

Boccaccio, i tiranni e la ragione naturale

Con atto di generosa amicizia il narratore principale del *Decameron* dedica i cento racconti da lui raccolti alle fanciulle innamorate perché siano loro di sollievo e le aiutino a temperare i pericolosi effetti del “poco regolato appetito” amoroso (*Proemio* 3). Il richiamo alla necessità di mettere ordine al caos generato dalle passioni si profila come motivo centrale della cornice e riemerge nell’appello di Pampinea alla “ragione naturale” nell’introduzione alla prima giornata, in nome della quale la novellatrice convince la brigata a sottrarsi agli effetti della pestilenza. Entrambe le occorrenze suggeriscono quanto l’idea di ordine nel *Decameron* sia fondamentale e giocata su un doppio registro: quello morale dell’animo ben educato alla conoscenza e alla virtù e quello politico rappresentato dalla ordinata — seppure temporanea — società cui i dieci giovani narratori danno vita nella cornice. È in questa prospettiva di doppio registro dell’“ordine” dell’azione morale e politica, e sulla connessa visione di Boccaccio della letteratura come ordinamento di una caotica materia narrativa, che mi propongo di analizzare l’intreccio dei temi della tirannia e della ragione naturale e di mostrare la loro rilevanza per la comprensione del profilo etico-politico del *Decameron*. Dopo aver brevemente considerato il rapporto tra tirannia e diritto naturale nel contesto politico e giuridico contemporaneo a Boccaccio il saggio si concentrerà su due collegate occasioni di polemica anti-tirannica: *Decameron* 10.10 e *De casibus* 9.24.

1. *Ordine politico e diritto naturale*

Si rex praeciperet subdito suo, ut interficeret seipsum, vel iret ad locum, in quo trucidaretur ab oste, vel mitteret filium suum ad victimam, in hoc non est parendum regi: quia talia mandata sunt contra ius naturale.

Se il principe ordina a un suddito di uccidersi, o di andare in luogo ove sia trucidato dal nemico o ne mandi a morte il figlio in ciò non è da essere

obbedito poiché tali comandi violano il diritto naturale. (*Consiliorum* 3.159)¹

La frase di Baldo degli Ubaldi, allievo di Bartolo da Sassoferrato — il primo a dare una trattazione propriamente giuridica della tirannia nel *De tyranno* (1355–57) — riflette un problema centrale nel trecentesco dibattito teologico e politico sull’ottima forma di governo.² È il problema dell’origine della legittimità del potere e, strettamente connesso a questo, delle forme di controllo atte a contenerne gli abusi.³ Se con la nascita del Cristianesimo si era affermata l’idea della diretta derivazione divina del potere sovrano, a partire dal XII secolo, sebbene ancora in una prevalente prospettiva teologica e provvidenziale, si va consolidando una visione naturalistica e volontaristica dell’origine del potere politico. Già nel *Policraticus* Giovanni di Salisbury, e più diffusamente nei trattati successivi alla circolazione delle traduzioni dell’*Etica* e della *Politica* di Aristotele, si riprende la concezione classica dell’origine naturale della legittimazione del potere e, con Marsilio da Padova, della superiorità del principato fondato sul consenso popolare come migliore forma di governo per la realizzazione del *bonum commune*.⁴ Il “popolo” inteso come *universitas civium* si affaccia sulla scena politica come soggetto depositario della legittimità del potere del principe derivato quindi dal volere divino solo in via mediata. Tale popolo, agostinianamente,

¹ Baldo degli Ubaldi 1970, citato in Fiocchi 2004, 129 n. 29. Baldo degli Ubaldi “che opera nel pieno Trecento, ai confini estremi della koiné medievale e che, pur con qualche presentimento del nuovo che sta germogliando in quel secolo ‘ricco di origini,’ rappresenta il momento di raggiunta maturità della scienza giuridica medievale” (Grossi 2011, 147).

² Bartolo da Sassoferrato (1314–57) compone il *De tyranno* tra il 1355 e il 1357 a Perugia. Bartolo era stato allievo di Cino da Pistoia. Per la composizione del *De tyranno* e le sue fonti, si veda Quaglioni 1983. Boccaccio dedica un’ampia discussione ai tiranni in *Esposizioni* 12.all.10–36 (in Boccaccio 1965).

³ Per il dibattito sulle migliori forme di governo e la nascita delle costituzioni comunali e signorili nel medioevo, si veda Maglio 2006. Cfr. anche Costa 1969.

⁴ Già Tommaso d’Aquino aveva posto il bene comune come fine dell’azione di governo: “rex est qui unius multitudinem civitatis vel provinciae, et propter bonum commune, regit” (*De regno* 1.2.15; <http://www.corpusthomicum.org/orp.html#69922>). Tommaso d’Aquino si occupa ampiamente della questione del bene comune e del tiranno nel *De regno*, il trattato continuato in seguito alla sua morte da Tolomeo da Lucca come *De regimine principis*. Si vedano anche i passi da altre opere dell’aquinato concernenti la questione della legittimità del potere, che si svolge come per tutta la tradizione medievale sul filo dell’esegesi alla Lettera di San Paolo ai Romani (“Non est potestas nisi a Deo,” *Rom.* 13:1–2), in Costa 1969, 369–70 n. 10.

è non pura sommatoria di individui ma è l'insieme di persone che per comune interesse si riuniscono in *societas* ed in questa soltanto possono realizzare pienamente la loro natura e perseguire il bene di tutti.⁵ È un'entità complessa che in Marsilio include masse contadine, artigiani, mercanti, sacerdoti e tutti coloro che in modi diversi operano per l'utilità comune.⁶ Come nella tradizione antica, questa *universitas* non comprende le donne. Boccaccio si inserisce in questa tradizione ma al tempo stesso se ne distacca presentando una visione più articolata del popolo, soprattutto nel *Decameron*, in cui le donne si affacciano come nuovi soggetti anche sul piano del diritto e divengono anzi portatrici di quell'istanza di coerenza tra legge naturale e umana — come esemplarmente Pampinea e Madonna Filippa — che marca il pensiero teologico e giuridico del Trecento.⁷ Il popolo gioca un ruolo chiave anche nella novella del nobile Gualtieri e della pastorella Griselda.

La trattatistica sulla forma ottimale del principato che si sviluppa tra '200 e '300, come il *Defensor pacis* di Marsilio da Padova, ha come punto di riferimento il problema della costituzione politica della Chiesa. Il contesto storico-istituzionale in cui matura una nuova teologia politica in cui l'ordinamento giuridico ha un ruolo centrale è assai diverso da quello che caratterizza la trattatistica politico-teologica precedente la metà del XII secolo. Sullo sfondo del progressivo affermarsi delle signorie nel centro-nord d'Italia e dal parallelo sfaldarsi delle istituzioni comunali repubblicane il dibattito sul potere e le sue degenerazioni si arricchisce delle traduzioni e dei commenti alla *Politica* e all'*Etica* di Aristotele e viene influenzato dalla progressiva assimilazione nel pensiero teologico dei principi della filosofia na-

⁵ Per Agostino, come per Marsilio da Padova, è centrale il concetto di popolo come insieme di individui uniti da interessi comuni ed ordinato dal diritto per quanto imperfetto riflesso dell'ideale giustizia divina. Si veda in particolare Agostino, *Città di Dio* 2.21.2 e 19.21. Agostino critica la definizione di popolo come società di individui unita non solo dal comune interesse ma anche dal diritto che Cicerone aveva esposto nella *Repubblica* (1.25). Il diritto è infatti tale solo se rispecchia un'idea di giustizia che per Agostino non appartenne mai allo Stato romano.

⁶ A differenza di Aristotele, Marsilio include nel "popolo" gli artigiani e contadini: "il legislatore o causa efficiente prima e specifica della legge è il popolo, o l'intero corpo dei cittadini, o la sua parte prevalente, per mezzo della sua elezione o volontà espressa a parole nell'assemblea generale dei cittadini" (1.12.3, in Marsilio da Padova 2009). Per la dialettica tra istituzioni preposte al governo, *pars principans* (o *valentior*) e legislatore, *universitas civium*, in Marsilio da Padova, si veda Maglio 2006, 140–61.

⁷ Per l'evoluzione dei diritti delle donne nel medioevo e in ambito cittadino in particolare, si vedano Guerra Medici 1986 e 1996.

turale dello Stagirita. La visione dello Stato che ne discende, in cui il cittadino è anche e soprattutto cristiano, riflette l'esigenza di instaurare una continuità tra fine terreno e fine spirituale, ordine politico e ordine provvidenziale. Tale continuità trova concreta attuazione nell'*ordo iuris*.

Mano a mano che il diritto diviene momento centrale dell'ordine politico e dell'azione di governo si assiste a un progressivo abbandono della visione agostiniana della società come segnata dalla corruzione seguita alla caduta. In questo nuovo contesto ideologico, in cui si perfezionano anche gli studi giuridici del Boccaccio, la legge non è più semplicemente vista come imperfetto riflesso dell'ideale giustizia divina. Essa cessa di essere relegata al ruolo di strumento coercitivo necessario a correggere le distorsioni (generate dal vizio) che impediscono il raggiungimento della pace e della concordia nella città terrena. È vista invece, come in Tommaso d'Aquino, come naturale e razionale conseguenza del bisogno di organizzazione degli esseri umani al fine di produrre per se stessi un'esistenza soddisfacente in senso materiale e spirituale. Il potere sovrano trova i suoi limiti costitutivi nella gerarchia delle leggi: la legge divina, a cui corrisponde il flusso provvidenziale della storia; la legge naturale che ne è proiezione; e infine i costumi e le consuetudini, ovvero quelle norme che, regolando spontaneamente i rapporti intersoggettivi e tra i soggetti e le cose, sono ritenute espressione del diritto naturale. Per questa sua caratteristica di spontanea naturalità la *consuetudo* mantiene un ruolo centrale nell'ordinamento giuridico medievale.⁸ Quanto le consuetudini — non scritte o nella forma di *constitutiones* — siano presenti e rilevanti per il *Decameron* lo illustra esemplarmente la vicenda di Madonna Filippa e lo Statuto di Prato in *Decameron* 6.7 in cui indirettamente si riconosce alla donna l'applicabilità del fondamentale principio giuridico del *quod omnes tangit ab omnibus approbetur* sulla base di un richiamo alla ragione di natura, opposta in questo caso alla ragion di mercatura riflessa nello spirito dello Statuto.⁹ La legge tardo medievale, che

⁸ Già in Isidoro da Siviglia si trova il nucleo della teoria medievale della legge: "l'ordine giuridico è a due livelli concentrici, quello del diritto divino e quello del diritto umano, cui corrispondono la *lex* divina e la *lex humana*; la *lex humana*, ogni *lex humana* è l'espressione di una profonda platea di costumi (*mores*); può essere scritta o non scritta, si può cioè presentare come *consuetudo* o come *constitutio*, ma la sua qualità resta unitaria e non è incisa da questa diversità di manifestazione; la sostanza comune e indefettibile di ogni *lex* è infatti la sua ragionevolezza, l'assumere il proprio contenuto da non altro che da un insieme di regole oggettive scritte nella natura delle cose" (in Grossi 2011, 137).

⁹ Per il particolare aspetto giuridico della novella si veda il saggio di Mario Conetti nel presente numero di questa rivista. Si veda anche Barsella 2009.

cessa di essere ratifica delle consuetudini per divenire vera e propria produttrice di diritto, necessita come proprio fondamento una continuità con il diritto naturale inteso come diritto ispirato dalla retta ragione.¹⁰ Come Tommaso d'Aquino afferma nella *Summa theologiae*, la legge civile è tanto più perfetta quanto meno si discosta dalla legge naturale che si presenta come il fondamento ineludibile dell'ordine giuridico così come dell'ordine politico.¹¹ Il richiamo alla legge naturale nell'introduzione alla prima giornata riflette l'evolversi di queste idee sulla centralità politica del diritto e si presenta come elemento fondamentale alla prospettiva interpretativa del *Decameron*.

Nella visione antropologica dell'origine del potere associata all'evoluzione del discorso giuridico sul diritto naturale, la tirannia si profila come una deviazione dall'ordine di natura e come tale può e deve essere legittimamente contrastata. La ricerca di un confine tra potere e libertà nel contesto della complessa realtà della società mercantile tardo-comunale riflette quanto la relazione che si va definendo tra diritto naturale e diritto civile sia problematica: il primo fondato sull'ordine eterno della *lex divina* di cui è proiezione; il secondo opera dell'uomo, legato alle mutevoli contingenze storiche. Entrambi in teoria convergono nell'orizzonte escatologico dell'ordine divino, ma di fatto rimangono soggetti a possibili divergenze che rendono necessario l'intervento dell'uomo affinché l'ordo *iuris* aderisca il più possibile al diritto naturale. Nel *Decameron*, ritroviamo rappresentati nel narratore principale e nella stessa Pampinea questo ruolo di soggetti "ordinatori." Una caratterizzazione che si estende alla figura dello scrittore e che Boccaccio elabora in uno dei miti fondanti delle *Genealogie*: il mito della creazione di Caos e Demogorgone.

2. *Ordine del mondo e ordine di scrittura. Boccaccio e Demogorgone.*

La relazione tra legge di natura e legge umana va considerata sullo sfondo del contesto culturale trecentesco, segnato dalla crisi della visione armonica della natura come spontaneamente convergente alla realizzazione dell'unità

¹⁰ "[L]ex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura" 'la legge naturale non è nient'altro che la partecipazione della legge eterna nella creatura razionale' (*Summa theologiae* 1a–2ae, q. 91, a. 2); testo lat. in Tommaso d'Aquino 1964–81 e trad. it. *ad loc.* in Tommaso d'Aquino 1996–97.

¹¹ "Si vero in aliquo, a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio" 'Se, invece, in qualcosa dalla legge naturale discorda, allora non sarà legge, bensì corruzione della legge' (1a–2ae, q. 95, a. 2).

e bontà del creato che aveva caratterizzato la scuola di Chartres e influenzato il maggiore pensatore politico ad essa associato, Giovanni di Salisbury, il cui trattato Boccaccio conosceva.¹² Le opere di Boccaccio, e in particolare il *Decameron* e le *Genealogie*, riflettono una crisi del pensiero armonico sul cosmo su cui si basava la convinzione di una eventuale spontanea convergenza degli ordini divino, naturale e umano.¹³ La centralità della ragione naturale nel *Decameron* è collegata a quest'idea, che si esplicita in una visione della natura originariamente legata al caos e del mondo terreno come spazio in cui domina la discordia che l'essere umano deve e può emarginare attraverso la tutela dell'ordine politico e morale.¹⁴ Questa visione del mondo trova realizzazione narrativa in apertura delle *Genealogie* con il mito di *Litigium*, generato da Caos (qui divinità femminile) e “ex incerto tamen patre.”¹⁵ In questo fondamentale mito genealogico il primo atto della creazione si configura come un atto di ordinamento operato dal primo compagno di Caos, Demogorgone, la divinità maieutica da cui Boccaccio fa discendere tutto l'albero delle *Genealogie*.¹⁶ Demogorgone, che l'autore allegoricamente interpreta come la divina sapienza creatrice, trae Litigio dal ventre di Caos e permette agli elementi di disporsi armonicamente nel

¹² Per la concezione della natura nel medioevo si veda almeno Gregory 2007, 1–14. L'*Entheticus in Policraticum* è parte del codice boccacciano che contiene anche Marziale e Giovenale, Milano, Ambrosiana, C 67 sup.

¹³ L'idea dell'*ordo naturae* è molto antica e si ritrova già in Agostino: “Ista contextio naturae, ista ordinatissima pulchritudo, ab imis ad summa conscendens, a summis ad ima descendens nusquam interrupta sed dissimilibus temperata” ‘Questo intreccio dei vari esseri creati, la loro bellezza perfetta nel suo ordine, che dalle cose infime si eleva alle più eccelse per ridiscendere da queste alle più insignificanti, senza interruzioni ma non senza il mutuo compensarsi degli esseri [fra loro] differenti, tutto questo loda Dio’ (Agostino 1993, *ad loc.*). Cfr. Veglia 2008, 16ss.

¹⁴ Sulla differenza, in questi termini, tra le diverse visioni della natura in Boccaccio e Petrarca, si veda Mazzotta 2015.

¹⁵ Le *Genealogie* si aprono con l'Eternità, a cui viene dato per compagno Demogorgone. Subito dopo Boccaccio illustra la generazione di Litigio, primo tra i figli di Demogorgone e del Caos, seguito dalle Parche e Pan. Litigio, generato nella porzione più infima della creazione viene gettato sulla terra dove gli uomini sono continuamente chiamati a lottare con esso: “Insuper dici posset illis in terras eiectionem a superis, cum apud superos omnia certo et perpetuo agantur ordine, ubi apud mortales vix invenitur aliquid esse concors” ‘Inoltre si può dire che Litigio fu gettato dal cielo in terra, perchè presso gli dei tutto si svolge con ordine determinato e perpetuo, mentre tra gli uomini a malapena si trova qualcosa essere concorde’ (1.3.13 in Boccaccio 1998). Boccaccio fa discendere il racconto della creazione e di Litigio da Teodonzio, che a detta dell'autore lo riporterebbe dal *Protocosmos* di Pronapide di Atene, ritenuto dallo stesso Teodonzio il precettore di Omero.

¹⁶ Boccaccio, *Genealogie* Proemio 2.1.

cosmo. La figura di Demogorgone è vicina, e anche etimologicamente discende, da quella del Demiurgo platonico in quanto entrambi strumenti della creazione del mondo sensibile. Allo stesso tempo, tuttavia, se ne discosta in quanto Demogorgone non è architetto/artigiano del mondo ma semplicemente colui che rimuove ciò che impedisce l'armonia e la concordia tra gli elementi rendendo così possibile imporre un ordine all'universo: "sic [divina sapientia] cepisse velle creationem et que immixta erant certo ordine segregare."¹⁷

L'ordine è momento fondamentale della creazione, divina come artistica. La genealogia stessa non è in ultima istanza nient'altro che un ordine che un Boccaccio "maieutico" impone alla materia mitologica. Il poeta stesso sembra profilarsi come una specie di Demogorgone. Proprio in questa azione ordinatrice consiste la sua arte e la sua funzione, come la lunga citazione di Macrobio sulla specificità dell'arte poetica nel rivestire di favole la verità ("poeta delectatus est tegere fabulis veritatem") all'inizio del capitolo dedicato al mito di Litigio sembra suggerire.¹⁸

La citazione di Macrobio sembra rafforzare l'ipotesi di un ricercato parallelo tra Demogorgone e l'architetto Platonico che nel contesto del mito va oltre la dimensione artistica per arrivare a coinvolgere anche l'ambito politico. Similmente a Demogorgone, nell'universo della storia e della vita civile l'essere umano è chiamato a separare gli elementi che generano disordine al fine di creare le condizioni ottimali perché l'agire umano possa perseguire il suo fine naturale che a livello collettivo coincide con il bene comune. In questo universo il diritto è strumento ordinatore privilegiato per garantire l'ideale armonia delle parti sociali che è alla base della pace e della prosperità, e per realizzare nel contesto politico la ricercata similitudine con la dimensione celeste. In questa prospettiva dove l'azione del giurista si affianca con importanza sempre maggiore a quella del politico, l'ordinamento giuridico si profila non tanto come un insieme di norme che ratifichino leggi eterne iscritte nel creato (espresse soprattutto negli usi e nelle consuetudini che costituiscono una regolamentazione spesso spontanea di casi concreti), ma come produttore di diritto. In quanto tale è centrale all'organizzazione politica e sociale e la legge in cui si concretizza (che individua fattispecie astratte e le applica ai casi concreti) diviene strumento imprescindibile per la realizzazione del bene comune. È chiaro che a quest'altezza dello sviluppo del pensiero giuridico il bene comune viene idealmente inteso come il fine naturale del governo di un popolo in cui convergono sia il fine temporale

¹⁷ Boccaccio, *Genealogie* 1.3.10.

¹⁸ Boccaccio, *Genealogie* 1.3.6.

della pace e prosperità che quello spirituale dell'armonia con il divino. Affinché il diritto possa realizzare questa convergenza deve tendere ad identificare ciò che è “secundum naturam iustus dictus,” ovvero ciò che i giuristi medievali definivano come *aequitas*.¹⁹ Sviluppandosi in questa direzione, nel pensiero politico umanistico la figura del giurista diverrà sempre più centrale e il diritto si svilupperà come struttura portante del progetto politico e vero *instrumentum regni*.

Tenendo conto di questo contesto ideologico, il richiamo di Boccaccio alla ragione naturale assume un particolare rilievo per l'aspetto politico del *Decameron*. Boccaccio, studente di diritto all'università di Napoli (negli anni in cui, forse, vi insegnò Cino da Pistoia) e testimone della crisi politica della repubblica fiorentina negli anni della tirannia del Duca d'Atene, si dimostra preoccupato dal progressivo affermarsi di regimi assolutistici con l'avallo del potere ecclesiastico, come nel caso di Giovanni Visconti a Milano. In tale prospettiva, non sorprende che Boccaccio ordini la magmatica materia novellistica all'interno dell'architettura delle cornici e che proprio in questo spazio narrativo l'inscindibile legame tra educazione morale e progetto politico emerga sullo sfondo del rapporto tra ordine naturale e civile.²⁰

3. Tirannia, diritto e “ragione naturale”

L'idea medievale degli *specula principum* per cui il tiranno era percepito come punizione divina per i peccati della comunità e che quindi la tirannia si dovesse pazientemente sopportare come espiazione in vista della salvezza comune al tempo del Boccaccio era ormai al tramonto.²¹ In una civiltà dove la fonte di legittimazione del potere non derivava più sostanzialmente o necessariamente dalle istituzioni universalistiche a cui veniva riconosciuto mandato divino (il Papato e l'Impero) ma trovava origine nella naturalità della *civitas* e nel consenso dei cittadini, il tiranno diviene una figura di

¹⁹ Isidoro da Siviglia, *Etimologie* 10.7. Per l'espressione ricorrente nella letteratura politica medievale si veda Grossi 2011, 94 n. 26. L'*aequitas* si traduce in un principio di concordanza che stabilisce un trattamento giuridico paritario di circostanze equiparabili: “aequitas est rerum convenientia quae in paribus causis paria iura desiderat.” La definizione è da un frammento di uno dei primi glossatori, citato in Grossi 2011, 176.

²⁰ Ricci 1968.

²¹ Per la figura del tiranno negli *specula principum* si veda Claudio Fiocchi, *Mala potestas*, 20–26. Sui maggiori trattati, si veda la raccolta di saggi pubblicata da De Benedictis e Pisapia 1999.

abuso di potere rispetto alla missione di conseguire il bene comune.²² In questa percezione del potere sovrano non più legata a una visione provvidenzialistica che assegnava all'essere umano un ruolo passivo nella storia, matura la teorizzazione della resistenza alla tirannia. Con l'affermarsi delle signorie e sovranità nazionali l'idea che alla tirannia si possa resistere e l'*ordo* politico possa essere rovesciato in quanto non necessariamente aderente all'*ordo* divino avrà ampio sviluppo in autori come Giovanni di Salisbury, Tommaso d'Aquino, Guglielmo d'Ockham, Marsilio da Padova e Bartolo da Sassoferrato. Con quest'ultimo, in particolare, il problema della tirannia verrà trattato non solo come problema di ordine morale — in continuità con la tradizione della teologia politica medievale — ma anche e soprattutto da un punto di vista strettamente giuridico. La distinzione tra tiranno *ex defectu tituli* ed *ex parte exercitii* di Bartolo definisce i due casi in cui la legittimità del tiranno viene a mancare. Questa distinzione, presente *in nuce* già in Tommaso d'Aquino, anche se ancora in un'ottica teologica più che giuridica, influenzerà tutta la letteratura umanistica sulla tirannide e fornirà una base giuridica alla legittimazione del tirannicidio.²³

²² Si veda, ad esempio, la concezione dello Stato in Tommaso d'Aquino, per il quale esso è “un organismo naturale che si fonda nel disegno stesso della Creazione e che deve essere organizzato in modo da consentire il perseguimento del bene comune; comunità di ragione e di volontà e luogo dove le virtù dell'uomo possono trovare realizzazione, posto e precisato che le virtù sono proprio dei possibili e che consentono all'uomo di valorizzare le sue tendenze naturali” (Maglio 2006, 99). Strumento necessario al conseguimento del bene comune è per Tommaso la legge: “Finis autem humanae legis est utilitas hominum” ‘Il fine della legge è l'utilità degli uomini,’ per cui il concetto di utilità comprende sia la dimensione materiale, sia quella spirituale ed è coerente con la relazione che lega le leggi divine, naturali ed umane. Riprendendo i principi già enunciati da Isidoro da Siviglia, Tommaso specifica quindi che la legge deve essere tale: “quod religioni congruat, in quantum scilicet est proportionata legi divinae; quod disciplinae conveniat, in quantum est proportionata legi naturae; quod salutis proficiat, in quantum est proportionata utilitati humanae” ‘che “sia in conformità con la religione,” conforme cioè alla legge divina, che “sia appropriata alla disciplina,” conforme cioè alla legge di natura, che “sia a vantaggio della salute pubblica,” conforme cioè all'umana utilità’ (*S. th.* 1a–2ae, q. 95, a. 3).

²³ In Giovanni di Salisbury, pur arrivando in casi estremi a giustificare il tirannicidio, rimane ferma l'idea della derivazione del potere del tiranno dalla volontà divina. Si veda Giovanni di Salisbury, *Policraticus*, a cura e traduzione di Carey J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, in particolare i libri 3–8. Marsilio da Padova non sviluppa una vera e propria teoria della resistenza al tiranno come gli altri autori citati. La distinzione tra funzione legislativa ed esecutiva dovrebbero, nell'organizzazione istituzionale del *Defensor pacis*, assicurare sufficienti meccanismi di garanzia e controllo dell'operato di chi governa. Sui poteri di controllo del governo si veda ad es. Marsilio da Padova, *Defensor pacis* 1.15.2 in Marsilio da Padova 1975. Tommaso d'Aquino favorisce

Boccaccio stesso sostiene con veemente oratoria il diritto al tirannicidio nell'invettiva contro i re superbi del II libro del *De casibus*:

In hunc coniurare, arma capessere, insidias tendere, vires opponere magnanimi est, sanctissimum est et omnino necessarium, cum nulla fere sit Deo acceptior hostia tyranni sanguine. (*De casibus* 2.5.7)²⁴

Congiurare contro di lui [il tiranno] prendere le armi, tendergli insidie, resistergli con la forza è da magnanimi, è sacrosanto, ed è assolutamente necessario, perché quasi nessun sacrificio è più gradito a Dio del sangue d'un tiranno.

Il tiranno è per Boccaccio nemico di Dio, aberrazione morale ancor prima che politica. Del resto, anche nel trattamento giuridico e filosofico del Trecento, la tirannia continua ad essere considerata una degenerazione frutto della corruzione morale e solo nell'adesione della legge umana al diritto naturale si vede il modo di prevenire la corruzione delle istituzioni. Proprio questa degenerazione Boccaccio illustra e denuncia tra gli effetti della peste del 1348 a Firenze:

E in tanta afflizione e miseria della nostra città era la reverenda autorità delle leggi, così divine come umane, quasi caduta e dissolute tutta per li ministri e esecutori di quelle, li quali, sí come gli altri uomini, erano tutti o morti o infermi o sí di famiglie rimasi stremi, che ufficio alcun non potean

soluzioni costituzionali ma riconosce la legittimità della resistenza al tiranno fino a trattare della sommossa e della sedizione nella *Summa theologiae* (2a–2ae, q. 42, a. 2). Tommaso tratta della tirannia anche nell'opuscolo politico *De regno ad Regem Cypri* (*De regimine principum*), completato da Tolomeo da Lucca intorno al 1300, in Tommaso d'Aquino 1997. La distinzione tra due tipi di potere non divinamente legittimato, rispetto ai modi di acquisto e ai modi d'uso, si trova nelle *Sentenze* (2, d. 44, q. 2, a. 2 [citato in Costa 1969, 369]). Guglielmo d'Ockham fonda il diritto di resistenza al tiranno sul principio che il governo deve rispettare la libertà dei sudditi in quanto essenza di quella *lex evangelica* che è orizzonte entro il quale non solo la chiesa ma anche la società politica si muove. Si veda, in particolare, l'argomento sviluppato nelle *Octo quaestiones de potestate papae* 3.4–6, in Guglielmo di Ockham 2002. In Bartolo da Sassoferrato è necessario il ricorso, quando possibile, ad autorità superiori (Impero e Papato) ma dove questo non fosse possibile è necessario un procedimento giurisdizionale per la deposizione (nel caso di abuso di potere legittimo, o tirannia *ex parte exercitii*) o condanna a morte del tiranno (nel caso l'esercizio del potere sia illegittimo, ovvero il tiranno governi *ex defectu tituli*). Il diritto alla resistenza e alla soppressione del tiranno in caso di usurpazione di titolo legittimo (*ex defectu tituli*) si consolida nella trattatistica sulla tirannide che fiorisce tra Trecento e Quattrocento. Per le varie posizioni di autori come Baldo degli Ubaldi, Luca da Penne, Coluccio Salutati, Nicola Oresme, Jean Petit, Jean Gerson ed altri, si veda Fiocchi 2004, 123–62. Si veda anche Costa 1969, 368–74.

²⁴ Il *De casibus* si cita da Boccaccio 1983.

fare; per la qual cosa era a ciascun licito quanto a grado gli era d'adoperare.
(Dec. 1.intro.23)²⁵

Pampinea, quasi continuando il discorso del narratore proemiale, ricorda ai suoi compagni che come la medicina aveva fallito nel curare l'organismo umano, così la legge si era dimostrata incapace di prevenire il collasso dell'organismo sociale.²⁶ L'unico modo per ripristinare l'ordine dal caos della peste sembra essere il ricorso a quella "ragione naturale" che la stessa narratrice invoca nella sua orazione ai compagni in Santa Maria Novella:

Natural ragione è, di ciascuno che ci nasce, la sua vita quanto può aiutare e conservare e difendere [...] E se questo consentono le leggi, nelle sollecitudini delle quali è il ben vivere di ogni mortale, quanto maggiormente, senza offesa d'alcuno, è a noi e qualunque onesto alla conservazione della nostra vita prendere quegli rimedi che noi possiamo? (Dec. 1.intro.53–54)²⁷

L'ordine politico, così come l'ordine giuridico, deve trovare il suo fondamento nella "natural ragione," che nel discorso di Pampinea si presenta come fonte e fondamento del diritto e, nella distruzione delle istituzioni conseguenza della peste, principio di riferimento per la ricostituzione dell'ordine sociale ed anche morale.²⁸ È la ragione naturale che infatti permette di discernere ciò che si deve perseguire e ciò che si deve evitare, come l'allontanarsi dalla corruzione fisica, morale e politica della Firenze assediata dalla pestilenza. Nella sensibilità boccacciana alla ragione naturale, che individua le leggi eterne iscritte nella storia, sembra riflettersi il pensiero giusnaturalista della tradizione medievale come andava evolvendosi alla luce delle trasformazioni politiche e istituzionali della società comunale contemporanea a Boccaccio. Nelle citate parole della novellatrice, da cui

²⁵ Le citazioni sono da Boccaccio 1992a.

²⁶ La visione del corpo sociale e politico come organismo emerge soprattutto in Marsilio da Padova e deriva, secondo Joel Kaye (2014, 299–344), da una diretta influenza delle teorie mediche di Galeno.

²⁷ Come giustamente nota Marco Veglia, non si tratta di un semplice richiamo alla sopravvivenza ma al "bene vivere," cioè ad una vita degna della dignità dell'essere umano, con implicazioni quindi di ordine non solo naturale ma anche etico, e di conseguenza politico: "dunque il 'saper vivere' è il vero scopo della 'conservazione [...] della vita' che Pampinea si prefigge in Santa Maria Novella (I Introd., 54): una vita non fisica, non biologica, ovviamente, ma anche morale" (Veglia 2000, 72–73). Cfr. Veglia 2008, 7 n. 19.

²⁸ Marco Veglia ritrova in Pampinea la voce del diritto naturale come eterno e superiore a quello prodotto dall'uomo, identificabile con la cosiddetta "legge di Antigone" (Veglia 2008, 21). Per la rilevanza dell'aspetto giuridico nel *Decameron*, e della cultura giuridica del Boccaccio si vedano: Chiappelli 1988; Cherchi 2000, 119–32; Sherberg 2011, 59–106.

emerge in filigrana la presenza dell'autore proemiale, si ritrova non a caso l'eco della definizione di diritto naturale che da Isidoro di Siviglia in poi si era andata affermando nel medioevo:²⁹

Ius autem naturale [est], aut civile, aut gentium. Ius naturale [est] commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur.

Il diritto può essere naturale, civile o delle genti. Il diritto naturale [è] comune a tutti i popoli ed esiste ovunque in virtù non già di qualche costituzione, bensì di un istinto di natura. (*Etymologiae* 5.4)³⁰

Il diritto naturale, “istinto di natura,” è un diritto eterno e universale che non si esaurisce nell'obbedienza a quelle leggi che regolano l'istinto nel mondo animale soltanto. Istinto, relativamente all'uomo, come ribadirà Tommaso d'Aquino, si riferisce alla sua natura di essere razionale.³¹ Così, attraverso le successive rielaborazioni della Scolastica, Marsilio da Padova nel suo *Defensor pacis* distingue due accezioni in cui si intende il diritto naturale:

Et dicitur *ius naturale* secundum Aristotelem IV Ethicorum, tractatu De Iusticia, statutum illud legislatoris, in quo tamquam honesto et observando quasi omnes conveniunt, ut Deum esse colendum, parentes honorandos, humanae proles usque ad tempus parentibus educandas [...]. (*Defensor pacis* 2.12.7)

²⁹ Ho trattato delle corrispondenze retorico-ideologiche tra Pampinea e l'autore del proemio del *Decameron* in Barsella 2007.

³⁰ Isidoro di Siviglia 2004, *ad loc.* Isidoro include diritti naturali quali l'accoppiamento, il diritto all'educazione dei figli, la legittima difesa, così come istituzioni che sorgono nell'ambito della vita associata quali la restituzione del denaro dato in custodia, o il diritto all'acquisto. È già palese l'esigenza di estendere l'ambito del diritto naturale a situazioni che sorgono nell'ambito della vita associata civile e che non hanno un corrispettivo in natura.

³¹ Per Tommaso d'Aquino è naturale nell'uomo agire secondo ragione ma non sempre la legge naturale coincide con ciò che è utile all'uomo: “naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem. Et hoc est agere secundum virtutem [...] non omnes actus virtuosus sunt de lege naturae. Multa enim secundum virtutem fiunt, ad quae natura non primo inclinatur; sed per rationis inquisitionem ea homines adinvenerunt, quasi utilia ad bene vivendum” ‘in ogni uomo c'è la naturale inclinazione ad agire secondo ragione. E ciò coincide con l'agire secondo virtù. [...] non tutti gli atti di virtù riguardano la legge naturale. Molti infatti sono gli atti compiuti secondo virtù, ai quali in prima battuta la natura non tende; ma attraverso la ricerca razionale gli uomini li hanno riconosciuti come utili al ben vivere’ (*S. th.* 1a–2ae, q. 94, a. 3).

“diritto naturale” viene detto, secondo il libro IV dell’*Etica* di Aristotele, che tratta della giustizia, quella disposizione del legislatore in cui il contenuto della prescrizione coincide col bene morale, come rendere culto a Dio, onorare i genitori, educare i figli.

Sono gli atti che vengono universalmente riconosciuti come leciti da tutti i popoli, quelli a cui si riferisce Pampinea. Tuttavia il diritto naturale è anche inteso come norma che segue la retta ragione, che non necessariamente coincide con il contenuto delle leggi umane:

recte rationis agibilium dictamen, quod sub iure divino collocant, propterea quod omne factum secundum legem divinam et secundum recte rationis consilium simpliciter est licitum; non tamen omne factum secundum leges humanas, quoniam in quibusdam a recta ratione deficiunt. (*Defensor pacis* 2.12.8)

il dettame della retta ragione riguardo agli atti pratici, che collocano sotto il diritto divino. Pertanto, tutto ciò che viene fatto secondo la legge divina e secondo la deliberazione della retta ragione sarebbe lecito; non così invece tutto quel che viene fatto secondo le leggi umane, poiché spesso si discostano dalla retta ragione.

Il diritto naturale estende il suo ambito a tutte quelle norme non scritte e tuttavia spontaneamente rispettate come gli usi e le norme morali, purché fatte “secondo la legge divina,” ma può non essere necessariamente riflesso in quello umano. L’adesione al diritto naturale si configura non solo come adesione ad atti universalmente riconosciuti come leciti, ma anche e soprattutto come adesione alla “retta” ragione, ovvero a quell’inclinazione naturale ad agire razionalmente e quindi secondo virtù che è propria dell’uomo, come già affermava Tommaso sulla scia di Aristotele.³² Il discorso sulla tirannia e la legittimità della rivolta contro il tiranno, si sviluppa proprio in termini di contrasto tra legge umana, stabilita dal tiranno, e legge naturale (nel senso sopra visto), che trascende la legge umana nel rispetto della più alta *lex divina*. Il tiranno, infatti, infrange — come Baldo degli Ubaldi mette in evidenza e come ritroviamo nella novella di Gualtieri — le norme naturali e razionali del diritto alla conservazione di sé, dei figli e dei propri beni. Il richiamo alla necessità di rifondare, seppur provvisoriamente, l’ordine della brigata sul principio della ragione naturale rivela come le geometrie strutturali del *Decameron* si inseriscano nella cornice al tempo stesso etica e politica della tradizione giusnaturalista.

³² Si veda nota 22.

4. *Boccaccio e i tiranni tra Decameron e De casibus*

Che Boccaccio fosse sensibile alla figura del tiranno è dovuto probabilmente al fatto che egli stesso aveva sperimentato gli effetti della tirannia durante il breve regime del Duca d'Atene agli inizi degli anni '40. Nuovamente, agli inizi degli anni '60, si ritrovò indirettamente coinvolto nella congiura contro il regime oligarchico fiorentino, con sfumature tiranniche, stabilitosi con la promulgazione delle ordinanze di giustizia contro i ghibellini e i "falsi" guelfi.³³ Questi eventi lasciarono un'impronta nelle opere del Boccaccio. Negli anni del suo auto-esilio a Certaldo, dopo che la congiura venne scoperta e il poeta perse le cariche pubbliche che ricopriva per il comune di Firenze, l'autore rivede il *De casibus*, scrive il *De mulieribus*, riscrive e forse revisiona — a più riprese — il *Decameron* nella stesura dell'autografo Hamilton 90 fino ai primi anni '70.³⁴ Fondamentale per comprendere il profondo sentimento anti-tirannico che caratterizza l'opera del Boccaccio in particolare a partire dai primi anni '40, dopo la cacciata del Duca di Atene da Firenze, è il *De casibus virorum illustrium*.

Composto probabilmente intorno al 1356–57 nella sua prima redazione, ultimato verso il 1360 e rivisto fino almeno al 1373, Boccaccio dedica la seconda redazione del *De casibus* a Mainardo Cavalcanti per mancanza di principi o papi degni. L'opera, di chiara impronta politica, presenta nelle alterne vicende di uomini illustri dalle origini mitologiche del mondo fino al periodo contemporaneo un vero e proprio repertorio di tiranni. Nei nove libri che costituiscono il testo, di cui solo gli ultimi due dedicati all'epoca contemporanea, Boccaccio offre una trattazione di tipo didattico-morale delle avverse vicende di personaggi illustri, storici, biblici, mitologici, intermezzata da invettive, sermoni e digressioni rivolti alla correzione dei vizi, a cui chi detiene il potere è più facilmente esposto come la superbia (1.4; 1.14

³³ Sugli effetti della congiura del 1360–61 nella vita di Boccaccio e i riflessi di polemica anti-tirannica nel *De mulieribus claris* — scritto come il *De casibus* negli anni immediatamente successivi —, si veda Elsa Filosa 2014. Si veda anche Filosa 2015.

³⁴ Branca 1997, 172–73. Secondo Pier Giorgio Ricci e Vittorio Zaccaria il testo conosce due redazioni (A e B), la prima presumibilmente datata tra la metà degli anni '50 e la seconda nel 1373, contenente la lettera dedicatoria a Mainardo Cavalcanti. Il *De casibus* viene completato degli ultimi due libri (8–9) dedicati ai casi degli uomini illustri contemporanei solo dopo il 1359, forse su esortazione di Petrarca (che in questa funzione compare all'inizio dell'VIII libro). Per la composizione, struttura del testo e fonti si veda l'introduzione di Vittorio Zaccaria al *De casibus virorum illustrium* in Boccaccio 1983, XV–LI. Cfr. Miglio 2002 (soprattutto per il rapporto con il *De viris petrarchesco*) e Marchesi 2013.

e 2.5), la lussuria (3.4), la gola (7.7) e la blasfemia (8.12). Esplicite sono le invettive contro la tirannia, collegata secondo l'antica lezione gregoriana alla superbia che vedremo più avanti, quali quella riportata più sopra e nel breve capitolo 12 dell'VIII libro (*In tyrannos pauca*). Tradotto in francese da Laurent de Premierfait, conosciuto da Coluccio Salutati, citato come autorità morale da Jean Petit nella sua perorazione a favore del tirannicidio, il *De casibus* vanta una rilevante diffusione come trattato sull'educazione del principe.³⁵ L'opera descrive l'ascesa e la caduta degli uomini illustri (ma numerosi sono anche gli esempi femminili) in una prospettiva che mette al centro delle vicissitudini dei grandi non la cecità della fortuna ma la responsabilità morale dei singoli nel non saperla assecondare e conservare.³⁶

In apertura del III libro, Boccaccio riporta una favola, appresa da Andalò dal Negro ai tempi del suo apprendistato napoletano, sul contrasto tra Fortuna e Povertà, quest'ultima emblematicamente intesa come guida per sottrarsi alle lusinghe dei beni mondani. Nella favola Povertà vince Fortuna, e impone che la dea mantenga il suo dominio sulla buona sorte ma lasci in catene quella cattiva in modo che essa “non soltanto non possa varcare la soglia di qualcuno, ma neppure allontanarsi di là, se non con colui che la sciolga.”³⁷ I “casi” dei vari personaggi che l'autore incontra in visione attraverso le varie epoche e tradizioni sono infatti, dice Boccaccio, di “quelli che sciolsero dal palo la cattiva sorte.”³⁸ Il tema ritorna in apertura del VI libro nel dialogo tra Fortuna e l'autore, il quale chiede alla “mostruosa” dea di assecondare la sua opera perché il suo nome sia ricordato alla posterità. Fortuna però rimprovera l'ingenuità dell'autore nel perseguire la fama affidandosi alla sua benevolenza e implicitamente rimanda alla citata favola del libro III: “voi credete che la Fortuna — come la dipingete sulle pareti — sia

³⁵ Per la fortuna di quest'opera in Europa e la sua influenza sul genere didattico dei manuali per l'educazione dei principi (*Fürstenspiegel*) si veda Scanlon 1994, 322–50. Nell'*Epistola* I Coluccio Salutati cita le opere da lui conosciute di Boccaccio, che comprendono le *Genealogie deorum gentilium*, il *De montibus*, il *Buccolicum Carmen*, e il *De casibus*, probabilmente non conosciuto prima del 1378. Il capitolo dedicato al Duca di Atene da Boccaccio nel *De casibus* (9.24) costituisce anche una delle fonti di Leonardo Bruni nelle *Historiae florentine* 6.111–28. Coluccio Salutati, che intrattiene rapporti d'amicizia con Boccaccio e con il quale corrisponde dal 1367, conosce e forse utilizza il *De casibus*. Per la conoscenza dei testi boccacciani di Salutati, si veda Ullman 1963, 41 e 219.

³⁶ Il tema che la virtù sia più necessaria nella buona che nella cattiva fortuna è proprio anche del Petrarca: “difficilius prospere fortune regimen existimo quam adverse” *De remediis utriusque fortunae Prefatio* 90, in Petrarca 2002.

³⁷ *De casibus*, 3.1.20–21.

³⁸ *De casibus* 3.1.23.

inesorabile, inconsulta e cieca, mentre siete voi accecati dall'appetito concupiscibile.”³⁹ Convinta dalla perorazione dell'autore, Fortuna tuttavia decide di assecondarne gli sforzi purché si applichi con solerzia al compito preposto dal momento che il desiderio di fama e di potere deve essere temperato da “regolato appetito.” La formula è la stessa che troviamo nel proemio del *Decameron* (proemio 3), ed anche in questo caso suggerisce il ruolo “ordinatore” della scrittura nel contenere e dare regola razionale alle passioni. Le apparizioni di Fortuna illustrano quanto la caduta dei personaggi illustri sia vista da Boccaccio come problema morale, frutto degli sregolati appetiti dei grandi. L'autore stabilisce un principio di responsabilità nei confronti di chi per mancanza di virtù è artefice della propria rovina, come nel caso dei tiranni. Tale principio è del resto il fondamento della necessità di educare soprattutto chi sale ad altezze dalle quali è facile cadere, se non adeguatamente preparati. Tale sembra essere l'intento dell'opera.

Il *De casibus* presenta nei confronti della tirannia un approccio simile a quello che caratterizza la novella di Gualtieri (*Dec.* 10.10): in entrambi i testi, come vedremo, il tiranno è effetto politico di una causa morale. In particolare, è il frutto della superbia come peculiare forma di concupiscenza del potere. In questo senso Boccaccio sembra dare corpo esemplare al dettato della definizione che risaliva a Gregorio Magno e che costituiva il comune fondamento della trattatistica politica medievale:

Bene autem superbiam impii tyrannidem vocat. Proprie enim tyrannus dicitur qui in communi republica non iure principatur. Sed sciendum est quia omnis superbus iuxta modum proprium tyrannidem exercet. Nam quod nonnumquam alius in republica, hoc est, per acceptam dignitatis potentiam, alius in provincia, alius in civitate, alius in domo propria, alius per latentem nequitiam, hoc exercet apud se in cogitatione sua. (*Moralia in Iob* 12.38)⁴⁰

Giustamente la superbia dell'empio è chiamata tirannia. Si dice propriamente tiranno chiunque nello Stato governi contro il diritto. Ma si deve sapere che ogni superbo esercita la tirannide secondo il modo a lui proprio. Poiché questo a volte uno esercita nello Stato secondo il potere conferitogli, un altro in una provincia, un altro nella città, un altro nella propria famiglia, un altro per celata malvagità tra sé nei suoi pensieri.

³⁹ “[I]nخورabilem inconsultam cecamque, uti parietibus impingitis, arbitramini Fortunam fore, cum vos sistis ab appetitu concupiscibili certo privati lumine” (*De casibus* 6.1.17). Nella risposta di Fortuna c'è un'eco delle parole con cui Marco Lombardo afferma la responsabilità morale degli esseri razionali dotati di libero arbitrio contro il determinismo celeste “Voi che vivete ogne cagion recate / pur suso al cielo, pur come se tutto / movesse seco di necessitate.” (*Purg.* 16.67–69).

⁴⁰ Gregorio Magno 1979, 654. Se non altrimenti indicato le traduzioni sono dell'autrice.

Per Gregorio Magno la tirannia è degenerazione causata dal vizio di superbia, investe ogni ambito di relazione, opera ad ogni livello dal privato al pubblico, e consiste in uno smodato desiderio di dominare. Coerentemente a questa visione morale della tirannia Boccaccio denuncia la “libido” di potere nella lettera dedicatoria a Mainardo Cavalcanti, in cui spiega di aver voluto scrivere un’opera di pubblica utilità (“quale utilità potessi con le fatiche dei miei studi arrecare allo stato”) che illustri le “oscene libidini dei principi e in generale di chi comanda, i truci eccessi, i colpevoli ozi, le insaziabili cupidigie, gli odi che grondano sangue, le sùbite e feroci vendette, gli infiniti nefandi delitti.”⁴¹ La raccolta, ha infatti un fine politico che consiste, come rileva Vittorio Zaccaria nell’“esortare attraverso la tecnica degli *exempla* al risanamento dei mali della società, provocati dal cattivo esercizio del potere.”⁴²

La posizione anti-tirannica che Boccaccio manifesta nel *De casibus* è comune anche ad altre opere. Nel *Buccolicum carmen*, ad esempio, Boccaccio non sembra particolarmente affascinato neppure dalla figura del tiranno illuminato, quale può apparire agli occhi del prigioniero Dorilus, il Lycidas dell’ecloga X (*Vallis opaca*).⁴³ Sebbene Dorilus — forse un cortigiano o letterato caduto in disgrazia dopo la morte del tiranno — lo saluti come una specie di salvatore (“*Spes lapsa resurgit; / tu celum campos fluvios armentaque nobis / restitues*”), Lycidas è condannato nella valle infernale ad essere gettato nel fuoco da una rupe insieme agli altri “lupi.”⁴⁴

⁴¹ “[Q]uid ex labore studiorum meorum possem forsitan rei publice utilitatis addere”; “principum atque presidentium quorumcunque obscene libidines, violentie truces, perdita ocia, avaritiae inexplebiles, cruenta odia, ultiones armate precipitesque et longe plura scelesti facinora.” *De casibus*, proemio al capitolo 1.1.

⁴² Zaccaria in Boccaccio 1983, XVII.

⁴³ Nella *Epistola XXIII* inviata a fra’ Martino da Signa e contenente una stringata spiegazione delle allegorie del *Buccolicum* Boccaccio spiega: “Pro Lycida ego quendam olim tyrannum intelligo, quem Lycidam a ‘lyco’ denomino, qui latine ‘lupus’ est: et uti lupus rapacissimum animal est, sic et tyranni rapacissimi sunt hominem” ‘Lycida voglio che sia uno già tiranno, il qual Lycida chiamo da ‘lyco,’ che in latino significa ‘lupus’; come infatti il lupo è rapacissimo animale, così anche i tiranni sono i più rapaci tra gli uomini.’ Dorilus è invece “quidam captivus cum assiduo merore consistens, dictus a ‘doris’ quod ‘amaritudo’ sonat” ‘un prigioniero sprofondato in un continuo dolore, così chiamato da ‘doris’ che vale ‘amaritudo’” (*Ep.* 23.20, in Boccaccio 1992b, 713–23).

⁴⁴ “[L]a speranza che era caduta risorge; tu ci restituirai il cielo i campi i fiumi gli armenti” (*Bucc. carm.* 10.28–30). Lycidas è forse da identificarsi con Ostagio da Polenta, presso la cui corte il Boccaccio trascorse un periodo tra il 1345 e il 1347. Dorilus, ancora vivo sebbene nella valle, sembra invece essere un cortigiano o letterato decaduto dopo la

Ma l'esempio forse più significativo dell'ideologia anti-tirannica di Boccaccio rimane la biografia di Gualtieri di Brienne nel *De casibus* per la presenza del motivo "civile" dell'impegno del letterato, e per il suo collegamento con l'altro Gualtieri, il marchese di Sanluzzo di *Dec.* 10.10. La prospettiva che Dioneo presenta nell'ultima novella trova nel canto XII dell'*Inferno* dantesco un rilevante antecedente per la connessione tra aberrazione etica e ingiustizia politica, tra bestialità e tirannia, come testimoniano le figure metà animali e metà umane del Minotauro e dei centauri a guardia del girone dove i tiranni della *Commedia* affondano nel sangue. Nel libro nono del *De casibus*, l'accostamento tra Dante e il tema della tirannia costituisce la "cornice" entro cui Boccaccio colloca la storia del Duca d'Atene e fornisce un concreto elemento a supporto della suggerita identificazione tra Gualtieri di Sanluzzo e Gualtieri di Brienne.⁴⁵

Seppure posteriore alla supposta data di composizione del *Decameron* — ma non necessariamente alle revisioni fino all'autografo Hamilton 90 — la biografia del tiranno sembra offrire un ulteriore tassello alla lettura in chiave anti-tirannica della novella X.10.⁴⁶ Non è improbabile che nell'immaginario Gualtieri di Sanluzzo vi sia un'eco della breve ma traumatica esperienza della tirannia del Duca che tanto profondamente aveva segnato la coscienza politica fiorentina, come le cronache contemporanee, dal Villani a Giovanni Durante, entrambe possibili fonti del Boccaccio, attestano.⁴⁷ Nella storiografia fiorentina la cacciata del Duca diviene vicenda esemplare della lotta tra tirannia e libertà repubblicana e portata a simbolo della virtù civica di Firenze.⁴⁸

morte del tiranno. Per le congetture circa l'identificazione dei due interlocutori dell'ecloga, si veda la nota del curatore (in Boccaccio 1994, 997).

⁴⁵ Per Gualtieri di Brienne come modello per il Gualtieri della novella 10.10, si vedano anche Houston 2010, 69–73, and Ginsberg 2002, 208–25.

⁴⁶ La suggestione della coincidenza dei nomi propri del marchese e del duca non esclude un'altra importante presenza in filigrana nel nome di Gualtieri, ovvero del *De amore* di Andrea Cappellano. Si veda Barbiellini Amidei 2005.

⁴⁷ La tirannia del Duca d'Atene è trattata con molto rilievo non solo dal Villani, che è una fonte attestata di Boccaccio, ma anche da un altro cronista contemporaneo all'autore, Francesco di Giovanni di Durante. La *Chronichetta* di Durante (in Velluti 1731, 141–48) è frammentaria e copre solo gli anni dal 1342 al 1348. Si veda anche Villani 1991, *ad* 13.1–17. Per le cronache contemporanee sulla vicenda del Duca d'Atene, si veda Morreale 2011.

⁴⁸ Gualtieri di Brienne, chiamato dai fiorentini nel 1343 a fronteggiare la crisi finanziaria del comune e le conseguenti tensioni politiche che seguirono al mancato pagamento dei debiti contratti con i banchieri fiorentini di Edoardo III d'Inghilterra, il duca aveva instaurato un regime politico dispotico con il supporto delle classi popolari. Il suo governo durò dieci mesi prima che i magnati riuscissero ad estrometterlo dal potere. I fiorentini

A testimoniare il rilievo che Boccaccio dà alla vicenda del Duca d'Atene è la sua strategia retorica. Il narratore del *De casibus* presenta la biografia come risposta all'accorata richiesta dell'ombra di Dante. Quasi a voler completare la lista dei tiranni dell'*Inferno*, il poeta chiede all'autore che racconti non la sua storia di esule, ma quella esemplare del Duca e della dappocaggine dei suoi concittadini affinché i fiorentini non perdano memoria di quella tirannia che fu la loro maggiore vergogna⁴⁹:

ne illatorem, perpetui eorum dedecoris preterires, ostensurus accessi
sono venuto perché tu non taccia di colui che causò a Firenze perpetua
vergogna. (*De cas.* 9.24.8)

Boccaccio dipinge Gualtieri di Brienne come “seva regni cupidine agitatus” ‘guidato da una torva ingordigia di signoreggiare’ (*De cas.* 9.24.10) e insiste sul corrotto profilo morale del tiranno che descrive come “bilinguem, avarum, detractorem, immanem, inexorabilem, ingratum, scelestum, soli sibi vacantem, nil sancti, nil iusti, nil boni habentem” ‘bugiardo, avaro, scelerato, crudele, inesorabile, perfido, ingrato ed egoista, non aver in sé niente di santo, niente di giusto, niente di buono’ (*De cas.* 9.24.27). Privo di liberalità, abusa dei suoi sudditi provandone la pazienza con un comportamento dispotico, che non risparmia né figli né sorelle né mogli (*De cas.* 9.24.27). Il ritratto del Duca d'Atene presenta implicazioni etico-politiche simili a quello del Gualtieri decameroniano. Entrambi agiscono dispoticamente per assicurare non il bene comune, ma il proprio individuale interesse. Entrambi si inseriscono nella prospettiva boccacciana della condanna della tirannia come vizio morale che minaccia dalle fondamenta, se non adeguatamente corretto da un'educazione che il letterato può offrire, qualsiasi progetto politico.

5. *Bene comune e ragione naturale in Dec. 10.10. Implicazioni della tirannia per la cornice del Decameron*

La novella che chiude il ciclo narrativo del *Decameron* e riveste un'importante ruolo di cerniera tra cornice e novelle doveva richiamare facilmente alla mente dei contemporanei di Boccaccio la figura del Duca d'Atene, non

esaltarono, legittimando quanto era ancora giuridicamente controverso, il rovesciamento del tiranno in un caso di governo legittimo ma in abuso di potere *ex parte exercitii*. Questo tema si svilupperà con l'acuirsi delle tensioni tra Firenze e Milano tra la fine del '300 e l'inizio del '400, nel clima che farà da sfondo al *De tyranno* di Coluccio Salutati.

⁴⁹ *De casibus* 9.23.

solo per l'esplicito riferimento del nome del protagonista, Gualtieri, ma anche per il tema trattato. In *Dec.* 10.10 Dioneo presenta infatti una storia di tirannia di cui vengono messi in gioco sia all'aspetto pubblico che privato.⁵⁰ La patina retorica ci fa percepire il piccolo marchesato di Sanluzzo (Piemonte) in cui è ambientata la novella come immerso in un'atmosfera feudale. In realtà la corte immaginata da Boccaccio fornisce lo sfondo per illustrare aspetti problematici del potere e dei suoi limiti nella prospettiva "moderna" delle nascenti signorie.

La dimensione politica della novella è già nell'evento stesso che dà l'avvio all'azione.⁵¹ Il giovane Gualtieri trascorre tranquillamente la vita tra cacce e uccellagioni senza darsi pensiero di prendere moglie per assicurare un erede al marchesato, ovvero quella continuità e stabilità politica necessaria ai sudditi:

la qual cosa a' suoi uomini non piacendo, più volte il pregaron che moglie prendesse, acciò che egli senza erede né essi senza signor rimanessero, offerendosi di trovargliel tale e di sì fatto padre e madre discesa, che buona speranza se ne potrebbe avere e esso contentarsene molto. (*Dec.* 10.10.4)

Dall'iniziale confronto tra il marchese, dedito a una vita spensierata, e la corte, dispiaciuta che il loro signore non si prenda cura della successione, vediamo venire in primo piano attanti importanti dell'azione principale: "i suoi uomini" (troppo spesso rimasti sullo sfondo nella lettura della novella e che a mio parere costituiscono una voce determinante per la sua interpretazione). Cortigiani e consiglieri assumono del resto uno spazio crescente nelle tipologie di buon governo che tendono a prevalere nella trattatistica dalla metà del '200 in poi. La corte di Gualtieri dà voce all'esigenza dei sudditi di avere assicurata, grazie a una legittima successione, quella *pax* che già Dante nella *Monarchia* (c. 1317–18) invocava come condizione per la realizzazione del compito specifico dell'essere umano e pochi anni dopo Marsilio da Padova nel *Defensor pacis* (c. 1324) poneva come condizione essenziale alla realizzazione del bene comune, in nome del quale il principe

⁵⁰ Della vastissima bibliografia su questa novella, per lo più incentrata sulla figura di Griselda, si veda almeno Baratto 1996, Mazzotta 1986 122–25. Sullo stesso tema, si veda anche il capitolo intitolato "La Griselda del Petrarca" in Bessi 2004, 279–92. Per Griselda come figura della Vergine e di Cristo, si vedano rispettivamente Branca (1992, 388–94), Cottino-Jones 1973, 38–52. Si vedano anche Marcus (1979, 93–109) e Candido (2007, 17). Altri riferimenti bibliografici sono contenuti nelle note a questo saggio.

⁵¹ Per una precedente lettura in chiave di tirannia politica e privata della novella 10.10, si veda Barsella 2013. Per un'analisi della novella in termini di rapporti di potere relativamente all'ambito matrimoniale, si veda Barolini 2013.

riceve mandato e su cui si fonda la legittimità del suo potere.⁵² La richiesta dei cortigiani dà l'avvio all'azione e provoca la catena di eventi della novella.

Pur cedendo alle richieste dei suoi uomini, il marchese si riserva la libertà di scegliere la sposa e vincola la corte a un preventivo giuramento di obbedienza. In tal modo, egli riafferma la gerarchica supremazia del suo potere nei confronti dei cortigiani e si sottrae a una indiretta, consuetudinaria, forma di controllo. Gualtieri sceglie Griselda, la più povera tra le pastorelle da lui conosciuta solo per fama della sua virtù.⁵³ Così facendo, dichiara emblematicamente la supremazia della nobiltà d'animo su quella di sangue (ma il cor gentile di Griselda non è qui causa di innamoramento o maturazione morale di Gualtieri) e soprattutto sovverte gli usi, mina l'autorità dell'oligarchia, che è supporto ma anche controllo del sovrano, ed afferma il suo essere al di sopra di ogni forma di controllo della sua autorità.

Altri elementi inducono a riconsiderare l'aspetto politico della novella; primo tra tutti le caratteristiche della voce narrante, cioè Dioneo. All'interno della compagine dei novellatori Dioneo rappresenta con il suo privilegio la tensione tra legge e libertà nella sperimentale costituzione a cui i dieci giovani danno vita durante il loro temporaneo ritiro da Firenze. È proprio dal punto di vista dell'unico giovane che ha il potere di sottrarsi alla regola dei

⁵² Cfr. “[P]roprium opus humani generis totaliter accepti est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis, per prius ad speculandum et secundario propter hoc ad operandum per suam extensionem [...] Et per consequens visum est propinquissimum medium per quod itur in illud ad quod, velut in ultimum finem, omnia nostra opera ordinantur: quod est pax universalis, que pro principio rationum subsequentium supponatur” ‘L’azione specifica dell’umanità, considerata nella sua interezza, è quella di tradurre in ogni momento in atto tutta la potenza dell’intelletto possibile, in primo luogo ai fini del conoscere, in secondo luogo e per estensione ai fini dell’agire. [...] e si può perciò anche vedere qual è la condizione più immediata attraverso la quale raggiungere la meta cui sono ordinate tutte le nostre azioni, e che ne costituisce il fine ultimo. Tale condizione è la pace universale, ed essa sarà dunque il principio che verrà posto a fondamento dei ragionamenti che seguiranno’ (*Monarchia* 1.4.1 e 1.5.5, in Alighieri 2013). Così Marsilio da Padova conclude il suo trattato: “Per ipsum [tractatum] enim scitur auctoritas, causa et concordancia divinarum et humanarum legume et coactive cuiuslibet principatus, que regule sunt actuum humanorum, in quorum convenienti mensural non impedita pax seu tranquillitas civilis consistit” ‘Questo trattato permette di conoscere l’autorità, la causa e la concordanza delle leggi divine e umane, e di ogni governo coattivo, che sono le regole degli atti umani, nella cui conveniente misura, se non è ostacolata, consiste la pace o la tranquillità civile’ (*Defensor pacis* 3.3).

⁵³ Si noti qui una sorta di abbassamento e concretizzazione del modello romanzo dell’*amor de lonh*. Quello che muove Gualtieri non è innamoramento ma una specie di “investimento” politico.

governanti (riguardo la materia delle giornate) che Boccaccio fa scorgere nel *Decameron* una prospettiva anche politica di rifondazione del mondo.⁵⁴ Il suo privilegio si presenta come un completamento della legge costituita dai novellatori, coerentemente al principio che ogni buona legge deve contemplare in sé l'eccezione. Non è casuale quindi che proprio Dioneo chiuda le giornate con una novella che illustra gli aspetti problematici del rapporto tra potere e libertà e centrata sulla figura di Gualtieri. Sebbene siamo inclini a pensare la novella X come la storia esemplare della sovrumana pazienza e obbedienza di Griselda a cui Petrarca dette fama rovesciando di fatto la prospettiva di Boccaccio, Dioneo chiama a leggere la novella dalla prospettiva della matta bestialità del marchese.⁵⁵ Così infatti inizia la sua narrazione, incastonata tra due parentesi comiche e trasgressive che minano una lettura meramente moralistico-esemplare della novella:⁵⁶

Vo' ragionar d'un marchese, non cosa magnifica ma una matta bestialità, come che ben ne gli seguisse alla fine; la quale io non consiglio alcun che segua, per ciò che gran peccato fu che a costui ben n'avvenisse. (*Dec.* 10.10.3)

Dioneo (così come in verità anche Petrarca e Chaucer) ammonisce il pubblico a non seguire né l'esempio di Gualtieri né quello di Griselda, la cui virtù più che fulcro ideologico della novella sembra necessario complemento alla bestialità del marchese al fine di polarizzare la novella in due eccessi: uno d'abuso, ovvero come eccesso della volontà che si ricollega alla superbia; l'altro di soggezione al potere, ovvero come eccessiva mancanza di volontà di fronte al potere anche quando vada a ledere i diritti fondamentali, e naturali, della persona.⁵⁷ La virtù sovrumana di Griselda nella misura

⁵⁴ Cfr. Cardini 2007.

⁵⁵ La versione di Petrarca della novella 10.10 e la sua interpretazione, si vedano rispettivamente *Seniles* 17.3 e 4, entrambe indirizzate a Giovanni Boccaccio. Cfr. il *De insigni obedientia et fide uxoria* di Petrarca (in Petrarca 1975, 2:1312–39).

⁵⁶ La prima, in apertura, è il richiamo alla novella di Gianni Lotterighi (“Il buono uomo, che aspettava la seguente notte di fare abbassare la coda alla fantasma, avrebbe dati men di due denari di tutte le lode che voi date a messer Torello”; *Dec.* 10.10.2); la seconda, in chiusura, è affidata alla famosa battuta del pilliccione: “non sarebbe forse stato male investito d'essersi abbattuto a una che quando, fuor di casa, l'avesse fuori in camiscia cacciata, s'avesse si a un altro fatto scuotere il pilliccione che riuscito ne fosse una bella roba” (*Dec.* 10.10.69).

⁵⁷ Lo stesso avviso a non prendere né Gualtieri né Griselda come esempi da imitare nel privato delle relazioni familiari si trova anche in chiusura alle versioni della novella di Petrarca e Chaucer. Petrarca esorta invece a vedere in Griselda il simbolo della costanza dell'anima nella devozione a Dio. In modo analogo a Dioneo, Chaucer si avvale di una

in cui si fa totale passività, cieca obbedienza e sacrificio di sé e dei suoi figli va in realtà contro quei principi della ragione naturale, fondati sul diritto alla vita, in nome dei quali Pampinea aveva esortato i compagni ad abbandonare Firenze nell'introduzione. La sua liberalità — il dono di sé e dei suoi — non può che essere destabilizzante all'interno della prospettiva del *Decameron*. C'è qualcosa di irrazionale nell'abnegazione di Griselda, così come c'è della logica nella matta bestialità di Gualtieri. Questa logica diviene comprensibile se guardiamo al marchese come figura del tiranno e riconosciamo in Griselda il suddito sottomesso al punto da andare contro i fondamentali diritti della conservazione di sé e dei propri figli in nome di un fine superiore che nella novella si presenta piuttosto problematico.

Gualtieri, infatti, giustifica il suo comportamento nei confronti di Griselda con la necessità di soddisfare le richieste della corte e dei sudditi, i quali, afferma, non avrebbero mai riconosciuto l'autorità del figlio di una pastorella. Tuttavia, il bene comune della pace dello Stato è usato qui in maniera pretestuosa e riflette solo le paure di Gualtieri. Gli uomini del marchese, in verità, non avanzano mai perplessità in questo senso; al contrario, Griselda gode della solidarietà sia della corte che dei sudditi. È sempre e solo Gualtieri a decidere di sottoporre Griselda a prove durissime al fine di "educarla" al difficile ruolo di marchesa di sangue plebeo. I figli che tutti credono uccisi e in realtà educati a Bologna, verranno reintegrati nel loro ruolo alla fine della novella, una volta portata a compimento l'educazione della madre e dei sudditi. Paradossalmente, Gualtieri si finge despota crudele e infierisce su Griselda, non in nome della *pax* dello stato ma per soddisfare il proprio bisogno di tranquillità politica (consolidare il consenso dei sudditi nella paura), a cui è legato il suo degenerato fine educativo. La novella dunque mette in risalto, attraverso il paradosso dei comportamenti estremi delle due figure protagoniste, il pericolo che si annida nell'azione del principe: quello del possibile conflitto tra bene individuale e bene dello stato.

Attraverso la prospettiva di Gualtieri la novella solleva interrogativi intorno all'idea del bene comune: quando è lecito al sovrano agire in modo

battuta comica: "O noble wyves, ful of heigh prudence, lat noon humylitee youre tonge naille, / ne lat no clerk have a cause or diligence / to write of yow a storie of swich mer-vaille / as of Grisildis pacient and kynde, / lest Chichevache yow swelwe in hire / en-traille" 'E voi signore mogli, se siete davvero sagge, non lasciate che l'umiltà vi inchiodi la lingua: e non fate che un letterato debba scrivere anche di voi una storia così meravigliosa, come quella della buona e paziente Griselda: altrimenti finirete in bocca a Chichevache' (*The Clerk's Tale*, vv. 1183–88, in Chaucer 1996; traduzione italiana in Chaucer 1994).

vessatorio contro i suoi sudditi al fine di realizzare il bene dello Stato? Ed è giusto sopportare la tirannia senza ribellarsi anche quando questa leda il diritto naturale? Mentre nella tradizione basso-medievale il tiranno era strumento provvidenziale e la sua legge, benché storicamente ingiusta, rientrava comunque in un disegno di giustizia divina, nella tradizione giuridica più tarda quest'ottica viene modificata. Il fondamento di legittimità del potere del tiranno è nel suo essere strumento per il conseguimento del bene comune. Tale legittimazione viene a mancare quando vi sia o vizio nel consenso o abuso di potere ed in questi casi è possibile se non doveroso sottrarsi al dispotismo. Tuttavia la rivolta non è sempre vantaggiosa per lo stato (come ad esempio non lo era stata la rivolta popolare, guidata dai magnati, che aveva portato all'insediamento del Duca d'Atene a Firenze) e nella trattativa anti-tirannica si riflette così su quando convenga sopportare un governo tirannico piuttosto che sovvertirlo. Nasce, già con Tommaso d'Aquino, l'idea della tirannia moderata, ovvero di una tirannia tollerabile nella misura in cui i danni causati dal dispotismo siano comunque minori dei vantaggi che il principato reca al bene comune o degli svantaggi che la sua deposizione provocherebbe.⁵⁸ Dato il lieto fine della storia di Gualtieri, quest'ottica sembrerebbe possibile, se non fosse per il carattere paradossale degli eccessi rappresentati dai protagonisti e per almeno altri due elementi: la mite ma pur sempre decisa "ribellione" di Griselda (nel richiedere una camicia a simbolico risarcimento della sua verginità quando viene cacciata e nell'acuta risposta alla ennesima "puntura" del marito); e il rovesciamento di lettura che Dioneo ci presenta in conclusione della novella.⁵⁹

Al momento finale dell'agnizione, che conclude le peripezie di Griselda e in cui viene reinsediata come marchesana, Gualtieri confessa pubblicamente di essersi finto tiranno per due egualmente importanti motivi: educare la sposa e insegnare ai suoi uomini come educare le loro al fine di acquistare per sé "perpetua quiete":

tempo è ormai che tu [...] e che coloro li quali me hanno reputato crudele e iniquo e bestiale conoscano che ciò che io faceva a antiveduto fine operava, volendoti insegnar d'esser moglie e a loro di saperla tenere, e a me partorire perpetua quiete mentre teco a vivere avessi: il che, quando venni

⁵⁸ Tommaso d'Aquino parla della tirannia moderata in *De regno* 1.7.

⁵⁹ "[I]n premio della mia verginità che io ci recai e che non ne la porto" (*Dec.* 10.10.45). E "quanto posso vi priego che quelle punture, le quali all'altra, che vostra fu, già deste, non diate a questa, che' appena io creda che ella le potesse sostenere, sì perché più giovane è e sì ancora perché in delicatezze è allevata, ove colei in continue fatiche da piccolina era stata" (*Dec.* 10.10.59).

a prender moglie, *gran paura ebbi* che non m'intervenisse, e per ciò, per prova pigliarne, in quanti modi tu sai ti punsi e trafissi" (*Dec.* 10.10.61).

La pace domestica è presupposto e fondamento della pace politica nella paradossale prospettiva del marchese al quale solo la comprovata totale sottomissione della moglie permette di "partorire perpetua quiete" ovvero, presumibilmente, la pace del regno. Il bene comune — di cui tale pace è presupposto — è qui ridotto a una dimensione di interesse privato, mentre la mancata ribellione al despotismo di Gualtieri, messa in risalto dal comportamento di estrema passività di Griselda, quasi ne invoca la necessità in una sorta di dimostrazione per assurdo.

La vicenda dei signori di Sanluzzo sembra così intrecciarsi con il tema della legittimità della deposizione del tiranno, uno scottante argomento su cui con sfumature diverse molti giuristi e teologi contemporanei a Boccaccio erano arrivati a giustificare la sedizione e in casi estremi il tirannicidio. Quale beneficio traggono infatti Griselda e i sudditi da tredici anni di vessazioni ed incertezza? E quale esempio, se non di inutile crudeltà, è l'educazione di Griselda, la cui virtù è costituzionalmente inscalfibile fin dall'inizio? L'abuso di Gualtieri sembra costituire quasi un pretesto che consente a Dioneo di esortare le donne alla ribellione, invocata nella forma della trasgressione sessuale della battuta finale. La voce di Dioneo sembra qui anticipare l'invettiva anti-tirannica del narratore del *De casibus*.

Il momento politico della novella non può essere separato da quello etico. In Boccaccio la tirannia si profila essenzialmente come conseguenza di un originario vizio morale. Qual è infatti la radice del comportamento aberrante del protagonista? La tirannia di Gualtieri si configura nella novella come una matta bestialità che nasce dall'iniziale scelta di sposare una poverissima quanto virtuosissima pastorella. Nell'*Etica a Nicomaco*, Aristotele descrive la bestialità come lo stato opposto alla virtù quasi divina, causato o da limitazioni psico-fisiche (come la follia), o dall'indulgere eccessivamente in un vizio, o da circostanze eccezionali anche di natura culturale (i barbari).⁶⁰ Una di queste circostanze, dice Aristotele, è la paura.⁶¹ Nel caso di Gualtieri la bestialità è originata da due componenti: la volontà del marchese di porsi al di sopra della legge consuetudinaria, scegliendo una moglie contro la logica delle alleanze politiche (superbia); e il timore che Griselda non sia all'altezza del proprio ruolo, provocando così una possibile delegit-

⁶⁰ "[R]iguardo al contrario della bestialità, la cosa più adatta sarebbe parlare di una virtù superiore al nostro livello, virtù in un certo senso eroica e divina. [...] lo stato abituale opposto alla bestialità verrà ad essere qualcosa di simile" (1145a in Aristotele 1999).

⁶¹ Si veda il commento di Tommaso d'Aquino (1998, 2:105–10).

timazione del marchese e della sua discendenza. Questi due elementi inducono il marchese a mettere alla prova la pazienza di Griselda e dei sudditi, che si credono governati da un tiranno iniquo con i suoi stessi familiari.

La mancanza di un solido fondamento morale in Gualtieri fa del protagonista un caso esemplare di tiranno coerentemente alla definizione di Gregorio Magno. Paura ed eccesso di volontà di dominare — i vizi alla radice della degenerazione morale del tiranno — fanno di Gualtieri una figura emblematicamente in contrasto con le virtù celebrate nella decima giornata, la liberalità e la magnificenza, ovvero le virtù del principe per eccellenza. Esse sono infatti legate — come osserva Tommaso d’Aquino nella *Summa theologiae* — all’acquisizione e all’uso della proprietà, pubblica e privata, riferendosi entrambe propriamente a beni quantificabili in denaro.⁶² Insieme a temperanza, forza, prudenza e giustizia esse costituiscono il fondamento etico dell’educazione del principe. Da Gregorio Magno, ad Agostino, fino agli autori più vicini a Boccaccio, come Giovanni di Salisbury (*Policraticus*), Tommaso d’Aquino (il *De regno*), Guglielmo di Ockham (*Breviloquium e Dialogus* 3.1.2.6), Egidio Romano (*De regimine principum*), Marsilio da Padova (*Defensor pacis*), Bartolo da Sassoferrato (*De tyranno*), la formazione morale del principe è infatti condizione essenziale per prevenire la devianza della tirannia, concepita come atto di superbia in quanto peccato di “volontà di potenza.” Nel *De regno*, Tommaso d’Aquino, riprendendo Gregorio Magno, definisce tiranno chi “non per giustizia ma per il suo potere agisce, per *libidine della volontà*.”⁶³ La prima conseguenza di questa “libidine” della superbia è il voler trasformare i sudditi in servi togliendo loro ogni libertà, proprio come Griselda è costretta a servire nel palazzo di cui era stata marchesa.⁶⁴

⁶² Per la definizione della liberalità e magnificenza in quanto beni riconducibili al denaro in Tommaso d’Aquino si veda *S. th.* 2a–2ae q. 134, a. 3. Sull’importanza dell’impianto aristotelico per la decima giornata si veda Bausi 1999. Per l’influenza dell’*Etica a Nicomaco* e della *Politica* e dei commenti tomistici a queste opere per la visione generale dell’utile diletto nel *Decameron*, si veda anche Barsella 2012. Sempre sugli aspetti etici della novella, si veda anche Battaglia Ricci 2013.

⁶³ “[Q]uia scilicet non pro iustitia, sed per potestatem occidit pro libidine voluntatis” (1.4.26, in Tommaso d’Aquino 1997). Il corsivo nel testo è mio.

⁶⁴ Proprio nella servitù dei sudditi individuano la caratteristica fondamentale della tirannia autori come Tommaso d’Aquino e Guglielmo d’Ockham: “quia tyranni suis subditis principantur ut servis” ‘poiché i tiranni comandano ai loro sudditi come a dei servi’ (*S. th.* 1a–2ae, q. 105, a. 1, ad 5. Guglielmo d’Ockham fa della libertà dei sudditi il punto centrale del giusto governo: “Quorum primum est quod sibi repugnat solummodo servos habere sibi subjectos [...] sed iniustum est et contra naturam ut quis maioribus aut aequalibus

Le tensioni tra potere e libertà, pubblico e privato, etica e politica sembrano essere lo sfondo su cui si sviluppa la trama dell'ultima novella del *Decameron*. La bestialità di Gualtieri, marchese di Sanluzzo, può essere vista come affermazione della legge del potere in violazione della legge naturale della preservazione al “ben vivere” invocato da Pampinea (1.intro.54). Tale prospettiva di lettura porta a vedere nella novella la connessione implicita tra il tema della rifondazione del nuovo ordine politico (simbolizzato dalla corte dei giovani della cornice) e quello dell'educazione femminile (motivo portante di tutta l'opera). L'intreccio di questi due temi suggerisce inoltre quanto la riflessione boccacciana sulla tirannide come “disordine” morale e politico si intersechi con quella sulla funzione “ordinatrice” della letteratura stessa. La storia di Gualtieri marchese educatore, emerge, nell'economia del *Decameron*, come un forte richiamo alla necessità di educare il principe. Inducendo a riconsiderare le virtù civiche della decima giornata anche sotto l'aspetto politico, la novella suggerisce uno stretto legame funzionale del tema della tirannia al progetto educativo sotteso al *Decameron*.

Conclusioni

La novella di Gualtieri rappresenta un monito contro il dispotismo ed illustra come il buon governo debba essere fondato sulle qualità morali del principe perché non violi quella *libertas* di cui la ribellione contro il Duca d'Atene era divenuta simbolo e di cui Dioneo sembra farsi portavoce. L'affiancamento dei vizi del tiranno alle virtù civiche della giornata dieci, *in limine* al ciclo narrativo, induce a guardare criticamente — attraverso gli occhi di Dioneo — al ludo politico della cornice del *Decameron*. Qui troviamo infatti giovani che, grazie alla loro capacità di seguire la ragione naturale, riescono momentaneamente a scampare la pestilenza che ha scardinato ogni istituzione del vivere civile, ogni codice morale e religioso, ogni certezza che non sia quella di una nuova responsabilità di fronte al compito gravoso di dover ricostruire un nuovo modo di convivenza. I dieci dovranno tornare nella città ancora contaminata ma porteranno con sé quanto di utile hanno tratto dall'esperienza delle giornate trascorse in campagna e durante le quali hanno istituito uno sperimentale modello di organizzazione della

et sibi similibus vel de quibus spes probabilis esse potest quod futuri sunt maiores aut aequales et sibi similes virtute et sapientia, principetur tamquam servis” ‘La prima cosa che contraddice l'ottimo principato è trattare i sudditi come servi [...] È ingiusto e contro natura che qualcuno comandi, come su dei servi, su uomini più insigni o eguali e simili a lui o di cui ci sia qualche non infondata probabilità che diventino più insigni o eguali o simili a lui per virtù e sapienza’ (Guglielmo di Ockham 2002, 287).

loro piccola *societas*. È Pampinea, prima regina eletta, promotrice dell’iniziativa dei giovani e paladina della ragione naturale, che “constituisce” (“io primieramente costituisco,” 1.intro.98) tale organizzazione, amministrando e assegnando ai servi ruoli e funzioni essenziali alla gestione della vita di palazzo, distribuite in modo piramidale e gerarchico. E sempre Pampinea propone di passare la parte più calda della giornata “non giocando [...] ma novellando” (1.intro.111).

Aspetto rilevante di questa “costituzione” instaurata nella cornice, e che la distingue da un’ideale replica del mondo cortese cavalleresco, è il fatto che Boccaccio la presenti come uno sperimentale modello di monarchia elettiva in cui a turno tutti portano la corona. È un modello di governo dove i ruoli tra sudditi e governanti vengono scambiati e che si regge su poche regole accettate da ognuno dei partecipanti e rigorosamente rispettate, inclusa la regola dell’eccezione di Dioneo. Questo modello di governo sembra in diretta opposizione al regime tirannico su cui si chiude l’ultima novella in cui titolo e potere si trasmettono in via ereditaria. L’elettività del principe costituisce uno dei tratti più controversi dei modelli di principato e di fatto compare in una ristretta cerchia di autori, in particolare in Marsilio da Padova, Giovanni da Parigi, e Bartolo da Sassoferrato. Se l’elezione è riconosciuta come uno dei modi di acquisto del principato, raramente viene considerata come il sistema più efficiente per regolarne la successione.⁶⁵ Marsilio da Padova, in particolare, si dimostra a favore dell’elezione rispetto alla successione ereditaria. Il modello politico che Boccaccio ci mostra nella cornice presenta le caratteristiche di un principato elettivo e forse ancora più specificamente di un modello simile a quello del Priorato repubblicano Fiorentino dal momento che i “governanti” nel *Decameron* rimangono in carica per un periodo di tempo limitato (un giorno).

Se è possibile intravedere nella cornice un possibile esperimento di ordine politico di tipo monarchico, ancorché temporaneo, l’ultima novella ne costituisce un complemento gettando dall’estremo limite della novellazione uno sguardo critico al principato ereditario, maggiormente soggetto a possibili tentazioni tiranniche. Si deve ricordare che proprio la questione dell’ereditarietà è il motore dell’azione nella novella di Gualtieri. È la richiesta al marchese di un erede per garantire la pace del regno che provoca l’iniziale problematica scelta della pur virtuosissima Griselda e, nell’ottica di Gualtieri, la necessità di educare lei e i sudditi. La questione dell’educazione e della formazione morale, si inserisce così in una prospettiva politica, in

⁶⁵ Si veda in particolare *Defensor pacis* 1.9.4–7 e specificamente 1.16, dedicato alla difesa dell’elezione contro la successione ereditaria. Per l’elettività in Bartolo da Sassoferrato e in Giovanni da Parigi, si veda Maglio 2006, 119 e 197.

quanto garante della stabilità dello Stato e fondamento necessario ad ogni ipotesi di buon governo.

Nella logica della cornice del *Decameron*, ordinamento politico e ordinamento morale tendono a convergere nella ricerca di un'armonia che si fonda su quella ragione naturale nel rispetto della quale i giovani erano partiti da Firenze. Se l'intento educativo nel caso di Gualtieri è viziato dalla malizia e dall'intento dell'educatore, nel caso della corte dei giovani fiorentini, in cui è affidato alla novellazione, sembra avere maggiore successo rivendicando indirettamente la fondamentale funzione istruttiva dell'arte del racconto di cui il *Decameron* è testo "demogorgonico" esemplare. Proiettata in una prospettiva di ritorno alla città distrutta dalla peste in vista di un nuovo inizio, di una ricostituzione della *civitas* fondata su una nuova *humanitas*, la novella di Dioneo ci dà in negativo l'immagine di ciò che *non* deve essere un principe e di come *non* vadano educate le donne (e i sudditi).

SUSANNA BARSELLA

FORDHAM UNIVERSITY

Opere citate

- Agostino, Aurelio. 1993. *Esposizione sui Salmi*. 2 voll. Trad., rev. e note di V. Tarulli. Roma: Città Nuova.
- Alighieri, Dante. 1966–67. *La Commedia secondo l'antica vulgata*. 4 voll. A cura di G. Petrocchi. Milano: Mondadori.
- . 2013. *Monarchia*. A c. di P. Chiesa, A. Tabarroni e D. Ellero. In vol. 4 di *Opere di Dante*. Roma, Salerno.
- Aristotele. 1999. *Etica nicomachea*. A c. di C. Natali. Roma: Laterza.
- Baldo degli Ubaldi. 1970. *Consiliorum, sive responsum volumina I–V*. Rist. anastatica dell'edizione di Venezia, 1575. Torino: Bottega.
- Baratto, Mario. 1996. *Realtà e stile nel Decameron*. Roma: Riuniti.
- Barbiellini Amidei, Beatrice. 2005. “La novella di Gualtieri e Griselda (*Dec.* X 10) e il *Libro di Gualtieri*.” *Filologia e critica* 30.1: 3–33.
- Barolini, Teodolinda. 2013. “The Marquis of Sanluzzo, or the Griselda Story Before it was Hijacked. Calculating Matrimonial Odds in *Decameron* 10.10.” *Mediaevalia* 34: 23–55.
- Barsella, Susanna. 2007. “Travestimento autorale e autorità narrativa nella cornice del *Decameron*.” In *Vested Voices II. Creating with Transvestism: from Bertolucci to Boccaccio*. A c. di F. G. Pedriali e R. Riccobono. Ravenna: Longo. 131–44.
- . 2009. “Il riso dei padri: il caso di Madonna Filippa. *Dec.* VI, 7.” *Humanistica* 1: 13–22.
- . 2012. “I marginalia di Boccaccio all'*Etica Nicomachea* di Aristotele. (Milano, Biblioteca Ambrosiana A 204 Inf.).” In *Boccaccio in America*. A c. di E. Filosa e M. Papio. Ravenna: Longo. 143–55.
- . 2013. “Tyranny and Obedience. A Political Reading of the Tale of Gualtieri (*Dec.* X, 10).” In *In memoria di Bruno Porcelli, I. Boccaccio come modello*. A c. di A. Casadei, M. Ciccuto, D. De Camilli e G. Masi. *Italianistica* 42.2: 67–77.
- Battaglia Ricci, Lucia. 2013. “*Decameron* X, 10: due ‘verità’ e due modelli etici a confronto.” In *In memoria di Bruno Porcelli, I. Boccaccio come modello*. A c. di A. Casadei, M. Ciccuto, D. De Camilli e G. Masi. *Italianistica* 42.2: 79–90.
- Bausi, Francesco. 1999. “Gli spiriti magni. Filigrane aristoteliche e tomistiche nella decima giornata del *Decameron*.” *Studi sul Boccaccio* 27: 205–53.
- Bessi, Rossella. 2004. *Studi fra Tre e Quattrocento*. Firenze: Olschki.
- Boccaccio, Giovanni. 1965. *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*. A c. di G. Padoan. In vol. 6 di *Tutte le opere*. Milano: Mondadori.

- . 1983. *De casibus virorum illustrium*. A c. di P. G. Ricci e V. Zaccaria. In vol. 9 di *Tutte le opere*. Milano: Mondadori.
- . 1992a. *Decameron*. 2 voll. A c. di V. Branca. Torino: Einaudi.
- . 1992b. *Epistole e Lettere*. A c. di G. Auzzas. In vol. 5.1 di *Tutte le opere*. Milano: Mondadori. 493–878.
- . 1994 *Buccolicum carmen*. A c. di G. Bernardi Perini. In vol. 5.2 di *Tutte le opere*. Milano: Mondadori. 689–1090.
- . 1998. *Genealogie deorum gentilium*. A c. di V. Zaccaria. Voll. 7–8 di *Tutte le opere*. Milano: Mondadori.
- Branca, Vittore. 1992. *Boccaccio medievale e nuovi studi sul Decameron*. Firenze: Sansoni.
- Candido, Igor. 2007. “Apuleio alla fine del *Decameron*. La novella di Griselda come riscrittura della ‘lepida fabula’ di Amore e Psiche.” *Filologia e critica* 32.1: 3–17.
- . 1997. *Giovanni Boccaccio. Profilo biografico*. Firenze: Sansoni.
- Cardini, Franco. 2007. *Le cento novelle contro la morte: Giovanni Boccaccio e la rifondazione cavalleresca del mondo*. Roma: Salerno.
- Chaucer, Geoffrey. 1996. *The Canterbury Tales*. A c. di A. C. Cawley. London: Everyman.
- . 1994. *I racconti di Canterbury*. Trad. it. di C. Chiarini e C. Foligno. Milano: BUR.
- Cherchi, Paolo. 2000. *L'alambicco in biblioteca: distillati e rari*. A c. di F. Guardiani e E. Speciale. Ravenna: Longo.
- Chiappelli, Fredi. 1988. “Discorso o progetto per uno studio sul *Decameron*.” In *Studi di italianistica in onore di Giovanni Cecchetti*. A c. di P. Cherchi e M. Picone. Ravenna: Longo. 105–11.
- Conetti, Mario.
- Costa, Pietro. 1969. *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100–1433)*. Milano: Giuffrè.
- Cottino-Jones, Marga. 1973. “*Fabula* vs. *Figura*: Another Interpretation of the Griselda Story. *Italica* 50.1: 38–52.
- De Benedictis, Angela e Annamaria Pisapia (a c. di). 1999. *Specula principum*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Filosa, Elsa. 2014. “L’amicizia ai tempi della congiura (Firenze 1360–61): ‘a confortatore non duole capo.’” *Studi sul Boccaccio* 42: 195–220.
- . 2015.
- Fiocchi, Claudio. 2004. *Mala potestas. La tirannia nel pensiero politico medievale*. Bergamo: Lubrina.
- Ginsberg, Warren. 2002. *Chaucer’s Italian Tradition*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Giovanni di Salisbury. 1990. *Policraticus: of the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*. Trad. ing. e a c. di C. J. Nederman. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gregorio Magno. 1979–85. *Moralia in Iob*. 3 voll. A c. di M. Adriaen. Turnhout: Brepols.
- Gregory, Tullio. 2007. “Nature au Moyen Âge.” In *Speculum naturale. Percorsi del pensiero medievale*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura. 1–14.
- Grossi, Paolo. 2011. *L'ordine giuridico medievale*. Bari-Roma: Laterza.
- Guerra Medici, Maria Teresa. 1986. *I diritti delle donne nella società alto-medievale*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- . 1996. *L'aria di città. Donne e diritti nel comune medievale*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Guglielmo di Ockham. 2002. *Il filosofo e la politica. Otto questioni circa il potere del Papa*. A c. di F. Camastra. Milano: Bompiani.
- Houston, Jason. 2010. *Building a Monument to Dante: Boccaccio as Dantista*. Toronto: University of Toronto Press.
- Isidoro di Siviglia. 2004. *Etimologie o origini*. A c. di A. Valastro Canale. Torino: Utet.
- Kaye, Joel. 2014. *A History of Balance, 1250–1375: The Emergence of a New Model of Equilibrium and Its Impact on Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maglio, Gianfranco. 2006. *L'idea costituzionale nel medioevo. Dalla tradizione antica al “costituzionalismo cristiano.”* Verona: Gabrielli.
- Marchesi, Simone. 2013. “Boccaccio on Fortune.” In *Boccaccio. A Critical Guide to the Complete Works*. A c. di V. Kirkham, M. Sherberg e J. Smarr. Chicago: Chicago University Press. 245–54.
- Marcus, Millicent. 1979. *An Allegory of Form. Literary Self-Consciousness in the Decameron*. Saratoga, Calif.: Anma Libri.
- Marsilio da Padova. 1975. *Il difensore della pace*. A c. di C. Vasoli. Torino: Utet.
- . 2009. *Il difensore della pace*. 2 voll. Intro. di M. Fumagalli Beonio Brocchieri. Trad. di M. Conetti, C. Fiocchi, S. Radice e S. Simonetta. Milano: BUR.
- Mazzotta, Giuseppe. 1986. *The World at Play in Boccaccio's Decameron*. Princeton: Princeton University Press.
- . 2015. “Boccaccio's Way.” In *Boccaccio 1313–2013*. A c. di F. Ciabattini, E. Filosa e K. Olson. Ravenna: Longo. 29–41.
- Miglio, Massimo. 2002. “Boccaccio biografo.” In *Tableaux vivants*. A c. di M. Debrock e J. Binon. Leuven: Leuven University Press. 149–64.

- Morreale, Laura K. 2011. "French Literature, Florentine Politics, and Vernacular Historical Writing, 1270–1348." *Speculum* 85.4: 868–93.
- Petrarca, Francesco. 1975. *Opere Latine*. 2 voll. A c. di A. Bufano. Torino: Utet.
- . 2002. *Les reme`des aux deux fortunes (De remediis utriusque fortune) 1354–1366*. 2 voll. A c. Di C. Carraud. Grenoble: Millon.
- Quaglioni, Diego (a c. di). 1983. *Politica e diritto nel Trecento italiano: il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314–1357): con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gebellinis," "De regimine civitatis" e "De tyranno."* Firenze: Olschki.
- Ricci, Pier Giorgio. 1968 "Notizie e documenti per la biografia del Boccaccio. 4. L'incontro napoletano con Cino da Pistoia." *Studi sul Boccaccio* 5: 1–19.
- Scanlon, Larry. 1994. *Narrative, Authority and Power. The Medieval Exemplum and the Chaucerian Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sherberg, Michael. 2011. *The Governance of Friendship. Law and Gender in the Decameron*. Columbus: Ohio State University Press.
- Tommaso d'Aquino. 1964–81. *Summa theologiae*. 60 voll. Cambridge, England: Blackfriars.
- . 1996–97. *Somma teologica*. 6 voll. A c. di R. Coggi. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- . 1997. *Opuscoli politici: De regno ad regem Cypri. Epistola ad ducissam Brabantiae. De emptione et venditione ad tempus*. A c. di L. Perotto. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- . 1998. *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*. 2 voll. A c. di L. Perotto. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Ullman, Walter. 1963. *The Humanism of Coluccio Salutati*. Padova: Antenore.
- Veglia, Marco. 2000. "La vita lieta." *Una lettura del Decameron*. Ravenna: Longo.
- . 2008. "Il reggimento di Pampinea e l'esperienza giuridica del Decameron." In *In assenza del re. Le reggenti dal XIV al XVII secolo (Piemonte ed Europa)*. Firenze: Olschki. 1–34.
- Velluti, Donato. 1731. *Cronica di Firenze di Donato Velluti dall'anno M.ccc. in circa fino al M.ccc.lxx*. Firenze: Manni.
- Villani, Giovanni. 1991. *Nuova Cronica*. A c. di G. Porta. 3 voll. Parma: Guanda.