
Per un'archeologia dello spazio pubblico

Melissa Giannetta

Abstract

According to Jürgen Habermas, for most of the Middle Ages and the early Modern Age, European society did not possess a public sphere as a unique realm distinct from the private sphere. At that time there only existed a public representation of power. This study aims to determine whether such representations involve subjects as an audience or not. Specifically, it investigates how Habermas' ideal type strains two historical case studies: a) the conflict between Pope Boniface VIII and the king of France, Philip the Fair, in the early 14th century and b) the Venetian Interdict of 1606 and 1607. The results suggest that the conflict between the sovereign-constraining institutions of the Middle Ages took place in a public sphere crowded by intermediate powers such as Academies in (a) and other stakeholders in (b). So it seems that the image of a unique public representation of power is only a dream.

Keywords

Public sphere - Society - Consent - Spiritual and temporal powers - 14th-17th Century

1. Habermas e l'«aureola» del potere

Che la pubblica rappresentazione del potere tipica della società europea medievale non basti a istituire l'*Öffentlichkeit* (*public sphere* in inglese, sfera pubblica in italiano, *espace public* in francese) è la ragione teorica per cui Jürgen Habermas ha proposto di leggere il rapporto storico tra *publicum* (potere pubblico) e pubblico ('luogo' in cui si raccolgono i privati) alla luce della categoria di *sfera pubblica rappresentativa*. Ciò che Habermas non trova alle spalle della *sfera pubblica borghese* (*bürgerliche Öffentlichkeit*) è un ambito sociale che possa essere individuato dal punto di vista sociologico come distinto dalla sfera privata e in cui il *publicum* diventi «pubblico, il *subjectum* soggetto, il destinatario dell'autorità suo interlocutore» (Habermas 2002, 32).

Nel modello che ha proposto organicamente per la prima volta in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962; per il dibattito anglofono Habermas 1974), la sfera pubblica rappresentativa è pertanto solo la preistoria della sfera pubblica borghese, categoria concettuale che se ha un contenuto storico, lo ha soltanto in quanto tipo ideale che conserva, dopo averli stilizzati, «alcuni tratti distintivi di una realtà sociale assai più complessa» (Habermas 2002, ix). Quanto al contenuto storico, infatti, Habermas sintetizza nel modello della sfera pubblica borghese la vicenda inglese, francese e tedesca del riconoscimento della rilevanza politica della società civile nel secolo XVIII e agli inizi del XIX, ma è il suo contenuto metastorico che fa di quella categoria una idea regolativa quale strumento esecutivo di «dissoluzione discorsiva di ogni forma di potere» (Scuccimarra 2003, 46)¹.

Nel liquidare la sfera pubblica rappresentativa come un semplice antefatto, Habermas presenta due caratteristiche fondamentali della ‘pubblicità’ nella società pre-moderna (nel senso di pre-borghese). Una prima sarebbe il rapporto fittizio tra potere e consenso, perché, spiega, la società medievale registra il monopolio della visibilità politica da parte di quanti esercitarono il potere. In questo senso, scrive, «il carattere pubblico della rappresentanza», anche quando si manifesta, cioè nei «tempi solenni», «non costituisce una sfera di comunicazione politica» (Habermas 2002, 11), perché i soggetti non vi sono coinvolti se non per il fatto che la rappresentazione del potere si svolge alla loro ‘presenza’.

Nel Medioevo e nella prima modernità il carattere pubblico rappresentativo, che accompagna il potere come una «aureola», sarebbe quindi soltanto un attributo

¹ Quattro anni prima della presentazione della tesi di *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Hannah Arendt in *Vita Activa* (1958) forniva un’interessante analisi del rapporto tra pubblico e privato prima della modernità. Anche per la Arendt è con l’età moderna e la forma politica in cui si incarnò, lo Stato nazionale, che si diede l’«affermazione del dominio sociale, che non è né privato né pubblico, a rigor di termini», ma a suo avviso l’«assenza totale di una sfera pubblica» per l’antichità, come per il medioevo, fu condizione di possibilità di uno spazio autenticamente politico, vale a dire non egemonizzato dalle esigenze della hegeliana società civile. Lo spazio sociale – che la Arendt ritenne che solo una cattiva traduzione potesse aver confuso con lo spazio politico – sarebbe stato per definizione legato al processo biologico di riproduzione della vita ed è proprio l’assenza di quell’«ambito curiosamente ibrido, dove gli interessi privati assumono significato pubblico, che chiamiamo società» a costituire lo spazio della politica prima della comparsa della forza storica della borghesia. Questo significa che proprio perché non si dava (ancora) una «sfera pubblica» à la Habermas era possibile invece incontrare uno «spazio pubblico» à la Arendt, in cui il potere non aveva bisogno di entrare in una relazione con gli individui che fosse legata al processo biologico delle loro vite (Arendt 2017, 63-64). Lo stesso Habermas si riferisce a questo riconoscimento della società civile da parte della Arendt (Habermas 2002, 24-25, nota 43)

personale che «aderisce alla concreta esistenza del signore» (Habermas 2002, 10), denotando lo *status sociale* di chi riveste un ufficio pubblico e offrendosi così allo sguardo dei soggetti senza interellarli². Questa forma pubblica di rappresentanza non sottrae il *subiectum* all'oscurità della sua vita quotidiana, perché nello splendore che circonda il potere esso si rappresenta «in senso specifico», è figura di sé stesso, si dà cioè «anziché per il popolo, 'dinanzi' al popolo» (Habermas 2002, 10). Un modello interpretativo questo della relazione tra potere e comunicazione che, se coglie indubbiamente il tratto decisivo di una sovranità che non è né permeabile, né trasparente, di una sovranità che non chiede quindi partecipazione, non sembra tuttavia raccogliere i problemi che a quella e a ogni forma di 'pubblicità' venivano dall'incontrare almeno come ostacolo un insieme di soggetti che, anche quando non si conobbe come 'pubblico', in una società non secolarizzata si seppe come *populus Dei*³.

Ora, questo primo carattere della sfera pubblica rappresentativa si connette a un secondo e non meno problematico elemento, perché se il *subiectum* non è propriamente un «soggetto» e il destinatario dell'autorità non è ancora «suo interlocutore», il carattere pubblico rappresentativo non vive di un'intenzione autenticamente comunicativa, un'intenzione che non sia cioè soltanto cerimoniale. In questo orizzonte concettuale prima che storico, l'obbedienza del *subiectum* non è considerata come esito di un processo di negoziazione che passa attraverso la liturgia pubblica, ma come ratifica di un rapporto di forze che quando non ha bisogno di darsi come coazione, vive della sublimazione della violenza nel linguaggio. È la «forza che rende capaci di parola e di eloquio» lo strumento di questo schiacciamento del pubblico, di fronte a cui il potere «non discute e non ragiona, ma, per dir così, rappresenta» (Schmitt 1986, 52). Nell'addebitare al giurista tedesco Carl Schmitt il riconoscimento della retorica «nel suo senso più grande» che è possibile «soltanto sulla base di un'imponente autorità», Habermas stabilisce così un'equazione per la quale il carattere pubblico rappresentativo sta alla retorica come la sfera pubblica borghese sta alla discussione pubblica (Habermas 2002, 10, note 11-12).

² È piuttosto difficile dopo Kantorowicz non ritenere problematico questo schiacciamento del pubblico sul corpo del re (Kantorowicz 2021).

³ Vale la pena, infatti, osservare che mentre per la sfera pubblica borghese gli strati inferiori della popolazione sono esclusi e questo produce da subito una «pluralizzazione della sfera pubblica nascente», cioè la formazione della «sfera pubblica plebea» accanto a quella egemonica, nel modello storico precedente il popolo è 'incluso' in quanto «sfondo», cioè proprio «in quanto escluso (...), rientra nelle condizioni costitutive di questa sfera pubblica rappresentativa» (Habermas 2002, xii).

Infatti, nella sfera pubblica borghese viene presentato come «peculiare e storicamente senza precedenti» (Habermas 2002, 33) il tramite del confronto politico, vale a dire «la pubblica argomentazione razionale», che fa apparire appunto ‘medievale’ la sfera pubblica rappresentativa, in cui il *subiectum* non sembra chiamare il dominio a sottoporsi ai «criteri della ‘ragione’» e alle «forme della ‘legge’», rinunciando così a porre una istanza di sua trasformazione (Habermas 2002, 34). In questo senso la vicenda storica e sociale della sfera pubblica borghese è tanto più eccezionale perché compresa tra l’irrilevanza politica della società civile, in cui appunto il potere non avrebbe bisogno del consenso e non dovrebbe negoziare con i soggetti la loro obbedienza, e la ri-feudalizzazione della sfera pubblica, in cui la sostituzione della dimensione critica con la dimensione manipolativa farà apparire la plasmabilità della sfera pubblica come un destino contronatura.

Ora, chi scrive ritiene che il livello di generalità del paradigma habermasiano – generalità che è un’aspirazione e un programma per il filosofo tedesco (Habermas 2002, xlvi) – possa fornire un modello di riferimento utile per indagare le connessioni peculiari della totalità sociale nel contesto pubblico a cui Habermas si riferisce come a quello (meramente) rappresentativo. Se non è certo possibile giudicare quel modello per le sue «manchevolezze empiriche» (Habermas 2002, ix) e pretendere di metterlo alla prova del «caso singolo», può forse essere utile rovesciare la prospettiva e permettere che il tipo ideale solleciti il caso singolo e lasci eventualmente emergere tratti distintivi che quello ha dovuto narcotizzare a vantaggio della coerenza e della compattezza della stilizzazione.

In questo senso il modello fornisce – non soltanto a chi scrive (Calhoun 1992; Rospocher 2013) – domande capaci di rifunzionalizzare i materiali empirici per offrire una ricognizione che, se non può aspirare alla generalità, possa almeno spingere il problema della distanza tra pubblico e privato fuori «dall’alternativa astratta ed euristicamente sterile fra una eletta comunità di eguali dialoganti e una massa di singoli atomizzati e totalmente passivi di fronte al potere» (Civile 2005, 350). Un contributo in questa direzione può allora venire dal confronto tra la sfera pubblica rappresentativa come concetto specifico dell’epoca pre-borghese e almeno due casi di studio che rievochino contesti sociali, politici e culturali inclusi in quella classe di fenomeni storici e – per non considerare la lunga vicenda della sfera pubblica rappresentativa come «la notte dalle vacche nere» – che siano collocati l’uno prima

e l'altro dopo la rivoluzione dell'avvento della stampa, rivoluzione tutt'altro che inavvertita e insignificante in una storia dell'opinione pubblica (Eisenstein 1986)⁴.

2. Francia, 1300

Chi abbia frequentato il pensiero politico medievale deve aver incontrato diversi resoconti che rispondono più o meno pedissequamente allo schema ideale isolato da Habermas come la forma tradizionale della sfera pubblica rappresentativa. Lavorando sul congegno teologico-politico delle due spade, per esempio, è possibile imbattersi in un suggestivo aneddoto (Kervyn de Lettenhove 1853) che è stato valorizzato per la sua capacità di fornire, anche indipendentemente dalla sua attendibilità storica, una testimonianza del sogno di un potere che non ha bisogno di consenso (Delle Piane 1983, 507). Si tratta del racconto di un'apparizione pubblica di Bonifacio VIII in occasione del Giubileo del 1300, allorché il pontefice apparve in processione con le insegne dell'autorità spirituale e di quella temporale, facendosi precedere da due spade e accompagnando al suo incedere l'invocazione della pericope lucana: *Ecce gladii duo hic* (Lc 22, 38), puntando a rendere visibile l'erede e proprietario di quelle spade che il Cristo – scrive il dotto testimone – aveva trovato sul Monte degli Ulivi (Kervyn de Lettenhove 1854, 1900BC).

Non è difficile riconoscere a una simile esibizione di grandezza, costruita sull'armamentario teologico-politico della Chiesa di Roma, una singolare capacità di sintetizzare sia il monopolio della visibilità pubblica da parte del potere pontificio sia la potenza della sua retorica. Ma non è meno vero che questa rappresentazione del potere restituisce una evidenza storica dell'insufficienza dei parametri habermasiani ai fini della ricostruzione di un paradigma storicamente attendibile della *circolazione* del potere nella società medievale. Il trionfo che Bonifacio andava celebrando (che appartenga alla storia o alla ‘propaganda’ qui poco importa) è effimero e se indubbiamente sollecita il pubblico, offrendosi al suo sguardo, lo fa non più di quanto lo facciano altre intenzioni comunicative che si collocano in altrettanti sottosistemi funzionali⁵, come sono quelli politici, economici, legali e accademici all'interno di una

⁴ Nel secondo dei casi di studio oggetto di questo lavoro l'impatto della stampa, se non può certo essere considerato trascurabile, non deve tuttavia essere esagerato, non avendo di fatto monopolizzato il mercato e non avendo escluso la (pur più costosa) diffusione dei manoscritti (de Vivo 2001 e 2007, 157-199).

⁵ Per una proposta di applicazione della teoria dei sistemi all'analisi del fenomeno dell'ascesa della sfera pubblica nello stato premoderno, si veda Gestrich 2013.

società, come quella medievale, che fu sicuramente bicefala (Le Goff 1969, 318) e che in realtà proprio ai primi del Trecento comincia a vivere la dualità come la premessa logica e ideologica della pluralizzazione dei poteri cui stava dando vita⁶.

In questo senso, basta guardare alle monarchie nazionali all’alba del secolo XIV, Francia e Inghilterra, per vedere aprirsi tutta una serie di incongruenze nel quadro di una rappresentazione del potere che lo riduca da plurale a singolare e lo consideri piuttosto che capace di costruire il consenso, capace di una esibizione di grandezza che lo imponga. Infatti, solo una simile riduzione quantitativa e qualitativa della complessità del sistema politico e sociale caratteristico del medioevo spiega come sia possibile trattare il potere come un sistema chiuso fondato sul trasferimento verticale del comando dal soggetto volitivo che lo detiene, il *publicum*, all’insieme passivo dei soggetti che lo ricevono, il pubblico, trasferimento nel quale il primo soggetto (l’unico nel senso moderno del termine) semplicemente riproduce nel secondo la sua immagine come in uno specchio.

Dal punto di vista rigorosamente storico, la società pre-moderna è invece significativamente capace di restituire una diversa rappresentazione del potere; infatti, se il Trecento conobbe uno spazio che può essere definito pubblico ma non riducibile all’«aureola» del potere, quello spazio fu certamente il luogo in cui si affrontarono i *due* poteri, quello temporale e quello spirituale, rivendicando ciascuno per sé una giurisdizione universale. Ora, l’accesso a quello spazio è offerto da una piattaforma di testimonianze testuali che restituisce un dibattito vivace in cui le parti si affrontarono a colpi di sottilissime argomentazioni dialettiche e in cui emersero peraltro brillanti riflessioni sullo stato epistemico delle prove⁷. Un dibattito che certo non coinvolse la maggioranza della popolazione, ma che non per questo si può ritenere chiuso nel circuito di una dialettica servo-padrone. Infatti, esso si collocava all’altezza di un’«arena politica» (esportando il modello proposto per la prima età moderna da de Vivo 2007, 46), cioè a un’élite politica, che non soltanto non comprende i soli rappresentanti dei poteri, ma che nemmeno si limita a riproporne acriticamente le posizioni (pur rispecchiandone certo il posizionamento).

⁶ Si veda a questo proposito la testimonianza di Giovanni di Parigi che, mentre fornisce un argomento a riprova della necessaria unicità della Chiesa, dimostra l’altrettanto necessaria molteplicità dei governi politici, fornendo un inquadramento teorico per la pluralità dei *regna* e la superfluità dell’impero (Giovanni di Parigi 1969, 82, 12-19).

⁷ L’opera di recupero dei testi della disputa tra la Francia di Filippo il Bello e la Chiesa di Bonifacio VIII si deve peraltro all’operazione ideologica degli editori cinque-seicenteschi che ritenevano di poter raccontare a partire da essa la storia della nascita della coscienza nazionale francese (Briguglia 2002).

Infatti, se in questa arena nella prima metà del secolo XIV il domenicano Giovanni Quidort di Parigi, nella Francia di Filippo il Bello, non meno del francescano Guglielmo di Ockham, nell'Inghilterra di Edoardo III⁸, potevano domandarsi quale fosse la capacità del potere temporale di sottrarre i beni alla proprietà ecclesiastica per fronteggiare il caso di necessità rappresentato dalla guerra è perché il potere viene stretto 'dal basso' all'interno di una morsa che non permette all'autorità politica di darsi nella solitudine in cui vorrebbe collocarsi.

Ora, è sicuramente necessario comprendere in forza di quale autorità gli autori di questi contributi avanzino nello spazio pubblico, ma non può certo essere messa in discussione la loro estraneità rispetto al perimetro dell'«aureola» del potere. Questi contributi, infatti, si collocano all'altezza di una discussione pubblica che punta dichiaratamente a risolvere proprio sul piano dell'argomentazione razionale (Briguglia 2008) una contesa che nasce come «urto di interessi» e finisce come «scontro ideologico» e che può essere considerata retorica solo se si postula una distinzione tra forma e contenuto, cosa che in realtà è un pregiudizio⁹.

Del resto, una conferma dell'impossibilità di trattare come esclusivamente rappresentativa la sfera pubblica viene non soltanto dal coinvolgimento in essa di centri di potere tradizionalmente esclusi dalla rappresentazione classica (Wei 1995; Marmursztejn 2006, 2007), ma anche dalle stesse iniziative del potere pubblico, cui non basta evidentemente rappresentare «in senso specifico» (se stesso). Nello scontro con la Chiesa, infatti, la Francia di Filippo il Bello doveva comparire come un 'pubblico' e il re come il suo rappresentante. Si potrebbe a questo proposito citare la convocazione nella primavera del 1302 di quelli che la storia conoscerà come gli Stati Generali e ancor più la campagna di opinione allestita dalla cancelleria reale francese (sotto la guida di Pietro Flotte prima e di Guglielmo di Nogaret poi) o dalla curia pontificia, che si fronteggiarono a colpi di reciproche manomissione delle posizioni ufficiali¹⁰, ma si ritiene che possa qui avere un valore probatorio particolare la stessa scelta di campo della corona francese.

⁸ Ci si riferisce all'unico libello che Guglielmo di Ockham dedicò alla questione inglese (Ockham 1974) e che si può ritenere che il francescano volesse consegnare a Edoardo III (Wilks 1987).

⁹ Su questa sconnessione come responsabile di una connotazione negativa della retorica che ne trascura lo statuto epistemico proprio in relazione alla sua rilevanza pubblica, si veda Serra 2020, 123 e ss.

¹⁰ Si veda la contraffazione della posizione del pontefice e la diffusione della *Deum time o Scire te volumus* e all'altrettanto falsa e tendenziosa risposta confezionata e fatta circolare impropriamente a nome del re, la *Sciat tua maxima fatuitas*, entrambe in Dupuy 1655.

Non è difficile, infatti, sostenere – come chi scrive ha altrove cercato di fare (Giannetta 2022, 141-157) – che la scelta di combattere contro Bonifacio VIII, eretico e non nemico dello Stato, non possa essere considerata indipendente da un’attenta valutazione delle *chances* di vittoria su cui la corona poteva contare in uno scontro tra istituzioni. La cancelleria di Filippo il Bello fu consapevole che sarebbe stato molto più facile costruire il consenso intorno a un processo per eresia che non invocare – come Giovanni di Parigi sembrava suggerire (Giovanni di Parigi 1969, 196, 4-21) – la categoria romanistica di *hostis rei publicae* («*nec ageret contra papam ut papa est, sed contra hostem suum et hostem rei publicae*»). La causa della difesa della Francia dal sovrano pontefice, che diventava così la causa della difesa della Chiesa dal suo rappresentante (Ubl 2003, 52), doveva perciò essere discussa nel suo luogo naturale: presso il tribunale del concilio della Chiesa generale. L’obiettivo della cancelleria di Filippo il Bello divenne farsi rappresentante di quell’istanza che, affinché potesse risultare avanzata innanzitutto dal clero francese, doveva essere suffragata da formali lettere di adesione, che la corona si preoccupò di far firmare agli ordini, e che avrebbe avuto il valore di una petizione per la convocazione dell’assemblea generale della Chiesa (Courtenay 1993, 1996).

Che fosse o meno una scelta la firma della petizione – che sarebbe stata notificata insieme al famoso (e presunto) schiaffo al pontefice nel palazzo di Anagni – essa testimonia, non meno della convocazione degli Stati Generali o delle strategie di orchestrazione dell’*opinione pubblica*, che il rapporto tra poteri pubblici e pubblico non fu certo considerato politicamente superfluo (se anche dovesse essere soltanto una *fictio*). Proprio la necessità di passare attraverso le forme di quella relazione avrebbe innescato una serie di processi ispettivi nei confronti del potere capaci di allargare le maglie del circuito politico e di esporlo anche al dissenso, come mostrano le strategie di contenimento di quello e per esempio l’espulsione dalla Francia di coloro che non avevano voluto firmare la petizione per la convocazione del concilio. Se non si può certo ritenere che quella consultazione fosse aperta a tutti gli esiti possibili, bisogna però almeno riconoscere che essa attesta la singolare condizione del re di Francia come di colui che andava sottponendo ai suoi sudditi (almeno a quelli ‘specializzati’) «*un document sans lequel, semble-t-il, il ne pouvait régner pleinement et librement*» (Briguglia 2016, 23).

Tutti questi elementi sono indizi di una modalità di costruzione del consenso che, se non è naturalmente *bottom-up*, certo non può essere trattata esclusivamente come *top-down*. La pubblicistica trecentesca segnala alla storia un luogo in cui la

complessità del dibattito pubblico non è meno varia, né meno convincente dal punto di vita logico per il solo fatto che i poteri che in esso si rappresentano mantengano basso il livello della loro trasparenza ed escludano da quel perimetro discorsivo la maggioranza della popolazione. Anzi, a uno studio che voglia cogliere le specificità di quello spazio pubblico non sfuggirà proprio il ruolo che vi giocarono tanto le Accademie quanto gli altri intermediari pubblici nel mostrare che i meccanismi di rappresentazione del potere, che devono essere intesi come meccanismi di sua legittimazione, piuttosto che contribuire a rendere compatta la sfera pubblica rappresentativa, in realtà la sfaldano e forniscono così una rappresentazione estremamente frastagliata del potere pubblico, che è in definitiva la presentazione di una «questione».

3. Venezia, 1606-07

A Venezia tra la primavera del 1606 e quella del 1607 toccò il destino di farsi Stato contro Roma, benché Giovanni Botero tra i capi di prudenza avesse ricordato allo Stato (che voglia restare tale) di evitare lo scontro con la Chiesa, «perché difficile cosa è che tale impresa sia giusta, e parerà sempre empia, e non avanzerà nulla» (Botero 1948, 108)¹¹. Eppure, l'Interdetto permise alla piccola e renitente Repubblica di San Marco – rea di aver leso con le sue leggi le libertà della Chiesa e con la sua giustizia le libertà degli ecclesiastici¹² – di guadagnare una posizione accanto alle grandi potenze internazionali nel fronte comune impegnato in quegli anni nella lotta per l'indipendenza politica dal pontefice, indipendenza che sarebbe diventata uno dei nomi della sovranità¹³.

¹¹ Per il passaggio da una concezione dello Stato perfetto, che evita quello scontro, a una nozione dello Stato sovrano, che lo cerca, si veda Benzoni 2008.

¹² Per la storia dell'Interdetto, si rimanda a Mezzadri 1988, 146-160, oltre che naturalmente all'*Istoria dell'Interdetto e altri scritti editi e inediti* (Sarpi 1940). Il *casus belli* fu rappresentato dalle leggi veneziane (rispettivamente del 1602, 1604, 1605) che avrebbero recato pregiudizio alle *libertates Ecclesiae* e dalla rivendicazione da parte di Roma del foro ecclesiastico come quello di competenza dopo l'arresto di due ecclesiastici da parte del consiglio dei Dieci (1605). La causa del conflitto è così ricostruita da Sarpi 1958, 215: «(...) che beni laici non possino esser alienati in ecclesiastici senza licenza; che non possino essere fabbricate nove chiese senza permissione publica; che li beni con titolo di dominio utile possessi da' laici non possino esser appropriati dagli ecclesiastici, e che il publico governo possi giudicare le persone ecclesiastiche in casi enormi».

¹³ La rilevanza internazionale di Venezia deve essere spiegata non soltanto come effetto della straordinaria forza di coesione prodotta dal fenomeno dell'anti-romanismo (Oakley 2015, 274; Salmon 1991), capace di produrre affinità anche argomentativa nonostante vistose distanze dottrinali

Ora, questo secondo caso di studio è interessante non tanto per mostrare l'indubbia esistenza di una cassa di risonanza pubblica dello scontro, quanto per mettere in luce una certa autonomia di questa sfera rispetto ai tentativi di suo addomesticamento da parte dei poteri coinvolti. La battaglia tra lo Stato «sarpianamente» sovrano e la Chiesa di Roma per imporre la propria sfera pubblica rappresentativa fu uno scontro per il controllo dell'opinione pubblica e fu questa dimensione del conflitto – a cui Sarpi si riferì come a quell'«altra sorte di guerra, fatta con scritture» (Sarpi 1968, 284) – che rese eccezionale il terzo degli interdetti che fulminarono la serenissima Venezia (già colpita nel 1483 e nel 1509) e la rese il teatro di uno straordinario evento pubblicistico¹⁴.

Di fatto Venezia fu città e capitale che presenta dal punto di vista politico e sociale alcuni elementi strutturali che la rendono il luogo di elezione di uno studio che voglia mostrare e il limite di una ricostruzione del pubblico come oggetto più che soggetto politico e il debito che lo Stato moderno contrasse con il concetto di sovranità elaborato nel laboratorio politico pontificio. Venezia fu, infatti, repubblica e conobbe il meccanismo della «comunicazione» (de Vivo 2007, 32 e ss.) innanzitutto come lubrificante istituzionale, ma a renderla 'ideale' per questo attraversamento della storia dell'opinione pubblica è soprattutto la vivacità economica del suo circuito librario che spinse in occasione dell'Interdetto verso un allargamento dello spazio pubblico, contro il quale è possibile misurare insieme l'aspirazione autoritaria del potere pubblico e la natura sempre condizionata della sua presa sul pubblico. Infatti, in occasione della controversia con la Chiesa di Paolo V, la resistenza che lo spazio pubblico veneziano offrì alla sfera pubblica rappresentativa è interessante perché non fu soltanto agita da tensioni eterodirette, ma perché in essa si attivarono una serie di risorse istituzionali, politiche, sociali ed economiche che resero di fatto imprevedibile e irreversibile quella movimentazione di opinioni che la Repubblica e il suo consultore, fra Paulo, compresero di dover trattare come «inconvenienti», a cui «non è altro rimedio appropriato se non formar regole», cioè «serrare la bocca

tra una sponda e l'altra del canale della Manica, ma anche grazie all'eccezionale contributo di quella «fede tradotta in eticità politica» (Benzoni 2008, xiv-xv) che caratterizzò il contributo veneziano di Paolo Sarpi, capace di tessere relazioni oltralpe tanto con i Gallicani quanto con i protestanti (Cozzi 1979).

¹⁴ Eccezionale non soltanto rispetto al passato, ma anche rispetto al futuro della storia di Venezia, al punto che la controversia dell'Interdetto viene considerata in letteratura come un evento periodizzante, dopo il quale comincerebbe il declino politico della Repubblica. Per una delle più autorevoli di queste interpretazioni, si veda Bouwsma 1977.

alli interessati ed alli soverchiamente zelanti», «avendo il lume pubblico innanzi alli occhi» (Sarpi 1958, 215-16). Sarpi, che si dolse di non poter convocare gli Stati generali veneziani (Sarpi 2001, 476), come invece aveva potuto fare il re di Francia, e di dover scontare per questo che si scambiasse per comunicazione governamentale quella che egli fu convinto (non meno dei suoi avversari) di poter riconoscere come autenticamente pubblica, invocò il controllo della circolazione delle idee e dei supporti materiali su cui camminavano (che è già un indizio del fatto che quel circuito fosse fuori controllo), perché comprese che «il mondo piglierà le cose qui dette come se fossero pubbliche opinioni, cosa molto considerabile in questo proposito» (Sarpi 1953, 634; Sarpi 1958, 215)¹⁵.

Per non tacere almeno uno dei momenti che sarebbe interessante mettere a fuoco per dimostrare questo svolgimento (ricostruito con acribia in de Vivo 2007, 157-199), basti dire che la questione dell'Interdetto è dal punto di vista della cronologia degli avvenimenti innanzitutto la questione della sua notifica in una città che ne mette al bando la notizia, ma in cui questa penetra attraverso le voci, le ambascerie, gli appunti scritti a mano, attraverso in generale la bocca di quegli uomini che, sapendosi soggetti a una duplice obbedienza, non potevano esimersi dal considerare la propria salvezza (eterna) minacciata dalla salvezza dello Stato veneziano. Non è in questa sede possibile seguire ordinatamente, come pure meriterebbe, questo sviluppo, ma con tutta evidenza in quello spaccato di vita pubblica fu chiaro che a giocare la parte della *forza* era la *parola* (de Vivo 2007, 1), perché mettendo in discussione tutto ciò che fino ad allora Venezia aveva dato per scontato, l'Interdetto trasformò i soggetti in un pubblico, esattamente come erano state le ingerenze della Chiesa a trasformare la Francia in una nazione.

Ora, la tensione tra il rumore del pubblico e il desiderio pubblico (cioè delle autorità) del silenzio non lascia molti dubbi sull'interesse di questo fenomeno per una storia o una protostoria dell'opinione pubblica, mentre resta aperta la questione dell'ampiezza del concetto di 'pubblico' in essa implicato. Il rischio che la disputa potesse raggiungere «barbieri e lavandaie» (Canaye 1645, III, 166) non

¹⁵ Sarpi deduce dalle «istorie» i «rimedi di ragione usati dalli principi nelli tempi passati contro le aggravazioni ingiuste dellli pontefici» e li classifica, discutendo nel dettaglio la loro spendibilità nella controversia veneziana. Si tratta dell'appello al concilio generale, della convocazione del concilio della Chiesa nazionale e degli Stati Generali e poi delle due strategie specificamente volte alla costruzione dell'opinione pubblica: «li editti e bandi contro quelli che aderiscono all'opinione del papa contro il principe» e le «informazioni al mondo con manifesti e scritture così *in iure* come *in factu* della validità delle ragioni proprie e della invalidità di quelle del papa» (Sarpi 2001, 475).

fu solo realistico, ma reale, come dimostrano le considerazioni di de Vivo, che incrocia i dati di formati e prezzi dei libelli (aggiornando il *report* di Scaduto 1885) e prova che, se non possiamo dire quanti barbieri e lavandaie effettivamente entrarono in possesso dei libelli (che parlavano il loro stesso idioma), è di certo possibile ritenere – anche sulla base delle proporzioni istituite a partire dal potere d'acquisto di Menocchio, mugnaio fiorentino (Ginzburg 2009) – che avrebbero potuto permetterseli (de Vivo 2008, 144-146).

Ora, mentre Gabriel Naudé (1600-1653) avrebbe scritto per la «soddisfazione di un privato» le *Considérations politiques sur les Coups d'État* (1639), di cui sarebbero stati stampati solo 12 esemplari, poiché «le cose che tratta sono molto importanti», quindi «è assai opportuno che esse non siano altrettanto conosciute» (Naudé 1988, 69; 1958, 17), a Venezia l'azione politica sarebbe stata spinta fuori dalle tenebre degli *arcana imperii* dalla nuova fonte di luce dello spazio politico: il potere d'acquisto. La ragion di Stato, locuzione nuova del vecchio vocabolario politico, fulmineamente sarebbe «traboccata nel linguaggio di tutti» (De Mattei 1979, 24), permettendo insieme a lavandaie e barbieri, anche ai «pescivendoli» e ai «più vili artefici nelle botteghe e nei loro ritrovi» (Zuccolo 1930, 25) di insinuarsi nei discorsi di politica, «schiaffeggiando alla peggio la *Ragion di Stato*» (secondo quanto la disinvolta penna di Gregorio Leti attribuiva a Traiano Boccalini in Boccalini 1678, III, 81).

Se questo non basta per dedurre qualcosa sull'effettiva recezione della complessità della controversia testimonia però il fatto della sua fuoriuscita dal perimetro in cui le autorità avrebbero potuto farvi fronte e allo stesso tempo attesta che quella fuoriuscita fu percepita come una necessità dalle stesse autorità che pensarono (almeno in un primo momento) di potersi valere di quell'apertura in maniera soltanto strumentale. A questo proposito è interessante ricordare che i prodromi di quella «guerra con le scritture», benché non ufficiali (come si vedrà tra poco), videro la pubblicazione di traduzioni, genere per eccellenza capace di incanalare motivi classici in percorsi inediti (se non proprio 'popolari'). Ci si riferisce qui non tanto alla raffinata (e nota) vicenda del recupero ideologico di Jean Gerson da parte di Paolo Sarpi, quanto alla meno fortunata (e perciò ignota) vicissitudine che toccò in sorte a Bernardo di Clairvaux, «tradotto di pubblico ordine se ben malamente» (Cozzi 1979, 75). A una analisi del testo trādito il pensiero di Bernardo risulta svilito nella sua complessità da una traduzione quanto meno controversa, dai molti refusi e dalla faziosità di una interpretazione che interferisce continuamente e persino con la ricezione delle rubriche del testo; eppure, la deformazione a cui lo *speculum papae*

di Bernardo andò incontro nella volgarizzazione del testo chiarisce e l'intenzione del traduttore e la destinazione d'uso della traduzione: che la Storia non ne abbia tenuto conto è forse allora una prova del suo cadere nelle maglie di un'altra *storia*, minore, a cui un accesso dall'alto è precluso per sempre (Bernardo di Clairvaux 1606).

Certo Venezia non mancò di riversare su Roma la responsabilità di aver soffiato sul fuoco della sedizione e di aver aizzato i semplici, consapevole dei rischi che a ogni istituzione umana venivano da «una guerra di scrittura più pericolosa, al parer mio, all'Italia, che non sarebbe quella di Marte» (Canaye 1645, III, 128), come vedeva distintamente l'ambasciatore francese¹⁶. Eppure, il caso di Venezia – ed è il versante in ombra di questa storia dello spazio pubblico – mostra chiaramente che la reazione dell'autorità di fronte alla consapevolezza della perdita del controllo della sfera pubblica, e quindi alla impossibilità di servirsi dell'allargamento dello spazio pubblico soltanto come di un mezzo, sarebbe stato un irrigidimento della rivendicazione del monopolio della visibilità politica.

Le reazioni della Repubblica – il tentativo del bando della notifica, cioè del Monitorio romano, ma anche il divieto di pubblicazione dei testi dello stesso Sarpi, del senatore Querini e del diplomatico Leoni da parte del Senato (alla fine della primavera del 1606) e in generale la distanza che lo stesso Sarpi prima dell'intervento ufficiale di Roma frappose tra i suoi interventi e Venezia¹⁷ – sono tutte prove dei rischi che il potere ritenne a una certa altezza dello scontro di vedere distintamente nell'apertura di un «dibattito politico illimitato», che cercò in tutti i modi di evitare. Infatti, dopo l'intervento di Roma con il fuoco di fila dei cardinali Roberto Bellarmino,

¹⁶ Su questi pericoli – che si vedono chiaramente una volta «levati li colori del cardinal Bellarmino», che aveva stretto governo e moltitudine in un nesso di causalità politica al punto che la moltitudine poteva «mutare con causa» il governo (Bellarmino 1721, 72) – si veda la lucida reazione di Sarpi: «(...) in apparenza ci porta una bella dottrina, ma in realtà la più perniciosa e la più sediziosa che possi l'inferno seminare. Se la moltitudine qual ha un re, può con causa mutar il governo costituito, adonque li particolari, che vedono esserci la causa, possono trattar con la moltitudine e persuaderla a mutar il governo già stabilito; adonque, ognuno senza peccato può proponer una tale mutazione; (...) O che porta larga per dar luogo alla sedizione e alle turbe in tutti li regni!» (Sarpi 2006, 61).

¹⁷ Che l'apertura di questo fronte fosse avvertito come un pericolo lo mostra il fatto stesso che Paolo Sarpi non volle intestarsi l'inizio di quelle ostilità, che pure deve essere collocato all'altezza della (sua) pubblicazione delle traduzioni di Jean Gerson, apparse anonime e prive di marca tipografica, con l'unica indicazione al pio e religioso lettore che il traduttore scriveva a «Parigi, al primo d'aprile 1606» (Sarpi 1940, II, 174). Quella guerra venne, infatti, giustificata come «offensiva dal canto del pontefice, e diffensiva dal canto della repubblica» (Sarpi 1968, 284; Sarpi 1953, 1172) e tenuta lontano dalla committenza pubblica della Repubblica (che sul finire della primavera aveva vietato la pubblicazione di testi presentati dallo stesso Sarpi, dal senatore Antonio Querini e dal diplomatico Giovan Battista Leoni), dove pure si può dimostrare che quei testi circolassero 'clandestinamente' (Canaye 1645, III, 65-68).

Cesare Baronio e Ascanio Colonna, che entrarono a loro spese in quella «mandra di libellanti famelici» (Micanzio 1677, 255), Venezia reagì proprio con un prudente invito ai consultori a preparare i testi per le stampe (nell'estate del 1606), invito che si accompagnò a un'estensione del meccanismo censorio con l'applicazione inflessibile e capillare della censura preventiva (de Vivo 2007, 213-215; Grendler 1977), perché ciò che contro Roma si chiamava «tirannide sopra le stampe» (Micanzio 1982, 759), a Venezia assunse il nome di 'sovranità'.

In questo modo, il caso di Venezia all'inizio del secolo XVII mostra che la lotta tra lo Stato moderno e la Chiesa medievale fu la lotta per farsi «assoluti padroni dei libri» (Sarpi 1958, 190), testimoniando che il controllo dell'opinione pubblica fu riconosciuto inequivocabilmente come il luogo naturale della costruzione della sovranità.

La materia de' libri par cosa di poco momento perché tutta di parole; ma da quelle parole vengono le opinioni nel mondo, che causano le parzialità, le sedizioni e finalmente le guerre. Sono parole sì, ma che in conseguenza tirano seco eserciti armati (Sarpi 1958, 190).

Fra Paulo, scrivendo *sopra l'officio dell'inquisizione*, rivendicava così la censura come prerogativa di Stato, perché aveva visto chiaramente, non meno di Filippo il Bello, che nel controllo dell'opinione pubblica si giocava la partita decisiva per il potere, quella del consenso, eppure la stessa storia di quella rivendicazione insegnava che quel controllo era destinato a essere sempre più un'aspirazione che un fatto.

4. Conclusione

Se due casi non sono certo sufficienti per proporre una significativa integrazione del concetto di *sfera pubblica rappresentativa* bastano forse a giustificare un interesse per la preistoria della *sfera pubblica borghese* e in generale per la valorizzazione del contributo che essa può fornire al passaggio dal concetto transitivo a quello intransitivo di potere (Clegg e Haugaard 2009, 34-36), che «si rivela uno strumento più duttile per cogliere le diverse gradazioni del potere di controllo e i fenomeni della soggettivazione e interconnessione delle relazioni di potere» (Portinaro 2018, 355).

L'opinione pubblica francese dei primi anni del secolo XIV – compatta seppur composita, che Filippo il Bello suscitò e di cui la futura storia di Francia si sarebbe vantata – non meno dell'opinione pubblica veneziana dei primi anni del secolo XVII –

nella cui curiosità i più intraprendenti tra gli stampatori veneziani videro il miraggio inedito di un profitto, che spinse, senza interessi politici, verso l'allargamento dello spazio pubblico – testimoniano, seppur in modi estremamente diversi, che il monopolio della visibilità pubblica, che è la *sfera pubblica rappresentativa*, è il sogno del potere, ma non la sua storia, perché il consenso può essere sì un enigma (Kershaw 1991), come lo è stato nel Novecento, ma è generalmente una forma di negoziazione che raramente ha a che fare soltanto con la *forza*.

Bibliografia

- Arendt, Hannah. 2017. *Vita activa. La condizione umana*. Milano: Bompiani.
- Bellarmino, Roberto. 1721. "Tractatus de potestate summi Pontificis adversus Gulielmum Barclajum." In *Variorum Operum Roberti Bellarmini S.R.E. Cardinalis Ad Fidei Controversias Spectantium Collectio*, V, 25-95. Venezia: Ioannem Malachinum.
- Benzoni, Gino. 2008. "Dalla 'perfezione' alla 'sovranità'. Da Paruta a Sarpi." In *Lo Stato marciano durante l'Interdetto 1606-1607. Atti del XXIX Convegno di Studi Storici*, a cura di Gino Benzoni, 9-34. Rovigo: Minelliana.
- Bernardo di Clairvaux. 1606. *Trattato della Considerazione di S. Bernardo abate di Chiaravalle, nel quale considera l'autorità, carico, et ufficio del sommo pontefice. A papa Eugenio III, ammonendolo, et entruendolo, come in quelli si debba portare, tradotto di latino in volgare da Rinaldo Retini*. Venezia: Gio. Battista Ciotti Sanese. Consultato presso la Biblioteca Vallicelliana (Roma), coll. S.BOR A.I.44.
- Boccalini, Traiano. 1678. "Lettera di T. Boccalini al Sig. Benedetto Cantoni a Parigi, da Roma I nov. 1616." In *La bilancia politica di tutte le opere di Traiano Boccalini. Parte prima dove si tratta delle osservazioni politiche sopra i Sei Libri degli Annali di Cornelio Tacito. Parte Seconda nella quale si comprendono le osservazioni, et considerazioni politiche sopra il primo libro delle Storie di Cornelio Tacito e sopra la Vita di Giulio Agricola... Parte Terza contenente alcune Lettere Politiche del medesimo autore Ricurate, Ristabilite, e Raccomodate, dalla diligenza, e cura di Gregorio Leti*, III, 78-83. Castellana: Giovanni Hermano Widerhold.

- Botero, Giovanni. 1948. *Della ragion di Stato*, a cura di Luigi Firpo. Torino: UTET.
- Bouwsma, William J. 1977. *Venezia e la difesa della libertà repubblicana. I valori del Rinascimento nell'età della Controriforma*. Bologna: il Mulino.
- Briguglia, Gianluca. 2002. "Il libertino, il papa, il re. Note sul dualismo dei poteri in alcuni scritti relativi alla disputa tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello." In *Filippo il Bello e Bonifacio VIII. Scritti politici di una disputa*, a cura di Gianluca Briguglia e Stefano Simonetta, 25-45. Bergamo: Lubrina.
- Briguglia, Gianluca. 2008. "Inquirere veritatem. Osservazioni sui prologhi dei trattati politici di Giovanni di Parigi, Egidio Romano, Giacomo da Viterbo (1301-1303)." *Il pensiero politico* 41: 3-20.
- Briguglia, Gianluca. 2016. *La pouvoir mis à la question. Théologiens et théorie politique à l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel*. Paris: Les belles lettres.
- Calhoun, Craig (ed.). 1992. *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press.
- Canaye, Philippe. 1645. *Lettres et ambassades de messire Philippe Canaye, seigneur de Fresne,... avec un sommaire de sa vie. Et un récit particulier du procès criminel fait au mareschal de Biron composé par Monsieur de La Guesle, lors procureur général*. Parigi: chez Jean Jost.
- Civile, Giuseppe. 2005. "Con Habermas, oltre Habermas." *Contemporanea* VIII, 2: 345-51.
- Clegg, Stewart R. e Mark Haugaard. 2009. *The SAGE Handbook of Power*. London: Sage.
- Courtenay, William J. 1993. "The Parisian Franciscan community in 1303." *Franciscan Studies* 53: 155-173.
- Courtenay, William J. 1996. "Between Pope and King. The Parisian Letters of Adhesion of 1303." *Speculum* 71: 577-605.
- Cozzi, Gaetano. 1979. *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*. Torino: Einaudi.
- De Mattei, Rodolfo. 1979. *Il problema della «Ragion di Stato» nell'età della Controriforma*. Milano-Napoli: Riccardo Ricciardi Editore.
- de Vivo, Filippo. 2001. "Le armi dell'ambasciatore. Voci e manoscritti a Parigi durante l'Interdetto di Venezia." In *I luoghi della produzione della cultura e*

- dell'immaginario barocco in Italia, a cura di Lucia Strappini, 187-200. Napoli: Liguori.
- de Vivo, Filippo. 2007. *Information and Communication in Venice. Rethinking Early Modern Politics*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- de Vivo, Filippo. 2008. "La guerra delle scritture: stampa e potere durante l'Interdetto." In *Lo stato marciano durante l'interdetto 1606-1607* cit., 131-148.
- Delle Piane, Mario. 1983. "La disputa tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII." In *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, diretta da Luigi Firpo, 6 voll., II, 2: 497-541, UTET: Torino.
- Dupuy, Pierre (ed.). 1655. *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel Roy de France. Où l'on voit ce qui se passa touchant cette affaire depuis l'an 1296 jusques en l'an 1311, ensemble le procès criminel fait à Bernard, évêque de Pamiez, l'an 1295*, ed. P. Dupuy, Paris: chez Sébastien Cramoisy imprimeur du Roy et de la Reyne et Gabriel Cramoisy rue S. Iacques aux Cicognes.
- Eisenstein, Elizabeth L. 1986. *La rivoluzione inavvertita*. Bologna: il Mulino.
- Gestrich, Andreas. 2013. "Lo stato premoderno e l'ascesa della sfera pubblica. Un approccio fondato sulla teoria dei sistemi." In *Oltre la sfera pubblica. Lo spazio della politica nell'Europa moderna*, a cura di M. Rospocher, 85-109. Bologna: il Mulino.
- Giannetta, Melissa. 2022. *Il potere che interpreta. L'eco dell'esegesi dei duo gladii di Bernardo di Clairvaux nel pensiero politico dei secoli XIV-XVII*. Napoli: Guida.
- Giovanni Quidort di Parigi. 1969. *Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali)*. Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung, a cura di Fritz Bleienstein. Stuttgart: Verlag E. Klett.
- Grendler, Paul F. 1977. *The Roman Inquisition and the Venetian Press (1540–1605)*. Princeton: Princeton University Press.
- Ginzburg, Carlo. 2009. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*. Torino: Einaudi.
- Habermas, Jürgen. 1974. "The Public Sphere: An Encyclopedia Article (1964)," transl. by Sara and Frank Lennox. *New German Critique* 3: 49-55.

- Habermas, Jürgen. 2002 [1962]. *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Roma-Bari: Laterza (ed. or. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag).
- Kantorowicz, Ernst H. 2021. *I Due Corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*. Milano: RCS.
- Kershaw, Ian. 1991. *Hitler e l'enigma del consenso*. Roma-Bari: Laterza.
- Kervyn De Lettenhove, Joseph Marie B.C. 1853. “Études sur l'histoire du XIIIe Siècle. Recherches sur la part que l'ordre de Citeaux et le comte de Flandre prirent à la lutte de Boniface VIII et de Philippe Le Bel.” *Mémoires de l'Académie royale de Bruxelles*. PL 185: 1833-920.
- Le Goff, Jacques. 1969. *La civiltà dell'occidente medievale*. Firenze: Sansoni.
- Marmursztein, Elsa. 2006. “A Normative Power in the Making: Theological Quodlibeta and the Authority of the Masters at Paris at the End of the Thirteenth Century.” In *Theological Quodlibeta in the Middle ages. The Thirteenth Century*, ed. Christopher Schabel, 345-402. Leiden-Boston: Brill.
- Marmursztein, Elsa. 2007. *L'autorité des maîtres. Scolastique, normes et société au XIIIe siècle*. Paris: Les Belles Lettres.
- Marsilio, Giovanni. 1607. *Essame sopra tutte Quelle scritture, che sin hora sono state mandate alle stampe... contro la giustissima causa della Serenissima Republica di Venetia*. Venezia: Appresso Roberto Meietti.
- Mezzadri, Luigi (a cura di). 1988. *Storia della Chiesa. La Chiesa nell'età dell'assolutismo confessionale (1563-1648)*. Milano: Edizioni Paoline.
- Micanzio, Fulgezio. 1677. *Opere del padre Paolo dell'Ordine de' Servi e theologo della serenissima Republica di Venetia*, 5 voll. Venezia: Roberto Meietti.
- Micanzio, Fulgezio. 1982. “Annotazioni e pensieri.” In *Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento*, II, 733-863. Milano-Napoli: Riccardo Ricciardi editore.
- Naudé, Gabriel. 1988. *Considérations politiques sur les coups d'État, précédé de Pour une théorie baroque de l'action politique par Louis Marin*. Parigi: Les Éditions de Paris [tr. it. Naudé, Gabriel. 1958. *Considerazioni politiche sui Colpi di Stato*, Torino: Boringhieri].

- Oakley, Francis. 2015. *The Watershed of Modern Politics. Law, Virtue, Kingship, and Consent (1300-1650)*. Yale: Yale University Press.
- Ockham, Guglielmo di. 1974. "An princeps pro suo succursu, scilicet guerrae, possit recipere bona ecclesiarum, etiam invito papa." In *Opera Politica*, a cura di Hilary Seton Offler e Robert Hugh Snape, I: 223-271. Manchester: Manchester University Press.
- Portinaro, Pier Paolo. 2018. "Dissonanze sul potere. Ricostruzione o dissoluzione di un concetto?" *Teoria politica. Nuova serie Annali* [Online] 8: 351-364. Ultimo accesso 19 settembre 2022. <http://journals.openedition.org/tp/387>.
- Rospocher, Massimo (a cura di). 2013. *Oltre la sfera pubblica. Lo spazio della politica nell'Europa moderna*. Bologna: il Mulino.
- Salmon, John H. M. 1991. "Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620." In *The Cambridge History of Political Thought: 1450-1700*, edited by James Henderson Burns with the assistance of Mark Goldie, 219-253. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sarpi, Paolo. 1940. *Istoria dell'Interdetto e altri scritti editi e inediti*, a cura di Manlio Duilio Busnelli e Giovanni Gambarin, 3 voll. Bari: Gius. Laterza & figli.
- Sarpi, Paolo. 1953. *Opere*, a cura di Gaetano e Luisa Cozzi. Milano-Napoli: Riccardo Ricciardi editore.
- Sarpi, Paolo. 1958. *Scritti giurisdizionalistici*, a cura di Giovanni Gambarin. Bari: Giuseppe Laterza & figli.
- Sarpi, Paolo. 1968. *Scritti scelti*, a cura di Giovanni Da Pozzo. Torino: UTET.
- Sarpi, Paolo. 2001. *Consulti*, a cura di Corrado Pin, Pisa-Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali.
- Sarpi, Paolo. 2006. *Della potestà de' principi*, a cura di Nina Cannizzaro, con un saggio di Corrado Pin. Venezia: Marsilio.
- Scaduto, Francesco. 1885. *Stato e Chiesa secondo Fra Paolo Sarpi e la coscienza pubblica durante l'interdetto di Venezia del 1606-1606: con bibliografia...*, Firenze: C. Ademollo e C. Editori.
- Schmitt, Carl. 1986. *Cattolicesimo romano e forma politica. La visibilità della Chiesa. Una riflessione scolastica*. Milano: Giuffrè.

- Scuccimarra, Luca. 2003. "La trasparenza del politico. Habermas e il paradigma della sfera pubblica." *Giornale di Storia costituzionale* VI, 2: 35-59.
- Serra, Mauro. 2020. *Il negativo del linguaggio: una questione etico-politica*. Palermo: Palermo University Press.
- Ubl, Karl. 2003. "Johannes Quidorts Weg zur Sozialphilosophie." *Francia* XXX, 1: 43-72.
- Wei, Ian P. 1995. "The Self-Image of the Masters of Theology at the University of Paris in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries." *Journal of Ecclesiastical History* XLVI, 3: 398-431.
- Wilks, Michael. 1987. "Royal Patronage and Anti-Papalism." In *From Ockham to Wyclif*, edited by Anne Hudson and Michael Wilks, 135-163. Oxford: Blackwell.
- Zuccolo, Ludovico. 1930. "Della Ragione di Stato (1621)." In *Politici e Moralisti del Seicento. Strada – Zuccolo – Settala – Accetto – Brignole Sale – Malvezzi*, a cura di Benedetto Croce e Santino Caramella, 23-41. Bari: Giuseppe Laterza & figli.

Melissa Giannetta is a post-doctoral fellow in History of Political Doctrines at the University of Salerno. Her research focuses on the legacy of medieval key political texts. She has recently published *Il potere che interpreta. L'eco dell'esegesi dei duo gladii di Bernardo di Clairvaux nel pensiero politico dei secoli XIV-XVII*. She has also published a book and some articles on topics related to the history of philosophy and political philosophy.

Email: mgiannetta@unisa.it