. Torniamo al conferimento della sovranità; dimmi, esperto giurista, il Popolo Romano poté consegnare al Principe più diritti di quanti ne possedesse in realtà?

GIUR. No di certo.

FIL. Fu mai prerogativa del Popolo Romano non essere obbligato dalle proprie leggi?

GIUR. Non può darsi una legge, che non sia poi in grado di abolire.

FIL. Non ti chiedo se possa abrogare le proprie leggi, ma se prima che le abbia abrogate ne sia obbligato, come vediamo un po' ovunque tra gli altri popoli.

GIUR. Ne è obbligato finché lo vuole, ma non come se fosse un vincolo, poiché lo costringe non contro il suo volere.

FIL. Ridicole sono dunque a tuo giudizio le leggi negli stati.

GIUR. Ridicole, e per il loro numero spesso sono delle vere e proprie maglie, sebbene siano di natura tale che creano degli obblighi.

FIL. Dimmi, su: obbligano chi non vuole e, nel frattempo, lo vincolano per quanto tempo voglia.

GIUR. Certo.

FIL. Ebbene non è possibile per natura: infatti le cose naturali, come non si possono distruggere, similmente quelle che non si danno in natura, non c'è opera umana che le possa rendere fattibili.

GIUR. Perbacco, non so che dire di più: e anzi i rescritti dei Divi Alessandro e Costantino, nei quali essi volontariamente si sono sottomessi alle leggi, attestano schiettamente che essi vollero anche esserne vincolati; se ciò fosse stato di fatto

impossibile, si sarebbe trattato di rescritti senza alcun valore. Aggiungi ciò che lo stesso Alessandro ha replicato ad Anticonio: *Spesso è stato stabilito che l'Imperatore non può ricevere un'eredità che gli venga da un testamento non regolare.*<sup>40</sup>

FIL. Dice che è stabilito che non può ricevere l'eredità?

GIUR. Queste sono proprio le parole dell'Imperatore.

FIL. È dunque molto chiaro, anche grazie alla testimonianza dell'Imperatore, che il Principe è inferiore alle leggi.

GIUR. Credo di sì.

STOR. Senti ciò che disse Plinio il Giovane di Traiano: *Anche in pubblico, con la stessa lealtà, tu che sei Cesare ti sei sottomesso a leggi che nessun Principe ha scritto. Ma tu vuoi che a te sia permesso nulla di più di quanto lo sia a noi.*<sup>41</sup>

FIL. Sentite come le leggi ci obblighino, dalle parole di Cicerone per Aulo Cluenzio: *Le legge è un vincolo di questo stato, della quale godiamo nella Repubblica. Questo è il pilastro della libertà, questa la sorgente della giustizia, la ragione, lo spirito, la saggezza e il significato dello stato sono riposti nelle leggi: come i nostri corpi sono inservibili senza il cervello, così sarebbe per lo stato senza leggi – che ne sono gli organi, i muscoli e il sangue, e le membra; i magistrati sono i ministri delle leggi, i giudici i loro interpreti, tutti quanti insomma ne siamo schiavi, per poter essere davvero liberi.*<sup>42</sup> Cicerone non avrebbe parlato di vincolo, se non ci fossero degli obblighi, né li avrebbe definiti schiavi delle leggi, se non avessero la forza di mantenerli nell'obbedienza; anzi questa schiavitù è la vera libertà. Dice Aristotele nella *Repubblica*: *Vivere per la costituzione della Repubblica non è schiavitù, ma salvezza.*<sup>43</sup>

GIUR. Questi problemi presentano più difficoltà in profondità che non in apparenza; e temo che le parti in conflitto si tengano; poiché il popolo (cioè il Principe) è obbligato dalle proprie leggi, è inevitabile che sostenga due ruoli, uno – quello del Principe –, l'altro, quello del suddito. Inoltre, quando emana leggi, incarna il ruolo del Principe; allo stesso modo, riveste quello del suddito quando

---

<sup>40</sup> *Codice*, VI, 23, 3.

<sup>41</sup> Plinio Cecilio Secondo, *Panegirico*, 65, 1.

<sup>42</sup> Cicerone, *Orazione per Aulo Cluenzio*, edizione Teubner, 53, 146.

<sup>43</sup> Aristotele, *Politica*, libro V, 1310 a, 9 (22).



obbedisce alle proprie medesime leggi: essere superiori ed essere sudditi, comandare e obbedire allo stesso a tempo a se stessi, nella natura delle cose non è tollerabile. Senz'altro serve che vi sia chi governi e chi sia governato, e non abbiamo dubbi che il popolo debba svolgere unicamente la propria parte, e che sia un unico corpo indivisibile, come afferma il nostro Baldo.

TEOL. Anzi non vi è nulla che sia più conveniente agli uomini, che comandare e obbedire a se stessi. Siano pure annoverati tra i bruti, quelli che non sanno limitare e porre un freno agli istinti: non vi è successo più meritevole di gloria, che vincere se stessi.

FIL. Mi richiamate molto piacevolmente alla mia filosofia, serenissimo asilo: abitudine che dovrete coltivare. Una cosa è che lo spirito domini il corpo e gli istinti obbediscano alla ragione, un'altra è che l'uomo comandi e obbedisca a se stesso. La prima cosa è secondo natura, l'altra invece non è possibile. Così Aristotele nel primo libro della *Repubblica*. *L'essere vivente è formato di anima e di corpo: la prima ha il comando, secondo natura, l'altro obbedisce*, concetto che Sallustio con molto più eleganza espresse dicendo, *Funzione dell'anima è il comandare, del corpo l'obbedire: quella ci apparenta agli dei, questo alle bestie, e tra le due cose vi è un conflitto non di piccole dimensioni*.

TEOL. L'Apostolo dice: *Mi accorgo che nella mia carne c'è una legge che è in conflitto con la legge della mia intelligenza*.

FIL. Se dunque una sola parte dell'uomo comanda, l'altra obbedisce e le due sono tra loro ben distinte: l'uomo non è soggiogato dal governo dell'anima, ma se ne serve. Quella argomentazione procede da una parte verso un'altra parte, non dalla totalità all'individualità, e benché l'uomo sia fatto di anima e corpo, egli tuttavia non è solo anima e non è solo corpo. Ma una risultante da entrambe le cose: non è l'anima da sola né il corpo a portare qualcosa all'azione, ma unicamente questo organismo unitario, cioè l'uomo; di qui, qualunque cosa impongano ragione o stoltezza, e qualunque cosa venga compiuta dalle funzioni corporee, chi agisce e opera non è altri che l'uomo stesso nella sua interezza; con grande saggezza ha

detto Sallustio: *Funzione dell'anima è il comandare e del corpo l'obbedire*. Diciamo, infatti, che le azioni vengono compiute da un'entità complessa, non da alcune parti.

GIUR. In questo senso ne tratta molto bene il nostro Bartolo, per il quale ciò che fa il popolo, non lo fanno i singoli cittadini, e ciò che fanno i singoli cittadini non lo fa il popolo.

FIL. Risulta dunque chiaro che è impossibile che l'uomo comandi e obbedisca a se stesso, così come una qualsivoglia altra entità non tollera che proprie svariate parti siano in conflitto: vorrei che ascoltaste al proposito le parole di Platone, nel quarto della *Repubblica*: *È ridicolo che qualcosa venga chiamata più potente di se stesso; chiunque sia più potente di se stesso sarà invece più debole, e viceversa chi è più debole sarà più potente*; anzi, questo discorso vuole dire che nell'anima dell'uomo vi sono due parti, una migliore, l'altra peggiore, e poiché per natura la migliore vince sulla peggiore, allora uno può dirsi più potente, e da queste parole viene elogiato. Non a sproposito abbiamo fatto questa digressione.

GIUR. Anzi, con molto gusto e ragionevolezza.

FIL. <sup>44</sup>Per tornare a me, il popolo è obbligato dalle proprie leggi, come se si trattasse di patti presi di comune accordo, che sono poi le vere leggi; dimmi, ti prego, o giurista, cos'è la consuetudine?

GIUR. Un tacito patto tra cittadini.

FIL. Cos'è la legge?

GIUR. Un patto tra cittadini chiaramente espresso.

FIL. E cos'è questo patto?

GIUR. L'accordo gradito alla maggioranza su un medesimo oggetto.

FIL. Dunque la legge è un contratto tra i cittadini stessi, se vi è un accordo gradito ai cittadini.

GIUR. Anzi, un contratto stipulato con molto rigore, concluso dopo che il magistrato abbia dato il suo parere, e tutto il popolo abbia deliberato: per giunta, nessun contratto è più solenne di quello notificato con l'approvazione generale del

---

<sup>44</sup> COME IL PRINCIPE SIA OBBLIGATO DALLE PROPRIE LEGGI.

popolo; così come riconosciamo che il testamento di fronte al Principe viene chiamato solennissimo.

FIL. Perciò è evidente – come non è sorprendente – che gli uomini sono vincolati gli uni gli altri ai contratti, e allo stesso modo il popolo. Non perché intanto si pensi che il popolo sia un'unica persona; poiché, come falsamente è una persona sola, così in realtà il popolo non è altro che una moltitudine di uomini.

GIUR. Similmente, anche Bartolo ci diede questa definizione, che l'insieme degli uomini e degli scolari non è altro che tutti gli uomini, e gli scolari stessi.

FIL. Se pure si uniscono in un unico corpo, tuttavia come numero sono parecchi: alcuni più assennati, altri più sciocchi; e il popolo viene diviso in queste parti, come abbiamo discusso poco fa sull'uomo. <sup>45</sup>Gli sciocchi fanno la parte del corpo, mentre i saggi quella dell'anima, siccome è contro natura che la parte più sciocca dell'uomo prevalga su quella migliore, lo stesso avviene nello stato se i più sciocchi non obbediscono ai migliori; <sup>46</sup>allora, come turbamenti negli uomini, così negli stati esplodono e infuriano sommosse e sedizioni, e i popoli non obbediscono a se stessi, come dicevi, ma alle leggi: Cicerone ci chiama schiavi delle leggi. La schiavitù che è posta sopra gli uomini è vera schiavitù, è libertà quella posta sulle nostre leggi, poiché ci riscatta dalla servitù degli uomini; infatti, come dicono alcuni bene a proposito, la legge stabilita correttamente è un dono di Dio.

GIUR. Come dice Marziano nei libri del *Digesto*, sull'autorità di Demostene: *Chi obbedisce alle buone leggi, obbedisce a Dio.*<sup>47</sup>

FIL. E Platone: *Chi serve le leggi, serve gli Dei stessi.*

TEOL. <sup>48</sup>Il nostro Aquinate, *Summa* I, II, asserisce che le leggi giuste ricevono la loro validità da una legge eterna, e lo comprova con quel detto: *I Re regnano per me, e quelli che creano i Re sanno cos'è giusto;*<sup>49</sup> perciò conclude che i Re sono obbligati dalle leggi giuste.

---

<sup>45</sup> È CONTRO NATURA SE GLI SCIOCCHI NON OBBEDISCONO AI MIGLIORI.

<sup>46</sup> DA DOVE NASCONO TUMULTI E SEDIZIONI.

<sup>47</sup> *Digesto*, I, 3, 2.

<sup>48</sup> OBBEDISCE A DIO CHI OBBEDISCE ALLE LEGGI.

<sup>49</sup> S. Tommaso d'Aquino, *Summa*, Ia, 2ae, q. 93, art. 3.

FIL. Così accade che quelli che dicono di obbedire alle proprie leggi, non hanno bene stabilito di obbedire a se stessi. Infatti si obbedisce a ciò che comanda la ragione, che proviene da Dio, e secondo i Pitagorici, è l'immagine stessa di Dio.

TEOL. Mosè: *Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza.*

FIL. Inoltre, per dirimere la questione sulla definizione, spiega cos'è lo stato.

GIUR. Ciò che è in possesso del Vescovo.

FIL. Molto di più, poiché non vi è Vescovo senza stato, e si contano famosissime città tra i Musulmani.

GIUR. Alcuni aggiungono anche ciò che è circondato da mura.

FIL. Così un luogo abbandonato, cinto da mure, potrebbe forse essere una città? Del resto vediamo ovunque molte piccole fortezze e piccole abitazione molto ben cinte da mura, che pure obbediscono ai Vescovi.

GIUR. Alcuni, sull'autorità di Isidoro, dicono: *La moltitudine degli uomini si è raccolta nel vincolo della società per vivere assieme.*<sup>50</sup>

FIL. L'insieme dei predoni, consociati su questo principio, costituirebbe un popolo civile; migliore è dunque la definizione di Cicerone nella *Repubblica*. *Gli uomini si sono aggregati in una società per l'accordo sulla giustizia e la condivisione degli interessi.*<sup>51</sup> L'accordo sulla giustizia, dice, serve per tenerne fuori i farabutti e quegli altri che si aggregano a danno altrui.

TEOL. Sant'Agostino, nel II e XIX libro della *Città di Dio*, cita questa definizione.

FIL. Aristotele, nella *Politica*, sostiene categoricamente che lo stato non è altro che una aggregazione civile, e allo stesso tempo, costituita per vivere in pace.<sup>52</sup>

TEOL. Né pensa diversamente Cicerone quando usa quelle parole, “per l'accordo sulla giustizia”, come commenta lo stesso Agostino; sarebbe infatti un accordo ingiusto, se venisse introdotto per vivere male.

---

<sup>50</sup> Isidoro, *Etimologie*, IX, 4.

<sup>51</sup> Cicerone, *La Repubblica*, libro I, 25, 39.

<sup>52</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1280a, cap. V, 10.

FIL. Se lo stato non è altro che un aggregazione di cittadini, non si stipula nessuna aggregazione senza patti?

GIUR. Certo che no, se non con patti taciti o dichiarati.

FIL. Patti simili, non sono forse definiti a buon diritto “le leggi della società”?

GIUR. Indubbiamente: ma cosa avviene per il popolo, che non si può obbligare a obbedire a se stesso?

FIL. La società non è obbligata da se stessa, ma dai suoi stessi membri tra di loro. Dimmi, allora, vi può essere una società prima che abbia inizio?

GIUR. No di certo.

FIL. Non può avere inizio, prima che i membri si accordino sulle sue condizioni?

GIUR. No.

FIL. Forse non si mettono d'accordo, quando si stringono vicendevolmente dei patti?

GIUR. Senza dubbio.

FIL. Dunque, perché una società esista sono richiesti dei patti, che si dicono leggi.

GIUR. È indispensabile.

FIL. Dunque le leggi sono indispensabili per l'esistenza della società.

GIUR. Tanto indispensabili, che non può assolutamente esistere uno stato senza leggi.

FIL. Se sono indispensabili, allora conviene che abbiano la forza di imporre degli obblighi, altrimenti la società, così come lo stato, si annienterebbe, se non si obbedisse alle leggi.

GIUR. Conviene a quel punto che venga distrutta.

FIL. E perciò, benché la società stessa e il popolo non possano obbedire a se stessi, ne segue che, nell'unire e guidare una società, i membri e cittadini possano darsi a vicenda delle regole, e imporsi le leggi coi prefetti, i rettori e i Magistrati; come da ciò si crea un patto nella società negoziale, prammatica, così in quella civile

la legge è l'ordinamento e la preservazione dello stato. Aristotele nel VII della *Repubblica*:<sup>53</sup> *Dunque la legge è un ordinamento: e dunque una buona legge è un buon ordinamento*,<sup>54</sup> e in un altro passo: *Il diritto è l'ordinamento della società civile, la deliberazione il giudizio della giustizia*.<sup>55</sup> Platone nelle *Leggi*: *La legge è una regola razionale che porta i cittadini verso il bene secondo un ordine stabilito*.

TEOL. Così, il nostro Aquinate dice: *La legge è un ordinamento secondo ragione riguardante tutto ciò che utilmente contribuisce alla costituzione dello stato*.

FIL. Pertanto appare manifesto che il popolo è obbligato dalle proprie leggi.

GIUR. Anzitutto.

FIL.<sup>56</sup> E per questo non è facoltà del popolo Romano non essere obbligato dalle proprie leggi, poiché accade che non può trasferire al Principe la giustizia, in modo che non sia in grado di essere obbligato dalle proprie leggi.

GIUR.<sup>57</sup> Certo diverso appare il ruolo del Principe, dal momento che è l'unica carica che davvero sta sopra a tutte le altre, e che può imporre agli altri le leggi.

FIL. Indaghiamo anche su questo.

GIUR. Ne vale la pena.

FIL. Il padre di famiglia, non è forse il Principe di quella casa di cui è padre?

GIUR. Perché no?

FIL. Egli è sia uno di quelli che stanno nella casa sia una parte di quella stessa?

GIUR. Anche.

FIL. Allo stesso modo, il comandante della nave è uno di quelli che stanno sulla nave, benché ne sia anche il Principe.

GIUR. Senza dubbio.

FIL. Così il Principe è uno di quelli che sono cittadini nello stato, ed è parte dello stato.

GIUR. Ma in un altro modo.

---

<sup>53</sup> COSA SIA LA LEGGE.

<sup>54</sup> Aristotele, *Politica*, libro VII, 1326 a, 4 (5).

<sup>55</sup> Aristotele, *Politica*, libro I, 1253 a, 2 (12).

<sup>56</sup> CONCLUSIONE.

<sup>57</sup> PERCHÉ IL PRINCIPE È UN CITTADINO E UNA PARTE DELLO STATO.

FIL. Ascolta; benché il Principe sia il capo di tutte le membra, non si può negare che egli sia una delle membra e una parte del corpo.

GIUR. È vero.

FIL. Allo stesso modo il Principe, benché all'interno dello stato sia il più importante, non per questo smette di essere un cittadino, e una parte dello stato; se dunque il Principe è un cittadino, e una parte dello stato, ne consegue che è obbligato dalle medesime leggi dalle quali sono obbligati gli altri cittadini, e le restanti parti dello stato, cioè nella sua totalità: dunque anche il Principe è compreso nell'interezza del corpo dello stato, come una parte del tutto.

GIUR. È vero; infatti si dice che il giureconsulto Gaio abbia così chiarito la questione, che anche il Principe rientra nella denominazione della famiglia; e nessuno mette in dubbio che l'Abate rientri nel numero dei Monaci.

FIL. <sup>58</sup>Anche per questo non può essere considerato con diritti diversi; nessuna parte, infatti, può essere più importante della propria totalità. Se può una parte essere migliore di un'altra, ciascuna assolve al proprio incarico, secondo le proprie competenze; quando nel corpo stesso vediamo che non tutte le membra svolgono la stessa azione, esse sono però distinte per compiti e forza, e perciò per nobiltà e Principato, come la testa. Il Principato segue lo stesso criterio, benché la qualità del grado occupato non sia il medesimo: ma il Principe viene scelto per governare la società civile, e per questo ci sono leggi delle quali si serve per garantire la maestà degli Dei e del popolo e per esercitare la sovranità; ci sono anche delle leggi, delle quali si serve da privato cittadino.

GIUR. Queste stesse cose le abbiamo spiegate nelle costituzioni imperiali.

FIL. <sup>59</sup>Perciò, per averne la certezza sulle induzioni di Platone e Aristotele, uno solo è il dovere, come di tutte le membra, e in special modo della testa, vale a dire la sicurezza e il mantenimento: analogamente, la salvezza è l'unico compito di tutti i naviganti e soprattutto del comandante, e così tutti quelli che sono nello stato, e tanto più il Principe, hanno come scopo unico, quindi giusto, il bene pubblico. Ma

---

<sup>58</sup> NON VI È NESSUNA PARTE PIÙ IMPORTANTE DELLA PROPRIA TOTALITÀ.

<sup>59</sup> ARGOMENTO SUL FINE.

il fine di ciò è unico e medesimo, conviene che medesime siano le azioni, e le sole leggi sono i mezzi conformi per ottenere il bene pubblico; <sup>60</sup> dunque il Principe e gli altri cittadini si serviranno delle stesse leggi che portano al fine ultimo, il Principe come il comandante della nave, i cittadini come i marinai; l'impiego delle leggi si distingue nella differenza dei compiti. Infine, il socio messo a capo di un affare consortile, forse smette di essere socio perché vi è stato messo a capo?

GIUR. Nient'affatto.

FIL. Ed è sciolto dalle leggi delle società?

GIUR. Sia mai.

FIL. Perché non si deve dire lo stesso nella società civile? O è stato messo a capo da una legge certa, ed è vincolato a quella che nel caso del Principe chiamiamo Regia, oppure ciò è avvenuto senza l'emanazione di nessuna legge, e senz'altro a quella è vincolato perché non trascuri nulla di ciò che riguardi il pubblico interesse: anche se fosse stato permesso un governo del tutto autonomo, sarebbe obbligato almeno da quella legge per la quale – in base comunque all'arbitrio di un uomo onesto – si dovrebbe curare di ciò che risulta utile per la comunità.

GIUR. Non sempre a capo di una società d'affari ci sono dei soci.

STOR. Dopo Romolo, si narra che sia stato chiamato per regnare Numa dai Sabini.

FIL. Così voi riducete i Principi al grado di chi li mette in carica.

GIUR. I Re non sono istitutori, ma signori.

FIL. Dunque voi ritenete che un socio messo a capo della società civile venga preso per un signore. Le disuguaglianze di condizione fanno saltare le società: non appena uno straniero viene rivestito della carica di Principe, si sa che viene accolto nella società civile col potere di esercitare la sovranità per il pubblico bene: <sup>61</sup> i Re sono detti così da “reggere”, non da “regnare”.

TEOL. Così li definisce Sant'Agostino nella *Città di Dio*.

---

<sup>60</sup> ARGOMENTO DI CHI È PREPOSTO ALLA SOCIETÀ.

<sup>61</sup> RE DERIVA DA “REGGERE”.



FIL. Fino ad ora abbiamo percorso parecchia strada; per dimostrarlo, dico che non è impossibile che i Principi siano obbligati dalle proprie leggi, ma su questo argomento, davvero!, vi battete più con ostinazione che con raziocinio, oppure siete irretiti dalle parole di alcuni Imperatori che vi blandiscono mentre sbraitano di essere sciolti dalle leggi, e tutt'al più dallo loro benevolenza, come se il non esercitare Tirannidi fosse un grazioso omaggio imperiale, e non un dovere. Infatti dubitate ogni giorno che i Principi obbediscano alle proprie leggi.

STOR. Vorrei che sempre prendeste in considerazione solo chi mai nulla tenne per valido, se non quello che presagisse tornargli utile.

FIL. E proprio tu, e con te tutti ritenete che un vantaggio – che davvero sempre fu tale – sia sfavorevolissimo per sé e per gli altri; che utilità può portare il fatto che il Principato elimini onori e dignità interamente? Questi sono uomini che le arguzie dei poeti cantano essersi trasformati in lupi, vivono una vita brutale, che ha bandito ogni rispetto dell'uomo.

GIUR. Abbiamo prova che i Principi obbediscono alle leggi per una positiva disposizione naturale, non per il potere vincolante della legge.

FIL. Benché gli uomini assennati abbiano come Dio la legge,<sup>62</sup> come scrive Platone agli amici di Dione, nondimeno ogni giorno leggiamo e vediamo Principi che obbediscono alle leggi e ne sono obbligati; questo lo spiegherò in breve, ora tu rispondi alle domande, e conoscerai la pura verità.

GIUR. Risponderò, come tu chiedi, e ti ascolterò molto avidamente.

FIL. È sufficientemente risaputo presso di noi che i Re vivono secondo le leggi, i Tiranni contro.

GIUR. Certo, infatti il divo Alessandro replicò ad Antigono: *Nulla è più precipuo per l'Impero che il vivere secondo le leggi.*<sup>63</sup>

TEOL. È confermato sull'autorità dell'Aquinate (se non ve ne siete dimenticati), che dice: *Conviene che nello Stato il Principe abbia delle norme secondo le quali*

---

<sup>62</sup> Platone, *Epistole*, VIII, 355 a 1.

<sup>63</sup> *Codice*, VI, 23, 3.

*si regoli nel proprio operato e guidi gli altri, e secondo le quali emetta sentenze*, e questo avviene attraverso la legge.

FIL. Dunque in base a quali leggi vive?

GIUR. Dello stato, e quelle divine e umane.

FIL. Sulla divine e umane non c'è controversia. Dimmi: vive secondo le proprie leggi di sé, Principe, o del popolo?

GIUR. Non importa che siano sue o del popolo; basta che siano giuste.

FIL. Se vive secondo le proprie leggi, forse non vi obbedisce? Se invece secondo quelle del popolo, allo stesso modo obbedisce alle leggi popolari.

GIUR. <sup>64</sup>Vive in base ad esse, non come chi vi obbedisca, ma custodendole e obbligando gli altri a obbedirvi; egli sta sopra le leggi, e governa ogni cosa secondo il proprio volere.

FIL. Dimmi, amico, giusto e ingiusto, non viene così definito uno? Se vive secondo le leggi è giusto, se contro, ingiusto?

GIUR. Senza dubbio.

FIL. Un Principe che agisca contro le leggi, sarà allora ingiusto.

GIUR. No, perché la legge è stata prescritta non per lui, ma per gli altri.

FIL. Uno non è chiamato “giusto” perché compie azioni giuste? Al contrario, “ingiusto” chi ne compie di ingiuste?

GIUR. Chi ne dubita?

FIL. Immagina che il Principe per legge abbia promesso un premio a chi si comporta coraggiosamente, o compia un qualche altro gesto, e al contrario una punizione sicura a chi fa, o non fa qualcosa: potrebbe il Principe a rigor di diritto negare il premio a chi lo merita, e similmente a chi si comporta contro la legge comminare pene diverse da quelle sancite secondo giustizia?

GIUR. No di certo.

FIL. Perché questo?

GIUR. Perché deve giudicare secondo la legge da lui prescritta.

---

<sup>64</sup> ARGOMENTO DELLA DEFINIZIONE DELLA GIUSTIZIA.

FIL. E se agisce diversamente, o ingiustamente?

GIUR. Di certo non agisce correttamente.

FIL. Non sarebbe forse per questo un Principe ingiusto?

GIUR. Pare di sì.

FIL. E il motivo è che non ha obbedito alle proprie leggi.

GIUR. La penso così.

FIL. Dunque, il principe è obbligato dalla propria legge.

GIUR. Bisogna ammetterlo. Infatti, è proibito persino a un Imperatore ricevere un'eredità da un testamento non regolare: se la riceve, la riceve ingiustamente, se non lo fa, segue la legge; non si tramanda di nessun Principe che non abbia rispettato questa legge e altre di questo genere.

## LIBRO TERZO

FIL. Mi pare di vedere che a fatica il tuo animo approvi queste parole, benché tu sappia che non ci siano contraddizioni; <sup>65</sup>e se io ti dimostrassi che il Principe non è sciolto da nessuna o da pochissime leggi, e che è obbligato da queste più strettamente che un altro qualunque cittadino privato?

GIUR. Prometti cose inaudite.

FIL. Manterrò più di quanto prometto.

GIUR. Niente vorrei imparare più ansiosamente, cosa aspetti?

FIL. Allora rispondi: qual è il fine del Principato?

GIUR. Governare il popolo con le proprie leggi, espandere, difendere, rendere stabile il regno, e per quanto sarà in suo potere, consegnarlo ai nipoti e ai trisnipoti: alla fine, non trascurare nulla di ciò che sia attinente a questo.

FIL. Quale il fine della Tirannide?

GIUR. Un fine non diverso.

FIL. Dunque la Tirannide e il Principato sono la stessa cosa?

GIUR. No, ma sono simili.

FIL. Come simili? Perché entrambi sono buoni, o perché entrambi sono malvagi?

GIUR. La somiglianza viene dalla natura, come per altre cose, che spontaneamente mirano alla conservazione e alla perpetua continuità di se stessi.

FIL. Dunque in che modo non sono la stessa cosa?

GIUR. Perché non percorrono lo stesso sentiero, come con eleganza dice Crispo di Catilina: *L'uomo di valore e il vile cercano ugualmente la gloria; quello si sforza di ottenerla nella retta via, questo, cui mancano le buone discipline, con misfatti e inganni,*<sup>66</sup> tale perciò è la somiglianza, e la diversità, tra il Principe e il Tiranno.

---

<sup>65</sup> PERCHÉ IL PRINCIPE SIA PIÙ STRETTAMENTE OBBLIGATO DALLE LEGGI DI UN QUALSIASI PRIVATO CITTADINO.

<sup>66</sup> Sallustio, *La congiura di Catilina*, XI.

FIL. Se il fine di entrambi è identico, di certo conviene che identiche siano le azioni che portano a quel fine, e perciò o è onesto il fine di entrambi o è malvagio il fine di entrambi; e poiché ne consegue che (lo si trova nei proverbi) è un bene esso stesso anche ciò il cui fine sia buono, se il fine di entrambi è buono, allora il Tiranno è qualcosa di buono. Se il fine di entrambi è malvagio, è inevitabile che il Principato sia un male, e tuttavia a tutti appare evidente, che – come la Tirannide è la peggiore delle cose e contro natura – così il Principato va annoverato tra i beni. L'uomo di valore e il vile cercano ugualmente la gloria: tuttavia non allo stesso la conseguono: perbacco, sono parole piene di eleganza, e però mirano a un altro significato filosofico. <sup>67</sup>Si dibatte infatti aspramente tra i filosofi se i peccati siano volontari, dacché nessuno a causa di questi pecca se non per imprudenza; diceva Platone che nessuno è spontaneamente malato, così come spontaneamente non può essere rivolto al male. Infatti, come la sregolatezza degli umori è una malattia del corpo, così l'infermità dell'anima non è altro che una sregolatezza della mente; quando i sensi sono sconvolti, non ci sono più il gusto né alcuna capacità di giudizio.

STOR. Ebbene, quel nostro amico, che ha sempre la mente inquieta, agitata e sconvolta, senza volerlo è ubriacone, svergognato e importuno. Ascoltate questa sapida facezia. Ci si era trovati alcuni in Campidoglio, tra cui Battista Paolino – famosissimo nella scienza giuridica e come avvocato, e più sagace del suo Apuleio; Camillo, il migliore degli avvocati e poeta davvero limpido; Ippolito Sassio, di ingegno pronto e arguto, espertissimo in Matematica e Geografia: radunatici in circolo ed essendo finiti per parlare della vita di quello, sopraggiunse un certo Aulico da Imola, uomo impudentissimo, sfacciato, importuno, logorroico, l'unico tra di noi che liberamente, come è consuetudine in uno stato libero, e tuttavia con moderazione e pudicizia avesse tirato in ballo questioni meno che decorose. Allora quell'“aulico” ne aggiunse di più sconvenienti: sosteneva però di essere sano di mente, e di non considerare peccaminosi i piaceri della tavola e della carne; allora,

---

<sup>67</sup> I PECCATI INVOLONTARI.

Sassio: e se li reputassi tali? Rispose quello: me ne asterrei senz'altro. Camillo se la rise fragorosamente, e Paolino chiosò: se questi non sono peccati, si disperino quelli che ci resero tanto saputelli.

TEOL. O sciocco chiacchierone, che scusandolo così, lo accusi più aspramente.

STOR. Come?

TEOL. Perché è eresia, non sfacciataggine, considerare non peccaminoso ciò che invece lo è.

FIL. <sup>68</sup>Eppure i nostri saggi respingo come tanto più infami degli altri quei due piaceri, culinari e sessuali, perché ci accomunano all'asino e alle altre bestie; come da questi siamo ben lontani per aspetto e spirito, così si ritiene essere la più grossa vergogna, e cosa lontana dall'uomo, che con le bestie non ci siano differenze nelle abitudini. Ma ora la nostra disputa riguarda i fini del Principato e della Tirannide: affinché la si risolva più chiaramente, occupiamoci – si vi sta bene – delle definizioni.

GIUR. Mi pare ne valga la pena.

FIL. Conviene procedere da ciò che in essi vi è di migliore, e che è estraneo all'insieme delle altre cose.

GIUR. Certamente.

FIL. Ma questa indagine mi pare, più che indispensabile, piena di contrasti.

GIUR. Perché?

FIL. Perché è stata respinta l'opinione di coloro che sostenevano fosse giusto qualunque cosa piacesse o tornasse utile al loro potente Principe, e altre cose simili; ma ora, spiegata e messa in chiaro dagli insegnamenti dei saggi, è ben nota la vera definizione, e della loro autorevolezza soltanto dovremmo essere contenti.

GIUR. Se però vogliamo seguire gli argomenti uno per uno e rimettere in discussione ciò che i sapienti ordinatamente spiegarono, ne rimarrebbero molti, non meno utili, da discutere, prima che finisca il giorno e che ce ne andiamo, col discorso a metà o avendo trascurato le parti migliori.

---

<sup>68</sup> PERCHÉ SIANO PIÙ VERGOGNOSI DEGLI ALTRI I PIACERI DELLA TAVOLA E DEL SESSO.

TEOL. Sarebbe senza riguardo e troppo presuntuoso non accontentarci dell'autorevolezza dei saggi, alle cui speculazioni dobbiamo tanto quanto si deve a chi ridà la salute all'ammalato e la vista al cieco; vagheremmo nelle tenebre, ignoranti in tutte le buone discipline, e vivremmo come delle bestie, se uomini simili non ci fossero stati prima di noi; spiega dunque brevemente che cosa essi abbiano stabilito.

FIL. Se avrai la pazienza di ascoltare, soddisferò le vostre orecchie e tutta la vostra intelligenza.

GIUR. Lo voglia il cielo.

FIL. <sup>69</sup>Il Principato, in virtù del consenso popolare, è un governo giusto, volto all'utilità del popolo, <sup>70</sup>mentre la Tirannide è un governo degenerato. Vi sono questi due elementi che tanto stridono tra di loro che con la comprensione dell'uno si conosce anche l'altro; e sia presa per vera questa premessa su qualsivoglia tipo di governo, sia il Principato o sia la Tirannide. Perciò il Tiranno non si definisce altrimenti che un Principe ingiusto, mentre il Principe è chi regna con giustizia. Con giustizia, perché raggiunge il Principato e lo amministra con pieno diritto; viceversa, senza giustizia, con una delle due modalità: o perché ha raggiunto il Principato illegittimamente.

TEOL. Secondo quel che ha detto il nostro Salvatore: *Chi non entra dalla porta è un ladro e un predone.*<sup>71</sup>

FIL. Oppure, poiché viene meno nell'amministrazione della giustizia, da cui ne viene che chiunque abbia ottenuto il Principato in base a questo diritto, se non governasse con giustizia, cadrebbe immediatamente dal soglio dell'altezza imperiale nella famigerata Tirannide.

TEOL. Dunque a proposito dice Agostino nel IV della *Città di Dio*: *Bandita la giustizia, cosa sono i Regni se non dei grandi ladrocini?*<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> IL PRINCIPATO.

<sup>70</sup> LA TIRANNIDE.

<sup>71</sup> Matteo, IX, 4, 3.

<sup>72</sup> S. Agostino, *La città di Dio*, libro IV, cap. 21.

FIL. <sup>73</sup>Ma la giustizia del Principato la si misura non altrimenti che in base a un'autentica religiosità e al pubblico bene: e questo è il fine sublime per cui è stato istituito il Principato, come Socrate, in Platone, chiaramente disquisisce nel primo libro della *Repubblica*, e con sottigliezza nel secondo. <sup>74</sup>E quanto sia indispensabile lo zelo nell'osservare i precetti della religione – senza la qual cosa non ci si propizia Dio – da ciò risulta ben chiaro, poiché senza il benevolo aiuto di Dio l'amministrazione della Repubblica procede male; nel primo e nel quarto libro delle *Leggi* dice: *Così come gli animali non da animali, ma da un'altra razza migliore vengono governati, come da un uomo che fa il pastore, così gli uomini da un uomo vengono mal governati senza la guida di Dio;*<sup>75</sup> *dove non comanda Dio, ma un mortale, non vi potrà mai essere un sereno termine ai mali e agli affanni.*<sup>76</sup>

TEOL. Non di Platone, ma di Davide mi sembrano queste parole; perché infatti dovrebbero divergere da quello? *Se il Signore non avrà costruito la casa, inutilmente si sono affaticati quelli che la costruiscono, se il Signore non ha protetto la città, invano sta sveglio chi la protegge.*

FIL. Che la giustizia dipenda dal bene pubblico, lo dice Aristotele nel III della *Politica*: <sup>77</sup>*In tutte le scienze e discipline, fine è il bene: il bene civile, cioè il bene pubblico.*<sup>78</sup> E quali debbano essere i doveri del Principe verso la Repubblica, Platone lo spiega nel primo della *Repubblica* con queste parole: <sup>79</sup>*Nessuno che abbia il comando su di un altro per il potere del Principato, fino a quando è Principe, si propone oppure ordina di giovare a se stesso, ma di essere utile ai sudditi; e tutto quello che dice e che fa, lo dice e lo fa a vantaggio di quelli, e per la loro dignità;*<sup>80</sup> meglio lo ha reso Cicerone nei *Doveri*. *La difesa, così come*

---

<sup>73</sup> FINE DEL PRINCIPATO.

<sup>74</sup> OSSERVANZA DELLA RELIGIONE.

<sup>75</sup> PERCHÉ DOVE DIO NON GOVERNA, L'UOMO [??].

<sup>76</sup> Platone, *Le leggi*, libro IV, 6, 713 d.

<sup>77</sup> GIUSTIZIA CIVILE.

<sup>78</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1282 b, 12 (1).

<sup>79</sup> DOVERE DEL PRINCIPE.

<sup>80</sup> Platone, *La Repubblica*, libro I, XV, 342 e.



*l'amministrazione della Repubblica, deve essere gestita a vantaggio di coloro che sono stati affidati, non a vantaggio di quelli che l'hanno affidata a sé.*<sup>81</sup>

GIUR. Aggiungete queste parole dell'Imperatore Giustiniano: *Dobbiamo ritenere questo il compito della generosità dell'imperatore: preoccuparci sempre sia di ricercare i vantaggi per i sudditi sia di provvedere a loro*, tutto ciò, sia pur molto in breve, e filosoficamente, il nostro Baldo ha riassunto così: *Il Principato, come la Giustizia, mira ad altro.*

FIL. Poiché esistono diversi tipi di Principati e di Tirannidi, riguardo ai quali sarebbe vergognoso e disdicevole ingannarsi, ascoltiamo allora Aristotele – se vi sta bene – che alla sua maniera fa delle chiare e sottili distinzioni.<sup>82</sup> *Quando uno o pochi o molti perseguono nel governo il pubblico bene, è inevitabile che si tratti di giusti tipi di Repubbliche.*<sup>83</sup> *Quando invece si governa per il proprio tornaconto, per quello di uno o di pochi o di molti, vi sono allora abusi e disastri. Siamo abituati a parlare di potestà regia, quando uno solo governa guardando al bene pubblico.*<sup>84</sup> *E quando governano pochi tra gli ottimati, o perché sono i migliori o perché governano per garantire alla città le condizioni migliori.*<sup>85</sup> *Quando invece governano in molti per il bene pubblico, si chiama con il nome corrente di Repubblica; ma tipi di governo di questo genere scivolano travalicando dal governo regio alla Tirannide<sup>86</sup>, dagli ottimati alla supremazia di pochi, dalla Repubblica a un ordinamento sedizioso. Diciamo Tirannide il dominio di una sola persona, che mira soltanto al proprio vantaggio,<sup>87</sup> la supremazia di pochi un governo che favorisce i più ricchi,<sup>88</sup> ordinamento sedizioso uno che favorisce i più poveri; nessuno di questi tipi è rivolto al bene pubblico.*<sup>89</sup>

STOR. Dalle parole di Aristotele risulta ben chiaro di che tipo sia quell'incostante stato dei Veneti, dove all'infuori di alcune famiglie il resto del popolo è suddito e senza cariche: ed è questa una Tirannide tanto più pericolosa

---

<sup>81</sup> Cicerone, *I doveri*, libro I, cap. 25, 85.

<sup>82</sup> GIUSTA REPUBBLICA.

<sup>83</sup> GOVERNO REGIO.

<sup>84</sup> (GOVERNO) DEGLI OTTIMATI.

<sup>85</sup> REPUBBLICA.

<sup>86</sup> TIRANNIDE.

<sup>87</sup> SUPREMAZIA DI POCHI.

<sup>88</sup> ORDINAMENTO SEDIZIOSO.

<sup>89</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1279 a, 7 (1).

quanto più è intollerabile essere oppressi da più Tiranni piuttosto che da uno soltanto.

FIL. <sup>90</sup>Perciò è evidente che caratteristica del Principe è mirare al bene pubblico in qualunque circostanza, e puntare proprio a ciò come al bene supremo; questo significa non solo sollecitare chi va verso questo fine, ma anche chi vi si allontana, cioè cercare con il massimo sforzo di operare per il bene pubblico, e di evitare ciò che potrebbe nuocere al popolo, e dunque non prendere nessun provvedimento che danneggi la comunità.

GIUR. E se lo facesse, o lo ordinasse?

FIL. Senza punizioni si disobbedirà.

TEOL. È questa l'affermazione di Sant'Agostino, che nel libro delle *Confessioni* dice: *Si obbedisce al re, se questo non va contro l'unità della stato.*<sup>91</sup>

FIL. <sup>92</sup>Da questo risulta chiaramente che il Principe è obbligato da tutte quelle leggi che garantiscono il bene pubblico: chiunque consideri la molteplicità delle situazioni capirà facilmente con quale larghissima portata si estenda questa legge e quanto strettamente obblighi il Principe. <sup>93</sup>Di qui ne viene anche che il Principe è vincolato da tutte le proprie leggi, e di più, che non sta al suo arbitrio abrogare senza giusto motivo leggi saggiamente stabilite.

GIUR. Sei impazzito o stai scherzando?

FIL. Non potrei parlare più seriamente.

GIUR. Dici cose incredibili.

FIL. Eppure verissime e degne di grande stima.

GIUR. Ti prego, svelaci questi miracoli.

FIL. Dimmi, amico, che leggi deve promulgare il Principe?

GIUR. <sup>94</sup>Le opinioni sono discordi. Alcuni dicono quelle che vuole, altri, che siano utili a lui, cioè che giovino alla stabilità del regno; altri, che guardino al bene

---

<sup>90</sup> CARATTERISTICA DEL PRINCIPE.

<sup>91</sup> S. Agostino, *Le confessioni*, libro III, cap. VIII, 1.

<sup>92</sup> EPILOGO.

<sup>93</sup> SE IL PRINCIPE ABBA IL DIRITTO DI ABROGARE LE LEGGI.

<sup>94</sup> QUALI LEGGI PUÒ PROMULGARE IL PRINCIPE.

pubblico, e noi ci avvaliamo di questo diritto, accolta la definizione di Isidoro, di cui queste sono le parole: *La legge sia onesta, giusta, attuabile, secondo natura e secondo le tradizioni della patria, che si addica al luogo e al tempo, necessaria, utile, anche chiara, che non contenga nulla che per oscurità si presti all'inganno, che non favorisca nessun interesse personale, ma sia redatta per il pubblico bene dei cittadini.*<sup>95</sup>

FIL. Le prime due sono opinioni tiranniche; il vero Principe, infatti, lascia il Principato tutte le volte che gli sembrerà che giovi alla comunità.

TEOL. Tanto più il Principato, ma anche l'anima, cioè la vita: lo insegna il Salvatore.

FIL. La terza invece, passate in rassegna tutte le parti, è una descrizione completa, benché tutto si possa racchiudere nella sola parola "giusta".<sup>96</sup> Una legge non sarebbe infatti giusta se fosse non onesta, non confacente alla natura stessa e agli usi dello stato, inutile, capziosa, volta all'interesse personale – del Principe o di altri – e non per tutti i cittadini: per questo dice molto bene Platone nel IV delle *Leggi*: *Noi non pensiamo che siano giuste quelle leggi, che non sono state stabilite da tutti, insieme, per l'intera cittadinanza.*<sup>97</sup>

TEOL. Lo stesso sostiene il nostro Aquinate quando dice: *La legge è ingiusta, quando il Principe la piega al proprio e non al comune interesse; allo stesso modo, quando non ripartisce equamente oneri e onori per il bene pubblico.*

FIL. <sup>98</sup>Perciò, o saggissimo uomo, proviamo una conclusione coraggiosa; conviene, se davvero sono giuste le leggi che giovano alla comunità, e il Principe non può prescriberne altre che non siano giuste, che dunque non ne possa promulgare che non siano utili alla comunità: e come il benessere pubblico è il motivo che porta a promulgare le leggi, allo stesso modo è inevitabile che non diverso sia il motivo che porta ad abrogarle. Infatti il Principe, abrogando leggi utili o indispensabili alla Repubblica, trascurerebbe il bene pubblico (fatto che – come dichiara Cicerone nei *Doveri* – sarebbe contro natura); laddove accada, il Principe

---

<sup>95</sup> S. Isidoro, *Etimologie*, V, 21.

<sup>96</sup> LA LEGGE GIUSTA.

<sup>97</sup> Platone, *Le leggi*, libro IV, cap. VII. 715 b.

<sup>98</sup> CONCLUSIONE.

non potrebbe abolire leggi di tal genere, senza chiedere altri provvedimenti più giusti.

GIUR. Ora capisco che alla stessa cosa si è provveduto nelle nostre leggi, sulle parole di Ulpiano, quando dice a proposito delle determinazioni dei Principi: *Nel disporre nuovi ordinamenti il beneficio deve risultare evidente, per allontanarsi da quei diritti che per tanto tempo sembrarono giusti.*<sup>99</sup>

TEOL. L'Aquinate dice: *Questo solo elemento deve essere presente quando si cambiano le leggi, che anzitutto dal nuovo ordinamento ne vengano benefici evidentissimi*<sup>100</sup> (*Summa*, II e IX di II, I, e II).

FIL. Così la natura del genere umano spinge ad essere strettissimamente vincolati a quelle proprie medesime leggi.

TEOL. Senza dubbio l'Aquinate sostiene che i Re sono obbligati da leggi giuste, su quel principio: *A mio favore coloro che hanno stabilito le leggi prendono le decisioni giuste.*

FIL. Subisci la legge – dice quello – che tu stesso hai promulgato.

TEOL. E la voce di Dio nel Vangelo: *Qualunque cosa volete che gli uomini facciano per voi, anche voi fate lo stesso.*<sup>101</sup> *L'autorità è al servizio di Dio perché tu possa fare il bene,*<sup>102</sup> scrive l'Apostolo *ai Romani*; e, *sarete giudicati con il giudizio con cui giudicate, e con la misura con cui misurate vi sarà misurato.*<sup>103</sup>

GIUR. Il Pretore ha stabilito che chiunque abbia esercitato giustizia su di un altro, nei suoi confronti si adoperi la stessa giustizia.

FIL. Anche l'uguaglianza che vige nella società civile ci esorta, poiché ne abbiamo parlato prima abbastanza, ora fin troppo.

TEOL. <sup>104</sup>Pensa che con questo non è in contrasto quel che dice l'Apostolo: *Ogni potere viene da Dio.*

---

<sup>99</sup> *Digesto*, I, 4, 2.

<sup>100</sup> S. Tommaso, *Summa*, 1a, 2ae, q. 97, art. 2.

<sup>101</sup> Marco, 3, 1-4.

<sup>102</sup> *Ai Romani*, 13, 4.

<sup>103</sup> Matteo, 7, 1-2.

<sup>104</sup> L'IMPERO ROMANO VIENE DA DIO, NON IL PRINCIPE.

STOR. Certamente l'Impero Romano viene da Dio, poiché la Repubblica non fu di una città soltanto, ma di tutto il mondo; non per questo viene da Dio il Principe romano perché l'Impero romano venne da Dio, altrimenti tutti i Principi sarebbero stati perfetti, mentre sia sa che è stato costituito dal Popolo Romano.

FIL. <sup>105</sup>Sia che il Principe romano provenga da Dio sia che provenga da uomini, non crediate che il mondo sia stato creato da Dio, e in esso gli uomini, perché questi fossero schiavi a beneficio dei Principi; sarebbe più assurdo di quanto si possa dire, credere che gli uomini siano stati creati a vantaggio dei Principi. Infatti Dio ci ha generati liberi e uguali, il Principe soltanto per il bene dei popoli, perché con più facilità salvaguardassero la società umana e onestamente quella civile, aiutandosi vicendevolmente con scambievoli benefici. <sup>106</sup>Ma vi sono alcuni sudditi per natura, cioè che è utile ricevano ordini, come i figli dai padri, i giovani dai vecchi, gli sciocchi dai più avveduti, i vili dai nobili, e non sotto il giogo di una schiavitù ma nell'abbraccio della carità, e fino a che non si veda che ciò torna a loro vantaggio: così ci si comporta verso coloro che per età o altri motivi, non possono essere autosufficienti, come gli scialacquatori, i ritardati e altri.

TEOL. Questo passo affronta con molta grazia Sant'Agostino nel XVIII della *Città di Dio*, preso dalla *Repubblica* di Cicerone.

FIL. Di qui ne cade un'indagine davvero stimolante.

GIUR. Quale?

FIL. Fino a che punto il Principe si prenderà cura del bene pubblico: e questa questione viene ripartita in molte altre che temo risulti difficile seguire.

GIUR. Stai certo che per me e per gli altri, se non sbaglio, è un argomento più che gradito.

TEOL. Non sbagli, sono temi che meritano ascolto.

FIL. <sup>107</sup>Per prima cosa si divide nelle seguenti questioni: se il Principe miri così tanto al bene pubblico da anteporlo al proprio, anche quando da ogni parte

---

<sup>105</sup> PERCHÉ I PRINCIPI.

<sup>106</sup> I SUDDITI PER NATURA.

<sup>107</sup> SE IL PRINCIPE ANTEPONGA IL PROPRIO AL BENE PUBBLICO.

arrivano difficoltà. Analogamente, se sia lo stesso il motivo del danno e del guadagno, cosa sia in pari e cosa no; pensa se al Principe interessino poco gli affari del popolo e molto i propri.

GIUR. Ebbene qual è la conclusione?

FIL. Ciò che giova o nuoce a tutti, in tutte le situazioni deve essere deciso da colui che deve essere pronto, per la comunità, a opporre se stesso e ogni suo potere di fronte a tutte le circostanze critiche. Infatti nessun interesse pubblico sarà mai tanto piccolo da non essere superiore a un qualunque importantissimo interesse personale; non vi è rapporto tra un vantaggio o un svantaggio tali da essere obbligati tra le proprie pareti per ciò che viene separato in molte persone; quanto più ampiamente viene diffuso il bene, tanto meglio, e peggio il male; a ciò si aggiunge ciò che riguarda tutti in generale, il fatto che ne siano compresi anche gli affari del Principe, mentre al contrario dice Cicerone: *Può essere utile a un cittadino ciò che è inutile alla Repubblica?* Nel confronto tra le parti, quale va considerata la migliore? Lo stesso Cicerone, sulla scorta di Platone, con queste parole insegna: *Quelli che stanno per mettersi a capo della Repubblica garantiscano senz'altro il vantaggio dei cittadini in modo che, qualunque cosa facciano, la rimettano ad esso, dimentichi del proprio tornaconto.*<sup>108</sup> Cicerone, di nuovo, nel terzo del *De finibus: L'uomo buono e saggio e consapevole dei doveri verso i cittadini, prende provvedimenti per il bene di tutti, più che di uno solo o per il proprio; il traditore della patria va esecrato non più di chi trascura i vantaggi e il benessere di tutti, a favore dei propri; per questo bisogna fare l'elogio di chi cerca la morte per la Repubblica.*<sup>109</sup> Cicerone, infatti, insegna che la patria va amata più della nostra stessa vita.

GIUR. Ascoltate le aeree parole dell'Imperatore Giustiniano su questa sentenza: *Ciò che giova a tutti, generalmente, riteniamo sia da preferirsi al nostro personale tornaconto. Da imperatori, pensiamo che il nostro vantaggio personale sia quello dei sudditi.* Con questo provvedimento, infatti, restituì i beni devolvibili dei cittadini e, in base a una norma non scritta, solitamente tutti rivendicati al fisco. Allo stesso modo, con

---

<sup>108</sup> Cicerone, *I doveri*, libro I, cap. XXV.

<sup>109</sup> Cicerone, *Il sommo bene e il sommo male* [De finibus bonorum et malorum], libro III, 4.

un'altra legge, dopo aver istituito per i giudici un provento con denaro pubblico, eliminò i versamenti dispendiosi per le parti processuali e pesanti per il popolo, in quanto obblighi dei singoli, con grave perdita del proprio guadagno: se questa disposizione non avesse abbandonato il tribunale, non così avidamente ora pretenderebbero quelle che si chiamano propine, per la cui cupidigia i tribunali pubblici vengono messi all'incanto.

STOR. Vediamo che le estorsioni di scribi, questori e magistrati vengono calcolate tra i redditi più alti, e che le nuove imposte vengono pagate più pesantemente delle vecchie. Il crudele, e non divino Nerone, impietositosi per le tasse del popolo, diminuì le imposte che non abolì. Il divo Agostino e molti altri, quando l'annona versava in una situazione difficile, stabilì che il frumento fosse per lo più gratis, o a un prezzo bassissimo. Traiano non smise di nutrire a spese sue cinquemila bambini nati liberi. L'imperatore Nerva restituì ai derubati tutti gli averi che ingiustamente Domiziano aveva depredato: erogò ai Romani poveri cinquanta milioni di sesterzi; ordinò ad alcuni Senatori preposti di dividere tra i poveri i terreni comprati con i suoi soldi, e tanto indulse nelle elargizioni che mise in vendita vasi d'oro, d'argento e preziose suppellettili, e poi vesti e insegne imperiali. Il divo Traiano, non meno pronto alla munificenza, appese nel foro una grande tavola di cose appunto esposte in vendita, e la fece portare in giro. L'imperatore filosofo Antonino, poiché l'erario era ormai a secco per le largizioni a causa della guerra coi Marcomanni, per non gravare sui cittadini delle provincie, fece porre in vendita nel foro di Traiano qualunque preziosa suppellettile e insegna imperiale, vesti femminili e ogni abito di prima qualità. C'è da vergognarsi che i Cristiani vengano superati nelle pie largizioni dai Principi dei Gentili.

FIL. Da queste viene fuori un'indagine non meno sottile.

GIUR. Di che tipo è?

FIL. Ciò che è utile alla Repubblica bisogna ottenerlo a danno d'altri?

STOR. Questo argomento non è stato affrontato da molti, poiché si sa che è rimasto sottaciuto a causa dell'inviolabile giudizio dei nostri avi e degli Ateniesi.

FIL. Se vi sta bene, ascoltiamo, poiché siamo vittime di un non piccolo pregiudizio.

GIUR. È anzi un piacere.

STOR. Il Popolo Romano, sotto il consolato di Fulvio Camillo, stretti lungamente d'assedio i Falisci, rigettò il tradimento di un maestro di scuola elementare verso i fanciulli più importanti, ritenendo più desiderabile trascinare per le lunghe e anche invano l'assedio, piuttosto che macchiare con un vergognoso delitto una vittoria rapida e sicurissima; lo stesso popolo avrebbe potuto mitigare le perdite e i pericoli di una guerra spaventosa, mossagli dal generoso e potente re Pirro, se avesse ritenuto importante allo stesso modo vincere col veneficio e vincere con le armi. Similmente gli Ateniesi, appiccando segretamente il fuoco alla flotta nascosta a Giteo, avrebbero notevolmente indebolito i mezzi dei Lacedemoni, e si sarebbero aggiudicati il dominio del mare, se non avessero prestato ascolto ad Aristide che concionava in modo disonesto.<sup>110</sup> Cercate dunque nell'esempio di costoro, con quanto coraggio si possa difendere il principio per cui nulla è utile se può sembrare poco onesto.

FIL. In filosofia questo è un punto bellissimo e molto utile, che Cicerone nei *Doveri* spiegò con abbondanza e perfettamente, trascurato di proposito da Panezio, poiché riteneva davvero una vergogna dubitare se il bene potesse talora entrare in contrasto con l'onestà. Sosteneva infatti non esservi nulla di utile che non fosse onesto, e che nell'animo degli uomini non si era insinuata nessuna maggiore rovina dell'opinione di coloro che avevano separato queste cose di natura unite assieme;<sup>111</sup> su questo Cicerone, arrivando alla conclusione con argomentazioni molto stringenti e con il conforto di tutti i buoni filosofi, dice: *Depredare qualcuno e aumentare i propri vantaggi a svantaggio d'altri, è contro natura più della povertà, del dolore, della morte, delle altre cose che possono capitare al corpo o ad altri oggetti esterni. La natura non tollera che sulla pelle*

---

<sup>110</sup> NULLA SERVE ALLO STATO CHE NON SIA ONESTO.

<sup>111</sup> Cicerone, *I doveri*, libro III, cap. VII.



*degli altri noi accresciamo le nostre sostanze, le nostre ricchezze, i nostri mezzi, e questo, non soltanto per il diritto delle genti, ma anche per le leggi dei popoli.*<sup>112</sup>

GIUR. Per il nostro diritto è davvero un'infamia arricchirsi a scapito altrui. Mio Dio, ora capisco che da questo fonte della filosofia hanno tratto origine i decreti edilizi sulle vendite, perché il compratore non ignori quel che sa il venditore, e che conviene garantire cosa è stato detto e cosa no, poiché era importante per il compratore ciò che era stato e ciò che non era stato detto.

FIL. Poco oltre lo stesso Cicerone aggiunge: *Quelli che dicono che bisogna tenere in considerazione i cittadini, e negano questo per gli stranieri, dissolvono la comunità sociale del genere umano; tolta questa, vengono tolte anche la liberalità, la generosità, la bontà, la giustizia, e chi toglie queste cose deve essere giudicato empio anche nei confronti degli Dei immortali: essi distruggono la società che dagli dei è stata costituita fra gli uomini.*<sup>113</sup>

TEOL. Questo stabilì Dio con quel sintetico precetto: *Ama il prossimo tuo come te stesso.*

FIL. Per questo a buon diritto Socrate aborrisce quanti avessero diviso l'utile dall'onesto.

TEOL. Anche i nostri Teologi li attaccano (come è giusto) con maledizioni molto più aspre.

STOR. Che tempi, che cattivi costumi, in cui siamo capitati: non solo questa rovina è penetrata nelle case dei privati, ma anche in quelle regie; perché dico regie? Ha occupato anche i sacrari dei sacerdoti, perché non abbiano nessuna giustizia, nessun ritegno, nessuna onestà, ma solo il proprio tornaconto. Ma giudicano gli zelanti, i soli felici e moderati, e gli innocenti, o imbelli o ipocriti; dopo la morte non vi è nessuna ricerca della vita, ma quanto oro e argento sia stato lasciato da coloro che ebbero solo una cassa se non una sgualdrina, o un efebo, o altro, o tutto ciò come persone nude e affamate che bisognava, per dovere, sostenere. Enea Pio secondo, Sommo Pontefice, era solito chiamare con nome regio quella persona

---

<sup>112</sup> Cicerone, *I doveri*, libro III, cap. V.

<sup>113</sup> Cicerone, *I doveri*, libro III, cap. VI.

indegna che misurava il bene pubblico sui propri benefici; cosa avrebbe detto di questi che non diversamente misurano l'onestà?

TEOL. Il beato Bernardino grida a gran voce contro il clero che prende più del giusto, anche se riceve donazioni spontanee; a costoro dice che è sacrilegio vendere a un soldo di più e comprare a uno di meno.

STOR. Ma queste sono vicende umane: cosa avrebbe detto se avesse visto messe pubblicamente in vendita le cose sacre, messi lì anche gli offerenti? Parlo di quelle cose sacre, per le quali il pastore Pietro condannò Simone cacciandolo da sé. O buon Gesù, una volta e di nascosto Giuda ti vendette, comprato da sacerdoti e Pontefici, affinché rendessi salvo il genere umano; ma ora, perché tu lo mandi in rovina, vieni venduto cento volte al giorno e apertamente, se si trova un acquirente.

<sup>114</sup>Vi sono alcuni che su questo punto accusano il Popolo Romano di avere infestato il mondo intero con la violenza e le armi per la brama della gloria e dell'Impero: a questi mi unirei pure io, se non si potessero invece ritenere conquiste di una giusta guerra secondo una giustizia divina e umana, e se non fosse più utile per i sottomessi, secondo giustizia, obbedire a onesti dominatori, piuttosto che vivere senza alcuna legge; non mancano celebri scrittori che insegnano che mai guerra ingiusta fu condotta dal Popolo Romano, cosa di cui facilmente si rende conto chiunque si informi sugli inizi delle guerre prima delle Tirannidi dei Cesari. Ma per tutti basti aver esaminato la magnifica testimonianza di Cicerone: *E dico, finché il Popolo Romano si reggeva sui benefici, e non sui soprusi, le guerre venivano combattute per i soci o a favore dell'impero, e i gli esiti erano contenuti o indispensabili; il Senato era il porto, l'asilo di Re, popoli, nazioni, e i nostri magistrati e generali per questo soltanto aspiravano a ottenere i più grandi trionfi, qualora avessero difeso provincie e alleati con equità e lealtà. Perciò quello si poteva chiamare una difesa di tutto il mondo più che un dominio.*<sup>115</sup>

GIUR. <sup>116</sup>Se è compito del Principe prendersi cura e difendere i beni pubblici, forse che dobbiamo accettare che egli provveda a ciò che è soltanto di uso

---

<sup>114</sup> LODE DEL POPOLO ROMANO.

<sup>115</sup> Cicerone, *I doveri*, libro II, cap. 8, 26.

<sup>116</sup> SE IL PRINCIPE SI OCCUPI ANCHE DI CIÒ CHE SERVE A CIASCUNO PERSONALMENTE.

pubblico, cioè stadi, teatri, templi, portici, mura, porte, porti; allo stesso modo, tribunali, erario, pace, guerra, tregua, e altre cose simili; ma non sono utili anche ai privati?

FIL. <sup>117</sup>Sbaglia chi la pensa così, come se gli uomini si fossero riuniti in popoli per cose di questo tipo, poiché nessuno intraprende una società negoziale per la società stessa, ma per ottenere dagli stessi affari in comune dei guadagni per sé e per far fronte all'abbondanza di difficoltà che si fanno incontro; così i mortali, per natura nudi e privi di tutto, e da soli nient'affatto in grado di provvedere al necessario vitale – a meno di non aiutarsi con reciproco sostegno –, fin da subito si unirono per superare le inevitabili difficoltà. La povertà, dice Platone, fu l'origine prima delle città<sup>118</sup>; e Aristotele: *L'interesse comune unisce gli uomini in quanto riguarda soprattutto il benessere dei singoli, e questo è il fine di tutti, per la comunità e per se stessi.*<sup>119</sup> Se dunque le città in origine sono state fondate per il bene dei singoli, affinché ciascuno privatamente provvedesse a sé e alle proprie sostanze con più facilità, con più abbondanza, con più sicurezza e senza ingiustizie – benché sia sopravvenuto e si sia affinato poi il modello di una vita onesta –, non c'è dubbio che in base al medesimo principio conviene che il Principe amministri la cosa pubblica, naturalmente a favore dei privati, condizione per cui gli uomini si riunirono – da separati che erano – in una società civile. Questo avrà perfetto compimento se i beni defluiranno dallo stato ai singoli cittadini: altrimenti, cosa davvero empia e troppo abominevole e di corto respiro, i cittadini diventerebbero dei Tantalini in una ricca Repubblica.

STOR. Povero me, che cosa ci tocca; solo il giorno della nascita siamo inutilmente partecipi del divino e dell'umano, e condizione migliore è quella degli inquilini; quindi con grande arguzia il nostro Marco Antonio Alterio, uomo famoso per la dolcezza dell'eloquio, per la raffinatezza e la serietà dei costumi, a uno che lo interrogava rispose di essere cittadino di Zolfatara (è il nome di una casa gentilizia,

---

<sup>117</sup> ORIGINE DELLE CITTÀ.

<sup>118</sup> Platone, *La repubblica*, libro II, cap. XI, 369 c.

<sup>119</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1278 b, VI (3).

da cui nacque); e insistendo quello nel chiedere se fosse Romano, disse: Sbagli, se Roma fosse la mia patria o la mia matris, mi nutrirebbe; che dolore!, in tutto disprezzati giacciamo senza onori, senza benefici, ma non – e ci rinfranca – per colpa nostra; la mia Roma finora non generò ladri, predatori, malfattori, ma uomini d'alto ingegno e d'animo per nulla prono per lunga schiavitù, e rivolti alle buone discipline: testimone è l'Italia, che con condottieri romani, con la cavalleria e la fanteria, oggi combatte con grande coraggio contro Francesi e Tedeschi, e testimoni più numerosi ancora sono proprio i nemici coi quali ogni giorno si scontra.

FIL. Torniamo alla Repubblica che non potrebbe restare in piedi se non fornisse a ciascuno personalmente, come mammelle da succhiare, delle ricchezze del proprio patrimonio. Molto a proposito per questo argomento i filosofi si servono della similitudine del corpo animato: il cui busto – se non ha trasferito i nutrimenti speciali del cibo mangiato alle membra, fino alla più piccola articolazione – inevitabilmente si indebolirebbe e in breve tempo morirebbe;<sup>120</sup> e perciò, come nulla è utile al busto che non lo sia anche alle membra, e nulla è utile alle membra che non lo sia anche al corpo, allo stesso modo nulla è utile ai singoli cittadini che non lo sia anche allo stato, e viceversa. Da ciò risulta evidente che i beni personali sono così intimamente connessi con quelli pubblici, da non poterne essere disgiunti; e similmente i beni pubblici sono al servizio di quelli personali e così strettamente legati ad essi, che chi si occupi onestamente di una delle due sfere, di necessità si occupa di entrambe; e nulla si reputi utile privatamente che non lo sia anche per tutti comunemente, e viceversa. Chiunque potrebbe ravvisarne il distinguo con sottili considerazioni, perciò molto bene dice Cicerone: *Ciò che è maggiormente preferibile deve essere unico per tutti, affinché medesimi siano i vantaggi, per ciascuno e per tutti quanti.*<sup>121</sup> Perciò se ciascun cittadino – come spesso è stato detto – è una piccola parte dello stato, chi non si occupi degli interessi di ciascun cittadino, di certo trascura una parte dello stato. Platone prescrisse di occuparsi dell'intero corpo

---

<sup>120</sup> NULLA È UTILE ALLO STATO CHE NON SIA UTILE AI SINGOLI CITTADINI, E VICEVERSA.

<sup>121</sup> Cicerone, *I doveri*, libro III, cap. IV, 26.

della Repubblica, per non fomentare pericolose sommosse e rivolte; dunque il Principe si farà carico degli interessi dei singoli e di tutti.

GIUR. <sup>122</sup>Credo che Ulpiano abbia voluto intendere questo quando disse: *Due sono le parti di questo studio, quella pubblica e quella privata*, credo i due fini promessi cui devono sempre mirare sia il Principe sia il legislatore sia il giurisperito.

FIL. Hai ragione: è dovere del Principe sapere che l'amministrazione di ogni cosa, tanto privatamente quanto pubblicamente, è posta sulle sue spalle, e a ciò che giova a pochi, preferire ciò che giova a tutti, e non trascurare ciò che non può giovare a tutti, ma a pochi, anche se si tratti di uno soltanto, e ritenere che ogni cosa nello stato è ordinata pubblicamente e privatamente per costoro, e proprio per questo e per nessun altro motivo egli è stato portato al Principato; <sup>123</sup>*L'impero*, dice Aristotele nel VII della *Politica*, *esiste per il bene dei sudditi*.

GIUR. Questo lo stesso Giustiniano dichiara chiaramente nelle *Novelle*, e così si vanta orgoglioso: *Affinché i nostri sudditi stiano in tutta serenità, liberi da preoccupazioni, facendoci noi per tutti carico di ogni decisione, cerchiamo di prendere quei provvedimenti che – facendo giungere il bene ai nostri sudditi – li liberino completamente da ogni onere e da ogni svantaggio*.<sup>124</sup>

STOR. Per preoccupazioni di questo genere il Divo Diocleziano saggiamente andava dicendo che il Principato è un incomodo, e perciò dopo le più grandi vittorie e i più gloriosi trionfi rinunciò alla magistratura, e benché più volte reclamato dal Popolo Romano, preferì ritirarsi a vita privata; sosteneva di avere più oneri che onori.

---

<sup>122</sup> PER QUESTO STUDIO.

<sup>123</sup> IL PRINCIPATO È PER I SUDDITI.

<sup>124</sup> *Novelle*, VIII, pr.

## LIBRO QUARTO

FIL. Infine, perché non si senta la mancanza di ciò che è racchiuso nell'ambito del bene pubblico – e che a questo il Principe dedichi ogni suo sforzo, già lo avete riconosciuto opportuno –, vediamo se è compreso anche ciò che riguarda i costumi; e che senza dubbio sia compreso, è l'unanime opinione di tutti i saggi. È la prima cosa che Platone dichiara nella *Repubblica* e nelle *Leggi*; perciò prescrisse fin dall'inizio che ci si doveva fare carico pubblicamente della educazione degli uomini alla virtù.

TEOL. Chi ordinò questi precetti con più attenzione della Chiesa Romana? Essa non solo attraverso i momenti critici delle età, ma nelle singole fasi della storia, e dalla stessa prima luce della sua nascita, prescrisse che ce ne si dovesse fare carico e prendersene cura, anche a partire dai giorni di purificazione [dai primi giorni di vita], dopo aver incaricato uomini integerrimi che comunemente si chiamano “garanti solidali”, per istruire i fanciulli nella religione e nei buoni costumi; volesse il cielo che, come queste sono sante disposizioni, così si ottenesse per mezzo di costoro cui è stata affidata questa cura.

STOR. Credo che ormai si possa dire del nostro clero ciò che scrive Curzio dei Greci, che sono stati corrotti dalla pratica delle buone discipline, e dai cattivi costumi.

FIL. Questo punto sull'educazione dei cittadini tratta con abbondanza Aristotele nel III della *Repubblica* e spiega che le città sono state istituite non solo per vivere, ma anche per vivere bene e felicemente, altrimenti la città sarebbe una congrega di schiavi e di ladri; e infine concludendo, dice: *Da ciò è lampante che deve prendersi cura della virtù quella che di fatto deve essere chiamata la vera città.*<sup>125</sup> Se è peculiare dello stato prendersi cura della virtù, dovrebbe essere palese che non diverso è il dovere del Principe, che appunto rappresenta lo stato;<sup>126</sup> se invece il popolo, trascurando la virtù, fosse indegno del nome dello stato, di gran lunga più indegno

<sup>125</sup> Aristotele, *Politica*, libro III, 1280 a, 9 (10).

<sup>126</sup> IL PRINCIPE CHE TRASCURA LA VIRTÙ È INDEGNO DEL PRINCIPATO.

dovrebbe diventare il Principe della maestà e del nome del Principato. Le ragioni di questo sono molteplici: da una parte, la pratica della virtù porta alla vera felicità, grazie alla quale – si sa – ogni stato è ben fondato; dall'altra, nessuno stato, e nemmeno questo di cittadini, si può fondare senza la concordia. Infatti, la vicinanza di abitudini avvicina tra di loro gli uomini, che vivono secondo virtù, mentre ciò non accade se non hanno le stesse abitudini. <sup>127</sup>Dice Platone: *Come ciò che è simile, così ciò che è saggio si lega al saggio*.<sup>128</sup> le cose smodate, invece, non si piacciono tra di loro e nemmeno a quelle giudiziose, e come la virtù è costante e duratura, così sempre la stessa è la legge che viene dalla virtù, e lo stesso è il tenore di vita che si addice a se stesso e il migliore scopo da cui provengono il bellissimo accordo e la famosa armonia dei Pitagorici. Non si ricorra oltre ad esempi. O mia Roma, solo per mezzo della tua virtù hai combattuto col cielo per i confini dell'impero, e tu, madre Chiesa, quando ti nutrivi per fame, ti vestivi perché eri nuda, ti arricchivi di povertà, ti ornavi di semplicità, sei salita al cielo con la fede, hai guadagnato meriti con la continenza, ti sei seduta di fianco a Dio nell'alto dei cieli con la carità, hai disprezzato la terra come uno sgabello da piedi. Se avessi perseverato a vivere così, non vedremmo nessun dissidio tra i Padri, non ci sarebbe nessuna decennale contesa sul concilio, nessun timore nel correggere i costumi, ma una totale preoccupazione per la sola salvezza delle anime: ogni altra cosa rimarrebbe nel disprezzo in quanto effimera e di poco conto; ma ora, sconfitte le virtù, le ricchezze hanno preso il posto della povertà, l'avidità e la simonia odiose a Dio, quello della pietà, quello della mitezza l'ambizione, il fasto, la superbia, invece che semplicità ci sono lussi degni di Attalo e atri che fanno invidia a quelli di Nerone; come cenci si annoverano tra le più vili le vesti di seta e porpora, invece che digiuni bagordi e cene infinite; non morigeratezza, ma raffinate attrattive di ogni piacere; non preghiere, ma armi e consulte piene di anatemi; non carità, ma guerre, stragi, scontri, eccidi, e questo stesso eccidio che vediamo compiersi proprio tra i Padri che stanno andando in rovina. Cosa credete accadrà, se quella parte di Cardinali che

---

<sup>127</sup> L'ASSENATEZZA AMA CIÒ CHE LE È SIMILE.

<sup>128</sup> Platone, *Le Leggi*, libro IV, cap. VIII, 716c.

ha lasciato Pisa prendesse la decisione di opporci un altro Pontefice? Chi, dei Francesi e degli altri, si scaglierà contro di noi a favore della Chiesa e del suo antipapa, se male a proposito siamo convinti di avere il diritto di prendere le armi, e ci chiamiamo anticristi? Ma se ci fosse la pratica della virtù, se ci fosse il rispetto, se fossero seguiti gli insegnamenti del Salvatore, non avremmo a temere tali eventualità; temo che Dio al colmo dell'ira scagli contro di noi la spada della vendetta; i nostri peccati meritano pene maggiori di queste, bisogna fare penitenza col cilicio e la cenere, non c'è chi si pente, i sacerdoti non mostrano nessuna preoccupazione nel reclamare, favorire e causare l'ira di Dio; ciechi, siamo guidati da ciechi.

GIUR. Allora con quali mezzi il Principe rende onesti i cittadini? Forse, come dice Ulpiano, col timore del castigo da una parte, e con la promessa di ricompense dall'altra?

FIL. Solone soleva dire che con questi due sistemi si mantiene la Repubblica, con ricompense e castighi, mezzi che si devono accettare non tirannicamente; certo per infierire subito contro il malfattore, nel caso si mostrassero recalcitranti e dispregiatori della virtù. Il nostro Ulpiano da filosofo dice infatti che chi lo vuole diventa buono non solo per paura delle pene ma per l'incoraggiamento alle ricompense; se non sbaglio, sono desiderosi della vera e non fasulla filosofia: conviene infatti che attendano prima ad altro, affinché imparino a comportarsi bene. Dice Aristotele nella *Repubblica*.<sup>129</sup> *Le leggi più utili stabilite dai governatori non servono a niente se prima gli uomini non siano stati educati ai buoni costumi e istruiti alla disciplina.*<sup>130</sup> La disciplina, secondo Platone, è quella educazione della vita, che poco alla volta conduce un animo ancora fanciullesco all'amore per la virtù, e per questo lo stesso Platone mette in ridicolo quei crudeli legislatori, perché li detesta, loro che subito stabiliscono in che modo vadano perseguiti i misfatti; ma a come gli uomini apprendano a vivere bene, non prestano nessuna attenzione.

---

<sup>129</sup> PERCHÉ LE LEGGI SIANO INUTILI.

<sup>130</sup> LA DISCIPLINA.



STOR. Ecco quanto chiaramente verificiamo che i santissimi canoni valgono ben poco ora tra i costumi corrotti; nell'ammettere le persone nel clero, il problema dei buoni costumi (come dice quello) diventa l'ultimo: o se davvero fosse l'ultimo! Ricordate cosa disse Ennio: *Lo stato Romano si fonda sui costumi e gli uomini antichi*.<sup>131</sup> Per questo i nostri antenati deputarono a questa attenta cura severi Censori.

TEOL. Sant'Agostino in lode dei Romani, scrive queste frasi prendendo spunto dalla *Repubblica* di Cicerone: *Né questi uomini, se lo stato non fosse stato così ben costumato, né questi costumi né, dunque, questi uomini sarebbero stati al comando, o avrebbero potuto fondare oppure conservare così a lungo una Repubblica tanto importante e che con tanta giustizia e tanto ampiamente ha dominato*.<sup>132</sup>

STOR. O triste condizione dei nostri tempi: formati da nessuna pubblica educazione, se pecciamo non speriamo nel perdono, se ci comportiamo bene non ci aspettiamo ricompense. Voi vi siete resi conto con quanto malanimo sembrarono sopportare alcuni, quando noi più numerosi del solito ci trovavamo in consiglio per correggere ora l'indolenza di una gioventù senza nerbo, ora il lusso e la presunzione, e per riconciliare gli animi dei cittadini; e quando seppero che tra gli Orsini e i Colonna – deposte le armi e le ostilità, coi Principi Giulio da una parte e Fabrizio dall'altra, e tutto il Popolo e il Senato Romani pienamente d'accordo in Campidoglio – era stata sancita una pace molto agognata, cessarono di dissimulare il fastidio che era nato in loro per questo avvenimento. Saputo ciò, alcuni, presi dal terrore, si ritirarono in esilio volontario, come Giulio Alberteschi, poiché nel suo conservatorio queste e molte altre cose furono compiute in nome della Repubblica, Pompeo Colonna Vescovo di Rieti, Roberto Orsini, Principe del Senato, e molti altri cittadini. Ohimè, dove stiamo finendo? Un tempo chi avesse tenacemente cercato di guadagnarsi dei meriti presso la Repubblica veniva venerato tra i più celebri eroi, mentre ora si ha paura di essere segnati sulla tavola dei proscritti. Nel punire i misfatti ora per i colpevoli va nel peggiore dei modi: sono spogliati o dei beni o uccisi e insieme privati dei beni; nel punire non vi è nessun

---

<sup>131</sup> Ennio, *Annali*, libro XV, Vb, ed. Mueller, p. 50.

<sup>132</sup> S. Agostino, *La Città di Dio*, libro XXI, cap. VI.

criterio che li possa portare a un miglioramento, e manca pure l'esemplarità della pena per spaventare gli altri; i cittadini vogliono diventare gli ultimi dei contribuenti, non gente onesta. Tra le altre cose al Divo Traiano meritò l'appellativo di "ottimo" il fatto che, essendo Principe, non ci fosse nessuna buona ragione di tassazione, mentre ora non ve n'è nessuna di cattiva. Dicono che Modestino nelle controversie col fisco senza paura si presentasse in giudizio; ora la deliberazione è sempre a favore del fisco. I saggi consigliano due tipi di punizioni, il castigo e l'esempio: <sup>133</sup>il castigo perché chi ha peccato per imprudenza possa poi diventare più assennato, tutte le volte che ci fosse la speranza che il colpevole si redima pienamente; chiamano esempio la pena capitale, che serve da ammonimento per gli altri.

GIUR. Ora capisco che risposta ha dato su questa pena il giureconsulto Claudio: essendoci in giro molti ceffi, davvero serve un esempio.

STOR. <sup>134</sup>La medesima differenza di pene promettevano nei fasci pretori le verghe e le scuri: le verghe, poiché c'è possibilità di redenzione, sono correttive; le scuri, non essendoci quella possibilità, ammazzano. Non dunque subito né disordinatamente, e soprattutto nella sopraddetta condizione, bisogna precipitarsi nella rovina.

TEOL. Gesù ha insegnato che il peccatore va corretto più volte e non abbandonato, e di quell'albero che non dava frutti, dopo tre concimazioni, si ordinò l'abbattimento.

STOR. <sup>135</sup>In quei fasci si poteva osservare anche un altro particolare degno di nota, cioè che erano legati assieme e non sciolti, e da qui credo invalse l'odierna preferenza degli alti magistrati per le spade nel fodero, anziché per i fasci; questi pretori andavano davanti per questo, perché non volevano che le scuri fossero facilmente a disposizione e pronte ad essere usate sul capo del reo che lo sapeva, cioè, perché tutto il metodo della punizione era come avvolto da un vincolo di

---

<sup>133</sup> CASTIGO ED ESEMPIO.

<sup>134</sup> PERCHÉ NEI FASCI C'ERANO VERGHE E SCURI.

<sup>135</sup> PERCHÉ I FASCI ERANO LEGATI.

umanità e dalla dolcezza della misericordia, e perché sembrava di andare a subire vendetta non contro la legge e forzatamente.

GIUR. <sup>136</sup>Sentite al proposito, vi prego, queste auree parole del santissimo e raffinato oratore, Papa Leone: *Nei confronti di chi si deve migliorare si agisca con la benevolenza più che con la severità, con l'incoraggiamento più che con la minaccia, con la carità più che col potere. Ma costoro che mirano ai propri interessi e non si curano di Cristo, abbandonano questa legge, e finché ai sudditi piace comandare più che obbedire, l'onore si gonfia fino a diventare superbia.*

STOR. L'Imperatore Diocleziano diceva che la giustizia senza misericordia è una croce – un motto davvero degno di un Principe, sia pure di un pazzo assetato di sangue umano –: farsi trascinare a precipizio in mezzo ai supplizi. Spessissimo, se ben ricordate, noi coi nostri occhi abbiamo visto in mezzo alla città molti prigionieri contemporaneamente cui veniva mozzato il capo; più volte il Principe lo ammise: si diede ordine di non farsi vincere dalle suppliche.

FIL. Cosa sento? Ritenne meglio sembrare più crudele piuttosto che più clemente!

STOR. Un tempo la sentenza sulla vita di una persona valeva molto, poiché i processi pubblici erano dominati dalla fortissima severità dei molti giudici scelti da ogni ordine, plebeo, equestre e senatorio, e in numero dispari, affinché una decisione sicura potesse avere la meglio almeno con un voto in più. Nella causa intentata a Milone si ricorda che furono assegnati settantuno giudici; si dibatteva della facoltà di replica per gli imputati, e volevano venissero deferiti e al posto di questi ne venivano eletti altri, estraendoli dall'urna: la proposta era di Ascanio Pedanio. Sotto l'impero, poi, venne introdotta la norma che vietava la comminazione della pena, in assenza del verbale sottoscritto dall'autografo personale di Cesare; e ritenendo troppo crudele inferire anche contro i facinorosi, introdussero il diritto dell'esilio, il diritto cioè di interdire a qualcuno l'acqua e il

---

<sup>136</sup> L'AFFERMAZIONE DI PAPA LEONE.

fuoco; <sup>137</sup>impedito infatti l'utilizzo di questi due elementi fondamentali per poter vivere, i colpevoli venivano considerati come morti: ritenevano per certo che i corpi ricevessero vita dai liquidi e dal calore. <sup>138</sup>Di qui stabilirono che la sposa novella toccasse il fuoco e l'acqua, tradizione che ancora conserviamo durante le sacre nozze. Ma raramente e solo verso i più abbietti e perversi si applicavano pene cruente: ora invece ad arbitrio di un solo incapace e il più delle volte indetto il processo, tornano buone le scuri che si abbattono su tutti indistintamente. Inorridisce l'animo mentre con la mente ritorna a quelle carneficine cui tutti i giorni assistiamo come a degli spettacoli, di corpi disossati per i lunghi supplizi e scarnificati da pinze roventi. Una volta i colpevoli subivano le pene solo quando c'era buio e in luoghi solitari e abbietti, mentre ora in pieno giorno e sulla strada molto frequentata per la quale si va al Concistoro come a una gita; gradito spettacolo sarebbe vedere gli artefici di questo in croce. Non così si comportavano i nostri antenati, ma con umanità, clemenza e sentimento religioso, e vollero che anche i sacerdoti compissero i riti espiatori, per non condurre una vita miserevole.

FIL. <sup>139</sup>Anche questo è un insegnamento di Platone, che in una lettera ai parenti di Dione scrive: *È sacrilegio per un sacerdote macchiarsi nel dare il proprio parere sulla morte, la carcerazione, l'esilio;*<sup>140</sup> lo stesso dice Gorgia: *È sconveniente per chi è saggio vivere una vita indesiderabile;* reputa indesiderabile la vita di coloro che amministrano giustizia sulle pene capitali.

GIUR. La stessa cosa è contemplata nella sacre costituzioni, benché oggi i Vescovi, col titolo di governatore, siano preposti a questo ministero.

FIL. Dimmi, o giudiziosissimo, quanto bene pregherà il Vescovo per il popolo? L'uomo di sangue, quanto bene ammaestrerà la propria gente: egli ha rapporti con torturatori e carnefici, e tiene una attenta discussione sui cavalli da dispiegare in battaglia. Chi ritiene che sia meglio considerare più valente un ladruncolo piuttosto che un Vescovo devoto?

---

<sup>137</sup> PERCHÉ SI VENIVA INTERDETTI ALL'ACQUA E AL FUOCO.

<sup>138</sup> PERCHÉ LA SPOSA NOVELLA TOCCAVA L'ACQUA E IL FUOCO.

<sup>139</sup> È SACRILEGIO PER IL SACERDOTE GIUDICARE SULLA PENA DI MORTE.

<sup>140</sup> Platone, *Epistole*, VIII, 357 a1.

STOR. Il crudele, e non divino Diocleziano, prestò così tanta attenzione ai magistrati della città e ai governatori delle provincie, che si dice non ce ne furono mai di più ragionevoli ed equanimi. Ed è motivo di vergogna che i nostri siano superati dal più inetto dei Cesari nella condotta dell'amministrazione della giustizia; per le magistrature vengono scelti uomini spietati, avidi, imbroglioni e che per lo più vincono corrompendo, in base a quella legge (e questo è l'aspetto peggiore) per cui non sono vincolati a nessuna legge sulla concussione, e troviamo così conferma all'affermazione di Aristotele: *Chi mette l'uomo davanti alle leggi, vi mette davanti la più brutale delle bestie.*<sup>141</sup>

FIL. Prestate attenzione, ve ne prego, a queste parole di Platone dal quarto libro delle *Leggi*: *Considero già spacciato quello stato in cui non la legge conta di più dei magistrati, ma i magistrati più della legge, mentre c'è salvezza per quello stato dove la legge ha potere sui magistrati che sono al suo servizio.*<sup>142</sup>

STOR. Avvampando tra le leggi stesse, le scuri e i tribunali, la brama signoreggia in ogni delitto. Essendo noi da questo oppressi mal volentieri e sorgendo discussioni nei consigli pubblici, i nostri consigli cominciarono ad essere detestati, e non si pose fine alle calunnie prima della chiusura della Curia.<sup>143</sup> Il grande oratore Tertulliano afferma che non ci sono accolite tra gli uomini onesti, anche se si tratti di affari nient'affatto malvagi; il Divo Antonino stabilì: *Vanno ascoltati gli schiavi onesti quando si lamentano contro i propri padroni per un cattivo trattamento*; a noi invece non è nemmeno concesso di aprire la bocca; non abbiamo letto da nessuna parte che erano impediti pure i muggiti di quelli che bollivano nel toro di Falaride: è davvero tortura crudelissima e al di là del dicibile, quella di chi è obbligato a tacere nei tormenti.

FIL.<sup>144</sup> Ma i buoni costumi si inculcano nello stato con le parole e le azioni; da questo soltanto viene ogni buona educazione.

---

<sup>141</sup> COSA ACCADE SE L'UOMO È PIÙ IMPORTANTE DELLE LEGGI: Aristotele, *Politica*, libro IV, 1287 a, XI (4).

<sup>142</sup> Platone, *Le leggi*, libro IV, cap. VII, 715 d.

<sup>143</sup> LE ACCOLITE.

<sup>144</sup> COME LO STATO È BEN FONDATO.

TEOL. Il nostro Salvatore cominciò prima ad agire che a insegnare; chi ordina o insegna e non mette in pratica, è un seduttore e istruisce al vizio. Dice Lattanzio: *Le incoerenze e l'inefficacia della bontà non stanno nel petto ma sulle labbra*. Ma nessuno si espresse con metafore più del famoso San Basilio, che in Grecia, per la sua sconfinata erudizione, chiamarono “il grande”, nel libro sulla dedizione ai libri: *Quelli che nelle assemblee tra uomini lodano la virtù, e a parole la celebrano con i più magnifici accenti, e poi preferiscono i piaceri alla morigeratezza e il guadagno alla giustizia, costoro – a mio avviso – non differiscono in nulla dagli istrioni che quando sulla scena recitano poemi, spesso si presentano come Re o come potenti, mentre invece non sono né Re, né potenti, e forse nemmeno del tutto liberi.*<sup>145</sup>Ma questo è il vero limite estremo dell'ingiustizia, apparire quando non sei.

FIL. Le parole di Cristo, il popolo non le segue, cioè, quelli che parlano bene e agiscono male. Così l'imperatore Pertinace chiamava abitualmente uomini di tale risma. I costumi dei Principi sono regola di vita per i cittadini, e il più autorevole modello: gli occhi di tutti sono rivolti a loro e ci si affanna per diventare come loro; ma la disuguaglianza dei costumi genera odio, così come la somiglianza genera la riconoscenza. Ognuno desidera fare ciò che piace al Principe; quanto questo conti per i costumi dello stato, lo spiega Platone così: *Al Tiranno occorre cambiare i costumi dello stato senza troppa fatica e in breve tempo. Infatti, sia che voglia condurre i cittadini verso i doveri della virtù, sia che voglia il contrario, gli conviene intraprendere lui per primo la strada lungo la quale gli altri lo seguano, e imporre coi fatti che tutto si conformi anzitutto a se stesso, facendo l'elogio e rendendo onore ad alcune cose, e biasimandone altre.*<sup>146</sup>

STOR. Ebbene con eleganza disse Plinio il Giovane a Traiano: *La vita del Principe è un criterio di giudizio, e così sempre: verso questo siamo diretti, verso questo ci rivolgiamo, e non abbiamo bisogno tanto di ordini quanto di esempi.*<sup>147</sup>

TEOL. E nella lettera *A Timoteo* scrive l'Apostolo: *I fedeli hanno un modello da seguire nella condotta, nella fede, nella castità.*<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> IL LIMITE ULTIMO DELL'INGIUSTIZIA..

<sup>146</sup> Platone, *Le leggi*, libro IV, cap. IV, 711 b.

<sup>147</sup> Plinio Cecilio Secondo, *Panegirico*, 74, 2.

STOR. Ma perché richiamiamo alla memoria i dogmi dei saggi e dei santi? Non li abbiamo forse noi stessi imparati a conoscere? Finché si rese onore alla virtù, non solo la curia papale ma anche tutta la terra abbondò degli uomini più istruiti e più santi; ma quando fecero irruzione i vizi e si videro conferire cariche onorifiche davanti al tribunale in cima alla città, nessuno desiderò più diventare onesto; se vengono dichiarate in vendita all'incanto tutte le cariche che dovrebbero meritare invece il lustro delle virtù, chi, bramando queste posizioni eminenti – sia pure bramate da tutti –, non si darà da fare per accumulare ricchezze? Ma difficilmente si possono accumulare senza colpe, come si legge nei *Proverbi*: *chi si arricchisce in fretta non potrà essere onesto*; si ha vergogna di dire in virtù di quali favori si schiudano le porte delle cariche onorifiche. Se davvero troppo pochi si dedicano alle buone discipline, ed è vera quella affermazione, sotto un buon Principe non possono esserci cittadini disonesti, e viceversa, sotto un cattivo Principe non possono esserci cittadini onesti.

TEOL. <sup>149</sup>Senza dubbio i Principi sono responsabili di un delitto enorme e pericolosamente contagioso, se sul loro esempio i popoli imparano a vivere senza nessuna regola; ed è enorme fino al punto che sarebbe più desiderabile una morte cruenta, mentre il nostro Gesù Cristo proclama: *Se qualcuno sarà motivo di scandalo per uno solo di questi bambini, meglio sarebbe per lui che gli venisse appesa al collo una mola per asini, e fosse precipitato nelle profondità del mare.*<sup>150</sup>

STOR. E se sarà motivo di scandalo per tutta la terra?

TEOL. Il Beatissimo Gregorio insegna che è degno di tante morti quanti sono gli esempi di traviamiento che ha mostrato ai sudditi: e con l'approvazione di tutti i sapienti deve essere cacciato dall'Episcopato come un eretico. Qualunque persona irrecuperabile, infatti, non senza motivo va considerato tra gli eretici, soprattutto in base al principio per cui la sfrontatezza del peccato non proviene che dal non credere, sull'autorevolissima testimonianza di Cipriano, che così dice: *Nessuno pensa*

---

<sup>148</sup> *A Timoteo*, 4, 12.

<sup>149</sup> LO SCANDALO.

<sup>150</sup> *Matteo*, 18, 6.

*al giorno del Signore e all'ira di Dio e ai tremendi supplizi per chi non crede e alle tremende pene stabilite per i malvagi; la nostra coscienza avrebbe paura di questo, se credesse; visto che non crede, non ne ha affatto paura, ma se credesse, starebbe in guardia; se stesse in guardia, eviterebbe quei peccati. E Papa Clemente: Chi vive da ribelle, rifiuta di imparare o di mettere in pratica il bene, si presenta più come seguace del Diavolo che di Cristo, e si mostra un infedele piuttosto che un fedele.*

FIL. Dal momento che lo scandalo è un delitto tanto funesto, bisogna proprio che provenga dall'autentica colpa?

GIUR. Alcuni sostengono che è vera colpa se così nota da generare scandalo nel popolo; la loro affermazione è d'aiuto se non si dovesse accusare nessuno in base a pregiudizi, ma lo è certo molto meno se si tratta del Sommo Pontefice, cui nessun umano oserebbe rimproverare un peccato.

TEOL. L'autorità del martire e grande oratore Cipriano insiste su un altro punto, nel libro sui *chierici straordinari*: *È peggio di un adulterio considerare peccaminosa la morigeratezza, e tenere per vergognosa la santità*; sempre Cipriano nel libro *sull'abbigliamento delle vergini*: *Non puoi essere perdonata come se tu fossi nell'animo casta e pudica, ti incolpano gli abbigliamenti poco onesti e le vesti impudenti, e ormai non ti puoi annoverare tra le fanciulle e le vergini di Cristo*.<sup>151</sup> sei tu che devi vivere in modo da poter essere amata a tua volta. E per questo lo scandalo è invisibile a Dio, non solo perché si commette peccato, ma perché si dà scandalo. Infatti si può anche fare peccato senza dare scandalo, come si dice in quel passo dell'Apostolo: *Se non sei onesto, sii prudente, e se puoi dare scandalo pur tenendoti lontano da quel peccato che sembri commettere, non importa nulla, poiché ti comporti male o sembri farlo, di fronte a noi uomini; se mi sfugge se tu l'abbia fatto, non mi sfugge però il motivo per cui sembri aver commesso peccato. E non pecca diversamente chiunque viva in modo da dar l'idea di peccare; infatti, non in ciò che non fai, ma in ciò che sembri fare, tu dai scandalo*.<sup>152</sup> a questo Sant'Agostino aggiunge, nel *Commento alla Vita dei Chierici*: *La coscienza e l'opinione della gente sono due cose ben distinte: la coscienza è indispensabile a te, l'opinione della gente al tuo prossimo: chi contando solo sulla coscienza trascura ciò che gli altri pensano, è*

---

<sup>151</sup> S. Cipriano, *L'abbigliamento delle vergini*, cap. 9.

<sup>152</sup> *Prima lettera ai Corinzi*, IV, 16; *Seconda ai Corinzi*, VIII, 21.



*malvagio*. Questa malvagità, o uomini eloquenti, non è rivolta verso se stessi – come comunemente si crede – ma verso gli altri, che inferiscono la sfrenatezza di un cattivo comportamento, come afferma sempre Agostino in un altro passo, dicendo: *Non vanno ascoltati quelli che dicono che la coscienza basta a se stessa: disprezzando la buona reputazione non solo con sfacciataggine ma anche con crudeltà, uccidono le anime degli altri.*<sup>153</sup>

GIUR. Dunque il Pontefice non va giudicato così in base a sospetti, ma per un chiaro reato di scandalo; da qui sappiamo che è stato introdotto il sacrosanto diritto di punire anche in mancanza di accusatori, e molti Sommi Pontefici vi si sono sottomessi spontaneamente, come Sisto e Leone IV.

STOR. <sup>154</sup>Oggi è peccato mortale pensare all'espiazione o al concilio, e non per altri motivi piange l'Italia per così tanti anni miserevolmente oppressa da armi minacciose, l'Italia, per la cui distruzione sono state chiamate a raccolta le armi di tutti i Cristiani, provocati la bestialità e il furore di tutti i barbari. Ne sono testimoni Verona, Vicenza, Padova e tutto il resto della Repubblica di Venezia; così l'Emilia, la Toscana, Ravenna, Brescia, dove senza riguardo per l'età, il sesso, la condizione, sono avvenute – lo si sa bene – atrocissime crudeltà: bambini calpestati, templi distrutti, sacrari profanati; suore, donne sposate e non sposate sono state sgozzate, stuprate, vendute, prostitute; e i nemici non hanno smesso prima che in pochissimi si rendessero conto di essersi messi da parte un'infame miseria. Tre volte si è combattuto in battaglia campale; sono mancati oltre duecento mila Cristiani, la terra è stata irrigata da rivoli di sangue umano che scorreva più che se piovesse; come dice quello: Delirano i Re, si puniscono gli Achei; per la scellerataggine di alcuni, innocenti ne pagano il fio; eppure – ed è l'aspetto più terribile – non smettono di rinnovare la guerra benché spesso le schiere vengano spazzate via completamente; dove si andrà a finire? L'oro della Chiesa, raccolto con le elemosine per il sostentamento dei poveri e il riscatto dei prigionieri, è andato dissipato per la rovina anche delle anime; Mosè pregava per vincere, ma non combatteva; i Re e i Duchi Longobardi sarebbero stati eliminati, se il Divino Gregorio non avesse avuto orrore

---

<sup>153</sup> S. Agostino, *Discorso* 355, cap. 1.

<sup>154</sup> ROVINA DELL'ITALIA.

di macchiarsi di sangue umano; <sup>155</sup>Ambrogio, mentre uomini armati si lanciavano all'assalto per occupare la Chiesa, per non provocare una carneficina oppose resistenza non con la forza, come invece avrebbe potuto, ma con la preghiera e le lacrime: come diceva lui, le uniche armi dei chierici. Sempre Ambrogio respinse dall'ingresso del tempio l'Imperatore Teodosio, perché contro i Tessalonicesi aveva fatto strage indistintamente di innocenti e no; come pensi che uno si sarebbe presentato a quei sacerdoti che avessero mostrato la stessa crudeltà? <sup>156</sup>E se avesse visto – tra le città d'Italia devastate e le centinaia di migliaia di Cristiani uccisi – che si svolgevano per le strade di Roma, come facevano i pagani, superbi trionfi, che venivano sciolti voti solennemente fatti a Dio, e che si tenevano rendimenti di grazie che andavano contro la decenza del trionfo e le sacre istituzioni della nostra città? La quale mai fu vista rallegrarsi per le funeste vittorie dei cittadini e degli alleati. Con che parole esalterò la tua umanità, Gaio Antonio, che sconfiggesti Catilina, dal momento che riportasti tutto triste nell'accampamento le spade insanguinate? Certo tu ritenevi un'azione odiosa (anche se tale vittoria fu desiderabile e assolutamente indispensabile per la Repubblica) esultare di fronte alle spade grondanti sangue di concittadini, come lo era per la morte di nemici stranieri. Lucio Cecinna e Gaio Mario, sebbene assetati di sangue romano, erano molto contenuti nelle vittorie, e infatti non si diressero immediatamente verso i templi e gli altari delle divinità. Lucio Silla, benché arrogante nella vittoria, si dice che non si mostrò mai festante e trionfante per le guerre civili compiute molto di frequente; infine Fabio ci ricorda che mentre una parte della città era in lutto, mai per nessuno il Senato decretò trionfi, né mai nessuno chiese di conferirsi da sé.

TEOL. <sup>157</sup>Non mi stupisce; se lo scandalo è tanto detestabile, è perché a questo seguono parecchi mali assai peggiori; i Cristiani possono abbandonare la carità stessa, essere infedeli e avere la libertà di peccare, ma non devono avere la possibilità non di irridere, ma di odiare – che è ancora peggio – la religione.

---

<sup>155</sup> LE ARMI DEI CHIERICI.

<sup>156</sup> L'ISTITUZIONE DEL TRIONFO.

<sup>157</sup> IL MALE VIENE DALLO SCANDALO.

L'Apostolo: *Se tuo fratello è addolorato a causa del cibo, tu non ti comporti più secondo l'amore: non mandare in rovina per il tuo cibo colui per il quale Cristo è morto.*<sup>158</sup> Cipriano: *Bestemmia contro la religione cui è ricorso, chi non ammette davanti a tutti quanto abbia compiuto perché la Cristianità non fosse ritenuta una falsità e l'adulterio non sembrasse rivestito di un velo di santità; è per questo che il Signore nel Vangelo avverte dicendo: Risplenda la vostra luce davanti agli uomini, affinché, vedendo le vostre buone opere, glorifichino il padre vostro che sta nei cieli;*<sup>159</sup> Paolo: *Non siate motivo di scandalo per i Giudei, i Greci e la Chiesa di Dio, così come io cerco di piacere a tutti in tutto, senza cercare l'utile mio ma quello dei molti, perché siano salvi.*<sup>160</sup> Simon Pietro: *Questo vuole Dio: che facendo del bene chiudiate la bocca all'ignoranza degli uomini sciocchi;*<sup>161</sup> ebbene, come riusciranno a farlo coloro che suscitano le bestemmie degli infedeli e ai fedeli offrono esempi pericolosi? <sup>162</sup>Per questo Paolo scrive a Timoteo che il Vescovo non è un assassino, cioè uno che non stronca la coscienza di ognuno, come contrariamente a Gioviniiano piace invece a Geromino: dunque Graziano interpreta male: "che non uccida nessuno con le proprie mani"; egli, non tornandogli il senso, subito soggiunse allo stesso Geromino: *Il discorso dell'Apostolo non ha descritto un pugile, ma ha stabilito cosa il Pontefice non dovrebbe fare,* il Vescovo non solo dovrebbe astenersi del tutto dalle azioni indecenti, ma anche da quelle che non si considerano né buone né cattive, ed è per questo motivo che sta attento a non incappare nella disgrazia dello scandalo. Lo stesso Paolo dice *ai Corinzi: Se un cibo scandalizza mio fratello, non mangerò mai più carne.*<sup>163</sup>

FIL. <sup>164</sup>Conviene dunque che il Principe sia un uomo onesto e che tale sia creduto, se abbiamo a cuore che tutto il resto della gente diventi amante della virtù.

GIUR. <sup>165</sup>In quali virtù deve eccellere il Principe?

---

<sup>158</sup> *Ai Romani*, 14, 15.

<sup>159</sup> Matteo, 5, 16.

<sup>160</sup> *Prima lettera ai Corinzi*, 10, 32.

<sup>161</sup> *Prima lettera di Pietro*, 2, 15.

<sup>162</sup> NON È UN ASSASSINO.

<sup>163</sup> *Prima lettera ai Corinzi*, 8, 13.

<sup>164</sup> IL PRINCIPE DEVE ESSERE E SEMBRARE BUONO.

<sup>165</sup> IN QUALI VIRTÙ DEVE ECCELLERE IL PRINCIPE.

TEOL. Direi in tutte, e perciò sostiene il nostro Aquinate: *Uno non è definito un buon Principe se non è felicemente disposto a tutte le virtù morali, e avveduto, per cui conviene che l'uomo politico, cioè chi ha in mano il governo, sia avveduto e di conseguenza un uomo valido.*<sup>166</sup>

FIL. <sup>167</sup>Anzitutto l'assennatezza, perché è la guida di tutte le altre virtù; allo stesso modo anche la moderazione, senza la quale non può esserci nessun uomo giusto. Infatti, come non c'è nessuno che sia soddisfatto di un amico o di un familiare forte, o generoso, o esperto in molte discipline, se non è anche morigerato; così non ci si può rallegrare di un Principe non moderato; per questo dice Platone: *Il principe, se non avesse la moderazione, pur avendo tutte le altre virtù, non varrebbe nulla.* Così, deve guadagnarsi credito con una splendida generosità fino al punto da non essere toccato nemmeno dal più piccolo sospetto di mania per i soldi, perché se fossero le ricchezze a dargli pregio, nessuno risulterebbe altro che un cacciatore d'oro.

GIUR. Questa idea non mi pare avere nulla di assurdo, e anzi l'accortezza del padre di famiglia per la Repubblica è da desiderare più dell'inoperosità dei fannulloni; <sup>168</sup>la fatica del padre di famiglia sta nella preoccupazione di ottenere ciò che serve, e tale è il fine del governo della casa, come quello del commercio è il guadagno, e quello della medicina la salute: questa preoccupazione rende gli uomini più accorti, operosi; e costoro, quanto sono migliori degli indolenti, tanto più sono utili alla comunità. Si sa che la ricchezza dei singoli e non di uno solo vale di più – quando incombono situazioni difficili – di quella di tutti; quanto più è ricca la Repubblica, inevitabilmente sarà anche più forte, più importante e più celebre. Se i nostri avi fossero stati poveri, non si sarebbero ritrovati una Repubblica a capo di un impero così vasto; benché si guerreggi con le armi, nondimeno il nerbo della guerra è il denaro; chi ne è privo è imbecille e indifeso; per questo i poveri non possono entrare in possesso della felicità aristotelica, perché sono esclusi dalla possibilità di esercitare la generosità.

---

<sup>166</sup> S. Tommaso, *Spiegazione dei libri della Politica*, 369.

<sup>167</sup> NESSUNO È GIUSTO SENZA LA MODERAZIONE.

<sup>168</sup> SE LE RICCHEZZE SIANO UTILI ALLA REPUBBLICA.

FIL. Benché, secondo una falsa idea, questi precetti sembrano veri in apparenza, dietro tuttavia, se uno avesse esaminato attentamente e avesse riflettuto col sacro dono dell'intelletto, scoprirebbe che nulla è così nocivo per la Repubblica quanto le lusinghe della ricchezza; si conceda pure che il dovere di un padre di famiglia sia quello di procacciare guadagni e di difenderli, tuttavia sappiamo che è lecito l'arricchirsi in modo non sfrenato, se no l'essere poveri. <sup>169</sup>Ecco perché il ricco è detto così, perché non manca di nulla, come un Dio. I saggi in verità riportano la povertà alla necessità e non alle ricercatezze e ai piaceri, <sup>170</sup>e non si definisce ricco chi possiede molto, ma chi ha bisogno di poco, e chiunque conosca la povertà. Infatti quanto più possiedi, di tanto più è inevitabile tu sia privo; <sup>171</sup>la ricchezza ha un limite nell'equilibrio interiore non nell'abbondanza dei beni. Porzio Catone derideva quelli che gli spiegavano che aveva bisogno di molte cose, perché non sapevano essere poveri; perciò le ricchezze si devono ricercare come un mezzo per vivere bene e felicemente.

TEOL. Questa è quell'azione positiva, di cui così parla l'Apostolo: *Chi desidera l'Episcopato, desidera una nobile funzione: cioè, avere l'opportunità di mettere in pratica le virtù*,<sup>172</sup> secondo Girolamo.

FIL. Ma visto che è difficile trovarsi nelle delizie della ricchezza, e non è cosa riprensibile, non ti esporre alle loro insidiose attrattive, delle quali resteresti prigioniero con grande facilità. Dunque saggiamente parlò quel tale Crate di Tebe, dopo aver gettato in mare una consistente quantità d'oro: *Andatevene, dannosissimi piaceri, io vi sprofonderò, prima che voi sprofondiate me*. Si narra che Pitagorici, Platonici e Stoici abbiano vissuto in solitudine, in luoghi abbandonati e malsani, perché nessun allettamento dei piaceri li distogliesse dalla contemplazione della saggezza.

TEOL. Al proposito così parla Gerone *contro Gioviniiano*: *Se qualcuno pensa di essere in mezzo al lusso, si inganna se crede di non essere avvinto anche dai vizi del lusso; noi infatti, anche se distanti da questo, spesso veniamo presi dalle attrattive della natura: e siamo costretti a*

---

<sup>169</sup> È UN BENE NON ESSERE POVERI, E NON ESSERE RICCHI.

<sup>170</sup> IL RICCO.

<sup>171</sup> LA RICCHEZZA.

<sup>172</sup> *Prima lettera a Timoteo*, 3, 1.

*desiderare ciò che non abbiamo in abbondanza; se fossimo circondati dalle reti dei piaceri, quanto crederemmo di essere più liberi?* In qualche modo è un'affermazione antica: è difficile, anzi, impossibile che mentre nuotiamo nel lusso e nei piaceri, non pensiamo a quello che facciamo; davvero inutilmente fanno finta – conservando intatti la fede, il pudore e l'onestà dei propositi – di abusare dei piaceri: è contro natura godere dell'abbondanza dei piaceri senza il piacere stesso. E l'Apostolo disse, insegnando proprio questo: *Colei che si dedica ai piaceri, anche se viva, è già morta.*<sup>173</sup>

FIL. Per questo è un fatto pericoloso, e lo è a tal punto che non sarà esente da critiche chiunque vada proclamando continenza e assennatezza, e non tema di divertirsi in situazioni di questo genere: ritengo certo più conveniente non essere in grado di praticare la generosità a causa dell'indigenza, piuttosto che esporsi a un rischio tanto indecente.

STOR. Se non ci convinciamo con la ragione, ce ne convinca almeno un'esperienza che è sotto gli occhi di tutti e vicina a noi. Ci si rende chiaramente conto che il rigore della Chiesa Romana contro il richiamo dei piaceri è stato indebolito dalle seduzioni della ricchezza e del tutto infiacchito; essa, che era solita schiacciare la superbia con l'umiltà, e disprezzare i fasti del potere, ora, abbandonata la mitezza, come accecata va smanando per la brama dell'ambizione, e insuperbisce della propria autorità di potere. Cosa ci fu mai di più grande dell'Impero Romano? Eppure vediamo come sia stato battuto e rovesciato non da altre armi che le lusinghe della ricchezza; sbaglia chi crede che le grandi azioni siano state portate a termine grazie al potere dei soldi, e che qualunque impresa meritoria compiuta con le armi non sia stata fatta senza le autorevoli decisioni di persone assennate: cosa di più modesto delle vicende di Romolo? Ma cosa di più glorioso delle sue vittorie? Tante volte trionfò sui popoli vicini non grazie alle ricchezze ma per la saldezza della virtù. Lo stato romano non si innalzò, ma cominciò a declinare, e anzi crollò per la smodata abbondanza di ricchezza. E cosa ancora?, dopo che abbiamo la testimonianza del saggissimo Catone, le cui parole nell'orazione al

---

<sup>173</sup> *Prima lettera a Timoteo*, 5, 6.

Senato contro Catilina sono queste: *Non crediate che i nostri avi abbiano portato la Repubblica a questi livelli, da modesta che era, in virtù delle armi; se le cose stessero così, ce ne ritroveremmo una assolutamente più meravigliosa, e di certo avremmo cittadini e alleati, armi e cavalli in maggior numero rispetto a quanti ne ebbero loro; ma altre doti li resero grandi, l'operosità in patria, un governo giusto all'estero, uno spirito libero nelle decisioni, e prono né al delitto né al piacere.*<sup>174</sup> Invece di queste qualità, noi abbiamo la lussuria e l'avidità.

GIUR. Mi pare di ascoltare delle sciocchezze. Se le grandi imprese non si realizzano né con le armi né con i soldi, con cosa pensate si realizzino?

FIL. <sup>175</sup>Non hai inteso le parole declamate da Catone, che si compiono secondo gli ammaestramenti della virtù? Essa soltanto ci rende saggi, coraggiosi, avveduti; essa ci insegna che non si deve fuggire nulla tranne l'indolenza, la disonestà, il peccato; che nessun nemico fa paura, nessun luogo è ostile, inaccessibile, inespugnabile, nessuna fatica troppo grande, che si devono sopportare la sete, la fame e le veglie; ci insegna a dormire all'aperto, a rafforzare le membra sotto il sole e la pioggia, al gelo e al freddo; odiare solo i nemici, amare concittadini e alleati, coltivare la giustizia, invocare l'aiuto di Dio con animo supplice; insegna che è bello morire per la fede, per la patria; attaccare i nemici, scacciarli, proteggere i concittadini, salire le mura prima degli altri, obbedire alle leggi.

STOR. Lo stato Romano divenne grande perché fondato su queste qualità morali, per Giove! Re potentissimi furono sconfitti, le genti e i popoli più bellicosi sottomessi, gli eserciti numerosi dei nemici sbaragliati spesso da un piccolo manipolo di soldati.

GIUR. Se la si mette così, i soldi sono del tutto inutili per fare la guerra.

FIL. A meno che non arrivino fino a bastare alla stretta necessità, che si soddisfa alla svelta; non c'è mucchio di denaro che basti per questi che combattono contro soldati mercenari, e soprattutto contro i Tiranni. Una, senz'altro, è la motivazione di coloro che si battono per la patria, per ampliare l'impero, e

---

<sup>174</sup> Sallustio, *La congiura di Catilina*, 52.

<sup>175</sup> LE GRANDI IMPRESE NON VENGONO COMPIUTE NÉ CON LE ARMI NÉ COI SOLDI, MA CON LA VIRTÙ.

proteggerlo, e di gran lunga più nobile quella per la libertà, per gli uomini liberi, per gli alleati, per la propria casa; un'altra è la motivazione di chi, nato altrove, viene a combattere per un misero guadagno da mercenario. Cosa possiamo aspettarci di eroico da costoro, che sono più attaccati al guadagno che a loro stessi, o che si considerano meno di un guadagno? Lo stato Romano non sarebbe mai arrivato a tanto splendore, se non fosse sceso in battaglia con le proprie forze.

STOR. <sup>176</sup>Quanta differenza ci sia tra il combattere per sé o per altri, ce lo mostrarono ai nostri giorni i Pisani con un memorabile esempio: del tutto privi del sostegno di soldi e alleati, con grandissimo coraggio sostennero da soli un assedio di quattordici anni, non solo contro le forze di Firenze, ma anche contro gli assalti di pressoché tutti gli Italiani e quelli dei Francesi, che allora incutevano timore a chiunque; splendette allora la virtù dei pisani, mentre anche le donne giorno e notte con coraggio si facevano carico delle incombenze belliche, accanto agli uomini presso le mura, le porte e i posti di guardia: meriterebbero senz'altro un bravo cantore delle loro lodi. Ma, come dice quello, è molto importante in che tempi capiti la virtù di ciascuno, poiché i romani combattevano per la libertà dove venivano aiutati da tutti, e c'è un certo ritegno a dirlo: si resero conto che erano tutti spettatori delle loro virtù o che erano tutti loro avversari.

GIUR. Certo questo è il motivo per cui i soldati mercenari finché restano nell'accampamento o cadono in guerra, non si fregiano degli stessi onori e riconoscimenti che ha chi combatte e muore per la patria.

FIL. Sicuramente i potentati d'oggi si blandiscono da se stessi, quando si reputano grandi perché ricchi di denaro e di mercenari. <sup>177</sup>Io invece continuo a ripetere che questi sono uomini deboli, anche se dispongono di ricchezze e vanno in guerra con eserciti stranieri, e non sono potenti né in tempo di guerra né in tempo di pace. E se non avessero più a disposizione soldi? E se non trovassero mercenari? E una volta che si ritrovi l'esercito a pezzi, da dove e di quanta

---

<sup>176</sup> L'ESEMPIO DEI PISANI.

<sup>177</sup> CHI È POTENTE IN GUERRA.



prontezza e di quanto valore recupererà un soldato che non sia uno qualunque preso di fortuna, grezzo, inesperto, insomma una mezza tacca?

STOR. Dici cose verissime: ci siamo accorti ora che le forze di Francesi e Veneziani sono molto inferiori a quanto in genere si credesse; la potenza dei Francesi, che prima incuteva terrore a tutti, nel giro di poco è apparsa indebolita, senza una cavalleria adeguata, e perciò cacciati dall'Italia al primo attacco; quindi, loro che andavano alla ricerca di truppe straniere, ora sono costretti a combattere con le proprie contro Spagnoli e Inglesi, e non ci sarebbe altro da aggiungere se non che combattono con fanteria straniera: e benché siano ben forniti di una valorosissima cavalleria e di risorse economiche, ciononostante un esercito senza fanteria non è un esercito. Epicrate, uomo espertissimo in materia militare, bene a proposito diceva che i fanti sono simili alle mani, e i cavalieri ai piedi. Ma di gran lunga più deboli si mostrarono i Veneziani, uomini privi di forze in entrambi i reparti, senza fanteria e cavalleria che non siano mercenarie; si può forse ritenere la loro una potenza, interamente dipendente com'era dalle sorti del solo Bartolomeo Albani? È vero, egli ha combattuto contro i Francesi con molto coraggio e ha assolto i propri compiti come un ottimo condottiero e un valoroso soldato: ma una volta sconfitto lui nel corso di un'accanita battaglia, abbiamo visto andati persi tutti i possedimenti Veneti, tranne le mura della città. E poi, si sarebbero presi dei provvedimenti contro di loro, se in maniera vergognosa non avessero placato l'ira del Pontefice Romano Giulio II per mezzo di oratori – naturalmente incaricati con un pubblico decreto di quell'incombenza – che in atto di supplica posero la testa sotto i piedi del Papa, alla presenza di tutto il Popolo Romano. Quanto rapidamente sarebbe crollato lo stato Romano, se dopo aver subito una, e un'altra e un'altra ancora, tre memorabili disfatte (al Ticino, al Trebbia, al Trasimeno e a Canne), non fossero stati in grado di risistemare gli eserciti, con un reclutamento nuovo e pronto alla battaglia, di fanti e cavalieri scelti tra i cittadini.

FIL. Abbiamo divagato abbastanza: è tempo di ricominciare. Dal momento che è stato chiaramente spiegato con esempi che sono insidiosi i piaceri della

ricchezza, e colmi di un malefico veleno (e quasi fossero l'elemento primo di ogni male, nessun saggio – come dice Crise – li ha mai bramati), restano da ricercarne le cause: <sup>178</sup>e benché le si possano dimostrare con argomentazioni assai stringenti, tuttavia – per farla breve – basti declamare le parole, da tutti approvate, di Platone nel IV della *Repubblica*, che vorrei non vi uscissero mai dal cuore, se ci tenete a non essere considerati degli sciocchi. *Si sa – dice – che in uno stato è impossibile onorare la ricchezza e allo stesso tempo avere moderazione, ma è inevitabile che per la stima di una cosa se ne trascura sempre un'altra*; e in un altro luogo dice: *Quando in uno stato si rendono onori ai ricchi e alla ricchezza, la virtù e gli uomini onesti vengono disprezzati: la gente viene stimolata ad accostarsi a quelle occupazioni che godono di grande prestigio.*

TEOL. Per questo ha detto il nostro Gesù: *È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel Regno dei cieli*, e Girolamo, nella *Conversione di Cristo*: *Non è giusto chi è ricco di sostanze altrui.*

GIUR. Cosa sento? Dunque i ricchi non possono essere felici; eppure abbiamo letto che molti santi uomini sono stati ricchi.

TEOL. <sup>179</sup>Alcuni ricchi sono avari: è impossibile amare l'opulenza e non tenerla in grande considerazione, poiché sta scritto: *Dove c'è il tuo tesoro, lì c'è anche il tuo cuore.* Non si può servire a Dio e a Mammona, e di costoro che tengono le ricchezze in grande onore, parla Platone, e il nostro Salvatore paragona i ricchi ai cammelli. Alcuni ricchi non sono avari: ammirano e venerano le virtù; tuttavia non mancano di attendere ad accumulare beni senza commettere peccato, e diciamo che questi difficilmente si salveranno: costoro sono quelli che – come ci insegna Gesù – seminano nelle spine. Infatti, come è difficile non essere travolti dalle lusinghe della ricchezza, altrettanto non facilmente il ricco si dedica alle virtù. Il Divo Girolamo trattandone la causa nella *Conversione di Cristo*, così parla: *Nel fluire degli eventi e nella ricca abbondanza, l'anima si dilegua, il vigore intellettuale si indebolisce, l'energia del corpo si fiacca.* Alcuni, invece, che sono generosi, cioè che spendono le ricchezze per mettere in pratica la virtù, sono felici e simili a Dio; mentre quelli che la disperdono

---

<sup>178</sup> PERCHÉ LE RICCHEZZE SIANO DANNOSE ALLA REPUBBLICA.

<sup>179</sup> DIFFERENZE TRA RICCHI.

impiegandola male, sia pure con larghezza, sono infelici, prodighi e scialacquatori della grazia di Dio. Ve ne sono poi altri che sono ricchi non per un diritto di proprietà, ma in grazia della pratica del loro ministero, come i Prelati, i Vescovi e gli altri amministratori Ecclesiastici: se spezzano il pane, essendo – come è – loro diritto, senza motivo vengono lodati per la loro generosità, ma per il denaro ben amministrato: se tengono qualcosa per sé, o spendono del loro perché hanno ceduto ai piaceri, vengono rinchiusi come per il più sacrilego dei furti. Infatti l'oro che possiedono è delle elemosine, il pane dei poveri: un'equa ripartizione tra questi, non è generosità, ma una pia elargizione; se non fosse così, sarebbe sottrazione del denaro altrui e del pane degli affamati.

GIUR. E se il Principe fosse privo di virtù?

FIL. <sup>180</sup>Sarebbe in una situazione rovinosa e pericolosa per sé e per gli altri: per sé perché – dice Platone – quanto è triste e da evitarsi da parte di chiunque la vita di colui la cui anima, che gli dà vita, è stata corrotta dal peccato! E ancora nelle *Leggi*: *Se un uomo solo o un regime di pochi avesse consacrato il proprio spirito al piacere e alla cupidigia, e desiderasse goderne pienamente, non riuscendovi affatto, sarebbe tormentato da una smania indissolubile e inestinguibile, e da una malattia inguaribile*<sup>181</sup> (così Platone); e non c'è dubbio che per questi uomini dediti ai godimenti il furore diventerebbe un piacere solo un poco danneggiato; <sup>182</sup>ma prestate attenzione a come Platone spieghi le ragioni di questi comportamenti con parole davvero piene di spirito cristiano: *La legge divina viene rifiutata dai superbi, che non appena abbandonano la legge di Dio, subito così sono abbandonati da Dio, ma una volta lasciati soli commettono peccati ancora più gravi, e soffrono tormenti ancora più miserevoli.* <sup>183</sup>Più diffusamente Mercurio Trismegisto discute dei medesimi argomenti per bocca di Pimandro, dal quale credo che Platone abbia tratto insegnamento; e così parla Pimandro, cioè il pensiero divino: *Io sono presente in mezzo a coloro che sono puri, pii, onesti, religiosi e virtuosi; con la mia presenza do loro aiuto, al punto che immediatamente sono in grado di riconoscere ogni cosa, e possono contare su un padre*

---

<sup>180</sup> VANNO EVITATI I PRINCIPI DEDITI AI VIZI.

<sup>181</sup> Platone, *Le leggi*, libro IV, 714 (a).

<sup>182</sup> PAROLE CRISTIANE DI PLATONE.

<sup>183</sup> MERCURIO TRISMEGISTO.

*pacificato e propizio; perciò rendono grazie con devote benedizioni ed elevando lodi con inni solenni; essi consegnino pure il corpo alla propria morte, disdegnino le attrattive dei sensi, come quelli che tranquillamente distinguono quanto siano mortiferi gli allettamenti dei sensi; e anzi io, che sono il pensiero stesso, adempiendo il dovere del padre, non permetto in nessun modo che le insidiose insidie del corpo ottengano il loro scopo; e come un giogo mi frappongo a chiudere gli accessi attraverso cui si diffondono di solito le lusinghe, e spengo tutte le esche dei piaceri. Invece, pongo la mia dimora ben lontano dai vili, i malvagi, gli invidiosi, i disonesti, gli omicidi, gli empi, e li abbandono nelle mani del demone vendicatore, che infondendo un gran fuoco, squassa i sensi e attrezza l'uomo a perpetrare misfatti, al punto che chi è accusato di una colpa più vergognosa, viene sottoposto a un supplizio più cruento, e senza alcuna sosta viene eccitato a brame insaziabili.*<sup>184</sup>

TEOL. Per questo Re Davide così prega supplice: *Non abbandonarmi Signore Dio mio, non allontanarti da me, volgiti al mio ascolto signore, Dio della mia salvezza*, e ancora: *Non voltare il tuo sguardo da me, tutti giorni sono in mezzo ai tormenti, volgi verso di me le tue orecchie*. Ma se faremo un po' di attenzione alle suddette parole del Trismegisto e di Platone, non divergono da quelle di Paolo: <sup>185</sup>*Siccome non stimarono saggio possedere la vera conoscenza di Dio, Dio li abbandonò in balia di una mente insipiente, in modo da compiere ciò che non conviene, ripieni di ogni genere di malvagità, cattiveria, cupidigia, avidità, malizia, invidia, omicidio, lite, frode, malignità, maldicenti in segreto, calunniatori, odiatori di Dio, insolenti, superbi, orgogliosi, ideatori di male.*<sup>186</sup>

STOR. Mi sembra davvero che l'Apostolo con queste parole censuri i costumi del nostro tempo, che – come si vede – non sono per nulla migliori, benché si possieda l'autentica conoscenza di Dio.

TEOL. Meglio avresti detto: “si potrebbe possedere”; infatti l'Apostolo Giovanni scrivendo alle comunità dice: *Chi dice di conoscere Dio e non osserva i suoi comandamenti, è un mentitore.*<sup>187</sup>

---

<sup>184</sup> *Corpus degli Ermetici*, libro I, 22-23, ed. Scott., vol. I, p. 126.

<sup>185</sup> GLI APOSTOLI.

<sup>186</sup> *Ai Romani*, 1, 28 [traduzione di U. Vanni, da: *La Bibbia. Nuovissima versione dei testi integrali*, Milano, edizioni paoline, 1986].

<sup>187</sup> *Prima lettera di Giovanni*, 2, 4.

FIL. Ma quanto siano rovinosi per gli altri i Re malvagi, sotto la cui guida tutti vivono senza regole, e quale tristissima vita conducano, lo abbiamo visto poco fa con grande abbondanza di dimostrazioni; essi hanno del tutto in odio gli uomini onesti e austeri, perché capiscono che la rettitudine della vita di quelli è essa stessa un atto d'accusa dei loro crimini; e poiché la virtù dei medesimi è, incredibilmente, fonte di terrore per loro, ecco che essi preferiscono i loro simili. Di qui il detto: Sotto un cattivo Principe non ci possono essere buoni cittadini.

TEOL. Nei *Proverbi*: *La rovina dei popoli sono i re empì.*

FIL. <sup>188</sup>Dunque, un governo di questo tipo viene maledetto ovunque e con eleganza il divino Platone afferma che si deve evitare come una pestilenza, dicendo: *Vanno introdotti tutti i sistemi di governo fino all'ultimo, prima di vivere sotto quello che è uso rendere peggiori gli uomini.*

STOR. Ohimè, come sono trascurate oggi tutte le buone norme; il pudore è chiamato sciocchezza; la moderatezza, rozzezza; la semplicità, ipocrisia. Apuleio, dedito alla filosofia platonica, si dice sia stato accusato davanti al Proconsole di falsa testimonianza, perché in casa aveva uno specchio, usciva coi capelli sporchi, e aveva donato a un amico del dentifricio assieme ad alcuni versi. E ora il nostro Clero, da cui tutti gli altri imparano a vivere senza misura, per il fatto che conduca una vita all'insegna dell'ambizione, della raffinatezza, della dissolutezza, dell'incoscienza, che abbia in casa specchi per quando si fa l'amore, concubine, donne che gli danno figli, con tanto di capigliatura non solo arriccata ma anche piena di unguenti, dissolto in mezzo alle mollezze delle vesti, o che vada tronfio incutendo terrore con la spada, non si trova chi lo riprenda almeno un po'.

---

<sup>188</sup> SI DEVE EVITARE QUEL GOVERNO CHE RENDE PEGGIORI I CITTADINI.

## LIBRO QUINTO

FIL. Ora non solo vedete con gli occhi, ma anche toccate con mani e piedi che il Principe è vincolato a più numerose e più strette leggi di una persona qualunque, e che sbaglia chi dice che ne è semplicemente sciolto.

GIUR. <sup>189</sup>Queste tue affermazioni mi stanno abbastanza bene; noi diciamo che osservare le proprie leggi si addice a un potere così importante più per il diritto dell'onestà che per quello della necessità, ma che non conviene.

FIL. Bada a ciò che dici.

GIUR. Quello che dico, per me e per gli altri giurisperiti, è stato sufficientemente valutato e dimostrato.

FIL. Non dire assurdità.

GIUR. Come assurdità?

FIL. È davvero la più assurda delle opinioni che una cosa si addica al Principe, e un'altra gli sia utile.

GIUR. Perché no?

FIL. Perché così per il Principe la necessità varrebbe più dell'onestà: e questa è senz'altro l'assurdità delle assurdità.

GIUR. Abbiamo letto chiaramente che qualunque cosa ci aggradi non è immediatamente onesta; e così non conviene fare subito qualunque cosa sia onesta.

FIL. Questa è la differenza con un virtù bassa, perché se per un saggio allontanarsi dall'onestà è un'azione vergognosa, per il Principe lo è al massimo grado; e come è basso, così è falso il motivo per cui non è utile fare tutto ciò che sia onesto. Se il vizio è da evitare, l'onestà va assolutamente ricercata: e tutto ciò che non è onesto è schiavo del vizio, da cui ne discende che chi rifiuta l'onestà, accoglie in sé il vizio. E non ha alcun valore quella argomentazione per cui, se non tutto ciò che è lecito è onesto, allora non conviene fare tutto ciò che è onesto: non vi è infatti nulla di veramente onesto, che non sia utile fare. Non tutto ciò che è lecito è

---

<sup>189</sup> SE SIA UTILE QUELLO CHE CONVIENE AL PRINCIPE.

onesto – dice un discorso del genere: ci potrebbe essere qualcosa di lecito che non sia onesto: e in quel caso avrebbe la meglio il rispetto dell'onestà. Sta bene, sia lecito trasgredire le leggi: se questa medesima azione non fosse onesta, il Principe non la dovrebbe commettere.

TEOL. Per questo l'Apostolo dice: *Tutto si può fare, ma non tutto serve.*

GIUR. In che modo non è onesto, se è lecito?

FIL. <sup>190</sup>C'è una bella differenza tra il lecito e l'onesto: il primo è rivolto alla sanzione di una legge, l'onesto invece a ciò che di natura è giusto.

GIUR. Forse che la legge sancisce mai provvedimenti meno che onesti?

FIL. No, perché se così fosse perderebbe tutta la forza e la dignità di legge; allora si tratterebbe di sciagure – dice Cicerone – non di leggi.

TEOL. E Sant'Agostino dice: *Non bisogna reputare inique le leggi, bensì gli ordinamenti fatti dagli uomini.*<sup>191</sup>

FIL. <sup>192</sup>Fate attenzione: ciò che per legge è lecito può essere interpretato in diversi modi: perché la legge o prescrive qualcosa, o la permette, o non la proibisce. Infatti, le azioni che prescrive o permette, inevitabilmente sono sempre oneste: la legge non può permettere né prescrivere ciò che non è onesto. Il terzo tipo di cosa lecita è ritenuta qualunque cosa non sia proibita dalla legge: se non fosse qualcosa di onesto non sarebbe permesso farla, non perché proibito dalla legge, ma perché contrario all'onestà; perciò chi sia sciolto dalla legge civile, non per questo si deve ritenere sciolto da quella dell'onestà, che ha una validità superiore, e dove la legge civile allenta le maglie, per lo più la legge dell'onestà interviene a controllare e a proibire. Si presenta poi una spiegazione non meno opportuna.

GIUR. Quale?

FIL. Che il Principe ricopre il ruolo di Dio.

---

<sup>190</sup> LICEITÀ E ONESTÀ.

<sup>191</sup> S. Agostino, *La Città di Dio*, libro XIX, cap. 21.

<sup>192</sup> LA LEGGE NON PUÒ PRESCRIVERE QUALCOSA DI DISONESTO.

TEOL. Sta scritto: *I Re regnano per conto mio*; e il nostro Salvatore a Pilato: *Tu non avresti alcun potere su di me, se non ti fosse stato dato dal padre mio che sta nei Cieli*,<sup>193</sup> e l'Apostolo: *Ogni potere proviene da Dio, e i ministri di Dio agiscono perché si compia il bene*.<sup>194</sup>

FIL. <sup>195</sup>I nostri saggi insegnano: *Non può esistere in Dio nulla di sconveniente*.

TEOL. Proprio così, anche noi siamo d'accordo.

GIUR. E allora?

FIL. Da qui si ricava che come in Dio non può esserci nulla di indegno, così non deve esserci nel Principe, che ne fa le veci qui in terra.

TEOL. È opportuno che egli, poiché dovrà mostrare se stesso come paradigma di vita, sopravanzi tutti gli altri per l'eroismo della propria virtù.

GIUR. <sup>196</sup>Ora mi sovengono le parole del giureconsulto Giulio Paolo e del divo Alessandro, che non appena disposte assieme, confermano in tutta chiarezza che non può sussistere ciò che non è degno.

FIL. Dille a memoria, se le ricordi.

GIUR. Sì, prestate ascolto a queste parole di Paolo: *È immorale per un Imperatore impossessarsi di lasciti e fidecommessi per testamento imperfetto*,<sup>197</sup> ecco quelle di Alessandro: *Spesso è stato stabilito che il Principe non può succedere per testamento imperfetto*,<sup>198</sup> ecco perché Paolo stabilisce che è vergognoso: *È il divo Alessandro ad aver prescritto che non può accadere*. Ma più finemente di entrambi Papiniano così si è espresso: *Non è da pensare che noi possiamo compiere quelle azioni che danneggiano la nostra pietà, la nostra reputazione, il nostro contegno*.

FIL. Se secondo il vostro diritto non sono ritenute possibili per i privati cittadini le azioni immorali, a maggior ragione saranno proibite ai Principi che hanno puntati su di sé gli occhi di tutti: e in conclusione, come abbiamo dibattuto fin dall'inizio, è caratteristico della Tirannide oltrepassare i limiti imposti dalle leggi.

---

<sup>193</sup> Giovanni, 19, 11.

<sup>194</sup> *Ai Romani*, 13.

<sup>195</sup> IN DIO NON VI È NULLA DI SCONVENIENTE.

<sup>196</sup> NON È POSSIBILE CHE TUTTO SIA DISONESTO.

<sup>197</sup> *Codice*, VI, 23, 3.

<sup>198</sup> *Digesto* XXXII, 23.



GIUR. Dunque il Principe non può esercitare una potestà assoluta, che in genere viene definito potere supremo.

FIL. <sup>199</sup>Correttamente si usa dire potere e non potestà, perché il primo è il nome del dato di fatto, l'altro quello del diritto; e più semplice è l'affermazione che non la può esercitare, finché è Principe, senza una giusta causa, a meno di non preferire d'essere considerato un Tiranno.

GIUR. Dunque delirano i nostri dottori quando dicono che nulla si può eccepire alla somma potestà.

FIL. Non delirano; nulla infatti per la Tirannide è sacrilego, nulla illecito.

GIUR. Parlano del vero Principe.

FIL. Sbagliano in pieno, in quanto il Principe viene scelto per essere custode delle leggi, e non un violatore di queste.

GIUR. In base a questo principio il Papa non potrebbe derogare al diritto sancito né a quello invalso nelle tradizioni, dal quale i canonisti dicono sia dispensato.

FIL. Questo è terreno vostro, o saggissimi.

GIUR. Certamente è nostro, ma tu, sacerdote, cosa pensi?

TEOL. Io penso che come il potere del Papa è più splendido rispetto a tutti gli altri, così deve essere anche più prudente; egli deve essere e apparire davvero come un simulacro vivente di virtù; si eleva verso l'alto per risplendere su ogni cosa, destando meraviglia con la propria luce: e per questo comprenda che a lui sono lecite meno cose, poiché nessuna sua opera, parola o pensiero può restare nascosta. Non uno ma mille Argo sono lì per osservare e andare a raccontare ogni sua azione; egli che, per usare i versi del santissimo Gregorio per Giobbe: *Deve rallegrarsi non di comandare agli uomini, ma di essere loro d'aiuto, ed egli non cerchi del proprio, ma ciò che è di Cristo, abbia cura e procuri di ottenere non ricchezze non regni non titoli onorifici, ma la sola salvezza delle anime: questo sia l'unico motivo per negare o concedere la dispensa.*

---

<sup>199</sup> IL POTERE ASSOLUTO.

GIUR. Il Panormitano chiama depravazione e non dispensa, quella concessione fatta senza giusta causa; vi prego ora di concentrarvi sulle parole di Ulpiano al proposito: <sup>200</sup>*Nella sanzione delle nuove norme l'utilità deve essere evidente, per staccarsi da quel diritto che a lungo era sembrato giusto.*<sup>201</sup>

FIL. Sono parole di Ulpiano queste?

GIUR. Esattamente.

FIL. Dove si trovano?

GIUR. Nei libri del *Digesto*, sulle disposizioni dei Principi.

FIL. Si parla dunque di ciò che il Principe deve costituire?

GIUR. Proprio così.

FIL. E quelle parole “evidente utilità”, pensate forse che si riferiscano a quella pubblica o proprio a quella del Principe?

GIUR. Pubblica, cioè del popolo.

FIL. Forse che evidente, autentica e a tutti manifesta; oppure esistente solo a parole come quella per i dispensieri della spiaggia?

GIUR. Che senza esitazioni sia palese per tutti con la massima chiarezza.

TEOL. O grande sapiente, desideriamo sapere da te, quello che pensi tu.

FIL. Come ho detto poc'anzi, la discussione sul sommo Pontefice è di vostra pertinenza: di questo parlo sempre con rispetto e deferenza. Tuttavia mi pare che siate pienamente d'accordo sul fatto che egli si debba attenere ad alcuni legami imposti dal buon senso; riguardo agli altri Principi non temo di sostenere che non possono travalicare le loro prerogative senza che ci sia una causa più giusta.

GIUR. E se commettesse degli eccessi?

GIUR. Agisce da Tiranno.

TEOL. E il Papa, benché per questo non possa essere giudicato da nessuno, tuttavia non si potrà nascondere dal giudizio divino.

GIUR. Allora cos'è questo potere libero e assoluto? Dio mio, così mi pare più il potere vano dell'ambizione, perché proprio non è mai né ovunque libero.

---

<sup>200</sup> NEL LIBRO SULLE NORME DEL PRINCIPE.

<sup>201</sup> *Digesto*, I, 4, 2

FIL. <sup>202</sup>Eppure è utilissimo e indispensabile; si approva l'uso di questo e non l'abuso; e non dipende altrimenti che dal Principato stesso, il quale è stato istituito per il bene dei popoli. E la causa di ciò va ricercata nel fatto che non tutti i casi si possono immaginare così né essere compresi nelle leggi scritte, e per questo motivo Aristotele e altri che hanno scritto delle costituzioni delle repubbliche, raccomandano che nello stato si devono eleggere alcuni magistrati che abbiano il potere assoluto di integrare e codificare – interpretando o sancendo nuovi provvedimenti – questi eventuali casi, a nome della Repubblica; perciò il Principe soltanto può derogare dalle vecchie leggi, integrarle, modificarle in base alla natura delle situazioni e ai cambiamenti dei costumi, dei tempi e delle circostanze, ovunque lo richieda l'evidente utilità.

GIUR. Il Divo Giustiniano nell'orazione pronunciata al Senato sul vecchio diritto fece questo discorso: *Dio ha preposto la condizione imperiale alle vicende umane perché possa correggere e regolare tutti gli eventi che si susseguono di continuo, e affidi questa incombenza a modalità e regole adeguate.*<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> PER QUALE MOTIVO E SU COSA SI ESERCITA IL SOMMO POTERE.

<sup>203</sup> *Codice*, I, XVII, 2 (18).

## LIBRO SESTO

FIL. Se non sbaglio, abbiamo discusso ampiamente su ogni questione, per quanto abbiamo potuto capire col ragionamento.

GIUR. Ne sono convinto.

FIL. Resta soltanto da indagare se il Principe Romano fu davvero mai sciolto da leggi e se lo si accolse come signore, come in genere si crede; dicevamo che queste indagini riguardano la storia. Dunque, se vi sta bene, chiamiamo in causa il nostro Storico; è infatti opportuno che le questioni finora trattate vengano chiarite richiamando alla memoria la storia.

TEOL. Ne vale la pena.

FIL. Ora, o zelantissimo, è compito tuo parlare degli inizi e delle cause dei Principati.

STOR. Di tutte le popolazioni straniere, o solo delle nostre? Inizierei, se volete, dai primi Re, passando in rassegna una ad una nazioni e fasi storiche.

FIL. Questo discorso non sia troppo lungo e poco attinente, perché la nostra discussione verte sul Principe Romano.

GIUR. Per noi in questa materia lo scrittore più autorevole è Pomponio che trattò l'origine del diritto, e quindi sarebbe del tutto superfluo rivolgerci altrove: se vi sta bene, introdurrei le sue parole.

FIL. Questo argomento non potrebbe essere indagato con scrittori più importanti di costoro, assoluti protagonisti della disputa sul Principe.

GIUR. <sup>204</sup>In che modo la Repubblica sia stata affidata al Senato, e in seguito al Principe, Pomponio lo spiega così: *Poiché difficilmente la plebe avrebbe cominciato a mettersi d'accordo, e ancora più il popolo, in una massa d'uomini così ingente fu proprio la necessità a consegnare al Senato il governo della Repubblica. Così il Senato cominciò ad interessarsi di ciò e qualunque cosa avesse stabilito il Senato godeva di rispetto, e tali disposizioni erano chiamate Senatoconsulti. Infine, poiché il modo per ordinare la giustizia era passato in*

---

<sup>204</sup> COME E PERCHÉ SIA STATO CREATO IL PRINCIPE.

*mano a un più ristretto gruppo di persone – e sembrava opportuno così, imponendolo le circostanze stesse –, tramite le diverse parti seguì questo: fu inevitabile che una persona soltanto si occupasse della Repubblica, poiché il Senato non avrebbe potuto governare bene tutte le provincie. Dunque, una volta creato il Principe, gli fu data una propria facoltà di governo, in modo che fossero valide le sue deliberazioni.*<sup>205</sup>

STOR. Ecco, con la chiarissima testimonianza del tuo Pomponio, che il Principato non fu costituito come il dominio di un signore, né in virtù del Principe stesso, cioè per lo stesso Principe, ma per amministrare la Repubblica nel migliore dei modi; il problematico accordo tra un popolo numeroso portò ad affidare questo incarico a pochi, cioè agli anziani. Ancor più spesso questa stessa difficoltà a costringervi il Senato – quando già l'impero era esteso e sorgevano dappertutto incombenze pubbliche – aprì la strada al Principato; dunque, dapprima, per ben governare la Repubblica, si ricorse al Senato, cioè al governo degli ottimati; poi, per una amministrazione più agevole, si associò il Principato di un solo uomo: si dice che si occupa della Repubblica una sola persona, e non che questa subisce una dominazione. I Consoli furono chiamati così anche perché se ne occuparono bene.

FIL. Per questo si dice che, creato il Principe, gli fu data una propria facoltà di governo, in modo che fossero valide le sue deliberazioni; con queste parole voi avete osservato che prima fu creato il Principe, poi gli fu concessa la facoltà di emanare norme legislative; e così, se non gli fosse stata concessa, il Principato non gli sarebbe spettato legittimamente, come dicevo poco fa, e fu aggiunto che ciò che fosse valido, come se non fosse sufficiente la facoltà di emanare leggi, a meno di provvedere in modo speciale, sarebbe stato valido anche poi.

GIUR. Allo stesso modo in cui le parole di Ulpiano mostrano i privilegi di Augusto, il Principe, benché non sia sciolto da leggi, tuttavia a quello attribuisce i medesimi privilegi di cui egli gode in prima persona. Quindi, il Principato si fonda non su un proprio diritto ma sul diritto di un privilegio. Il divo Alessandro scrisse

---

<sup>205</sup> *Digesto*, I, 1, 5.

che *Nulla è tanto caratteristico del potere quanto vivere secondo le leggi*.<sup>206</sup> dunque non sarebbe peculiare del potere vivere a proprio arbitrio.

STOR. Avete capito cosa significassero quelle parole dello stesso Pomponio: *Il Senato non avrebbe potuto governare bene tutte le provincie; dunque, creato il Principe, eccetera?*

GIUR. Non del tutto: benché il senso delle sue affermazioni non fosse equivoco; desidero quindi sapere quello che pensi.

STOR. <sup>207</sup>Dici bene, il senso è chiaro: il Principe, affiancato al Senato, si occupa delle questioni delle provincie piuttosto che di quelle della città o dell'Italia, e non di tutte le provincie, ma di quelle di confine.

GIUR. Cosa sento? Il divo Antonino si vanta con noi di essere il signore del mondo, e tu me lo riduci a funzionario di una piccola parte di esso.

STOR. Ha detto del mondo, non della città.

GIUR. O scherzi o sei pazzo: come se la città fosse fuori dal mondo perché non è cinta da esso.

STOR. È cinta dai confini del mondo, non dalle parole di Antonino: egli parlava a nome del Popolo Romano, ed esercitava sul mondo il potere che gli era stato affidato, signore del mondo per la città, con zelo e sollecitudine, e non diversamente la pensava il Popolo Romano, come sulla testimonianza del tuo Pomponio abbiamo or ora appreso. La parola “signore” fu sempre la più odiata, a Roma: infatti, come non vi è padre senza figlio, così non vi è signore senza schiavo; se il Principe fosse signore del mondo, di certo il Popolo Romano sarebbe schiavo del proprio Principe.

TEOL. <sup>208</sup>Il santissimo Gregorio scrive nelle *Epistole* che il Principe Romano si differenzia dagli altri in quanto è l'unico Principe di un popolo libero.

GIUR. Dunque Costantino avrebbe donato inutilmente Roma, con l'Italia e tutto l'occidente, al beatissimo Silvestro.

---

<sup>206</sup> *Codice*, VI, 23, 3.

<sup>207</sup> DEPRECAZIONE.

<sup>208</sup> QUELLO ROMANO È IL SOLO PRINCIPE DI UN POPOLO LIBERO.

STOR. <sup>209</sup>Se abbia fatto la donazione, benché sia attestato da scrittori poco affidabili, apparve indagine di varia fortuna; Lorenzo Valla, uomo senza dubbio dottissimo, per aver negato la donazione di Costantino, per poco non fu considerato un eretico; ma dopo di lui, che con grande veemenza scrisse contro quella donazione e non ritrattò mai, vediamo Enea Silvio Piccolomini, Pio II, che fu accolto tra i Sommi Pontefici con il consenso di tutti. Ci sfugge quale sarà il nostro destino: tacciamo, dunque, se non vogliamo cadere in qualche pericolo.

GIUR. Esprimiti con schiettezza, la Chiesa Romana favorisce la verità ed è nemica delle fantastiche invenzioni.

STOR. Vi prego, lasciamo perdere questi discorsi, perché lontani dalla nostra discussione; ma mi vedo costretto ad ammirare ciò che il divo Girolamo aggiunse alle *Cronache* di Eusebio riguardo a Flavio Costantino, che primo tra i Romani si fregiò del nome di padre Massimo: <sup>210</sup>*Costantino – dice –, battezzato al termine della sua vita da Eusebio Vescovo di Nicomedia, mentre si stava volgendo alla dottrina Ariana e mentre preparava la guerra contro i Persiani, <sup>211</sup>morì ad Ancirone, in un pubblico edificio vicino a Nicomedia, all'età di 64 anni.* Queste affermazioni del santissimo Girolamo non sembrano andare molto d'accordo con gli scritti di Paglia: <sup>212</sup>*I figli di Costantino, Costantino, Costante e Costanzo furono chiamati Augusti in qualità di Cesari; divisisi l'impero tra di loro, le regioni che toccarono a Costantino furono la Gallia, la Spagna, le Alpi, il regno dei Goti, la Britannia, le Orcadi, l'Ibernia, la Tila; a Costante, l'Italia, l'Africa assieme alle isole, l'Illirico, la Macedonia, l'Acaia, il Peloponneso, la Grecia; a Costanzo, l'Oriente e la Tracia, la cui capitale era Costantinopoli.* Se l'Italia era stata considerata della Chiesa assieme a tutto l'occidente, come se la divisero tra di loro in base al diritto testamentario i figli di Costantino? Costantino fu rispettoso di quella donazione, mentre scelleratissimi furono i suoi figli e quanti imperatori dopo di lui ci furono e su tutti il vostro devotissimo Giustiniano legiferatore, quattordicesimo imperatore da Costantino, poiché violarono apertamente quella donazione. Tutti, certo, regnarono molto

---

<sup>209</sup> LA DONAZIONE DI COSTANTINO.

<sup>210</sup> BATTESIMO DI COSTANTINO.

<sup>211</sup> SUA MORTE.

<sup>212</sup> DIVISIONE DELL'IMPERO TRA I FIGLI DI COSTANTINO.

dispoticamente a Roma, in Italia, e in tutto l'occidente; non abbiamo tralasciato le Spagne prima che fossero sotto Eraclio, diciannovesimo Imperatore da Costantino, mentre i Goti – allontanati nell'anno 635 – compivano ruberie, ed era Sommo Pontefice Severino. Perché queste vicende tanto antiche? Vediamo che tuttora molte città d'Italia ubbidiscono a Cesare e molte no. Dimmi, allora, grande esperto di diritto, le leggi hanno valore verso gli altri popoli?

GIUR. Che cosa mi chiedi?

STOR. Ti chiedo proprio questo, rispondi?

GIUR. È proprio da sciocchi fare domande del genere.

STOR. Rispondi, ti prego, e io per sorte farò in modo che siano degne di una persona serissima e saggissima.

GIUR. Va bene, non hanno più valore di quanto ne abbiamo quelle degli schiavi verso i padroni; e allora?

STOR. Su questo principio inutili e sciocchi appaiono tutti i tuoi sforzi, le attenzioni e gli studi notturni che spendi sulle leggi di Giustiniano, poiché traggono chiaramente la loro evidenza da lui e dagli altri dopo Costantino, che (lo testimonia Paglia) non avevano nessun diritto su Roma, l'Italia e i popoli occidentali.

GIUR. Mio Dio, mi preme troppo quel che dici; è caratteristica di un diritto certo, che i popoli sotto l'autorità ecclesiastica siano vincolati al solo diritto pontificio; sempre e ovunque in modo davvero eccessivo vi è vizio di giurisdizione. Nondimeno prosegui l'esame che avevi iniziato sul governo dei Cesari riguardante i confini.

STOR. Porta qua i libri della geografia di Strabone il Cappadoce.

GIUR. Eccoli.

STOR. Aprili e vai all'ultimo libro.

GIUR. Eccolo, è il diciassettesimo, e contiene la descrizione della Libia e delle regioni attorno al Nilo, luoghi piuttosto distanti dai possedimenti Romani.

STOR. Rigiralo, mi serve quel che c'è scritto in calce al libro: leggi queste righe.

GIUR. È compito tuo, visto che sei tanto orgoglioso di questo autore.



STOR. <sup>213</sup>Ti accontenterò, ma tu analizzalo parola per parola. *Cesare Augusto, allorché la patria gli affidò l'incarico del supremo comando, avendo potestà di pace e di guerra finché fosse vissuto, divise tutto l'impero in due parti. Una parte la riservò per sé, l'altra la consegnò al popolo, e tenne per sé quella che necessitava di presidi militari; era quella una regione barbara e confinante con popolazioni non ancora sottomesse, sterile e di difficile coltivazione al punto di togliere il giogo per scarsità di ogni altro bene e abbondanza di fortificazioni; concesse al popolo l'altra parte, che era tranquilla e facilmente governabile senza ricorrere alle armi. Divise entrambi le parti in provincie: alcune sono dette di Cesare, le altre del popolo. Cesare inviò nelle sue prefetture degli amministratori, e in un altro momento divise diversamente quelle regioni, in base alle esigenze; il Popolo inviò nelle sue provincie Comandanti o Consoli, ma anche queste vennero ripartite in altre suddivisioni, secondo quanto richiedesse l'uso. Tuttavia all'inizio ne creò due Consolari, vale a dire la Libia che obbediva ai Romani (eccetto solo quella che prima fu sotto Giuba, mentre ora è sotto Tolomeo, figlio di quel celebre personaggio) e l'Asia al di qua dell'Ali e del monte Tauro, tranne i Galati e le popolazioni che furono sotto Aminta, inoltre anche la Bitinia e la Propontide. Poi istituì dieci Preture, in Europa e nelle isole vicine, naturalmente l'Iberia ulteriore che sta presso il fiume Beti, e l'Attace, e quella Narbonese, in luogo di quella Celtica; la terza è la Sardegna con Cirno; la quarta la Sicilia; la quinta la regione dell'Iliria che si estende verso l'Epiro; la sesta la Macedonia fino alla Tessaglia, l'Etolia, l'Acarmania e alcune popolazioni dell'Epiro confinanti con la Macedonia; l'ottava, Creta con la Cirenaica; la nona Cipro; la decima la Bitinia con la Propontide e alcune zone del Ponto. Cesare tenne le altre provincie, in alcune delle quali inviò procuratori consolari, in altre uomini dell'ordine equestre; ma di questa zona ci sono e ci furono sempre Re, Principi e Decarchi.<sup>214</sup> Ora vi rendete conto di come Augusto, finché visse, si fece carico dell'impero romano; egli non governò tutte le provincie ma solo quelle confinanti coi nemici e che non potevano essere difese senza un presidio militare; mentre quelle che potevano tranquillamente essere rette senza il ricorso alle armi, venivano affidate direttamente all'amministrazione del Popolo romano.*

---

<sup>213</sup> DIVISIONE DELL'IMPERO TRA IL POPOLO ROMANO E AUGUSTO.

<sup>214</sup> Strabone, *Geografia*, libro XVIII, cap. III, 25.

GIUR. Me ne rendo ben conto, e difficilmente mi sarei persuaso con questi argomenti, se non fossero in sintonia con le opere del nostro Pomponio, il quale ci narra che il Principe fu creato per governare le provincie che il Senato non poteva governare.

STOR. Dunque il Popolo Romano si diede gli Imperatori non come signori, ma come difensori: e l'impero rimase sempre del Popolo Romano, non dei Cesari. Credo che almeno una volta noi tutti abbiamo visto l'arco di trionfo in marmo del divo Severo, che ancora svetta intatto ai piedi del Campidoglio, nella parte che guarda al Palatino, dove dopo le iscrizioni delle gloriose imprese, si trova scritto: «PER L'AMPLIAMENTO DELL'IMPERO DEL POPOLO ROMANO». Se fosse stato l'impero di Severo, non ci sarebbe scritto "del Popolo Romano".

FIL. Parla, su, maestro del diritto, se hai qualcosa da aggiungere per il Principe Romano.

GIUR. Avrei ancora alcune parole di Ulpiano.

FIL. Dille, se ti va.

GIUR. <sup>215</sup>Sono queste: *Ciò che ordinò il Principe ha forza di legge, come sancito dalla legge regia che fu promulgata sulla sua sovranità*, nel primo libro e seguenti sull'istituzione dei Principi: *Il popolo concesse a lui e per lui tutta la sua sovranità e tutto il suo potere.*<sup>216</sup>

FIL. Non dice che è sciolto da leggi, proviamo a indagare: non credete che tutta la sua sovranità sia quella del popolo stesso?

GIUR. Certo.

FIL. Esercitata sia verso se stesso sia verso gli altri?

GIUR. Proprio così.

FIL. Avrebbe potuto conferire al Principe più diritti di quanti ne avesse il popolo stesso nei propri confronti?

GIUR. No.

FIL. Dove c'è infatti un uomo che sia contemporaneamente signore e schiavo di se stesso?

---

<sup>215</sup> CIÒ CHE ORDINÒ IL PRINCIPE.

<sup>216</sup> *Digesto*, 1, 4, 1.

GIUR. Da nessuna parte.

FIL. Se né l'uomo né il popolo è signore e schiavo di se stesso, per la stessa ragione non vi è chi abbia sovranità su stesso.

GIUR. Senza dubbio.

FIL. Dunque è inevitabile che abbia trasferito al Principe un potere diverso dal dominio.

GIUR. Pare di sì.

FIL. Perciò il Principe non è un signore, ma piuttosto un ministro, perché la dominazione e il Principato sono sistemi inconciliabili per natura; <sup>217</sup>quindi Plinio nel Panegirico parlò di Traiano, dicendo che ricopre il posto di Principe perché non vi sia spazio per il signore; e lo stesso del divo Nerva: non ti presenterai come un signore ai tuoi schiavi ma come un Principe ai cittadini.

GIUR. Non so che dire di più.

FIL. Perciò ha forza di legge ciò che decise il Principe (dice Ulpiano), perché con la legge regia il popolo ha trasferito a lui tutta la sua sovranità: <sup>218</sup>di', amico, voi giudicate la parola "decidere" in senso buono o cattivo?

GIUR. Parla più chiaramente.

FIL. Sostenete che le sue norme siano contrarie alle leggi o no?

GIUR. Con tale parola si intende comunemente la libera decisione di un uomo onesto, ma nel Principe se ne è fatto un uso troppo esteso.

FIL. Dunque voi ritenete che le norme del Principe siano norme di un uomo malvagio.

GIUR. Questi sono cavilli.

FIL. Dico la verità, non c'è una via di mezzo tra un uomo onesto e uno non onesto, così come tra la virtù e il peccato: dunque, o il popolo ha trasferito la sovranità al Principe come a un uomo malvagio – e allora fate la più assurda delle affermazioni – oppure perché ci si serva delle norme di un uomo onesto: ne consegue che, come non è da uomo onesto trasgredire la legge senza giusta causa,

---

<sup>217</sup> DEFINIZIONE DI SIGNORE E DI PRINCIPE.

<sup>218</sup> DECIDERE.

così la sovranità conferitagli per il bene pubblico deve essere esercitata dal Principe con norme degne di un uomo onesto, e nel modo in cui lo stesso popolo se ne servirebbe e la eserciterebbe nei confronti di se stesso.<sup>219</sup> Infine, che significato date alle parole: *tutta la sovranità e il potere?* In modo che il popolo non si sia riservato nulla per sé? O perché il Principe, nel promulgare le leggi, esercitasse un potere pari a quello del popolo?

GIUR. La risposta è piuttosto semplice, in quanto il popolo non si è riservato nulla per sé: se mai si fosse tenuto un potere uguale, il Principe non avrebbe avuto nessuna sovranità sul popolo.

FIL. Tu rimetti in discussione ciò che correttamente è stato indagato da noi, se ben ricordi, cioè che il popolo nella sua interezza è più importante del suo Principe, il quale ha invece potere giurisdizionale verso i cittadini singolarmente. Buon senso vuole che il Re non abbia mai rinunciato alla sovranità per volontà dei popoli; voi riconoscete (lo so bene) che il senato poté emettere delibere che erano definite Senatoconsulti.

GIUR. E il Senato ristabilì le condanne a morte e la plebe i plebisciti e tutto il popolo le proprie leggi, mentre ancora i Principi avevano il comando: molte di quelle leggi erano in loro potere e venivano rispettate con grande zelo.

STOR. Quinto Settimio Tertulliano ricorda che Tiberio Augusto interpellò il Senato e con la preferenza del suo voto propose che Cristo fosse venerato come un Dio: ma il Senato non solo lo vietò, ma avanzò la controproposta di ricompensare i delatori dei Cristiani. Nerone fu ritenuto dal Senato un nemico degno di una punizione all'uso antico, cioè infilargli delle forche nel capo scoperto e batterlo a colpi di verga fino ad ucciderlo. Vedete dunque, considerando l'autorevolezza del Senato, quanto grande sia stata quella del popolo tutto.

FIL. Perbacco, questi non sono indizi di un popolo in schiavitù.

GIUR. Non significa niente fare uno o due esempi, poiché sappiamo bene che ogni decisione fu presa per ordine dei Cesari: le vecchie leggi furono abrogate, e ne

---

<sup>219</sup> TUTTA LA SOVRANITÀ E IL POTERE.

furono introdotte di nuove, magistrati furono eletti e destituiti violando le usanze dei padri, senza distinzione si commisero violenze e si procedette con proscrizioni contro Senatori e cavalieri.

FIL. Questa è brutale violenza, noi discutiamo del Principato, non della Tirannide.

TEOL. Il nostro saggio dice il vero.

GIUR. Tra i nostri dottori vige quell'opinione per cui il popolo romano avrebbe potuto allontanare il Principe dalla Magistratura per una giusta causa. E bene a proposito disse il nostro Baldo nei libri delle *Risposte*: *L'Imperatore può consegnare il potere supremo a un altro e così facendo non rinuncia a nulla di sé, perché l'onore del potere, come la sovranità, non lo può trasferire a un altro senza rimanere egli stesso superiore*; queste le affermazioni di Baldo apprezzate da Caccialupo: dunque così il Popolo Romano consegnò al Principe il potere.

## LIBRO SETTIMO

STOR. È tempo di tornare alla legge Regia, che molte volte abbiamo citato, ma neppure una parola ho potuto finora ascoltare su questa legge, il cui ricordo sembra allettare voi persino più che i Principi. In base ad essa, infatti, sostenete che il Principe è sciolto da leggi: ma non vi è nessuno di voi che abbia letto o ascoltato la legge Regia.

GIUR. Ci basta la ricchissima testimonianza di Ulpiano.

STOR. Dimmi, tu che sei un grande esperto, la legge Regia è una sola o più? E quando dite che è stata emanata?

GIUR. È una sola, e [fu emanata] quando per la prima volta venne istituito il Principato.

STOR. Dunque emanata all'inizio per il supremo potere, per tutti quanti sarebbero stati principi.

GIUR. Lo riteniamo certo, e di qui ne viene che l'imperatore Giustiniano registrò nelle leggi l'affermazione di Ulpiano per cui il Principe è sciolto da leggi.

STOR. E se la legge non fu unica per tutti gli Imperatori, ma per i singoli Principi ci fu l'abitudine di non rinnovarla alle medesime condizioni?

GIUR. Questo ci sfugge.

STOR. Non mi stupisce che, come in molte occasioni, così anche in questa, il trascurare la storia vi porti in errore; la tavola bronzea che ancora è appesa nella Basilica Lateranense, dimostra che vi era l'abitudine di cambiare la legge Regia per i singoli Principi, secondo la volontà del Popolo Romano. C'è infatti una parte della legge Regia sul potere di Vespasiano che sarebbe del tutto inutile, se dall'inizio del Principato fosse stata emanata per tutti i successori, eternamente; ecco cosa dice:

<sup>220</sup>*Gli sia concesso stringere patti con chi vorrà, come fu concesso al Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Giulio Cesare Augusto Germanico;*

---

<sup>220</sup> LE PAROLE DELL'ULTIMA TAVOLA DELLA LEGGE REGIA SUL GOVERNO DI VESPASIANO.

*gli sia concesso convocare la seduta del Senato, presentare la mozione, dare risposta, votare i senatoconsulti secondo la mozione e senza discussione, come fu concesso al Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Giulio Cesare Augusto Germanico;*

*quando si terrà la seduta del Senato per sua volontà e autorità, su suo ordine e incarico, e in sua presenza, si emetta giustizia su tutto e la si rispetti come se per legge il Senato fosse stato convocato e presieduto;*

*rimetterà al Senato e al Popolo Romano coloro che aspirano alla magistratura al potere al comando e all'amministrazione di questo, e darà il proprio appoggio a chi l'avrà promesso, si tenga eccezionalmente conto di tutti i loro comizi;*

*gli sia concesso ampliare i confini del pomerio, farli avanzare quando lo riterrà nell'interesse della Repubblica, come fu concesso a Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico;*

*abbia la facoltà e il potere di compiere e fare tutto ciò che riterrà utile per questioni religiose e terrene, pubbliche e private, per la sovranità della Repubblica, come ebbero il Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Giulio Cesare Augusto Germanico;*

*l'Imperatore Cesare Augusto Vespasiano sia sciolto da quelle leggi e da quei plebisciti dai quali fu stabilito non fossero vincolati il Divo Augusto e Tiberio Giulio Cesare Augusto e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico; sia concesso all'Imperatore Cesare Vespasiano Augusto fare tutto ciò che fu utile facessero, in forza di ogni legge e proposta di legge, il Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico;*

*tutti gli atti, i provvedimenti, i decreti, i comandi notificati, prima che fosse presentata questa legge, dall'Imperatore Cesare Vespasiano Augusto su suo ordine o per mandato da chiunque, siano considerati validi come se fossero stati emanati per ordine del popolo e della plebe;*

#### *Sanzioni*

*Se per questa legge qualcuno ha o avrà agito contro le leggi, le proposte di legge, i plebisciti, i senatoconsulti, o se non avrà fatto per questa legge ciò che gli converrà fare secondo legge, proposta, plebiscito, senatoconsulto, questo non gli torni a detrimento, e per questo motivo non debba dare nulla al popolo, né in merito a ciò subisca un'azione giudiziaria, e a nessuno sia concesso di occuparsi personalmente di tale questione.<sup>221</sup>*

---

<sup>221</sup> *Fonti del Diritto Romano prima di Giustiniano*, ed. Riccobono, vol. I, pp. 154-56.

FIL. O sapientissimi, avete prestato attenzione a questa legge, parola per parola? Davvero non si sarebbe potuto proporre nulla che chiarisse e confermasse con maggiore evidenza ciò che abbiamo stabilito poco fa sul Principato. L'ultima tavola della legge riguarda il governo di Vespasiano: se la vorace vetustà ci avesse consegnato tutte le leggi, come ha fatto con questa, senz'altro avremmo potuto facilmente dirimere una per una le questioni più spinose.

Il primo paragrafo indica che non fu promulgata una legge Regia unica per tutti gli Imperatori – come invece sosteneva il nostro Storico –, ma si resero inevitabili leggi per ogni Principe singolarmente, recanti gli accordi sui quali il Principato veniva conferito dal Popolo Romano. Infatti è evidente che al Divo Vespasiano fu concesso il potere di allargare il pomerio, come fu dato a Germanico, ma non agli altri Principi. E nel penultimo paragrafo – dove dice: sia concesso all'Imperatore Cesare Vespasiano Augusto fare tutto ciò che fu utile facessero, in forza di ogni legge e proposta di legge, il Divo Augusto, Tiberio Giulio Cesare Augusto, e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico – fu dato a Vespasiano un potere più ampio rispetto ai sunnominati Imperatori, in quanto a loro tornò utile prendere quei provvedimenti che a Vespasiano, secondo la legge, non conveniva prendere.

Allo stesso modo, dicendo: l'Imperatore Cesare Augusto Vespasiano sia sciolto da quelle leggi e da quei plebisciti dai quali fu stabilito non fossero vincolati il Divo Augusto e Tiberio Giulio Cesare Augusto e Tiberio Claudio Cesare Augusto Germanico, risulta chiaro che Vespasiano non fu sciolto da tutte le leggi, e nemmeno quelli che furono Imperatori prima di lui. Invece, nel paragrafo in cui dice: tutto ciò che riterrà utile per la sovranità della Repubblica eccetera, si ricava che non è semplicemente libera l'amministrazione dello stato affidatagli, ma solo quella che fosse a vantaggio, cioè per l'utilità e la sovranità della Repubblica; di qui si inferisce che i provvedimenti non volti all'utilità e alla sovranità pubbliche, non costituiscono un diritto e un potere d'azione. Nell'ultimo paragrafo viene messo l'accento su quel potere del popolo superiore e più importante del Principato



stesso, argomento per il quale sembravate prendermi in giro mentre ne discutevo. Ebbene, come fa Ulpiano a dire che il Principe è sciolto da leggi?

GIUR. Non ha detto da tutte, senz'altro non dubita che lo sia da molte, come dice nei suoi responsi il Divo Alessandro nell'osservanza di ogni solennità: *La legge del comando scioglie l'Imperatore dalla sacralità del diritto.*<sup>222</sup>

STOR. Per caso Ulpiano parla del suo Alessandro, di cui fu tutore e gran consigliere; infatti, con la legge sul suo Potere imperiale, grazie alle sue notevoli virtù, poté meritarsi dal Popolo Romano di non essere vincolato a nessuna legge.

FIL. Non è un'ingiustizia: *perché la legge è come una divinità per gli uomini assennati*, dice Platone.

TEOL. Scende la sera, o uomini di grande eloquenza, vorrei che si concludesse qua, per quanto mi senta più stanco che sazio di questi discorsi.

STOR. Visto che calano le ombre, volenti o nolenti il nostro discorso si interrompe; rimandiamolo a un altro giorno.

TEOL. Penso che ogni argomento sia stato ampiamente esaminato.

GIUR. Acconsento in pieno.

FIL. Andiamo, e nel frattempo ripensate se qualcosa ci è sfuggito o è stato esposto male. La nostra frettolosa discussione dovrebbe essere sottoposta a più severe critiche.

Beatissimo Padre, con queste parole si pone fine alla discussione; ho portato a termine quanto promesso: se mi sono espresso con troppa impudenza, facevo come quei saggi che sottilmente ritennero caratteristico della debolezza umana non riuscire a portare a termine qualcosa; anche se so che non mancherà chi per amore della maldicenza mi attaccherà su altri fronti. Si compiacciano pure (come loro preferiscono) della loro stessa genialità; a Mario basta non essere disprezzato da te, se non ho preso le tue difese, perché tu valuti una per una ogni cosa con onestà e giustizia. Addio e lunga felicità.

---

<sup>222</sup> *Codice*, VI, 23, 3.



## Apéndice II

### *Los Discursos Florentinos*



## **I) Orazione panegirica fiorentina del capitano Mario Salamone de Alberteschi ai più illustri fiorentini, quando accettò lo scettro della pretura**

Sommi magistrati, avrei bisogno di una grande, ricca, importante ed eloquente orazione, se – come è giusto che sia – desiderassi comporre parole adatte alla magnificenza del luogo, alla dignità della Repubblica, all'autorità del potere e ai vostri meriti verso di me. Ma poiché lo impongono la ristrettezza dei tempi e la vostra occupazione di promulgare leggi, difficile e variamente diversificata nei più importanti affari, e poiché io stesso ho paura e a maggior ragione mi sforzo perché le singole parti del discorso si avvicinino alla maestà dei fatti, potrei sminuirla o offenderla per la pochezza e la sciocchezza del mio parlare.

Premesso dunque un breve saluto del Popolo Romano, concedi che io con saggezza e riflessione (affinché possiate prendere sul mio conto una più feconda speranza) aggiunga un poco dei miei sentimenti verso di voi. Anzitutto, in nome del Senato e del Popolo Romano vi saluto e vi abbraccio tutti, vi bacio e vi ringrazio grandemente: perché avete ritenuto eccellente in tutta Italia colui dal quale avete cercato un pretore, e pur obbligato a compiacermene, sono tutto turbato perché non ho parole per spiegare quanta gioia abbia nutrito nel mio animo, perché col favore della sorte voi conducete, con coraggio e grande gloria, una guerra di certo assai aspra contro la perfidia dei Pisani e contro un popolo che brama l'Italia, perché sembrate combattere da soli le ribellioni per rivendicare la libertà dell'Italia non meno di quella dei Pisani. E non è da ritenersi scomparso il valore romano che in voi si vede rifulgere. E qualunque sorte ci tocchi (benché, che dolore!, le mie forze siano state debilitate da quella malattia che è la vecchiaia, che avanza sempre più), offro ogni tipo di sacrifici per il vostro accrescimento e la vostra prosperità: vogliate ora prestare ascolto al mio parere.

Sommi magistrati in ogni ordine di grado, dopo aver esercitato gli incarichi di città e di provincia, mi ero deciso a vivere una vita lontana dagli affanni, per non trascurare gli amici né l'ozio letterario, e non rimanerne privo dei ristori della

campagna, una volta scacciata ogni brama di guadagno e ambizione: in mezzo a ciò sono state esposte le vostre leggi per l'elezione del Capitano ai nostri illustri Conservatori. Escluse queste, si dice che in nessun'altra circostanza si accorse in adunanza con un Senato così pieno, né si dibatté con votazioni più numerose.

Alla fine io che pure ero assente e anzi controvoglia concorrevo, con il consenso e l'appoggio di tutti superai tutti i candidati. Non appena ciò mi fu annunciato rimasi confuso dalla straordinarietà dell'evento, e ottenuta la sospensione della delibera, cominciai a pensare tra me e me che una provincia sarebbe stato per me un enorme carico di potere. Per prima cosa, per il titolo della carica, che non potrebbe riferirsi a magistrati di minor conto, ma Capitano viene da "capo" di questo fiorentissimo popolo, signore dell'intera Toscana, difensore delle arti sotto i cui auspici tutta la repubblica viene retta. Custode della pace e della tranquillità non solo di questo corpo racchiuso tra le mura, ma dell'intero territorio. Poi, per la legge stessa dell'elezione, non tanto perché vengono scelti degli stranieri, quanto perché per le vostre occupazioni avete rimesso la cosa anche in potere di un altro. Ho avuto grande considerazione per questa nuova e sacra istituzione sorta per tutelare la società civile, come anche per esempio fu proprio dei Lacedemoni che venissero eletti a giudicare sulla morte solo chi lo richiedeva in Senato, dei Cretesi che gli imperatori venissero sempre eletti come classe e carica subordinata e, ancora meglio dei Cartaginesi, che i magistrati fossero creati da tutto il popolo per conservare la virtù di Solone. Così è dei Fiorentini, se non mi sbaglio e se non è questa una scoperta d'altri, perché con quanta più cautela avvenne, tanto maggior sospetto mi incuteva e presumevo vi fosse dentro un qualche punto nascosto. Poi cominciai a presentarmi davanti agli occhi lo stato della città e dei cittadini che erano in discordia tra di loro su cosa preferire. Alcuni forse (Dio ne tolga) prendevano vigore rimpiangendo la cacciata tirannide, molti furono uccisi dall'angoscia che si tornasse indietro, altri temevano il potere di pochi, altri disperavano della volubilità della massa, altri – come dicono – rimpiangevano il Profeta tolto di mezzo, altri affermavano che fosse stato giustamente condannato

come un ipocrita spinto dal desiderio di una nuova tirannide; tutto era pieno di sospetti, rivalità, insidie, rivolte: le stesse cose terrorizzavano il divino Platone, chiamato a Siracusa dopo la cacciata di Dioniso, impedendogli di recarsi da Laudamante (a ciò allude in un compendio epistolare). Non dicevo forse proprio io che queste situazioni avrebbero abbattuto un uomo da poco come me?

Aumentavano la perplessità gli inizi ripetuti della magistratura stessa e, come vedete, rinnovati dopo averla abrogata solo in momenti decisivi per la Repubblica. Infatti, mentre Carlo teneva il regno di Sicilia, dopo la sconfitta di Manfredi a Benevento, essendo senatore della città eletto dai Romani e vicario per la Toscana della Sede Apostolica, i vostri avi che erano sopravvissuti a quella storica disfatta presso Arbia, riconquistata la Repubblica dalle mani dei Ghibellini, in mezzo a quei furori partigiani, furti, prescrizioni, delitti, istituirono la magistratura annuale del Capitano, il quale deteneva il supremo potere di provvedere a che la Repubblica non ricevesse alcun danno dal rientro di molti tra i più potenti dei Ghibellini, (il potere) di decidere della vita di un cittadino, di convocare il popolo in consiglio, di reggere il tribunale maggiore a cui venivano rimandati i crimini già discussi. La quale carica si dice ebbe per primo Luca Sabello e dopo di lui Bertoldo Orsini, uomini romani celebri per l'arte militare e l'educazione civile, e la fama della loro imprese; e dopo molti altri famosissimi, tra gli ultimi Stefano Porzio, uomo dall'intelligenza divina, per la dolcezza della parola e la saldezza d'animo, per la saggezza e l'equanimità verso tutti, regolò le vostre leggi.

Ma ora io, inferiore a quelli sotto ogni aspetto e in tempi senz'altro più sfavorevoli, io primo fra tutti vengo chiamato a questa carica restituita alla città insieme con la libertà. Secondo il giudizio di due nobilissimi popoli, poiché come ne meritavo una bella e fonte di gloria, così sarebbe stata faticosa, difficile, piena di inquietudini. Aggiungi che bisogna andarsene contro il volere dell'animo e per la severità della vostra legge si devono abbandonare moglie, figli, fratelli, parenti e affini, protetti e quanto del guadagno vi è di più caro o il minimo tornaconto. Le gioie della carica sono nelle mani della sorte, cosa dunque ti spinse? – so già che

dirai: il dolce amore per la patria, quella che mi fece andare, e questa che mi accoglie con tutti gli onori, affinché io obbedissi a quella, e a questa fossi vicino nel caso potessi almeno in qualche modo tornare utile. Infatti, mentre ero immerso in mezzo a queste riflessioni, mi venne come in mente che i romani erano autoctoni e con la preminenza della colonia fondata da Lucio Silla difesero le leggi della nostra città perché i posteri le portassero avanti. Una città, se non per distruzione, non muore mai e per questo sopravvivono quegli stessi per i quali è chiaro sembrare cittadini, benché senza distinzione siano ad uno ad uno destinati a morire, pur con un perenne ricambio generazionale: da ciò ho capito l'evidenza di questo, che voi non poteste nascere come cittadini di questa città prima di nascere come cittadini della nostra città. All'improvviso si fece strada non so quale impetuoso coraggio e come per lo scoppio di un'eruzione mi spinse ad affrettarmi in mezzo a tante difficoltà e incertezze, non come tra persone estranee, ma fra miei compatrioti e quella quattordicesima regione (che in città si vuole) posta un poco più distante, anche se non valgo tanto da poter soddisfare alle vostre *rectationibus*. Allora gli uomini più codardi e di nessun conto devono prendere parte delle decisioni dei nobili, di qualunque natura sia il servizio che possono eseguire.

Spero tanto che Dio padre autore di ogni buona opera, senza il quale non potrei avere nulla, non mi verrà meno, lui che non ebbe l'abitudine di privarci con la violenza dei beni necessari alla comunità quando si amministra con animo onesto e sincero. Non è dunque difficile capire cosa vi dobbiate attendere da me: io che acconsentii per il solo impulso dell'amore, nato dalla povertà, come sostengono i platonici. Ciò viene da colui che non può attardarsi per nessuna perdita di tempo, stancarsi per nessuna fatica, spaventarsi in nessuna circostanza, colmarsi di nessun cumulo di doveri, ma sempre rinnovato e rinvigorito dalla sete di un inestinguibile amore si faccia carico di qualunque compito, ed è necessario che per quanto possa ci tenga per cari e uomini per i quali ritenga glorioso morire. Sommi magistrati, davvero inspiegabile è la forza e il potere dell'amore: se si potessero vedere con gli occhi, certo ammettereste che nulla di più grande può essere compiuto da un



uomo. Dunque benissimo la pienezza della legge è in senso più ampio amore; ma al giuramento sacro della città che da me esigete, io mi sottometto ben contento e volentieri, pronto a rispettarne col più grande scrupolo tutte le leggi onestamente e ugualmente, e ad amministrare ogni cosa nell'interesse della Repubblica per quanto starà in me, a conservare la pura fedeltà romana, che è di tal natura che non può essere corrotta dai soldi, spezzata dalla violenza, piegata dai servigi, indecorosamente infangata. Conceda Dio ottimo massimo e tu Giovanni Battista – unico maggiore tra tutti i mortali, la cui tutela su questa città eserciti nel modo più felice, che abiti con grande devozione il tempio una volta di Marte e lo rendi celebre coi tuoi miracoli – che questa mia magistratura sia ricondotta sotto i migliori auspici.

**II) Orazione panegirica fiorentina del capitano Mario Salamone de  
Alberteschi ai magistrati e priori fiorentini sul libero incarico dei signori  
Priori e su quello di Gonfaloniere di Giustizia**

Sommi magistrati e popolo mio fiorentissimo, non deve risultare strano se io, uomo nuovo che si accinge a salire sulla tribuna, sono colto da un gran stupore d'animo, quando vedo attorno a me la nostra santissima assemblea e le orecchie attente di tutti, che furono abituate ad ascoltare solo chi parlasse con eleganza d'ingegno e raffinatezza. Io non ho la forza di quella autentica facondia, dello splendore dello stile, dell'elevatezza delle frasi, doti grazie alle quali potrei soddisfare i vostri desideri. Confidando allora io nella vostra benevolenza, cioè che perdonerete questa momentanea difficoltà e terrete conto del mio animo che all'inizio della magistratura è diviso tra varie occupazioni, se vi sarà qualcosa di meno elegante o adatto di quanto richieda il lustro di questo luogo, scomparirà; e benché qui abitualmente nel modo più consono si sia trattato della giustizia, su cui mai può sembrare di aver detto a sufficienza (per quanto con abbondanza e assai diffusamente), tra tutte le virtù (anche per la dottrina epicurea) essa – la giustizia – è la divina e regina, che è necessario abbia chi già possiede tutte le altre, e dunque la inseguono come fossero dei servi. Non è a tal punto meraviglioso (secondo l'affermazione di Aristotele) Espero o il Lucifero; tanta è la sua forza, dice Cicerone, che neppure coloro che si nutrono di misfatti e delitti, potrebbero vivere senza almeno quel poco di giustizia. E non potrebbe esistere nessuna popolazione, città, villaggio, casa, capanna o tugurio. Infine, rovinerebbe a terra il cielo stesso e la macchina dell'universo: e perché non diventasse un prevaricatore di quella, Dio onnipotente (cosa davvero incredibile) non risparmiò il proprio figlio. Poiché fin dalla giovinezza credo di esserne stato sufficientemente persuaso, e perché io non sembri diffidare della vostra equanimità, ritenni non inopportuno volgermi ad altro discorso, e in breve rammentare con quali incrementi siano cresciuti i fondamenti

di questa magistratura ed elevati alla posizione di prestigio di uno stato potente, le cause, le ragioni, i doveri, e farlo in lingua vernacola, affinché più chiaramente da tutti sia inteso e voi ora mi prestate benevolmente ascolto.

Avvenga Iddio che, dopo la morte di Federico II imperatore, excusso il calamitoso giogo di servitù, i vostri antenati dividessero la Città in sei parti e dodici cittadini innalzati al primato magistrato, quali anziani nominarono. *Variae tamen agiata republica et cum libertate actum*, l'ultimo ad opera di Nicola Ursino Pontefice Romano, recuperata la libertà dalle mani di Carlo re di Sicilia e abrogato il XIV virato, all'inizio i Priori furono eletti in numero di tre per due mesi, Bartolo de Baldi, Bosco de Baccherelli e Salvo de claro Hieronymo, e gli furono assegnati XII nunzi, VI mazieri, VI ministri, e gli fu ordinato di risiedere stabilmente, *publicis impensis*, nel palazzo dove oggi vive il signor Podestà, *et antes id tempus*, non ebbero certo loco di residenza ne insegna di imperio. Consigli e congregazioni si realizzavano nelle Chiese: questo palazzo che ora vedete in questa magnificenza, fu edificato già duecento fa anni nel 1248 e questa platea ingrandita dalla moltitudine dei superbi edifici degli Uberti, turbatori e nemici della libertà popolare. No molto tempo dopo il numero de Priori fu aumentato a sei in modo tale che ogni quartiere avesse il suo. In seguito ai pestiferi dissidi tra i Bianchi e i Neri introdotti dai Pistoiesi nelle nobili famiglie dei Cerchi e Donati, il numero dei Priori fu accresciuto a dodici, cioè due per sestiere, e furono aggiunti dodici Consiglieri con il compito di placare più facilmente gli odi intestini, quale acerbissimamente vessavano la Repubblica benché da piccolo germe popolassero. Ma come furono istituite così con maggiore orgoglio presero incremento e accelerarono la parturizione di amarissimi frutti. L'ultima costituzione del Duca di Atena, nella quale cospirarono sponte e ferocemente i magnati, e però benemeriti della Repubblica, abrogata la legge ad essi ingrata furono ammessi *ad partecipantia de onori* e sublata la ineguale divisione dei sestieri, fu ridotta a quattro quartieri e furono creati dodici Priori, quattro Nobili e otto Popolari: ciò che fu transitorio. Il popolo diffidente e timoroso dell'oppressione, sollevato in arme e immemore del beneficio,

costrinse la Nobiltà ad abdicare dal magistrato, mantennero la divisione quaternaria, e il numero otto dei Priori popolari come ancora oggi si serba.

Il signore Gonfaloniere di giustizia è più nuovo magistrato, creato dopo quella memorabile strage aretina di Campaldino, dove morì il Vescovo Guglielmino, uomo più bellicoso che religioso, quale magistrato fu inventato per reprimere la potenza dei nobili che era in tanta licenziosità dissoluta, e che in nulla veneravano i magistrati. Da principio fu creato senza giurisdizione e imperio, solo dategli quattro Consiglieri, due Contestabili e mille uomini del popolo a sua obbedienza, non però gli era lecito usare il gonfalone, né attentare cosa alcuna senza permesso dei signori Priori; e benché da principio facessi gran profitto, nondimeno lentamente declinò, in contempto, sollevate 37 famiglie nobili per recalcitrare contro il reggimento, explevano loro efferati appetiti. Donde a persuasione de Giano della Bella, uomo molto eloquente e zelatore di onesto e pacifico stato, fu accresciuta l'autorità e l'imperio del Gonfaloniere di giustizia, residessi pari iure con i Priori e aggiuntigli quattromila armati del popolo: il primo Gonfaloniere con tanto imperio fu Baldo Ruffoli, quale valorosamente compulse tutt'homo ab subigere il collo al santissimo, iugo legale, e parità civile, e questo è stato lo sviluppo fino al presente dei signori Priori di libertà e Gonfalonieri di giustizia; resta da esaminare le ragioni e cause finali di essi e in conseguenza circa a che versa loro ufficio.

E' sentenza del divino Platone da esperimenti approvata essere due cose *in humanitas* quale se invicem iungi appetono: sapienza e potenza. Sapienza, sebbene non sia mai nociva, tuttavia senza potenza è debole, monca e quasi inutile. Potenza sequestrata dalla sapienza non è utile a nessuno e dannosa per molti, e quanto maggiore tanto più exitiale, l'unione è sempre utile, fruttuosa, lodabile; per questo motivo i priori (in che redole tipo di sapienza) senza il corroboro dei Gonfalonieri, furono spesso disobbediti, e il Gonfaloniere (tipo de potenza) separato dai Priori, fu inefficace e disprezzato; incontenente uniti, furono allontanati i meleti, i contumaci, i sediziosi, i turbolenti, e la Repubblica ampliata e magnificata come vedete. E perché signori miei in noi si rappresenta e quiesce la potenza e sapienza

della città, dove nostra salute consiste, quale essa natura sono l'unione e collegate in maniera tale che non si possano separare senza pubbliche pernitie, e necessario quella unità unanime, religiosissima, custodita, venerata, come sapientemente dai vostri antenati furono questi due magistrati copulati in uno; nominati Priori di libertà perché in uno stato popolare non vi è altro obbiettivo che mantenere la libertà e la equità civile. Gonfaloniere di giustizia con nessun altro mezzo che corroborare la giustizia per conservare e difendere la libertà; essa sola drizza ciò che è distorto, deprime i superbi, solleva gli oppressi, *hoc ad aequalitatem reducit omnia; ecce ante oculos* gravissimo documento ad similitudine dell'arca in Roma de Equimeli: quivi ove si vede estinta e strata la pubblica platea erano gli sgraditi al cielo edifici degli Uberti che il pubblico voleva occupare, ora sono pubbliche calcitrati quando tentarono sublimarsi, tanto sono ora umiliati. Quelli che non sopportavano la uguaglianza civile ora sono substrati ad lateritio pavimento; quelli che volevano sottomettere a tutti, ora sono da tutti conculcati *vere igitur qui se exaltat humiliabitur*. Né basta esserne indotto il pavimento, oltre edificato questo magnificentissimo palazzo, a voi signori custodi di libertà e giustizia, quale continuo superimente incuba et pare menacci agli Uberti non si rivelino, ed in questo modo argomentando dalle inanimate pareti e tecta sembra avessero assidua cura che non si muova preta dalla parete pavimentale; debba essere fortissimo ammonimento ai signori residenti vigilare che nessuno extolla cervice sopra il civile pavimento e benché gli edificatori (*dicet aliquis*) non avessero questo intento lo ebbe Iddio, prima causa opifice e moderatore dell'universo, quali per gli uomini quasi strumenti infiniti produce effetti con sensi mistici e morali nel nostro insegnamento, mai per noi escogitati acciò riconoscano lo opificio e la prudenza di Lui, e conosciuta religiose riveriamo e osserviamo; *est in summo Deo curae* il governo e amministrazione della Repubblica: e se le minutissime cose non neglige molto tempo gli emolumenti universali: e però Platone diceva la Provvidenza divina mai essere defectiva nelle necessità pertinenti al bene comune quando col mezzo della giustizia si governano. Cicerone: *Nulla possiede quel signore Dio che regge tutto il mondo, che sulla terra sia diventato*

*più gradito delle assemblee e adunanze di popolo unite secondo il diritto, che si chiamano città. Poi assegnata la mistica residenza per legge, ne è imposto signori miei ut nihil aliud quam publica excogitetis succincte completando quei due aurei precetti di Platone interpretati da Cicerone con queste parole: Coloro che saranno a capo della Repubblica si attengano a due precetti di Platone; il primo per l'interesse dei cittadini, stiano così attenti che qualunque cosa facciano la indirizzino a quell'interesse, dimentichi dei propri vantaggi; l'altro, che provvedano a tutto il corpo della Repubblica affinché, mentre ne proteggono una parte, non trascurino le altre. Come la tutela, così il governo della Repubblica deve essere gestito a vantaggio di coloro che vi si sono affidati, non di coloro ai quali è stato affidato; chi infatti si volge a una parte dei cittadini, trascura l'altra e porta in città una cosa pericolosissima, la rivolta e la discordia. Non altro, sommi magistrati, significano per sé queste parole nella legge, non meditano null'altro se non al pubblico. Quale è colui che solo escogita cose pubbliche se non chi sequestra e manda in oblio le cose private, e forma ed indirizza al pubblico ogni suo intento ed azione come il sagittario al segno. Colui che solo escogita cose pubbliche, che tutto amministra ad emolumento dei governanti e non suo et elli esplorato, che eo ipso converte l'animo ai suoi vantaggi, si spoglia del placido, benigno e onorato nome di magistrato, e indue l'orrido, dirò pestifero di Tiranno. Colui che solo escogita cose pubbliche che tutto equo iure riconsidera, prevede, cura, nulla neglige, nulla preterisce, donde minimo in la Repubblica pullulare possa inconveniente; tutti equo iure ama, prosegue, accomoda, onora, extolle, premia, et secondo demeriti ammonisce, reprebende, corregge, castiga, punisce: no est apud eum acceptio personarum, non ama uno e odia l'altro, non ammette uno e l'altro esclude, non arride a uno e all'altro abduce il sopracciglio, non riconosce uno e l'altro illude, non affligge uno e l'altro consola, non esalta uno e l'altro deprime. Per la qual via una parte della città contro il precetto platonico, se ha in negletto, l'altra si procura: donde derivano le exitiale turbolenze, odi, dissidi, sedizioni, inimicizie, cede, belli intestini, alle quali chi occorre previene, rimedia; vere si può dire solo avere escogitato in suo magistrato cose pubbliche, questi sono degni di lauree premi, et laude immortale; quivi si posano,*

quiescono le opere vigilie studi, de magistrati, ad questi fini furono ordinati, con questi mezzi aucti, ed in tanto stato ingranditi, per questa causa siate in questo solio signori miei collocati. *Dunque, onorevolissimi cittadini, unite i nostri magistrati a felici auspici, prendetene le insegne con cuore coraggioso e animo pronto, entrate attivamente in questa bellissima Repubblica, per consegnarla nelle mani dei successori molto più bella. Saprete (per chiudere con le parole di Cicerone) che per tutti coloro che avranno difeso, aiutato e incrementato la patria, è assicurato in cielo un luogo dove godere di un tempo felice per l'eternità.*

### III) Orazione panegirica fiorentina del capitano Mario Salamone degli Alberteschi ai magistrati e priori fiorentini sulla carica di Vessillifero

Sommi magistrati e fiorentissimi cittadini, mentre cercavo quale fosse il principale dovere degli uomini stabilito dai saggi, mi accorsi che non la pensavano tutti allo stesso modo. Talete di Mileto, capofila dei filosofi ionici, e quelli che lo seguirono, stabilirono di indagare le cause e le regole della natura. Perciò fu chiamato saggio, perché primo fra i Greci osò affermare con quale rotazione il cielo si muovesse, su quali poli celesti girasse e le alternanze degli anni, le instabili sedi delle stelle prive di spostamenti, le oblique traiettorie degli astri, le straordinarie luci delle comete, le malauguranti eclissi di sole, i mesi lunari, quando la luna è crescente o calante. Socrate non appena riconobbe quel liquido, ritenne fosse il principio delle cose, donde il vocabolo “acqua”, dalla quale verrebbe tutto. Ciò non fu accolto dal suo discepolo Anassimandro, che difendeva i principi senza fine delle cose. Il suo successore Anassimene ammise le cause dello spazio infinito. Anassagora, che venne dopo di lui, assegnò a Dio un intervento diretto in base alle particelle di materia tra loro dissimili. E così non si dà affatto peso a teorie che dentro ad una stessa scuola sono pochissimo in sintonia.

Per primo cominciai a disputare sugli usi in cui stabilire il dovere dell'uomo Pitagora, primo tra i filosofi d'Italia, col nome di sapiente condannato in anticipo e quello di studioso accettato a stento: insegnò la necessità di contemplare i fenomeni divini e, poiché sono disposti secondo legge, di venerarli. Il divino Platone, ritenendo che l'uomo si divida in anima e corpo, la vita in ozio e occupazione, e che quella contemplativa, in cui si distinse, era esaltata da Pitagora e quella attiva da Socrate, unendo entrambe ripartisce tutta la filosofia in tre parti; ed esamina la naturale con lo sguardo di una mente sagace, la morale che è piena di doveri e la razionale attraverso cui si stemperano i sofismi dell'ozio e dell'attività. Da qui ritenne degno dell'uomo indagare ciò che riguardasse la natura, venerare il divino; e non trascurare ciò che concerne l'uomo credo segua Trismegisto. *Quel dio* – dice –



*ha creato l'uomo con natura eterna e mortale, affinché adempisse al dovere di entrambe le origini, cioè ammirare e onorare le cose celesti, coltivare le eterne e governare le terrene.* I libri di Platone sono pieni di questo precetto: nostro dovere è capire Dio, amarlo, adorarlo, imitarlo, cioè coltivare la natura umana. Infatti, in nulla più che nel ben operare siamo ritenuti imitatori di Dio e suoi simili. Secondo Lattanzio, primo dovere della giustizia è unirsi a Dio, il secondo, all'uomo. Il primo viene detto religione, il secondo prende il nome di *humanitas*, che è la virtù particolare dei giusti e di chi ama Dio; niente di strano se la rozza e semplice antichità non ha esitato a ricondurre a quei due non solo i fondatori di città ma anche gli scopritori di arti, discipline e di qualsiasi altra cosa che fosse a vantaggio degli uomini: molti, adescati dalla nobiltà di questo ben operare, tanta più gloria credettero di ottenere, quante maggiori cose avessero affidato alla comunità umana, e alla totalità degli uomini più che ai singoli, a parecchi più che a pochi, a coltivare le anime piuttosto che i corpi. Come Mosè con gli Ebrei, Osiride con gli Egizi, Inaco con gli Argivi, Nino con gli Assiri, Nembroth con i Babilonesi, Italo con gli Enotri, Cecrope con gli Ateniesi, Fa[u]no coi Latini, Romolo coi Romani. Altri ristabilirono repubbliche già costituite, come Foroneo con gli Argivi, Minosse coi Cretesi, Licurgo coi Lacedemoni, Solone con gli Ateniesi, Filolao coi Tebani, Fidia coi Corinzi, Falea coi Cartaginesi, Caronda coi Catanesi, Teleco coi Locresi, Numa coi Romani. Un terzo gruppo, riproducendo soltanto simulacri di repubblica, diedero agli uomini modelli politici come Ippodamo di Mileto, Pittaco di Mitilene, Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone e molti altri che per stabilire l'ordinamento della città scoprirono che si sentiva la mancanza di molte cose, templi, fori, campi, riti sacri, poteri del magistrato, assemblee, sentenze, alimenti, arti, della cui anima non vi sarebbe alcun utilizzo senza l'imporsi di un adeguato ordine; perciò stabilirono la distribuzione delle parti nelle città in base alle diverse opinioni di ciascuno. Grazie a questo glorioso Gonfaloniere ben si discerne dall'ordine delle cose questo soprattutto, con quanta attenzione i vostri avi abbiamo esaminato la cosa. Accingendomi a parlare dell'origine e delle caratteristiche di ciò, per accontentare la gente che si affolla e

attende le mie parole, ho pensato che sarebbe valsa la pena interessare alcuni argomenti sulla divisione delle città in lingua vernacola.

Fatto questo trascorso e quasi preludio per le erudite orecchie convenienti al trattato assunto de ornamento, utilità e necessità dei vostri signori collegi, popolo fiorentissimo, mutato l'idioma in vostra contemplazione, preinserrerò alcune divisioni (amministrative) delle Repubbliche più comuni e approvate *gradatim* discendendo alla vostra fiorentissima, nella quale riconoscerete la sapienza dei vostri avi se nella medesima attenzione perseverate spero ne sarà non mediocre voluttà. Non però sia notato errore se il mio debole e inusitato stile volgare non requatra in vostre accuratissime orecchie, quali ascriverete più ad una ossequiosa volontà che all'uso temerario. Affinché il nostro sermone non crei .equivoci ho considerato diverse divisioni: divisione, dico, distintiva di un corpo in diversi membri, non in parti discrete, scissiva come pigliano i dialettici. *Item* divisione non discordale, sediziosa, ma speciosa, ordinata ed armonica unità dei quali sono due (*ut ita dixerim*) primigenia usque moltitudine di uomini e sito di regione: donde si deducono due precipue discussioni, una naturale, l'altra artificiosa. Naturale dico qui *iure gentium* comune a tutte le nazioni: e perché dice Cicerone: *Ogni natura mira a conservare sé stessa per salvarsi e conservarsi nelle proprie caratteristiche; questo è il diritto che la natura insegnò a tutti i viventi*, sollecita della sua salute e perpetuità, perché l'individuo è futile e caduco. L'uomo agisce in contubernio la donna, edifica case (ricettacoli), *renonditarii qui orrei contra indigentur*, ripara alla mortalità con fecondità di prole. Dove *post Deum* tutto il suo amore rechina e finisce, e però elegantemente Calistrato giureconsulto dice: *Non possiamo chiamare i nostri nipoti con un nome più dolce di quello di figli; per questo infatti generiamo e alleviamo figli e figlie, perché dalla loro prole ci lasciamo nel tempo memoria della durata*. Il quale affetto aggrega tutti gli uomini, *conionge domicilii*, unisce pagi in una società di vita quale città di vita nominiamo, Aristotele: *La città non è nient'altro che una società comune istituita per vivere bene*. E poiché ogni società è necessario che abbia un corpo in comune dal quale si traggano vantaggi privati: questo corpo in città è nominato pubblico; popoli in società coheuntes per la

conservazione dei particolari e però Aristotele: *Il pubblico e il collettivo serve ai privati cittadini e fino a tanto è un bene in quanto mette nelle mani dei singoli una parte del benessere*, ed in questo modo si deducono due parti pubblico e privato, cioè dei singoli. Infatti dicevano gli antichi, a proposito del privato, che ogni bene privato ha base e fondamento pubblici; e come distrutto il capitale è *soluta* la città, così estinto il pubblico incontinenti seguita la dissipazione del privato, e come naviganti si affaticano per la salute della nave, *id est*, cioè per la salute propria, così è conveniente *immo* necessario per la Repubblica che tutto l'uomo vigili, si affatichi, sudi, imbre, estu, gelo, fame, dispendio, effusione di sangue, cede, esili, morte, reputino placido, benigno, soave lucroso, salutare, immortale, glorioso.

Ma perché tutti gli sforzi umani sono vani, se Dio governatore dell'Universo, datore e conservatore di ogni bene dalla sublime ed incomprendibile sua specola, non illumini il basso intelletto umano e sostenga le nostre forze, (è scritto: invano vigila chi difende la città, se Dio non la difenderà), a propiziarlo sono necessari sacrifici e suppliche donde si moltiplica in una triplice divisione, in sacra, pubblica e privata; e benché Ulpiano dica: *Il diritto pubblico ha la propria sede nei santi sacerdoti*, si intende che per uso pubblico pure è conveniente separarlo dal profano.

Circa poi quanto i vostri antichi Tusci siano stati religiosi, le nostre storie lo dimostrano donde furono in Roma introdotte sacre cerimonie e auguri, e poi la salute cristiana, la magnificente e pia, hanno ornato i vostri ammirabili templi dei quali per l'universo fama espande. Tripartita ancora a questa rispondenza è necessario che sia la ragione, parte ai sacri, parte alla pubblica utilità destinata, parte ai privati vantaggi deputata. L'artificiosa si può addomandare in due modi, uno concerne la designazione regionale come i pagi in Egitto, le tribù ad Atene, le regioni in Roma; Firenze in principio (fu divisa) in sestieri poi in quartieri fino al presente, ed ogni quartiere in parrocchie e vici, dei quali prefetti siete voi XVI Gonfalonieri e assegnativi 48 prima nuncupati Contestabili ora Pennonieri, cioè tre per ciascheduno che vi deve assistere e obbedire, come capi di moltitudine.

L'altro modo versa circa la distribuzione dei ministeri quale Hippodamo milesio descrive in militi, artigiani e agricoltori, Sesosis in Egitto, Italo re d'Enotria, quale da suo nome Italia è conosciuta, Minos in Creta, in pastori, agricoltori e soldati (pugnatori), Socrate in consultori, agricoltori e soldati, Platone in magistrati, armigeri e questuari, Romolo in signori e plebe, da plebe solo artigiani, dall'universo popolo agricoltori e soldati. I magistrati si comprendono per la loro regia persona, e per questa via non è dissimile dalla platonica quale è perfetta più delle altre. Platone considera la nobile parte dell'uomo, cioè l'anima, tripartita in razionale, irascibile e concupiscente, quali due infime torbide e irrazionali sono depresse nel nostro busto in segno di soggezione. La ragione, sublimata in larce della mente, tiene il luogo del principe, e modera e governa gli affetti di un popolo (in modo) che non eccedano il proprio officio, la irascibile sovrintende alla protezione del corpo e alla repulsione delle ingiurie *noxie*, la concupiscente si occupa degli alimenti, tegumenti e altre necessità e alla propagazione della prole, benché gli stoici vogliono che si eliminino sostituendo le loro costanze, e in questo modo una moltitudine di uomini unita in un corpo civile sia un'anima della quale siamo parte presidenti, parte sudditi. Presidenti sono gli imperiosi magistrati, i quali reggono il popolo, come l'anima il corpo, la ragione gli impetuosi affetti, la reliquia moltitudine tiene il tipo della irascibile e concupiscente. Per la forza militare si rappresenta la irascibile, per gli industriosi questuarii agricoltori e artigiani si rappresenta la concupiscente e certamente monca e umbratile è quella Repubblica incapace di difendere le ingiurie e inabile a provvedere all'indigenza. I vostri fondatori approvando questa, distinsero in magistrati, questuari ed armigeri, la virtù bellica dei quali quanto fosse (decisiva) lo attestano i Pistoiesi contro cui fu mossa la prima guerra da questo popolo, i Senesi e i Pisani forzati più volte ad accettare iniquissime condizioni di pace: *Vuterra capta* nell'anno in perpetua memoria nominata *annus victoriarum*. Attestano Modena e Reggio, domata la parte ghibellina dagli esuli nostri Guelfi duce Foresto Adimaro. Attesta il vessillo di parte guelfa, insigne gentilizio di Clemente IV pontefice romano a testimonianza (in

monumento) della strenuissima navata opera contro Re Manfredi, Guido Guerra duce impigro. Attestano le opime spoglie del vescovo Guglielmino trasportate in S. Giovanni in seguito alla sconfitta di Campaldino per virtù di Corso Donato; confessano i Pisani, profligati ad oram fluvio, morti innumerabili, presi tremila, impetrata pace con multa de Mucrone e lito libero al mare, e altri castelli e soggezioni usare pesi e misure i fiorentini e immunità dei vectigali per tutto agro pisano dato al nostro popolo. Attestano le catene del porto liburnense, colonne porfiree e altre spoglie riportate; attesta insomma l'impero nostro se finiva tra le mura, poi propagato oltre la Toscana, estende fama altissima.

Per le quali vittorie gloriose, diventati elati e superbi, tornando in città non tolleravano la equità civile con artefici e altri quali reputavano umbratili e di virtù inferiori; quale fasto ed insolenza essendo intollerabile e sediziosa, fu necessario ricorrere a quel documento Aristotelico: *È necessario ordinare la città in modo che gli uomini onesti non si lamentino di avere più di quanto spetti loro, e che i disonesti non lo possano avere, cosa che avverrà, nel caso siano di numero inferiore.* E però furono escogitati vari modi: al tempo governavano i Ghibellini, espugnato re Manfredi, fu la prima costituzione dei Gonfalonieri; temendosi il fremito della moltitudine gravata dai tributi e incalzando la potenza dei guelfi favorita dal Pontefice Romano ed il Re Carlo (de Anjou), furono eletti 36 buoni uomini, con due rettori peregrini Messere Catalano e Loderingo cavalieri rodiani, per riformare lo stato, i quali per la sollevazione della plebe inter cetera, ordinarono certi collegi di arte più onesti, quali noi nominiamo Arte maggiore, e a ciascheduno (furono) assegnati gonfaloni in modo che ad ogni moto della città, massimamente contro i potenti, con quello uscissero e gli uomini del collegio seguissero armati. La qual cosa, benché al principio parve piccola, fu di gran momento come in breve si sperimentò contro il Conte Novello. Alcuni vogliono che al principio delle turbolenze tra i Bianchi e Neri fosse (stato chiamato) dalla provvidenza Messere Nicolò Pratese, cardinale e legato apostolico di Papa Benedetto, per comporre i tumulti di Toscana, e benché a Firenze si trovavano le cose pacate per i Lucchesi, nientedimeno sradicare tutte le

reliquie considerò trarre a sé gli animi della moltitudine, in offesa ai Nobili sotto la clientela dei quali era sottomessa (subnixa). Ottenuto dunque l'arbitrio, ordinò venti compagnie nella plebe, ed ad ogni compagnia furono assegnati i vessilli, distinte le compagnie per sestieri, vici e parrocchie, e fatta descrizione dei plebei, lata legge sotto gravissima pena che ogni prescritto fosse in arme e al bisogno seguisse il vessillo della sua compagnia, esclusi i nobili dalle compagnie, ed essendo loro vietato di uscire di casa e fare colletta quando lo stendardo fosse fuori, ed ogni vessillifero con i suoi seguaci fosse obbligato a vendicare l'ingiuria illata a qualunque delle sue società da parte dei potenti; e così s'intende tutto il vostro ordine di voi signori Gonfalonieri essendo introdotto in favore della imbecillità popolare, donde succedono due ottimi effetti, uno retunde la insolenza dei magistrati, l'altro escogitato da Solone quando per sobvenire alla imbecille moltitudine statuì ad omne uno essere lecito vendicare la ingiuria ricevuta. *Assuefacebat nostri cives veluti unius corporis* incomoda sentire, eisueque pariter definendo quale fosse l'ottima Repubblica nella quale ciascuno si reputa essere lacerato non meno che l'ingiuriato e provvede alla vendetta. Donde tra i cittadini si connette più valido vincolo di carità e gli altri siano più timidi verso l'ingiuria e però con maggiore provvidenza i nostri avi Romani recependo questa solonica legge la temperarono in casi più atroci, nominando pubblici giudici ed azioni popolari. E benché al tempo del Duca d'Atena, con gli altri magistrati fossero stati estinti i Gonfalonieri, cacciato tandem il Tiranno, quadripartita di nuovo la città, restaurati i magistrati secondo la quaternaria divisione, fu ridotto il numero dei Gonfalonieri a XVI, cioè quattro per ciascun quartiere, e così palautim umiliati i magnati, e per la conservazione della tranquillità perpetua nel semplice stato popolare si dette il principio di guerreggiare con militari esterni; tolte le armi dalle mani dei cittadini, fu summota quella parte di soldati. E se armi ve ne sono, signori Gonfalonieri, quelle che vibrano sotto i vostri vessilli e voi solo crediate per la tutela popolare.

O lodabile ufficio se la carità lo esercita, o necessario se riconosci la sua origine, o fruttuoso se osservi gli effetti, o nobile se miri l'oggetto, o glorioso se impi il fine:

in esso riposa la tranquillità pubblica, difensore (propulsazione) delle ingiurie, pacificazione delle turbolenze, equità civile, quiete d'animo, fruizione del suo substentaculo de imbecilli, scudo della libertà, salute della patria, questi sono i vostri populee mee muri, i vostri propugnacoli contro gli impeti dei magnati, la rabbia dei Tiranni dei quali vi siete più volti vendicati, libertà restituita, ne altro avere appresso la Signoria maggior rifugio. Potiore patrocínio diligentissimi promotori di comodi, piüssimi sollevatori de pressure: questuoro adunca poi la signoria dovete amare, onorare, riverire, ossequiosi, obbedienti sudditi. Non è necessario popolo mio che mi affatichi a riepilogare ai vostri Gonfalonieri quanto e quale sia il loro ufficio verso di voi , verso la signoria, verso la Patria, né esortarli all'esercizio di esso, da tanto tempo e per vari esperimenti, et perspecta virtù promptitudine d'animo, destrezza d'ingegno, costanza in repentini, fortezza nelle avversità, sagacità in escutare, sapienza nel deliberare, celerità nell'eseguire, amore in noi, reverenza per la signoria, pietà per la Patria, ed è indibitato per impire ministeri del loro ufficio, non parcerando il caldo, freddo, fame, sete, vigilie, sudore, fatiche, perigli, sostanze, figlioli e persone proprie, dove conosceranno l'utile vostro, l'onore comune, pacifico e felice stato della Repubblica.