

CORPUS VIVENS: GERARCHIE DEL SAPERE NELLE UNIVERSITÀ TRA XII E XIV SECOLO

CORPUS VIVENS: HIERARQUIAS DE CONHECIMENTO NA UNIVERSIDADE ENTRE OS SÉCULOS XII E XIV

CORPUS VIVENS: HIERARCHIES OF KNOWING IN THE UNIVERSITY BETWEEN THE XII AND XIV CENTURIES

LORENZO RUSTIGHI

<https://orcid.org/0000-0002-7962-3774> / lorenzo.rustighi@gmail.com

Dottore di ricerca in filosofia politica e storia del pensiero politico presso l'Università di Padova e lavora attualmente presso la Universidad de Buenos Aires come ricercatore post-doc.

RIASSUNTO

A partire dalla categoria giuridica di *Universitas* elaborata dalla giurisprudenza intermedia tra i secoli XIII e XIV per codificare la persona *repraesentata*, il saggio analizza geneologicamente alcuni nodi fondamentali dei processi di formazione dell'Università intesa come istituzione, mostrando l'impossibilità di comprenderne la struttura attraverso il linguaggio del moderno diritto pubblico e insistendo dunque sulla sua autonomia costituente e giurisdizionale. L'analisi si dipana attraverso tre questioni decisive per la comprensione dei modi in cui il sapere è istituito e regolato nell'esperienza universitaria, attirando l'attenzione sui conflitti e sulle dispute che ne hanno segnato il successo o l'insuccesso: la rinascita dell'aristotelismo, l'imporsi della pratica della *quaestio disputata*, la riscoperta del diritto romano. Concentrando l'interesse sulle affinità e sulle alleanze tra queste tre dimensioni, e però sull'ultima che il saggio tenta di costruire il cuore dell'argomentazione, nel tentativo di mostrare in che modo l'esperienza universitaria debba essere intesa come processo propriamente istituzionale in virtù dei linguaggi propri del diritto e dalla sua capacità di creazione di forme di vita in comune.

Parole chiave: Genealogia; Sapere; Università.

RESUMO

Partindo da categoria jurídica de *Universitas*, elaborada pela jurisprudência medieval entre os séculos XIII e XIV para codificar a *persona repraesentata*, este ensaio propõe uma análise geneológica de alguns dos momentos fundamentais no surgimento da Universidade como instituição, mostrando a impossibilidade de compreender a sua estrutura através do registro do direito público moderno e insistir na sua autonomia constitucional e jurisdicional. O escrutínio desenvolve-se através de três questões que são decisivas para captar as formas pelas quais o conhecimento é instituído e regulado na experiência universitária, chamando a atenção para os conflitos e disputas que marcaram suas conquistas tanto quanto seus fracassos: o renascimento do aristotelismo, o sucesso da prática da *quaestio disputata* e a redescoberta do direito romano. Enfocando as afinidades e as alianças entre essas três dimensões, o principal argumento do ensaio repousa, em particular, no terceiro, tentando mostrar como a experiência da universidade deve ser entendida como um processo propriamente institucional em virtude do poder linguístico da lei e sua capacidade de criar formas de vida em comum.

Palavras-chave: Genealogia; Saberes; Universidade

ABSTRACT

Starting from the juridical category of *Universitas* elaborated by medieval jurisprudence between the thirteenth and the fourteenth century to codify the *persona repraesentata*, this essay proposes a genealogical analysis of some of the fundamental moments in the rise of University as an institution, thus showing the impossibility of understanding its structure through the register of modern public law and insisting on its constituent and jurisdictional autonomy. The

scrutiny develops through three issues that are decisive for grasping the ways in which knowledge is instituted and regulated in the experience of University, drawing attention to the conflicts and disputes that have marked its achievements as much as its failures: the renaissance of Aristotelianism, the success of the practice of *quaestio disputata*, the rediscovery of Roman law. While focusing on the affinities and on the alliances between these three dimensions, yet the essay's leading argument rests in particular on the third one, thus attempting to show how the experience of University should be understood as a properly institutional process by virtue of the linguistic power of law and its ability to create forms of life in common.

Keywords: Genealogy; Knowing; University.

SUMÁRIO

INTRODUZIONE; 1 L'UNIVERSITÀ TRA IDENTITÀ CORPORATIVE E CONFLITTI; 2 LO STILE DEL SAPERE; 3 LA FILOSOFIA, O ARISTOTELE COME STRATEGIA; 4 IL DIRITTO ROMANO; LA CRISI DELL'UNIVERSITÀ; BIBLIOGRAFIA.

INTRODUZIONE

Universitas, nota Yan Thomas in un celebre saggio, è per il pensiero medievale anzitutto una categoria giuridica, che non può essere compresa se non penetrando nelle operazioni più proprie della giurisprudenza. Essa designa una molteplicità di enti a cui viene dato lo stesso nome¹. È una forma di messa in comune, dove una serie di corpi indipendenti ne costituiscono uno solo che li contiene e li organizza, e che a sua volta sarà considerato alla stregua di un corpo singolare, di una *persona*. Si tratta allora di una *fictio*, cioè non di semplice finzione ma di un'opera di messa in figura, di un dispositivo rappresentativo capace di «fingere» il proprio oggetto trattandolo «come se» esso si desse realmente in un certo modo. Così ad esempio in Innocenzo IV si legge che «in causa universitatis fingitur una persona», Zabarella scrive che «universitas secundum fictionem iuris est corpus vivens», mentre Bartolo dichiara che «alius est universitas quam personae quae faciunt universitatem secundum iuris fictionem, quia est quaedam persona repraesentata». È ancora Thomas a mettere in evidenza come questo meccanismo, in grado di «incorporare» soggetti distinti in un unico soggetto giuridico, consenta alla giurisprudenza di liberare il concetto di *universitas* dal dominio dell'incorporeo e del soprannaturale, applicando ad esso le medesime funzioni che investono il corpo individuale². Su questo terreno riecheggia la grande disputa

¹ Y. Thomas, *Fictio legis. L'empire de la fiction romaine et ses limites médiévales*, in *Droits*, 21, 1995, pp. 17-63.

² Si tratta in realtà di qualcosa di irriducibile ad un ente sia fisico che incorporeo, oggetto del diritto alla stregua di un individuo senza tuttavia possederne tutti i connotati. È su questa costruzione che si fonda la dottrina della continuità del *regnum* e della *civitas* analizzata da Kantorowicz (cfr. E. Igor Mineo, *Cose in*

scolastica sugli universali, da cui la giurisprudenza è inevitabilmente coinvolta e su cui dovremo tornare³. Emerge una precisa strategia da parte del sapere giuridico, che rivendica al diritto un campo di competenze autonomo, governato dalle procedure che esso costruisce.

È una simile capacità di *fingerere*, cioè di articolare e custodire campi di giurisdizione, che vorrei portare alla luce in questo saggio sull'università tra XII e XIV secolo. Se *universitas* designa la possibilità di “dare corpo”, di istituire uno spazio «vivente» di azione in comune, è proprio perché ciò che continuiamo a chiamare «università» sorge e si stabilisce storicamente come dimensione corporativa, cioè come unione, coordinamento e governo di mestieri, in un panorama segnato in maniera decisiva dall'opera architettonica dei giureconsulti e del loro spirito creatore⁴. Siamo ormai abituati a pensare l'università come qualcosa che non può essere scisso dallo Stato: la concepiamo come servizio pubblico, emanazione dell'apparato sovrano e necessariamente legata al suo destino, alle sue trasformazioni, alle sue crisi. Del resto si potrebbe essere tentati di riconoscere nelle definizioni medievali dell'*universitas* il momento genetico della grande finzione moderna dello Stato, quella del corpo del Leviatano, che proprio nel diritto trova lo strumento privilegiato del potere. Tuttavia in un momento in cui il sapere accademico sembra consegnato ad un declino inarrestabile e costretto a piegarsi alle ristrutturazioni della cosa pubblica, studiare più da vicino i processi che hanno attraversato l'università nelle sue fasi aurorali può servirci ad assumere una prospettiva diversa da cui ripartire, uscendo da ogni sterile alternativa tra il dentro e il fuori dell'istituzione. Osservare le urgenze e le battaglie attraverso cui una certa pratica del sapere ha potuto costituirsi, individuare le scelte, le inclusioni e le

comune e bene comune. L'ideologia della comunità in Italia nel tardo Medioevo, in A. Gamberini, J. -P. Genet, A. Zorzi, *The languages of political society. Western Europe, 14th-17th Centuries*, Viella, Roma 2001, pp. 39-68). Baldo afferma che «Quod universale est non potest morte perire sicut homo in genere non moritur» (Baldo degli Ubaldi, *De pace Constantie*, ad. v. “Imperialis clementie”; cfr. J. Canning, *The political thought of Baldo de Ubaldis*, Cambridge University Press, 1987, p. 294). Così Bartolo stabilisce una serie di delitti che possono o non possono essere imputati all'*universitas* in quanto *persona ficta* (cfr. A. Bettetini, «Societas delinquere potest». La responsabilità penale degli enti in diritto canonico, in *Recte sapere. Studi in onore di Giuseppe dalla Torre*, Giappichelli, Torino 2014, vol. I, p. 81).

³ Hofmann nota, contro Gierke, che leggere nella dottrina medievale della *corporatio* la teoria nominalista della finzione, opposta alla realtà, significherebbe proiettare su di essa il dogma positivista e tutto moderno della volontà. La finzione qui non consiste nell'illusione, ma «nella equiparazione prospettica fra corporazione e persona» (H. Hofmann, *Rappresentanza-Rappresentazione*. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento, a cura di G. Duso, trad. it. C. Tommasi, Giuffrè, Milano 2007, p. 168). Nelle pagine che seguono non intendo operare alcuna rigida sovrapposizione tra la disputa sugli universali e la teoria giuridica della *fictio*, né tracciare opposizioni univoche tra ciò che riguarderebbe il sacro o il secolare (Hofmann mostra molto bene il fitto scambio tra canonistica e civilistica). Cercherò invece di mappare gli impieghi tattici di alcuni strumenti che coinvolgono diverse discipline, in diversi modi e in diversi luoghi, ma che mi sembrano definire l'arcipelago del conflitto di giurisdizioni e autonomie che segna la genesi delle università.

⁴ A proposito del nesso tra finzione e invenzione nella dottrina medievale della *persona* cfr. G. P. Cella, *Personae finte. Paradossi dell'individualismo e soggetti collettivi*, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 99-106.

esclusioni sulla cui soglia essa si è data le proprie norme, comprenderne la forza istitutiva al di fuori della narrazione dello Stato .

1 L'UNIVERSITÀ TRA IDENTITÀ CORPORATIVE E CONFLITTI

È stato notato che la storia dell'università è la storia della sua crisi⁵, attraversata fin dall'inizio da tensioni sia interne che esterne. Non si dimentichi che le università si consolidano sotto il protettorato della Chiesa, che da un lato punta a stabilirvi un centro di controllo del sapere e delle arti in Europa, e dall'altro tiene aperto un terreno di scontro con le autorità civili e con l'Impero⁶. Nel caso di Parigi, il più eloquente, Celestino III nel 1194 conferisce alla corporazione i primi privilegi, mentre a sancirne l'autonomia saranno Innocenzo III, vero e proprio fondatore dell'università parigina, e Gregorio IX. Operazioni, queste, che hanno effetti concreti non solo sul piano statutario ma anche su quello disciplinare. Proprio perché oggetto del protettorato pontificio, la corporazione universitaria ha un carattere squisitamente europeo, al di là delle differenze locali, e rappresenta un imponente canale di scambio e mobilità. Anche i poteri secolari tuttavia, specie da parte imperiale, puntano a giocare su questo terreno, la cui posta è la possibilità di ampliare la propria sfera d'influenza a discapito di Roma e soprattutto di organizzare e fidelizzare tutta una serie di esperti, consiglieri e giurisperiti⁷. Le università appaiono dunque caratterizzate da delicati processi di pianificazione e di conquista: al centro della contesa tra poteri civili, imperiali e religiosi, che tentano di disciplinarne le energie ma che ad un tempo sono vincolati alla sua produzione di tecnologie e di linguaggi, l'esperienza universitaria è uno spazio strategico segnato dalle lotte non solo di chi ne fa parte, ma anche della complessa congerie di istituzioni che costituiscono l'identità dell'Europa.

Questi problemi emergono chiaramente tanto dal punto di vista degli studenti quanto da quello dei docenti e degli organi di governo. Anzitutto gli scioperi, gli scontri con le istituzioni cittadine, le rivendicazioni per i libri, le rette e gli alloggi⁸; poi le contese sulla didattica, sui compensi, sugli statuti; infine il controllo sui titoli, sull'amministrazione e sulle gerarchie

5 Cfr. J. Le Goff, *Gli intellettuali nel Medioevo*, Mondadori, Milano 2008.

6 Cfr. É. Gilson, *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, Sansoni, Firenze 2004, pp. 471 e segg.

7 Cfr. W. Rüegg (ed.), *Universities in the Middle Ages*, in Id., *A history of the University in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, vol. I., pp. 77-107; A. B. Cobban, *A history of the Universities: their development and organization*, Meuthe, London 1975.

8 Cfr. L. Moulin, *La vita degli studenti nel Medioevo*, Jaca Book, Milano 1992, pp. 83-104

disciplinari. Non mi è possibile approfondire questa molteplicità di temi, ma mi sembra importante ricordare un conflitto che ne riassume gli elementi più essenziali: la disputa tra docenti secolari e ordini mendicanti, che inizia nel XIII secolo e si protrae fino al Concilio di Trento. Si tratta di un fenomeno emblematico per le metamorfosi che interessano l'Europa: l'erosione, a partire dal XII secolo, delle strutture del feudalesimo, la riconfigurazione dei rapporti tra principi cristiani con le Crociate, l'ascesa di un ceto cittadino sempre più coeso ed organizzato, la comparsa delle istituzioni comunali, la rinascita del diritto romano. La Chiesa stessa è al centro di una profonda ristrutturazione. Le sue figure e i suoi costumi sono oggetto di sempre maggiori critiche, e le strutture monastiche su cui si è retta per molto tempo appaiono ora inadeguate, lontane dai processi culturali e sociali⁹. In questo contesto gli ordini mendicanti, specie domenicani e francescani, costituiscono strumenti di controllo e di espansione particolarmente efficaci, e continueranno ad esserlo almeno fino alla nascita della Compagnia di Gesù. Essi infatti sono una vera e propria milizia specializzata da un punto di vista teologico, giuridico, pastorale e politico: saranno fondamentali nella predicazione, nella lotta alle eresie, nella canonistica, nella limitazione dell'indipendenza delle chiese locali. Roma è quindi particolarmente attenta a garantirne i mezzi e le prerogative, ma anche ad addomesticarne le forze potenzialmente eversive. Per questo fa in modo che questi ordini penetrino nelle istituzioni universitarie. Donde una serie di contromisure e di sommosse da parte dei maestri secolari, che soprattutto a Parigi sono sempre più minacciati dalla presenza dei mendicanti¹⁰. Da una parte infatti essi minano il monopolio delle gilde secolari, strappando loro studenti e cattedre, anche in virtù di una padronanza della filosofia e della teologia che non manca di riconfigurare l'assetto degli studi e delle scienze; dall'altra si sottraggono alle proteste e alle secessioni svilendone l'efficacia, come nel grande sciopero del 1229-31, durante il quale proseguono con gli insegnamenti. Ai numerosi tentativi di emarginazione dei mendicanti, Roma risponde nel 1254 con un nuovo statuto che ne conferma la presenza.

Questa disputa è stata decisiva, specie con Bonaventura, per la definizione dell'infallibilità e della *plenitudo potestatis* del Pontefice¹¹, che a partire dal XIII secolo e in

9 Cfr. Chenu, **La teologia nel XII secolo**, Jaca Book, Milano 1992, pp. 274 e segg.

10 Cfr. J. Marenbon, **Medieval Philosophy. An historical and philosophical introduction**, Routledge, London-New York 2007, pp. 209-210.

11 Cfr. J. Ratzinger, «Der Einfluss des Bettelordenstreites auf die Entwicklung vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura», in **Theologie in Geschichte und Gegenwart**. Festgabe M. Schmaus, München 1957, pp. 697-724; S. Harkianakis, **The infallibility of the Church in orthodox theology**, ATF Press, Adelaide 2008.

particolare con Innocenzo III si insedia come *Vicarius Christi* da un punto di vista giuridico oltre che spirituale, *caput* del *corpus mysticum* della Chiesa¹². La controversia offre quindi lo spettro di una vera e propria politica del sapere, fatta di una complessa trama di prese di posizione e di riforme, con effetti determinanti sul piano epistemologico. Basti pensare alle modalità con cui i maestri parigini - che si schierano con vescovi e parroci - difendono le proprie posizioni, ben esemplificate da Guglielmo di Saint-Amour¹³. Essi fanno leva da un lato sui limiti dell'infallibilità del Pontefice, che non è mai al di sopra degli apostoli e può anzi macchiarsi di eresia, come del resto era già comunemente riconosciuto; dall'altro difendono un preciso *Ordo ecclesiasticus*, che non può essere turbato dai mendicanti e dalle inedite funzioni che sono loro attribuite¹⁴. Il problema politico, quello giuridico e quello teologico-metafisico sono strettamente connessi in questo tipo di battaglia. Dal canto loro i mendicanti rispondono definendo lo statuto della Chiesa come popolo universale, al di là dell'*ordo* difeso dai detrattori. Ma è soprattutto una questione di diritto ad entrare in gioco, perché teologi e canonisti mendicanti si adoperano nel costruire la sovranità del Papa¹⁵ e ripensano la *jurisdictio* dei vescovi: la fanno risalire all'unica fonte dell'autorità, la *potestas* pontificia, e la intendono come *jus administrationis* distinto dallo *jus auctoritatis*.

La disputa riverbera di fatto una questione più ampia, quella del rapporto tra autorità spirituali e temporali. Non è un caso che nella prima metà del XIV secolo si assista a una vastissima produzione di trattati *De jurisdictione* o *De potestate*, redatti per lo più da mendicanti¹⁶. L'università è a tutti gli effetti il crocevia e il laboratorio di conflitti che hanno come punto focale

12 Questa logica sarà decisiva per la produzione del corpo sovrano in età moderna, legata a una reinterpretazione della vita animale che segna la dottrina teologico-giuridica della corporatio (cfr. S. Chignola, Configurations of (political) life, in G. Melvin, G. Ruta (ed.), Life configurations, De Gruyter, Berlin-Boston 2014, pp. 165-185). La prospettiva è già presente nei canonisti del XII secolo e giunge a definizione con Tommaso, che fa del *corpus mysticum* della Chiesa una *persona mystica*, entità giuridica a tutti gli effetti (cfr. E. H. Kantorowicz, I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale, Einaudi, Torino 2012, pp. 191 e sgg.).

13 Saint-Amour compone nel 1256 un *De periculis novissimorum temporum* e organizza la mobilitazione contro i mendicanti. L'opera sarà censurata e Saint-Amour esiliato. È da notare che ne va dell'assegnazione delle cattedre di teologia a due domenicani come Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. Per una minuziosa ricostruzione cfr. M. -M. Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250-1259*, Picard, Paris 1972.

14 Cfr. Y. Congar, *Insegnare e predicare. Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV*, Edizioni Messaggero, Padova 2007, pp. 55-110.

15 Lo stesso Luca da Penne, rifacendosi a Tommaso, paragona il Pontefice ad un re e la Chiesa ad un regno.

16 Tra cui si ricordi Giovanni di Parigi, autore del *De potestate regia et papali* a favore di Filippo IV contro Bonifacio VIII (cfr. C. Jones (ed.), *John of Paris. Beyond Royal and Papal Power*, Brepols, Tournhout 2015; W. Ullmann, *Medieval papalism. The political theories of the medieval Canonists*, Routledge Library Editions, London-New York 2012).

la decisione su aree di legittimità. La lotta per la verità del potere non può essere distinta, qui, dalla lotta per il potere della verità. Le vittorie e le sconfitte che ne seguono avranno conseguenze di enorme portata.

2 LO STILE DEL SAPERE

Marenbon sottolinea l'importanza storico-filosofica della più grande condanna dottrinale del Medioevo, pronunciata nel 1277 dal vescovo parigino Tempier contro una serie di proposizioni eretiche. Le proposizioni sono 219, che si aggiungono alle 13 che Tempier aveva proscritto nel 1270, e sono tutte riferibili alla Facoltà delle Arti. Si possono isolare alcuni nuclei tematici che la condanna colpisce. Da una parte le tesi sull'eternità del mondo e sulla realtà separata dell'intelletto divino, che provengono dalla ricezione di Aristotele, e dall'altra le dottrine sull'unità dell'intelletto passivo, sul determinismo e sull'emanazione, che arrivano in occidente dall'aristotelismo arabo. Sebbene Tempier non nomini alcun esponente, è quindi chiaro il riferimento agli studi aristotelici e in particolare al recupero dell'averroismo da parte di maestri come Boezio di Dacia e Sigieri di Brabante, che si erano già trovati al centro della condanna del 1270. Si tratta, è vero, di dottrine che mettono in discussione la libertà dell'uomo, l'eternità delle anime e l'universalità della Provvidenza. E tuttavia le tesi averroiste erano già state squalificate da Alberto e da Tommaso, entrambi autori di un *De unitate intellectus*¹⁷; inoltre l'operazione di Tempier decontestualizza e rielabora le tesi che sanziona, per dirigersi contro un più generico aristotelismo universitario. Marenbon rileva a questo proposito i limiti interpretativi tanto dei minimalisti, che tendono a ridurre la portata del provvedimento, quanto dei massimalisti, che invece danno molto rilievo ai suoi effetti sul pensiero successivo¹⁸. Più interessante però è il fatto che anche Tommaso, che pure si era schierato contro una certa interpretazione dell'aristotelismo arabo, sia in realtà ampiamente investito dalla condanna di Tempier: questi si serve infatti di alcune posizioni tomiste, ma ad un tempo ne respinge altre. Ciò che ha effetti tangibili sul piano dottrinale, perché se per il cosiddetto averroismo la condanna non avrà conseguenze decisive, essa eserciterà invece un certo peso sulla ricezione del tomismo.

17 La stessa categoria di averroismo si costituisce grazie ai suoi avversari più che ai suoi sostenitori, a partire dagli attacchi di Bonaventura e poi di Alberto e Tommaso (cfr. M. Mancini, Il "Roman de la rose" e l'Illuminismo del XIII secolo, in G. M. Anselmi (a cura di), *Mappe della letteratura europea e mediterranea*, Bruno Mondadori, Milano 2000, vol. I, pp. 66-88). Si noti che il trattato *De unitate intellectus contra Averroem* di Alberto Magno, composto nel 1256, nasce da una richiesta di papa Alessandro IV.

18 Cfr. J. Marenbon, op. cit., pp. 266-270.

L'episodio offre a mio avviso uno sguardo efficace sull'eterogeneità dei conflitti che percorrono il mondo universitario, alternativamente al centro di perdite o di conquiste, di propagazioni o di revisioni. Il pensiero di Tommaso ne è un chiaro esempio. Da un lato esso gode dell'appoggio dei domenicani, che esercitano un'influenza crescente sulle istituzioni religiose e accademiche, e che hanno avuto un ruolo di primo piano nella sconfitta politica e teologica di Saint-Amour. Ma dall'altro l'ambigua posizione del tomismo nel caso Tempier mostra come esso sia il punto di intersezione di una molteplicità di istanze. Il suo affermarsi nel panorama della teologia universitaria, rispetto a cui produce una serie di novità e di rotture, non è perciò esente da opposizioni e resistenze, specie da parte francescana. È a partire da qui che vorrei assumere un punto di vista più ampio sui processi di cui la dimensione universitaria costituisce la scena. E vorrei farlo individuando un triplice complesso di strategie che consentono ai suoi protagonisti di riconfigurare le forme e i luoghi del sapere ma anche di lasciarsene trasformare ed assorbire: si tratta del trittico che vede combinarsi la rinascita della filosofia aristotelica, il successo della tecnica della *disputatio* e la riabilitazione del diritto romano. Questi tre elementi sono ben lungi dal costituire un fenomeno unitario; al contrario, emergono in una rete di pratiche e soggetti differenti, spesso in una reciproca ostilità. E tuttavia appartengono ad uno stesso movimento del sapere. Ciò che appare con chiarezza, anzitutto, se si considera in che modo e per quali ragioni tutte e tre abbiano incontrato le stesse barriere e denunce, che si articolano attraverso un analogo apparato argomentativo. Sono queste tre figure ad erigere l'impalcatura epistemologica di un'esperienza che non si sviluppa in maniera neutrale, ma attraverso una serie di crisi e di discontinuità.

Partiamo dall'elemento centrale, la *disputatio*, che mi sembra tenere assieme efficacemente gli altri due. Essa ha origini antiche, affonda le sue radici nella retorica classica e nella sofistica, e la stessa patristica ne fa ampio utilizzo. Tuttavia l'imporsi della disputa come prassi della ricerca e dell'argomentazione tra XI e XIII secolo, dapprima nelle scuole e poi nel mondo universitario, presenta una propria specificità. La *disputatio* scolastica è uno sviluppo della *quaestio*, che a sua volta nasce come supplemento della *lectio* per poi svincolarsene. La *quaestio*, come modalità di discussione che oppone dei *pro* e dei *contra*, è del resto già visibile in Boezio¹⁹, che ne discute nei suoi commenti ai *Topici* di Cicerone e la definisce come una «dubitabilis propositio» su cui è necessario fare chiarezza. La *quaestio* boeziana viene poi approfondita e raffinata nella prima metà del XII secolo con Gilberto di Poitiers, quale prassi di interrogazione

19 Cfr. Boschung, Boethius and the early medieval "Quaestio", in *Recherches de théologie et de philosophie médiévales*, 71/2, 2004, pp. 233-259.

sui testi. La *disputatio* risulta inoltre da un'implementazione della disputa eristica o dialettica antica, che all'inizio del XII secolo conosce una metamorfosi²⁰ di cui si trovano tracce significative in Giovanni di Salisbury e Abelardo. Boezio la trattava assieme alla *quaestio* retorico-giuridica, benché si tratti di due dispositivi diversi. Se la *quaestio* ha di mira la verità su un argomento incerto, la disputa dialettica ha invece lo scopo di verificare la tenuta dei procedimenti argomentativi. Il metodo della *disputatio* nella scolastica universitaria è una saldatura tra queste due pratiche, quella della logica e quella della retorica. Si passa infatti dalle *quaestiones* proposte durante o a fianco delle lezioni alla pratica della *quaestio disputata*, che nello sviluppo più maturo dell'università sarà integrata come metodo ordinario di insegnamento e rientrerà negli statuti e negli obblighi della docenza. Essa diverrà un'arte autonoma, entro una gerarchia di «prove» - da intendersi sia come «segni» che come veri e propri esami - che determinano la carriera degli studenti²¹. A Bologna prenderanno piede le *quaestiones publice disputatae*, cerimonie che coinvolgono l'intera città²²: un *doctor* è chiamato a proporre una questione e a moderare gli interventi dei partecipanti secondo un ordine di precedenza e secondo precise regole.

Senza poter entrare nei dettagli della *disputatio* e della sua fortuna, occorre però notare come essa si diffonda nel XII secolo grazie ad un fermento intellettuale senza precedenti, assai più caotico ed indisciplinato di quanto si possa pensare²³. A chi osservi oggi le grandi *Summae* del XIII e XIV secolo, che ne presentano la forma canonica e regolamentata, non può che sfuggire la vivacità che emerge invece nelle sue prime fasi, quando teatro delle *quaestiones* sono le strade e le osterie, e quando folle di giovani europei si spostano a Parigi, a Oxford o a Bologna per ascoltare i grandi maestri - che di norma si fanno pagare - e discutere con loro. La *disputatio* costituisce quindi l'ossatura di un fenomeno irriducibile tanto alla retorica antica quanto alla rinascita dell'aristotelismo - elemento, quest'ultimo, che alla fine del XII secolo è ancora ad uno stadio germinale, e che contribuirà alla normalizzazione delle dispute più che alla loro genesi. Non si

20 Cfr. L. M. De Rijk, *Die mittelalterlichen Traktate De modo opponendi et respondendi. Einleitung und Ausgabe der einschlägigen Texte*, in *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Neue Folge*, Band 17, Aschendorff, Münster 1980.

21 È alla fine del XII secolo che la *disputatio* diventa parte della funzione magistrale. Tanto che già nel 1215 Robert de Gourçon ritiene necessario regolamentarne l'esercizio nello statuto che redige per la Facoltà delle Arti e per quella di Teologia (cfr. B. C. Bazàn, G. Fransen, D. Jacquart, J. W. Wippel (éd.), *Les questions disputées et les questions quodlibétales dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*, *Brepols*, Tournhout 1985, pp. 36-40).

22 Cfr. M. Bellomo, *Saggio sull'università nell'età del diritto comune, Il cigno Galileo Galilei*, Roma 1992, pp. 216-219.

23 Cfr. B. C. Bazàn, G. Fransen, D. Jacquart, J. W. Wippel (éd.), op. cit., pp. 40-48. Si attribuisce a Tommaso la nascita, nel XIII secolo, di una nuova forma di disputa, la cosiddetta quodlibetale, esercizio magistrale che si differenzia dalla *disputatio* ordinaria. In realtà se ne trovano esempi già dal 1230.

tratta solo di un metodo che smantella gli strumenti dell'apparato patristico, ma anche di un esercizio del sapere che produce comunità, che sposta ed unisce masse di uomini, che si dota di regole, tempi e sistemi propri. L'affermarsi del modello universitario va rintracciato in queste pratiche e nella loro capacità di orientarne l'agenda, in un senso tanto logico-filosofico quanto sociale e corporativo. Si comprende quindi perché la *disputatio* vada incontro a ricorrenti perplessità e squalifiche. Basti pensare alle denunce di Bernardo di Chiaravalle, feroce oppositore di Abelardo e dei suoi metodi, o a quelle di Ruggero Bacone e di Étienne de Tournai. Lo stesso *Metalogicus* di Giovanni di Salisbury è critico rispetto alla disputa, che rischia senz'altro di scadere negli sterili paradossi di quanti definisce «Cornificiani». Queste resistenze proseguiranno per molto tempo, fino ai durissimi attacchi umanistici, rinascimentali e moderni.

La *disputatio* e i suoi strumenti di indagine non sono dunque il naturale correlato del pensiero medievale, ma rappresentano in prima battuta una sfida alle forme acquisite del sapere, in cui penetrano per riorganizzarne i codici e l'economia. Se ci appaiono oggi come una delle cifre più proprie della scolastica, e in particolare di quella teologica, ciò non è potuto avvenire che al prezzo di una serie di contese e di assimilazioni, in un orizzonte in cui metodo della ricerca, stile di pensiero e forma di vita in comune fanno una cosa sola²⁴. In questione non è solo un contrasto tra le nuove strutture di pensiero e un ordine della verità che poggia sulla Scrittura e sulla Patristica. La minaccia è rappresentata piuttosto da una specifica disposizione pratica del sapiente, il cui diverso approccio ai testi è mediato da un'esigenza di spazi e linguaggi nuovi, che si sottraggono ai modi tradizionali della didattica e della pastorale. Su questa soglia si succedono tensioni e spostamenti: non è innocuo ad esempio che la *disputatio*, dopo aver preso in ostaggio l'università, cada a sua volta ostaggio dei mendicanti e delle loro tecniche di direzione e conoscenza. In gioco è un altro esercizio della filosofia e delle sue politiche disciplinari. È la forma attraverso cui si è dipanato un certo modo di praticare il discorso vero e la sua *auctoritas*, in cui la ricerca filosofica sulla verità del *logos*, quella teologica sulla verità della Rivelazione e quella politico-giuridica sulla verità del potere non possono essere scollegate. La *disputatio* costituisce la piattaforma di questo nesso. E se è vero che essa attraversa tutti i campi del sapere e si dà una *disputatio medica* particolarmente feconda, sono però la filosofia e il diritto a dispiegarne pienamente i mezzi.

24 Cfr. I. Biffi, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, Jaca Book, Milano 1995.

3 LA FILOSOFIA, O ARISTOTELE COME STRATEGIA

Siamo abituati ad intendere la teologia medievale come una sezione della storia della filosofia. In effetti quando si parla di filosofia nel Medioevo, quando la si insegna e la si studia, non si può non parlare di teologia. Il discorso teologico sarebbe quindi la forma che si è data l'interrogazione filosofica in un determinato periodo storico, e questo è certamente vero se definiamo filosofia ogni ricerca che abbia come oggetto la verità. Tuttavia se guardiamo alle tecniche e alle esigenze del pensiero, tra XI e XIII secolo filosofia e teologia ci appaiono come due tradizioni diverse per struttura e provenienza, la cui relazione solleva una serie di problemi. La storia di questa relazione, per molti versi irregolare e traumatica, non è certo una novità. Chenu ha ricostruito con efficacia le riforme attraverso cui la teologia ha potuto diventare una scienza nel secolo XIII²⁵. Ciò che vorrei fare qui è insistere su alcuni aspetti che caratterizzano questo processo.

L'eterogeneità di filosofia e teologia è evidente agli stessi maestri che le esercitano, e all'interno dell'apparato universitario determina fin da subito precise classificazioni. Il punto di riferimento è ancora Parigi, dove la teologia è la scienza più nobile, cui tutte le altre sono subordinate, mentre la filosofia o dialettica è una delle arti del Trivio assieme a grammatica e retorica. Sarebbe estremamente interessante analizzare in che modo le discipline, dentro e fuori l'università, costrette a combattere per assicurarsi le posizioni più alte nell'architettura del sapere, non possano farlo se non in una costante dinamica di imitazione e sfida con la teologia²⁶. Farò cenno a questo aspetto nella conclusione, ma ciò che mi interessa ora è rilevare come l'università sia il teatro privilegiato di un corpo a corpo tra tradizione filosofica e tradizione teologica destinato a riorganizzare entrambe. Occorre ricordare che questo conflitto ha radici anteriori tanto all'affermazione delle istituzioni universitarie quanto al fervore della rinascita aristotelica. Fino alla prima metà del XII secolo di Aristotele si conosce ben poco. Si dispone sostanzialmente di alcune parti della *Logica* tradotte e commentate da Boezio, dell'*Isagoge* di Porfirio, e di poco altro materiale²⁷. Abelardo nella *Dialectica* del 1121 dimostra di limitarsi ancora a queste fonti. Le cose cambieranno rapidamente grazie ad un'imponente opera di traduzione che sarà fondamentale per lo sviluppo della «prima Scolastica», ed entro il 1280 la Cristianità disporrà

25 M. D. Chenu, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, Jaca Book, Milano 1971.

26 Cfr. P. Schiera, *Dalle discipline ai ruoli sociali*, in A. De Benedictis (a cura di), *Sapere e/è potere. Discipline, dispute e professioni nell'università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto. Atti del 4° convegno*, Bologna 13-15 aprile 1989, Istituto per la Storia di Bologna, Bologna 1990, vol. 3, pp. 11-19.

27 Cfr. M. Grabmann, *Storia del metodo scolastico*, La Nuova Italia, Firenze 1980.

dell'intero corpus aristotelico. Ma il diffondersi di un esercizio rigoroso della dialettica e della grammatica risale già al secolo XI, quando cominciano ad emergere maestri che, convinti della necessità di estendere gli strumenti delle arti liberali, iniziano un percorso speculativo in esplicita polemica con le verità della fede²⁸. Lo stesso Abelardo si limiterà per molto tempo all'esercizio della dialettica, spostandosi sul terreno della teologia solo in una fase successiva. Questo fenomeno non manca di suscitare invettive già a metà del secolo XI: si pensi a San Pier Damiani, fine conoscitore degli strumenti dialettici, che nel suo *De sancta simplicitate* parla della filosofia come di un'invenzione del demonio, il primo dei grammatici²⁹.

Il successo della dialettica e della grammatica prosegue nel XII secolo. Chenu attribuisce un'importanza decisiva ad Ugo di San Vittore, che si schiera contro la tradizionale attitudine allegorica e invita ad un approccio rigorosamente storico ai testi³⁰. Non si arrestano però anche le denunce e i tentativi di sanzione, che prendono di mira metodi e contenuti. È importante notare come queste reazioni insistano sull'intrusione della filosofia in un campo che non le compete e che essa non farebbe che pervertire. Roberto Grossatesta, che per altro era stato in gioventù un appassionato traduttore di Aristotele, attorno al 1240 ammonisce i maestri di Oxford perché non si lascino sedurre dalla filosofia. Giovanni di Saint-Gilles, primo maestro domenicano a Parigi, attacca quanti vorrebbero contaminare la verità «mettendo dell'oro falso al posto dell'oro, e cioè questioni ed opinioni filosofiche»; nella stessa serie di sentenze si accusano i filosofi di essere rispetto alla teologia come dei barbari invasori. Da parte pontificia poi si moltiplicano gli interventi e i provvedimenti. Nel 1210 l'arcivescovo Pietro di Corbeil vieta, sotto pena di scomunica, di leggere e di insegnare sia in pubblico che in privato i *libri naturales* di Aristotele ed i commenti ad essi dedicati; nel 1215, sotto Innocenzo III, il legato pontificio Roberto di Courçon, riformando gli statuti parigini, proibisce la *Fisica* e la *Metafisica*; e nel 1246 il legato Eudes de Chateauroux invita a rispettare i confini delle discipline, a fronte del fatto intollerabile che «i filosofi procedono teologicamente e i teologi procedono filosoficamente»³¹. Ancor più significativo è l'intervento diretto di Gregorio IX, che rispetto alla necessaria subordinazione della filosofia alla teologia parla nel 1228 di una «prigioniera catturata al nemico», e si riferisce al dialogo tra le due discipline come ad una «mescolanza adulterina». Il principio è «Philosophia ancilla Theologiae».

C'è dunque la chiara coscienza di una giurisdizione su spazi che devono essere difesi dalle incursioni di discipline, pratiche e soggetti estranei, e una simile difesa implica contromisure,

28 Cfr. É. Gilson, op. cit., pp. 281 e segg.

29 Cfr. A. Cantin, *Fede e dialettica nell'XI secolo*, Jaca Book, Milano 1996, pp. 73 e segg.

30 M. D. Chenu, *La teologia nel XII secolo*, cit., pp. 225-227.

31 Cfr. M. D. Chenu, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, cit., pp. 29-36.

negoziazioni, regolamentazioni. Il conflitto non può che essere acuito dal recupero di Aristotele e dal grande entusiasmo che questa riscoperta suscita tra XII e XIII secolo. Se non è l'aristotelismo a dare inizio alle ostilità, è senza dubbio enorme l'impatto delle strategie che il testo aristotelico offre ai dialettici e ai grammatici nel loro sforzo di appropriarsi di territori inediti della conoscenza. Ad uno sguardo più preciso, come nota Gilson, la fortuna di Aristotele appare assai meno pacifica di quanto si possa ritenere³². L'aristotelismo, assieme alle tecniche della *quaestio*, è certamente una delle armi più efficaci che hanno reso possibile lo «sfondamento» della teologia da parte della filosofia. Ma non si può parlare di una vittoria di Aristotele se non se ne osservano ad un tempo le sconfitte e le selezioni, i processi di assimilazione ma anche di neutralizzazione. In qualche modo, occorre tornare a fare di Aristotele un filosofo, cioè portarlo nel campo della filosofia per colonizzarne il linguaggio. L'episodio del 1277 ricordato in precedenza, mi sembra, chiarisce bene questo punto.

In un contesto simile, la grande controversia sugli universali appare significativa, poiché mostra come ad essere in gioco siano tradizioni e istituzioni eterogenee, tecnologie della conoscenza differenti, infine mondi e culture molto distanti. Non è superfluo ricordare come Aristotele non abbia potuto arrivare da Atene a Parigi se non passando da Baghdad e da Córdoba. E come solo attraverso l'egemonia che la Chiesa esercita sull'officina universitaria di Parigi l'aristotelismo sia infine arrivato a Roma, filtrando nei canoni e nelle pratiche della teologia. Del resto è in Averroé, più che in Roscellino, in Aberlardo e poi in Sigieri, che si definisce un contrasto dichiarato tra fede e ragione, tra le loro procedure discorsive e i loro dispositivi di verità. Teologia e filosofia sono esperienze diverse, anzitutto, per la forma di vita e di pensiero che esigono. Ed è l'assorbimento dell'averroismo, al di là dell'arbitrarietà di questa categoria, a costituire in occidente uno dei motori dell'aristotelismo, ridistribuendo rapporti di potere e di sapere. Nella questione sugli universali, allora, il conflitto vero e proprio riguarda un esercizio della verità fondato su linguaggi che, consegnati al *magister* e al *doctor*, si rendono indipendenti dalla tutela del predicatore, del pastore, del teologo, del Pontefice. Si disegna un altro spazio di pertinenza del sapere e delle condotte che esso convoca, dove insistere sulle operazioni della ragione significa di fatto dissodare una regione autonoma di padronanza e di creatività: costruire e trasformare concetti, organizzare individui, tracciare un'azione comune e nominarla. Tutelare lo studio e l'insegnamento della dialettica allora significa sì rivendicare questa autonomia del filosofo, ma

32 Per un'analisi radicale della ricezione di Aristotele cfr. C. König-Pralong, *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne*, Vrin, Paris 2005.

anche custodire un'esperienza del *logos* che non cessa di sottrarre l'istituzione universitaria tanto alla giurisdizione della Chiesa quanto ad ogni altra pretesa di controllo e regolazione.

Il grande progetto di Alberto Magno e di Tommaso consiste non a caso nella capacità di ricomporre il dissidio, tenendo assieme gli universali *ante rem, in re e post rem*³³. Si trattava di saldare il corpus filosofico dell'aristotelismo a quello allegorico e pratico della patristica e della Scrittura. In altri termini, di ripensare il dialogo tra la natura e la grazia, a partire dalla consapevolezza della loro incommensurabilità. Chenu insiste sugli effetti che il concetto aristotelico di *physis* produce sulla teologia³⁴, che si costituisce ora come luogo del soprannaturale, governato da leggi diverse da quelle della natura. L'urgenza è da ambo le parti quella di tracciare e difendere un'altra legalità, una contro-verità. Tommaso, nel definire la nozione di «bene comune», sarà costretto a trasfigurare il bene della città aristotelica in vista di un bene trascendente. Ci sono due modi del bene, e una precisa gerarchia ne rende possibile il rapporto nelle forme della vita in comune³⁵. E se il concetto di *universitas* sarà nella teologia universitaria matura ciò che coniuga le operazioni del pensiero umano con la struttura divina della creazione, occorre però continuare a rintracciare la tensione tra le pratiche di verità che questa doppia identità non cessa di evocare.

4 IL DIRITTO ROMANO

La *quaestio*, in quanto indagine sulla verità, è un'attitudine giudiziaria. Michel Foucault vi rintraccia la matrice tanto delle scienze naturali quanto dell'amministrazione penale almeno fino alla fine del XVII secolo³⁶. È un metodo di analisi, una procedura di ricerca, un sistema di manifestazione. Non deve dunque sorprendere che le *quaestiones disputatae* si affermino nell'esperienza universitaria del XII secolo non solo su un terreno filosofico e teologico, ma in modo forse ancor più decisivo in quello degli studi giuridici, civilisti prima e canonisti poi, cui offrono un solido apparato logico.

33 Cfr. E. Bălțuță, Thomas Aquinas on bridging the gap between mind and reality, in *Revue Roumaine de Philosophie*, Tome 56, 1, 2012, pp. 147-160.

34 M. D. Chenu, La teologia come scienza, cit., pp. 23-24.

35 Cfr. F. Daguet, Le bien commun dans la théologie politique de Saint Thomas d'Aquin, in *Revue Thomiste*, n. 1, 2014, pp. 95-127; F. Viola, Per una filosofia dell'autorità secondo S. Tommaso d'Aquino, in *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, vol. VI, 1982, pp. 270-283.

36 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*. Nascita della prigione, Feltrinelli, Milano 1976.

Più ancora che per i dialettici e i grammatici, infatti, le tecniche della disputa sono per i giuristi una palestra del mestiere. Essa da corpo ad un'autentica istruttoria, dove lo scopo non è tanto fare chiarezza su un argomento quanto decidere da che parte stia il diritto. Funziona quindi sia come esercizio euristico che come preparazione all'attività di giudice o di avvocato. La *quaestio* in questo senso è l'evoluzione di una pratica più ampia, quella del *quaeritur*, una domanda che il giurista pone a sé stesso o ai suoi studenti fuori dal contesto della *lectio*. Le questioni partono da un *casus* e devono condurre ad una soluzione originale, che per quanto si riferisca alle *auctoritates* deve rintracciare autonomamente la *ratio* del problema. La *quaestio* giuridica disponeva, è vero, di chiari antecedenti nel *Digesto*; tuttavia essa non sarebbe pensabile al di fuori del contesto retorico della disputa, che dà alla giurisprudenza un'identità nuova almeno a partire dalla seconda metà del XII secolo, con il glossatore bolognese Bulgaro. Siamo quindi in presenza di un intreccio tra fonti giustinianee e metodi della ricerca scolastica, che senza essere riducibile all'uno o all'altro elemento definisce una scienza inedita, capace di riformulare le operazioni del diritto.

Se per la filosofia è Aristotele a rappresentare il campo di battaglia principale, qualcosa di analogo avviene per i giuriconsulti con la riscoperta del diritto romano, vero e proprio cavallo di Troia che conosce fasi alterne di insediamento e di riforma. E se l'asse geografico e culturale della filosofia era Atene-Parigi-Roma, quello del diritto è Roma-Bologna-Roma. È nelle scuole e poi nell'università di Bologna, infatti, che gli studi giuridici ricevono un rinnovato impulso, guadagnando in breve tempo il monopolio europeo su codici, sentenze e statuti, tanto a livello comunale quanto nel contesto imperiale e pontificio, per cui i giurisperiti rappresentano una preziosa risorsa di consulenza e produzione normativa. La definizione e il consolidamento dello *ius commune* sono per molti aspetti l'eredità più significativa di questi giuristi³⁷. A differenza del *common law* britannico, infatti, il diritto comune europeo può condensarsi in prima battuta solo a partire dal ripristino del *Corpus* di Giustiniano, e poi grazie alla proliferazione di glosse, *quaestiones* e commenti. Stando alle fonti che abbiamo a disposizione, del resto, la situazione degli studi giuridici bolognesi fino alla prima metà del XII secolo appare molto diversa da quella che sarà a partire dagli anni '40: se è vero che nella città esiste una tradizione di maestri già dal secolo XI, come del resto a Milano, Padova o Pavia, non ci sono però tracce significative di ciò che sarà il successo universitario dei decenni successivi³⁸.

37 Cfr. A. Padoa Schioppa, *Storia del diritto in Europa*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 79-220; W. Ullmann, *Principi di governo e politica nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 1972.

38 Cfr. R. W. Southern, *Scholastic humanism and the unification of Europe*, Blackwell Publishing, Oxford 1997, vol. 1, pp. 264-274.

È ad Irnerio e al suo impegno teorico, archivistico, ma soprattutto giudiziario e politico, che si può far risalire questa grande stagione, perché è lui ad inaugurare, su invito di Matilde di Toscana, il lavoro di raccolta e commento del *Corpus Iuris Civilis*. Si tratta in realtà di un recupero tardivo. Si disponeva da tempo degli elementi necessari, mancava però un reale interesse da parte della giurisprudenza. Che agli inizi del XII secolo una simile opera appaia così urgente è dunque indice del fatto che essa ha assunto un peso strategico nuovo. Da una parte esso è funzionale a tutta una serie di rivendicazioni imperiali sulla Chiesa e sull'Italia, sfidando la donazione di Costantino, dall'altra le autorità pontificie acquisiscono il *Corpus* per rispondere a questo attacco, consolidando l'autorità papale. Il coinvolgimento di Matilde è eloquente: la medesima contessa di Canossa che sul finire del secolo precedente aveva contrastato l'Imperatore Enrico IV, suo cugino, nella lotta con Papa Gregorio VII, umiliandolo con una celebre penitenza, si trova ora schierata contro Roma al fianco di suo figlio Enrico V, che nel 1111 la incorona regina d'Italia e vicaria imperiale. È in questo momento, per opporsi alle mire pontificie sui suoi territori, che Matilde spinge Irnerio alla sua missione. Non a caso tra il 1112 e il 1125 Irnerio lavora ripetutamente al servizio di Enrico V e gli fornisce le armi necessarie a sostenere questa guerra, ad esempio nell'elezione di un anti-Papa imperiale o nel tentativo di ribadire il ruolo dell'Imperatore come protettore del Pontefice e suo principale elettore. Se Irnerio - a dispetto di quanto sosterranno i successori - non fu un *doctor legis*, è però con i suoi allievi che sorge la tradizione universitaria bolognese, da Bulgaro ad Azzone, fino al discepolo di quest'ultimo, Accursio, autore della fondamentale *Glossa* che sistema l'immensa mole di materiali prodotti dai glossatori.

Ecco perché la riscoperta del *Corpus* è considerata a lungo una minaccia da contenere. E non è strano che a Parigi si vietì, oltre che la dottrina di Aristotele, anche il diritto romano³⁹. Al pericolo di un'aristotelizzazione della teologia si coniuga con altrettanta forza l'insidia di una romanizzazione del diritto, che la Chiesa è costretta a combattere anche all'interno, impedendo che contaminino la giurisprudenza canonica. Lo stesso *Decretum Gratiani*, testo di riferimento fondamentale per tutta la canonistica successiva, dimostra come dapprincipio il benedettino Graziano avesse fatto propria la diffidenza rispetto al diritto romano, che resta marginale nelle prime sezioni. Se egli cambia poi direzione, con conseguenze decisive sulla struttura del *Decretum*, è perché l'appello al diritto romano ha cessato di rappresentare una strategia esclusiva dei poteri secolari. A partire dal 1125 l'influenza imperiale sul nord Italia appare ridimensionata, e mentre i canonisti si appropriano del *Corpus* saranno vani i tentativi di Barbarossa di riaffermare

39 Cfr. É. Gilson, op. cit., p. 474.

la tradizionale intesa tra diritto romano e Impero⁴⁰. Dopotutto lo stesso Irnerio, oltre che per Enrico V, aveva lavorato per Roma. La spinta propulsiva degli studi romani, nella complessità delle sue fasi, determina allora nel diritto canonico una serie di trasformazioni paragonabili alla risposta della teologia dinanzi agli attacchi di Aristotele⁴¹. Il *Decretum* di Graziano infatti è un'opera di sistematizzazione e di centralizzazione del potere della Chiesa senza precedenti, che non sarebbe stata possibile fino alla metà del XII secolo⁴²: esso fa ordine in una molteplicità ibrida di materiali, fonti e norme, anche grazie ad una profonda conoscenza delle procedure d'appello e delle corti. Il *Decretum* di Ivo, ancora alla fine del secolo XI, conservava invece una struttura e un'intenzione radicalmente diverse, perché da un lato esprimeva una missione pastorale coerente con la *Regula* gregoriana, e dall'altro predisponava un'amministrazione su base episcopale e locale che Graziano rende obsoleta. Si fa così della canonistica non solo una scienza indipendente dalla teologia, ciò che Pietro Lombardo sancirà nei suoi *Libri quattuor sententiarum*, ma anche un dispositivo in grado di misurarsi con il diritto civile. Una simile metamorfosi non sarebbe comprensibile al di fuori del successo del diritto romano, con le fratture che esso produce.

La giurisprudenza ha dunque una funzione essenziale di ristrutturazione del sapere, che del resto investe lo stesso diritto romano. Thomas nota come il Medioevo ponga un limite strutturale alla libertà combinatoria della *fictio* latina, perché il confronto con l'apparato patristico e con l'ontologia della Rivelazione costringe i giurisperiti a ridimensionarne la presa. È ancora un rapporto critico tra il piano della *physis* e quello della grazia a costituirne l'orizzonte. Ma potremmo leggere i «limiti» del diritto medievale anche a rovescio. Se ci concentriamo sulla pluralità dei conflitti che abbiamo descritto, infatti, questo spostamento può apparirci non come semplice effetto di limitazione, come una battuta d'arresto, ma come l'apparizione di un'autentica capacità produttiva della giurisprudenza. Proprio perché si dota del lessico del *Corpus* per scardinare alcuni centri del sapere, essa deve ridisegnarne le linee di espansione. Non si tratta cioè di frenare lo *ius* dinanzi alla fede, ma di descrivere un territorio nuovo che la coinvolga a pieno titolo. Se la Rivelazione riconfigura le gerarchie del discorso vero, è necessario che la scienza giuridica sia capace di connettere altrimenti il dispositivo della *fictio* al discorso sulla *veritas*, di prenderne sul serio la posta in gioco per continuare a fare del diritto un luogo di veridizione piuttosto che di falsificazione. O meglio, per ripensare la verità dentro e attraverso le falsificazioni

40 Cfr. R. W. Southern, op. cit., pp. 297-301.

41 Cfr. W. Decock, *Theologians and Contract Law. The Moral Transformation of the Ius Commune* (ca. 1500-1650), Martinus Nijhoff Publishers, Leiden 2013.

42 Cfr. G. Scellini, *Storia del diritto canonico*, Giuffrè, Milano 2014, pp. 21 e segg.

del diritto⁴³. Abbiamo a che fare con un attacco alla teologia, più che con una subordinazione ad essa.

LA CRISI DELL'UNIVERSITÀ

La fortuna della giurisprudenza universitaria esemplifica la riorganizzazione della conoscenza anche nella misura in cui questa esibisce una struttura giudiziaria *stricto sensu*, esprime cioè una serie di decisioni sul diritto. Ne va infatti della funzione del sapere, della sua consistenza, della sua amministrazione. Non è un caso che proprio i giureconsulti, più di chiunque altro, si siano impegnati in una mappatura rigorosa della dignità magistrale, insistendo sul primato del diritto. Patrick Gilli ha ricostruito in maniera esauriente la storia di questo lavoro sulla *nobilitas*⁴⁴, in cui emerge un sodalizio tra il linguaggio giuridico e la riflessione sul nesso verità-potere. Si pensi ad esempio a come i giureconsulti, autori di numerosi trattati *De nobilitate*, riescano a conquistare tutta una serie di cariche e uffici, valorizzando la *sapientia* e squalificando la *militia*⁴⁵: da un lato si mostra come questa non sia all'altezza della sua missione, dall'altro si fa appello al ruolo delle leggi come armi al servizio dell'Imperatore, la cui padronanza spetta all'esercito dei *doctores legum*. Questo apparato strategico viene sviluppato su più fronti. Contro il diritto canonico, su cui i civilisti esigono la supremazia⁴⁶, contro la medicina, che tra le arti liberali gode di ampio prestigio, ma anche contro la dialettica e la teologia, affermando il diritto come «vera philosophia»⁴⁷ capace di compiere la natura dell'uomo. Non c'è dunque soluzione di continuità tra la posta dell'egemonia sul sapere e quella delle relazioni con il potere. Si punta infatti su una duplice capacità del *doctor*: egli non solo produce il lessico della *potestas*, ma può esercitarla direttamente su sé stesso. Egli è il solo competente in fatto di competenze, la sola autorità in materia di autorità. A partire da qui i giureconsulti asseriscono la *dignitas* della

43 Cfr. O. Cayla, L'ambiguité de la fiction juridique, in P. Napoli (a cura di), *Aux origines des cultures juridiques européennes*. Yan Thomas entre droit et sciences sociales, École Française de Rome, Roma 2013, pp. 175-187.

44 Cfr. P. Gilli, *La noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale* (XII° -XV° siècles), Honoré Champion, Paris 2003.

45 Cfr. M. Ascheri, La nobiltà dell'università medievale nella Glossa e in Bartolo da Sassoferrato, in A. De Benedictis (a cura di), op. cit., vol. 3 vol. 3. pp. 239-268

46 Cino da Pistoia chiede ai canonisti di limitarsi alle questioni di fede, evitando ogni ingerenza in campo civile.

47 È Paolo di Castro a parlare di «vera philosophia» (Pauli Castrensis, In *primam Digesti Veteris partem Commentaria*, Venezia 1575, ad ff. de iustitia et iure [D.I, 1, 1], f.2 r.).

corporazione e la sua autonoma giurisdizione sui titoli magistrali⁴⁸. Per questo un'altra figura da cui prendere le distanze sarà quella dell'avvocato, che esercita la professione ma non ne padroneggia gli strumenti. La nobiltà del dottore - titolo che sarà ottenuto per chi abbia raggiunto i venti anni di dottorato - ne garantisce l'autorità sia dentro che fuori l'istituzione. Così da una parte si arriva a sostenere la superiorità del *doctor legum* sull'Imperatore, perché solo un collegio di dottori può nominare un altro dottore (cosa che non vale per i soldati). Si mette cioè in discussione lo statuto dell'Imperatore come *lex animata*, fonte del diritto. Dall'altra parte, un giurista del calibro di Bartolo riceve il titolo nobiliare da Carlo IV e ne codifica la procedura nel *De insigniis*⁴⁹.

Sarà proprio insistendo sullo sfoggio delle insegne dottorali che Petrarca darà inizio alle virulente polemiche contro l'università. Petrarca conosce bene il diritto, che ha studiato prima a Montpellier e poi a Bologna. La sua invettiva sarà per l'Umanesimo del XIV e XV secolo il modello di una serie di attacchi all'assetto che la scolastica universitaria aveva dato al sapere, di cui i giuristi rappresentano ad un tempo l'apice e la sclerosi. Nelle *Familiars* il poeta se la prende con chi ostenta la sapienza accademica: «Memoriam ostentare puerilis est gloria; viro, ut ait Seneca, captare flosculos turpe est, quippe quem fructu deceat gaudere, non floribus»⁵⁰, dove è implicito il riferimento alla pratica del *Florilegium*, che ricorre anche nell'*Invectiva in medicum*. Si noti come la scolastica avesse ricodificato le arti della memoria, sottraendole alla matrice magica dell'*ars notoria* grazie ad una coalizione tra psicologia aristotelica e retorica ciceroniana⁵¹, e facendone strumento per la dialettica. Così l'apocrifo petrarchesco *De vera sapientia* ridicolizza le cerimonie di laurea, dove l'incantesimo dottorale tramuta un «giovane imbecille»⁵² in un sapiente. Altro motivo di attacco è il tema dell'avidità, perché il *doctor* si fa pagare sia dagli studenti sia soprattutto dai principi e dalle istituzioni per cui lavora. La critica infine, da Petrarca a Valla, colpisce con altrettanto vigore la legittimità degli studi. Il diritto che si insegna nelle università appare all'Umanesimo come un tradimento dell'eredità latina, che i *doctores* avrebbero recuperato in maniera scorretta e parziale, senza alcuna perizia storica. Si tratta quindi non tanto di escludere il diritto romano dall'orizzonte dell'uomo di lettere, quanto di inserirlo in un diverso

48 Cfr P. Prodi, Il giuramento universitario tra corporazione, ideologia e confessione religiosa, Ivi, pp. 23-35.

49 Cfr. P. Gilli, op. cit., pp. 30-67.

50F. Petrarca, *Contra ostentatores scientie non sue ac flosculorum decerptores concertatio cum famoso quodam viro*, in *Rerum familiarium libri*, IV, 15.

51 Cfr. P. Rossi, *Clavis universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Il Mulino, Bologna 1983, pp. 36-40.

52 Cfr. G. Billanovich, *Gli inizi della fortuna di Francesco Petrarca*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1947, p. 95.

quadro della conoscenza, sbarazzandosi di ogni sua adulterazione. E se Petrarca esprime ancora la sua ammirazione per il *Corpus*, con Valla e Vegio si arriva ad indicare nello stesso Giustiniano l'origine della corruzione⁵³. A costituire il bersaglio sono quindi le modalità universitarie e dottorali di questa riabilitazione dell'antichità, ciò che inevitabilmente coinvolge i metodi della *quaestio* e della glossa. Valla in particolare, nel suo *Contra Bartoli libellum de insignis et armis*, se la prenderà con la struttura logico-filosofica dell'insegnamento.

Ad essere chiamata in causa è in fondo la stessa natura della legge, che la scolastica avrebbe mancato di comprendere. Il diritto dei *doctores* è per gli Umanisti - con la singolare eccezione del *De iure* di Alberti⁵⁴ - totalmente astratto, fatto per vane discettazioni, inadeguato a descrivere e a regolare i processi della vita civile. Ancora una volta è una dialettica di competenze che ci interessa. La critica degli Umanisti è lungi dall'essere fondata, come abbiamo visto, ma segna una metamorfosi di vitale importanza nell'economia del sapere europeo, così come nelle modalità di produzione e decifrazione del potere. La squalifica si iscrive infatti in un diverso recupero strategico degli antichi, che già con il Petrarca punta da un lato a ridefinire ruoli e funzioni dell'intellettuale, e dall'altro a spostarne il baricentro al di fuori delle università, sancendo una crisi che si protrarrà a fasi alterne fino alla fine del XVIII secolo. Non a caso Petrarca si pone in prima persona come incarnazione vivente del nuovo modello di *sapientia*, e delegittima l'università e i suoi titoli facendosi consacrare *Poëta laureatus* in Campidoglio nel 1341. Nella sua *Collatio laureationis* è esplicito nel condannare le pratiche della scolastica, che non hanno alcun rapporto con la verità, ed istituisce una nuova figura della conoscenza: è l'intellettuale del XV secolo che Petrarca evoca, per cui la perizia storica, il recupero dei classici e l'attività poetica fanno una cosa sola, un medesimo esercizio di verità. Sarà questo Umanista d'ora in poi a ricoprire i pubblici uffici e a farsi interprete di un'altra forma della *dignitas* e della *potestas*. Il suo orizzonte non è più quello comunale e corporativo, ma l'emergere delle grandi Signorie, con la loro capacità di polarizzare una molteplicità di prerogative. Saranno sempre di più la corte e il cortigiano, e sempre meno l'università e il dottore, a costituire il centro dell'alleanza tra verità e autorità. La rinascita della poesia e della retorica segna in fondo una rottura polemica con la scolastica, che a partire dal XII secolo aveva messo in secondo piano le belle lettere⁵⁵. Significa prendere le distanze

53 Cfr. M. Speroni, Il primo vocabolario giuridico umanistico : il "De verborum significatione" di Maffeo Vegio, in *Studi senesi*, LXXXVIII, 1976, p. 7-43.

54 Cfr. G. Rossi, Alberti e la scienza giuridica quattrocentesca: il ripudio di un paradigma culturale, in *Alberti e la cultura del Quattrocento. Atti del Convegno internazionale* (Firenze, Palazzo Vecchio, 16-17-18 dicembre 2004), a cura di R. Cardini, Firenze, Pagliai, 2008, pp. 49-111.

55 Cfr. É. Gilson, op. cit., p. 482 e segg.

ad un tempo da uno stile del sapere, da un'esperienza comune e da un orizzonte politico e corporativo, emarginando l'università e la sua costruzione del discorso vero.

Non si tratta certamente per noi di pensare questa università, di cui abbiamo isolato alcuni processi essenziali, come secolarizzazione o «scientificizzazione» di quella che sarebbe invece l'irrazionalità della teologia e della fede; né, viceversa, di schierarsi dalla parte di tutta quella tradizione che dall'Umanesimo in poi vedrà a sua volta nelle discipline universitarie un sapere irragionevole, un oblio della verità⁵⁶. Si tratta invece di assumere la materialità dei conflitti filosofici e politici che costituiscono queste linee di forza. Le forme dell'istituzione, della prassi e della presa di parola che un certo modo di sapere rende possibili. Non a caso il pensiero moderno costruirà di nuovo il proprio rapporto di esclusione tra verità e falsità, tra evidenza e pregiudizio, tra ragione e follia, dentro una specifica rottura tanto con Aristotele quanto con i metodi della vecchia e della nuova scolastica⁵⁷. Hobbes non penserà forse lo Stato attraverso la marginalizzazione della tradizione ad un tempo universitaria e aristotelica? E non è in questa direzione che la *Kritik* del XVIII secolo ha prodotto un congedo del sapere dal potere, dove la scienza sarebbe luogo neutrale, libero dalla presa dell'autorità, *Repubblica delle Lettere*⁵⁸? Quando Kant dall'interno dell'università ripenserà la supremazia della filosofia sul diritto dovrà fare ancora una duplice operazione: da una parte stabilire *de iure* le coordinate di un orizzonte di competenze, le forme trascendentali della verità; dall'altra tracciare una distanza strutturale tra lo spazio di giurisdizione della filosofia e quello della politica⁵⁹.

BIBLIOGRAFIA

BĂLȚUTĂ, E. Thomas Aquinas on bridging the gap between mind and reality. In *Revue Roumaine de Philosophie*, v. 56, n. 1, p. 147-160, 2012.

BAZÀN, B. C; FRANSEN, G; JACQUART, D; WIPPEL, J. W. (éd.) *Les questions disputées et les questions quodlibétales dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*. Tournhout: Brepols, 1985.

56 Cfr. F. Bottin, La polemica umanistica contro la scolastica: l'origine di un topos storiografico, in Id., *La scienza degli occamisti*. La scienza tardo-medievale dalle origini del paradigma nominalista alla rivoluzione scientifica, Maggioli, Rimini 1982, p. 277-313.

57 Sulla polemica di Descartes con l'aristotelismo universitario, cfr. D. Cunning, *Argument and persuasion in Descartes' Meditations*, Oxford University Press, Oxford-New York 2010, pp. 30 e segg.

58 Cfr. M. Foucault, *Illuminismo e critica*, Donzelli, Napoli 1997; R. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, trad. it. G. Panziera, Il Mulino, Bologna 1984.

59 Cfr. P. Macherey, *La parola universitaria*, Orthotes, Napoli 2013.

- BELLOMO, M. **Saggio sull'università nell'età del diritto comune**, Il cigno Galileo Galilei. Roma, 1992.
- BETTETINI, A. *Societas delinquere potest. La responsabilità penale degli enti in diritto canonico*. In **Recte sapere: studi in onore di Giuseppe dalla Torre**. Torino: Giappichelli, 2014, vol. I.
- BIFFI, I. **Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino**. Milano: Jaca Book, 1995.
- BILLANOVICH, G. **Gli inizi della fortuna di Francesco Petrarca**. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1947.
- BOTTIN, F. *La polemica umanistica contro la scolastica: l'origine di un topos storiografico*. In BOTTIN, F. **La scienza degli occamisti. La scienza tardo-medievale dalle origini del paradigma nominalista alla rivoluzione scientifica**. Rimini: Maggioli, 1982, p. 277-313.
- CANNING, J. **The political thought of Baldo de Ubaldis**, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- CANTIN, A. **Fede e dialettica nell'XI secolo**. Milano: Jaca Book, 1996.
- CAYLA, O. *L'ambiguité de la fiction juridique*. In NAPOLI, P. **Aux origines des cultures juridiques européennes. Yan Thomas entre droit et sciences sociales**. Roma: École Française de Rome, p. 175-187, 2013.
- CELLA, G. P. **Persone finte. Paradossi dell'individualismo e soggetti collettivi**. Bologna: Il Mulino, 2014.
- CHENU, M. D. **La teologia come scienza**. Milano: Jaca Book, 1971.
- CHENU, M. D. **La teologia nel XII secolo**, Milano: Jaca Book, 1992.
- CHIGNOLA, S. *Configurations of (political) life*. In MELVIN, G; RUTA, G. (ed.). **Life configurations**, p. 165-185, Berlin-Boston: De Gruyter, 2014.
- COBBAN, A. B. **A history of the Universities: their development and organization**. London: Meuthe, 1975.
- CONGAR, Y. **Insegnare e predicare. Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV**. Padova: Edizioni Messaggero, 2007.
- CUNNING, D. **Argument and persuasion in Descartes' Meditations**. New York: Oxford University Press, 2010.
- DAGUET, F. *Le bien commun dans la théologie politique de Saint Thomas d'Aquin*. In. **Revue Thomiste**, n. 1, pp. 95-127, 2014.
- DE RIJK, L. M. *Die mittelalterlichen Traktate De modo opponendi et respondendi. Einleitung und Ausgabe der einschlägigen Texte*. In *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen*. **Neue Folge**, v. 17, Münster: Aschendorff, 1980.

DECOCK, W. **Theologians and Contract Law**. The Moral Transformation of the *Ius Commune* (ca. 1500-1650). Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2013.

DUFEIL, M. M. **Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250-1259**. Paris: Picard, 1972.

FOUCAULT, M. **Illuminismo e critica**. Napoli: Donzelli, 1997.

FOUCAULT, M. **Sorvegliare e punire**. Nascita della prigione. Milano: Feltrinelli, 1976.

GILLI, P. **La noblesse du droit**. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII^o-XV^o siècles). Paris: Honoré Champion, 2003.

GILSON, E. **La filosofia nel Medioevo**. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo. Firenze: Sansoni, 2004.

GRABMANN, M. **Storia del metodo scolastico**. Firenze: La Nuova Italia, 1980.

HARKIANAKIS, S. **The infallibility of the Church in orthodox theology**. Adelaide: ATF Press, 2008.

HOFMANN, H. **Rappresentanza-Rappresentazione**. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento. Milano: Giuffrè, 2007.

IGOR MINEO, E. Cose in comune e bene comune. L'ideologia della comunità in Italia nel tardo Medioevo, In GAMBERINI, A; GENET, J. P; ZORZI, A. **The languages of political society**. Western Europe, 14th-17th Centuries, Roma: Viella, 2001.

JONES, C (ed.). **John of Paris: Beyond Royal and Papal Power**. Tournhout: Brepols, 2015.

KANTOROWICZ, E. H. **I due corpi del re**. L'idea di regalità nella teologia politica medievale. Torino: Einaudi, 2012.

KÖNIG-PRALONG, C. **Avènement de l'aristotelisme en terre chrétienne**. Paris: Vrin, 2005.

KOSELLECK, R. **Critica illuminista e crisi della società borghese**. Bologna: Il Mulino, 1984.

LE GOFF, J. **Gli intellettuali nel Medioevo**. Milano: Mondadori, 2008.

MACHEREY, P. **La parola universitaria**. Napoli: Orthotes, 2013.

MANCINI, M. Il "Roman de la rose" e l'Illuminismo del XIII secolo. In ANSELMINI, G. M. **Mappe della letteratura europea e mediterranea**. Milano: Bruno Mondadori, p. 66-88, 2000.

MARENBOON, J. **Medieval Philosophy. An historical and philosophical introduction**. London-New York: Routledge, 2007.

MOULIN, L. **La vita degli studenti nel Medioevo**. Milano: Jaca Book, Milano, 1992.

- PADOA SCHIOPPA, A. **Storia del diritto in Europa**. Bologna: Il Mulino, 2007.
- RATZINGER. J. **Theologie in Geschichte und Gegenwart**. Festgabe M. Schmaus. München, 1957.
- ROSSI, P. **Clavis universalis**. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz. Bologna: Il Mulino, 1983.
- RÜEGG, W. (ed.). **Universities in the Middle Ages**. In RÜEGG, W. **A history of the University in Europe**, v. I, p. 77-107. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- SCCELLINI, G. **Storia del diritto canonico**. Milano: Giuffrè, 2014.
- SCHIERA, P. Dalle discipline ai ruoli sociali. In DE BENEDICTIS, A. **Sapere e/è potere. Discipline, dispute e professioni nell'università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto. Atti del 4° convegno**, Bologna 13-15 aprile 1989, v. 3, p. 11-19, Bologna: Istituto per la Storia di Bologna, 1990.
- SOUTHERN, R. W. **Scholastic humanism and the unification of Europe**. Oxford: Blackwell Publishing, 1997.
- SPERONI, M. Il primo vocabolario giuridico umanistico: il "De verborum significatione" di Maffeo Vegio. In **Studi senesi**, v. LXXXVIII, p. 7-43, 1976.
- THOMAS, Y. Fictio legis. L'empire de la fiction romaine et ses limites médiévales. In **Droits**, v. 21, 1995.
- ULLMANN, W. **Medieval papalism**. The political theories of the medieval Canonists. London-New York: Routledge Library Editions, 2012.
- ULLMANN, W. **Principi di governo e politica nel Medioevo**, Bologna: Il Mulino, 1972.
- VIOLA, F. Per una filosofia dell'autorità secondo S. Tommaso d'Aquino. In **Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale**, v. VI, p. 270-283, 1982.

Artigo convidado.

COMO FAZER A REFERÊNCIA DO ARTIGO (ABNT):

RUSTIGHI, Lorenzo. Corpus vivens gerarchie del sapere nelle università tra XII e XIV secolo. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM**, Santa Maria, RS, v. 13, n. 2, p. 800-823, ago. 2018. ISSN 1981-3694. Disponível em: < <https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/34427> >. Acesso em: dia mês. ano. doi: <http://dx.doi.org/10.5902/1981369434427>.