



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Lettere e Filosofia

Scuola di Dottorato in Studi Umanistici.
Discipline filosofiche, storiche e dei beni culturali
Indirizzo:
Studi e ricerche sulla condizione umana
XXV ciclo

Tesi di dottorato

PROFESSIONE E ORDINE
Per una storia dell'etica professionale

Tutor:
prof. Michele Nicoletti

Dottoranda:
Tiziana Faitini

Anno Accademico 2012/2013

A compimento di questo percorso, il primo pensiero di riconoscenza va al prof. Michele Nicoletti. Certo per la fiducia e la benevolenza con cui mi accompagna, da tempo ormai, ma, qui ed ora, soprattutto per avermi aperto una pista di ricerca in cui faticavo a riconoscermi: di questo gli sono immensamente grata, e di un confronto che, nella paziente dialettica di prossimità e distanze, non cessa per me di generare pensiero e senso storico.

A Guido Boffi debbo di aver intuito che cos'è filosofia. Queste pagine, più di quanto si possa misurare, risalgono in radici ostinate ai suoi seminari ed a ciascuno di quei corsi che sono aperta condivisione di ricerca autentica.

Un ringraziamento a Francesco Ghia, per il costante incoraggiamento e le lunghe chiacchierate sul Beruf, a Lucia Galvagni, per il lavoro che, da prospettive diverse, abbiamo costruito insieme, nonché a Lorena Cebolla-Sanahuja, Paolo Costa, Élise Moisson-Leclerc, Walter Nardon e Marta Sghirinzetti per alcune fruttose occasioni di discussione. Ringrazio poi il prof. Luca Nogler per qualche spunto, iniziale e per questo più prezioso, nonché i proff. Anselmo Baroni e Gianni Santucci per aver contribuito, con la pazienza della rilettura ed alcune feconde indicazioni, ad arginare almeno qualcuna delle inevitabili imprecisioni.

Una gratitudine profonda va, negli anni, ai miei genitori, che hanno saputo appoggiare ciò che non sempre si poteva comprendere, e raggiunge, uno per uno, chi – in questi ultimi, intensi mesi – ha capito le mie assenze, chi non ha fatto mancare supporto nel concreto quotidiano, chi ha disseminato energia nella leggerezza – e, da ultimo e anzitutto, chi questa ricerca con me la condivide nell'intero.

Un pensiero, infine, ad Alessandro Fontana: maestro cui ho chiesto troppo poco, ma che, in fin dei conti, mi ha insegnato assai più di quel che io stessa credevo. Vorrei pensare che nell'intrecciarsi di questo lavoro avrebbe potuto stupirsi di qualche filo.

INDICE

PREMESSA	3
§1. Tra filosofia e storia. Alcune annotazioni di metodo	5
§2. L'orizzonte problematico: tra lavoro ed inclusione sociopolitica	10
INTRODUZIONE	27
CAPITOLO I	33
IL DISCORSO DELL'ETICA PROFESSIONALE	
§1. L'etica professionale oggi e nel Novecento	35
§2. Etica professionale: un concetto ottocentesco?	53
CAPITOLO II	63
DALLA LATINITÀ AL MEDIOEVO. <i>PROFESSIO</i> TRA <i>ARS LIBERALIS</i> E <i>CENSUS SUI DENUNCIATIO</i>	
§1. Tra <i>ars</i> e <i>professio</i> : medicina, diritto, retorica e grammatica	67
§2. <i>Artes liberales</i> tra riflessione morale e produzione giuridica	78
§2.1	78
§2.2	86
§3. <i>Iuris civilis scientiam profiteri</i>	93
§4. <i>Professio</i> e <i>census sui denunciatio</i>	98
§5. <i>Professio census</i> nell'esegesi di Lc 2, 1-5	102
CAPITOLO III	123
<i>PROFESSIO</i> E <i>OFFICIUM</i> . LA MORALIZZAZIONE DELLA <i>VITA ACTIVA</i>	
§1. Censo e <i>professio monachi</i>	126
§2. <i>Officium</i> e letteratura <i>de officiis</i>	137
§3. Tra <i>officium</i> e doveri <i>ad status</i>	144
§4. Da <i>professio</i> a <i>professione</i> : verso il pubblico funzionario	151
§5. <i>Stato, officio e professione</i> nell'età della Controriforma: «esercitare christianamente»	159

CAPITOLO IV	169
LA NOBILTÀ DEL SAPERE. LE PROFESSIONI TRA POLITICA ED ECONOMIA	
§1. La nobiltà del sapere. Le antiche professioni dotte e il mondo degli <i>Studia generalia</i>	172
§2. Liberalità e onorario: tra teoria e prassi	191
EPILOGO	201
BIBLIOGRAFIA	223
§1. Opere generali	225
§2. Fonti per la storia del concetto di professione	227
§2.1 Fonti di età antica e medievale – I sec. a.C-XIII sec. d.C.	227
§2.2 Fonti giuridiche antiche e medievali	232
§2.3 Fonti di età umanistica e moderna – XIV-XVII sec.	233
§2.4 Fonti – fine XVIII - XXI sec. – e studi sociologico-filosofici sull’etica professionale	236
§3. Studi sulla storia dell’etica professionale	248
§4. Altre opere	251
§5. Sitografia essenziale <i>open access</i>	274

PREMESSA

§1. Tra filosofia e storia. Alcune annotazioni di metodo

Ciò che ci divide nel modo più radicale da ogni modo di pensare platonico o leibniziano è questo: noi non crediamo a concetti eterni, valori eterni, forme eterne, anime eterne; e la filosofia, in quanto è scienza e non legislazione, significa per noi soltanto la più ampia estensione del concetto di “storia”¹.

Così Nietzsche nell'estate del 1885. La filosofia come estensione di una storia i cui oggetti non conoscono *Ursprung* ma solo provenienza e che può farsi effettiva nella misura in cui, assieme alla filosofia, saprà farsi analisi genealogica di tale provenienza². Potrei giustificare in questo modo l'ampio spazio che la ricostruzione storica avrà nelle pagine che seguono, mosse dalla consapevolezza che il pensiero stesso si dia come evento, istanza reale condizionata da altre variabili storiche (economiche, sociali e politiche) : irriducibile e trasversale ad esse, eppure comprensibile solo in ragione di tali variabili. Tale ricostruzione storica non saprà forse rispondere pienamente a canoni storiografici e storicocritici di esaustività, oggettività, confronto critico. Certo perché si tratta di un inizio e di una prima esplorazione del dato storico che, per ampie sue parti, non si è potuta appoggiare su ricostruzioni pregresse e che, laddove ne ha rinvenute, non di tutto ha potuto tenere conto, per l'estensione dell'arco cronologico e la pluralità disciplinare. E soprattutto perché, fatte le debite (s)proporzioni, mi piacerebbe definire queste pagine come faceva Michel Foucault: «finzioni storiche», con ciò ammettendo per le sue analisi la parzialità e l'esteriorità rispetto al paradigma scientifico³ – o, per dirlo altrimenti, mettendo in gioco la convinzione per cui la conoscenza stessa è per sua

¹ F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1884 bis Herbst 1885*, in *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. von G. Colli e M. Montinari, Gruyter, Berlin-New York 1967ss, vol. VII, t. III; tr. it. *Frammenti postumi 1884-1885*, in *Opere*, a c. di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1964ss, vol. VII, t. III, fr. 38[14], p. 295).

² Cfr. F. Nietzsche, *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. V t. I; tr. it. *Aurora*, Adelphi, Milano 2006, §102 p. 71, e Id., *Zur Genealogie der Moral*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. VI t. II; tr. it. *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 2008, Prefazione, §7. Si veda su questo M. Foucault, *Nietzsche, la généalogie et l'histoire* (1971), in *Dits et écrits. 1954-1988*, 4 voll., éd. par D. Defert et F. Ewald, Gallimard, Paris 1994, vol. II, n. 84), costruito appunto attorno all'opposizione tra *Ursprung* e *Herkunft*, origine e provenienza.

³ Cfr. *ivi*, vol. IV, n. 280, p. 40: «Je pratique une sorte de fiction historique. D'une certaine manière, je sais très bien que ce que je dis n'est pas vrai. Un historien pourrait très bien dire de ce que j'ai écrit: "Ce n'est pas la vérité". [...] Je sais très bien que ce que j'ai fait est, d'un point de vue historique, partial, exagéré. Peut-être que j'ai ignoré certains éléments qui me contrediraient». Limpide indicazioni di lettura e di uso del pensiero di Foucault in A. Fontana, *Leggere Foucault, oggi*, in *Foucault, oggi*, a c. di M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2008, pp. 29-44; sul tema della finzione in Foucault, si veda P. Napoli, *La finzione, le storie, il diritto: Foucault*, in *Seminari di filosofia del diritto*, a c. di R. Bruno, Giappichelli, Roma 1997, sez. II.

natura obbligatoriamente parziale, critica, prospettica. Finzioni, nondimeno, non fantastiche ma radicate a tal punto nella realtà da suscitare «effetti di verità»⁴ e causare un'«interferenza» tangibile nelle sue conseguenze⁵. Perché queste finzioni abbiano un effetto reale, è pur necessaria infatti la ricostruzione storicamente rigorosa e verificabile, ed è ciò che, nei limiti del possibile, si è cercato di fare; tuttavia, la posta in gioco di queste ricerche vorrebbe stare altrove, nella misura in cui esse dalla realtà partono, ad essa tornano e su di essa vogliono incidere e sperimentare. È infatti, più propriamente, l'enunciazione ad essere «fanzionale» e non l'enunciato nel suo contenuto, essendo, eventualmente, la modalità di enunciazione ad abbandonare quel che si definisce paradigma strettamente scientifico, poiché essa si prova ad essere una “messa in scena” testuale, che convoca autori, pratiche e concetti attorno ad un canovaccio.

Vi è poi una seconda indicazione del filosofo francese che vorrei fare mia. All'occasione di un'intervista al settimanale *Le Nouvel Observateur*, discutendo i rapporti che legavano questa testata al partito *Union de la Gauche*, osservava:

Ce qui me paraît intéressant dans le journalisme et le rôle du journaliste per rapport à la politique, ce n'est pas de jouer un rôle politique dans la politique, ce n'est pas de faire comme si les journalistes étaient des hommes politiques. Le problème est au contraire de décoder la politique au filtre d'autre chose: de l'histoire, de la morale, de la sociologie, de l'économie, ou même de l'esthétique. Il me semble que le rôle d'un journal est d'appliquer ces filtres non politiques au domaine de la politique. À partir du moment où un journal entreprend de faire la politique d'une politique, ce que *Le Nouvel Observateur* a voulu faire à propos de l'Union de la gauche, il sort de son rôle et entre dans celui de la presse de parti⁶.

⁴ Ivi, vol. III, n. 197, p. 236: «Je me rends bien compte que je n'ai jamais rien écrit que des fictions. Je ne veux pas dire pour autant que cela soit hors vérité. Il me semble qu'il y a possibilité de faire travailler la fiction dans la vérité, d'induire des effets de vérité avec un discours de fiction, et de faire en sorte que le discours de vérité suscite, fabrique quelque chose qui n'existe pas encore, donc 'fictionne'. On 'fictionne' de l'histoire à partir d'une réalité politique qui la rend vraie, on 'fictionne' une politique qui n'existe pas encore à partir d'une vérité historique». Cfr. già ivi, vol. I, n. 48, p. 591.

⁵ Ivi, vol. IV, n. 280, pp. 40-41: «J'essaie de provoquer une interférence entre notre réalité et ce que nous savons de notre histoire passée. Si je réussis, cette interférence produira de réels effets sur notre histoire présente. Mon espoir est que mes livres prennent leur vérité une fois écrits et non avant. [...] Il y a eu de l'agitation dans plusieurs prisons, les détenus se sont révoltés. Dans deux de ces prisons, les prisonniers lisaient mon livre [*scil. Surveiller et punir*]. Depuis leur cellule, certains détenus criaient le texte de mon livre à leurs camarades. Je sais que ce que je vais dire est prétentieux, mais c'est une preuve de vérité, de vérité politique, tangible, une vérité qui a commencé une fois le livre écrit». Cfr. anche ivi, n. 281, p. 45: «L'essentiel ne se trouve pas dans la série de ces constatations vraies ou historiquement vérifiables, mais plutôt dans l'expérience que le livre permet de faire. Or cette expérience n'est ni vraie ni fausse. Une expérience est toujours une fiction; c'est quelque chose qu'on se fabrique à soi-même, qui n'existe pas avant et qui se trouvera exister après».

⁶ Ivi, vol. IV, n. 283, pp. 101-02.

Si recupera qui, mi sembra, qualche elemento utile al fine di riempire di significato quel rapporto di *necessaria correlazione e irriducibilità ultima* tra filosofia e politica su cui Foucault ha lungamente ragionato, specie in alcune lezioni dei suoi ultimi corsi⁷. Applicare filtri non politici alla politica, interrogarla a partire da analisi storiche, prospettive filosofiche, studi socio-economici: è questa una possibilità che consente al giornalismo di mantenersi in quella distanza che viene meno nella stampa e nella propaganda di partito; analogamente, è questo ciò che il pensare filosofico può fare: fornire analisi del presente in un gioco di moltiplicazione prospettica. Moltiplicazione che vorrei giocare in duplice modo. L'uno, storico, esplicitamente: secondo una storia dei concetti che si accompagni per quanto possibile ad una storia delle pratiche, una storia che del ricordo si impossessa solo, direbbe Benjamin, «così come balena in un attimo di pericolo», a fronte di una finalità ben precisa ed in modo quasi strumentale all'uso che ne vuol fare ed al problema con cui si confronta. L'altro, teoretico, di sottofondo: per «organizzare il nostro pessimismo»⁸ mettendo in luce alcune implicazioni sottese dalla specifica declinazione della questione, ossia per lavorare sulle categorie attraverso cui pensiamo la politica – intento difficilmente differibile di fronte al sostanziale commissariamento degli Stati e all'insufficienza dei meccanismi democratici cui il nostro tempo assiste.

Foucault non è in effetti qui che una metonimia per uno stile di pensiero – ovvero, uno tra i riferimenti possibili o una delle possibili cassette degli attrezzi cui attingere, un poco selvaggiamente. Si potrebbe allora pure dire – di nuovo, ammesso che una qualche proporzione si possa dare – che si vorrebbe qui provare a ricostruire qualcuna di quelle che Weber – per scegliere un autore con cui Foucault intrattiene, mi pare, un rapporto sotterraneo ma significativo, e che di temi vicini ai nostri si è

⁷ Si vedano in particolare le lezioni del 16 e del 23 febbraio 1983 (in *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et F. Gros, Gallimard - Seuil, Paris 2008; tr. it. *Il governo di sé e degli altri*, a c. di F. Ewald, A. Fontana, F. Gros e M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2009) dove si costruisce un'idea di filosofia che non dice il vero dell'azione politica, né per essa, ma *in rapporto* ad essa, poiché trova nell'azione politica la sua «prova del reale».

⁸ W. Benjamin, *Über das Begriff der Geschichte*, in *Gesammelte Schriften*, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am M. 1974, vol. I/2; tr. it. *Sul concetto di storia*, in *Sul concetto di storia*, a c. di G. Bonola e M. Ranchetti, Einaudi, Torino 1997, rispettivamente *Tesi VI*, p. 27 e *Materiali preparatori*, MS490 p. 94.

estesamente occupato – definiva goethianamente «affinità elettive»⁹. Si vorrebbe come lui prendere distanza da ogni tesi «follemente dottrinarica» che tendesse a stabilire una filiazione diretta ed una deduzione univocamente indirizzata – tanto idealistica quanto, in senso opposto, materialistica – tra le idee e le corrispettive condizioni storiche, sociali ed economiche. Per questo,

dobbiamo soltanto accingerci a rendere un poco più chiara la trama che motivi religiosi hanno intessuto nello sviluppo della nostra civiltà moderna¹⁰,

perché, ricordando le righe che sigillano l'*Etica protestante*,

non è ovviamente lecita l'intenzione di sostituire un'interpretazione causale della civiltà e della storia unilateralmente “materialistica” con un'interpretazione spiritualistica altrettanto unilaterale. *Entrambe sono ugualmente possibili*, ma né l'una né l'altra giovano alla verità storica, se pretendono di non essere un semplice lavoro preparatorio, ma la stessa conclusione della ricerca¹¹.

Quali intrecci tra teologia, politica ed economica si intramano nelle questioni suscitate dall'etica professionale e, ancor prima, nelle condizioni per il darsi stesso di una forma di discorsività come quella dell'etica professionale? E quale relazione si dà tra tali intrecci e la concettualità con cui oggi pensiamo e realizziamo l'inclusione sociopolitica? Se, rispetto a ciò, di teologia politica si può parlare e parleremo, è solo al senso di analogia strutturale e di reciproca influenza tra concetti teologici e politici (e, si possono aggiungere, economici) nell'ambito di un mai concluso sovrapporsi, sovrasciversi ed intersecarsi sul filo di un processo che è di secolarizzazione e sacralizzazione insieme – processo complesso di cui il concetto di *professione* offrirà emblematica esemplificazione¹².

⁹ Così scriveva Weber con riguardo, naturalmente, al suo problema: «Si deve solo assodare se e in che misura influenze religiose abbiano *partecipato* alla configurazione qualitativa e all'espansione quantitativa di quello “spirito” nel mondo, e quali *aspetti* concreti della *civiltà* che poggia su una base capitalistica risalgano a tali influenze. Ora - dato l'enorme groviglio degli influssi che hanno esercitato reciprocamente le basi materiali, le forme di organizzazione sociali e politiche e il contenuto spirituale delle epoche della civiltà della Riforma - si può procedere solo ed esclusivamente studiando, *in primo luogo*, se e in quali punti si possano riconoscere determinate “affinità elettive” tra certe forme della fede religiosa e l'etica professionale» (M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1934; tr. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, BUR, Milano 1991, p. 114).

¹⁰ Ivi, p. 113.

¹¹ Ivi, p. 242.

¹² Per una sistematizzazione dei differenti significati di “teologia politica”, rimando a M. Nicoletti, *Il problema della teologia politica nel Novecento: filosofia della politica e critica teologica*, dossier informativo sul convegno Teologia politica, 17-18 maggio 1989, Istituto di scienze religiose, Trento 1989

Attorno a questo problema preciso, si tratta meno di stabilire causalità che di fornire una delle possibili *descrizioni* delle relazioni esistenti nella realtà storica e nel pensiero, ispirati, per stare ancora con Weber, a quel «dovere di promuovere la chiarezza e il senso di responsabilità» che consente di comprendere e di far comprendere il senso ultimo del proprio operare¹³. Una cartografia, se si vuole: con l'accortezza nota a tutti i geografi per cui essa non può essere che ridotta e semplificata se non vuole finire come l'imperatore cinese di cui narra Borges, con la sua carta che si trova, priva d'ogni utilità, a coincidere col mondo stesso. Cartografare il reale ha però forzatamente una valenza tattica¹⁴ o, per dirlo altrimenti, etica, poiché equivale a muoversi sottotraccia alla realtà stessa, senza pretesa di normarla né di giustificarla, piegandola per acquisire rispetto ad essa una distanza – una consapevolezza (vicina a quell'autocomprensione di cui già parlava la *Fenomenologia* hegeliana) – che non fa che rendere visibile ciò che è troppo familiare per esser visto, così rendendo visibile ciò che è *possibile*. Proprio da tale distanza si può intravedere come vi sia una possibilità di “ridisegnare il campo” – non immediata né risolutiva né, in assoluto, migliore, ma solo strategicamente possibile. Ed è in questo modo, prendendo le mosse di qui per proseguire ad interrogarsi sul piano teoretico, che un pensiero *fedele alla terra*, lungi

e Id., *Trascendenza e potere: la teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia 1990, specie nella *Conclusion*, pp. 621-37. Per una discussione critica ed una prospettiva sintetica sui due paradigmi che interpretano lo stato moderno come esito di secolarizzazione o, piuttosto, di sacralizzazione e confessionalizzazione, v. M. Stolleis, «*Konfessionalisierung*» oder «*Säkularisierung*» bei dem frühmodernen Staat, in “Ius commune”, 20(1993), pp. 1-23; tr. it. «*Confessionalizzazione*» o «*secolarizzazione*» agli albori dello stato moderno?, in Id., *Stato e ragion di Stato nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 271-96.

¹³ M. Weber, *Wissenschaft als Beruf. Geistige Arbeit als Beruf. Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. I*, Duncker & Humblot, München und Leipzig 1919; tr. it. in Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, Edizioni di Comunità, Torino 2001, pp. 3-40, p. 34.

¹⁴ Cfr. in questo senso la lezione di Foucault dell'11 gennaio 1978: «La dimensione del dover fare si delinea soltanto all'interno di un campo di forze reali che un soggetto parlante non può mai creare da solo semplicemente grazie alla sua parola, perché si tratta di un campo di forze che non possono essere controllate e fatte valere in un simile discorso. Pertanto, l'imperativo teorico alla base dell'analisi teorica che sto cercando di fare – perché ci deve pur essere un imperativo – vorrei che fosse di tipo condizionale e di questo genere: se volete lottare, ecco dei punti chiave, delle linee di forza, delle zone di chiusura e di blocco. Insomma, vorrei che questi imperativi funzionassero solo come indicatori tattici» (M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et M. Senellart, Gallimard - Seuil, Paris 2004; tr. it. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, a c. di M. Senellart e P. Napoli, Feltrinelli, Milano 2005, p. 15). Foucault si definisce «cartografo» ad es. in DE II 152, p. 725, con un termine che è più propriamente deleuziano, ma è da Deleuze spesso utilizzato per esprimere l'intenzione foucaultiana.

dall'esaurirsi nel gesto cinico, può non eludere la «debole forza messianica» che «a noi, come ad ogni generazione che fu prima di noi, è stata consegnata»¹⁵.

§2. L'orizzonte problematico: tra lavoro ed inclusione sociopolitica

Se questa è l'intenzione, è necessario allora puntualizzare più precisamente in quali termini una tematica di questo tipo – la storia dell'etica professionale – possa aspirare ad avere una posta politica e consentire di mantenersi in quel rapporto di radicamento sradicante con il presente che tale intenzione implica. Il che richiede di guardarlo, questo presente, e, in esso, il lavoro e la professione e le trasformazioni da essi attraversate.

Cosa intendere oggi per lavoro e per professione – concetti, specie il primo, in cui si intersecano sfumature sociali, giuridiche, economiche e filosofiche che li rendono tanto estesi da risultare in fin dei conti indeterminati –, quali ne siano prossimità e differenze, ed in che rapporto essi stiano con l'agire umano rappresenta in effetti una prima e notevole questione di cui tenere conto, rispetto alla quale le pagine che seguono sono lungi dall'aspirare ad un'adeguata concettualizzazione, limitandosi ad apportare qualche elemento. Si proverà ora semplicemente, in una prospettiva volutamente sintetica ed eterodossa quanto ai confini disciplinari, a cogliere qualche spunto puramente fenomenologico¹⁶ per incrociarlo, come «prova del reale», con alcuni aspetti

¹⁵ W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, cit., *Tesi II*, p. 23. Per una luminosa lettura politica di Benjamin, G. Didi-Huberman, *Survivance des lucioles*, Les Éditions de Minuit, Paris 2009; tr. it. *Come le lucciole. Una politica delle sopravvivenze*, Bollati Boringhieri, Torino 2010, pp. 69-79.

¹⁶ A tal fine terrò conto della ricerca empirica qualitativa condotta secondo il metodo narrativo che ho accompagnato alla ricerca storico-teorica qui presentata – sebbene non intenda in alcun modo considerare come statisticamente rappresentativa e significativa un'indagine qualitativa relativa ad un campione tanto ridotto, da cui si possono solo ricavare alcuni spunti per una prima mappatura delle questioni vissute come problematiche e della semantizzazione del lavoro o professione che la nostra società. L'indagine ha comportato la realizzazione di circa 70 interviste su temi relativi all'etica professionale e, più ampiamente, al significato dell'esperienza di lavoro di ciascuno; sono state svolte 40 interviste a professionisti del mondo sanitario, mentre le rimanenti hanno coinvolto figure professionali di vari settori (dall'ingegneria alla pubblica amministrazione, dalla geologia al giornalismo, dall'artigianato all'avvocatura, dalla revisione contabile al notariato) o rappresentanti di soggetti economico-sociali (tra cui Confindustria e mondo della cooperazione). Una parziale discussione dei risultati, relativa a quanto raccolto in materia di professioni sanitarie, in T. Faitini, L. Galvagni, *I clinici si raccontano. Un'indagine qualitativa svolta presso l'Azienda Provinciale per i Servizi Sanitari di Trento*, in *Etica e professioni sanitarie. Riflessioni ed esperienze dal contesto europeo*, a c. di T. Faitini, L. Galvagni e M. Nicoletti, Quaderni del Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Trento, Trento 2014, disponibile online su <<http://eprints.biblio.unitn.it>>. Alcune indicazioni metodologiche rispetto al metodo qualitativo narrativo in D. Della Porta, *L'intervista qualitativa*, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 27ss.

di una riflessione maggiormente teorica: questo, al solo fine di rendere conto dell'orizzonte problematico al cui interno la ricerca storica intende collocarsi.

Anzitutto, dal punto di vista dell'uso linguistico si rileva sicuramente che *lavoro* è una categoria pervasiva ed indifferenziata; *professione* viene impiegato, in modo prevalente ma non esclusivo, con riferimento alle attività che prevedono un qualche impegno intellettuale. Impegno che è, però, anch'esso pervasivo: quello di oggi infatti, come molti studi mettono in luce, è un lavoro smaterializzato o immateriale di tipo cognitivo – su larga scala, ben oltre i confini di quelle che potevano essere le professioni intellettuali o creative fino a pochi anni fa. Se nella fase primo-novecentesca del fordismo era in gioco un'occupazione totale della fisicità del corpo impegnato in un lavoro svuotato di ogni contenuto¹⁷, ora, in buona parte delle occupazioni lavorative, è invece la mente ad essere occupata in modo onnipervasivo, presa in un'attività cognitiva pienamente immateriale; tale attività è fondata su una formazione preliminare e un apprendimento continuo, necessita di una prestazione minima dal punto di vista fisico e in larga misura indipendente dalla macchina, e richiede però una marcata componente relazionale, indispensabile per l'elaborazione e la trasmissione del sapere messo in opera¹⁸. Non è più in gioco, dunque, la segmentazione tayloristica dei movimenti del corpo ma l'intelligenza del lavoratore, intesa sia come comprensione intuitiva sia come attitudine logica; sono l'autonomia, la creatività, l'esperienza vissuta ad essere valorizzate; è la capacità autoriflessiva ad essere necessaria se si assume come oggetto un costante miglioramento; è la logica partecipativa ad assorbire il dominio. Hannah

¹⁷ Come osservava già Marx, «la macchina non libera l'operaio dal lavoro, ma il suo lavoro dal proprio contenuto» (K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Buch I*, Otto Meissner, Hamburg 1867; tr. it. *Il Capitale. Libro primo*, a c. di A. Macchioro e B. Maffi, UTET, Torino 2009, p. 562); ma, rispetto a questa fase, piace ricordare la potenza del racconto che ne fa Simone Weil nel suo *La Condition ouvrière*, Gallimard, Paris 1951; tr. it. *La condizione operaia*, Ed. di comunità, Milano 1980.

¹⁸ Un'analisi critica delle implicazioni di tale tendenza è sviluppata da André Gorz, già nel suo *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*, Éd. Galilée, Paris 1988; tr. it. Id., *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Bollati Boringhieri, Torino 1992 e poi in particolare in Id., *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éd. Galilée, Paris 2003; tr. it. Id., *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Milano 2003, oltre che dai teorici del capitalismo cognitivo, per cui si vedano M. Lazzarato, *Lavoro immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività*, Ombre Corte, Verona 1997, i saggi raccolti in *L'età del capitalismo cognitivo: innovazione, proprietà e cooperazione delle moltitudini*, a c. di Y. Moulier Boutang, Ombre Corte, Verona 2002, nonché, per gli sviluppi più recenti, il materiale raccolto su <www.uninomade.org> (per una sintesi, in particolare ivi i §§1 e 2 di A. Fumagalli, *Trasformazione del lavoro e trasformazioni del welfare*, <<http://www.uninomade.org/trasformazione-del-lavoro-e-trasformazioni-del-welfare-precarieta-e-welfare-del-comune-commonfare-in-europa/>>).

Arendt, nel 1958, parlava di una società divenuta *società di lavoro* e, diagnosticando la vittoria dell'*animal laborans*, osservava che

persino i presidenti, i re e i primi ministri considerano le loro funzioni come un lavoro necessario alla vita della società, e anche tra gli intellettuali sono rimasti solo pochi individui isolati a considerare il loro lavoro come un'attività creativa piuttosto che come un mezzo di sussistenza¹⁹.

Cinquant'anni dopo, ai tempi del capitalismo cognitivo, assistiamo invece al ritorno di una insistenza sulla creatività e sulla qualità totale come cifra distintiva del lavoro, nel nome di una crescente intellettualizzazione che porta a semantizzare quest'ultimo – a prescindere da quale esso concretamente sia – prevalentemente nei termini dell'*opera* e dell'*azione*, più vicini alla professione, e non in quelli del *labor*, ovvero della fatica connessa al mantenimento della vita. Ciò rende meno efficace la marxiana categoria del lavoro alienato – eterodiretto e espropriato nei suoi risultati – così come la sua distinzione tra lavoro produttivo e improduttivo, che si avvicinava a quella tra lavoro manuale e intellettuale cui si potrebbe esser tentati di far corrispondere la distinzione tra lavoratore e professionista. L'imperativo, oggi, è che *tutti* debbano essere creativi ed imprenditori di sé, per cui la distanza tra produrre e prodursi tende ad assottigliarsi²⁰. Della complessità del sé che la psicanalisi e la filosofia postmoderna hanno insegnato ad apprezzare, però – e di qui il limite critico di un apparente processo emancipativo rispetto alla fatica del lavoro – rileva anzitutto la capacità astrattiva e calcolante: non certo la fisicità e l'affettività che, in contatto reciproco e costante col pensiero, caratterizzano quel corpo emozionale concreto che, direbbe Jean-Luc Nancy, *siamo*²¹; e

¹⁹ H. Arendt, *The Human Condition*, Univ. of Chicago, Chicago 1958; tr. it. *Vita activa*, Bompiani, Milano 2006, p. 5.

²⁰ Sull'imprenditoria di sé e la produzione di forme di soggettività, si veda A. Gorz, *L'immateriale*, cit., pp. 18-20 e p. 62, con gli opportuni rimandi e M. Lazzarato, *Lavoro immateriale*, cit., pp. 28-29. Anche i teorici del lavoro immateriale o cognitivo finiscono però a tratti con l'insistere sulla categoria della creatività, col suo potenziale emancipativo nella misura in cui essa, espressione del *general intellect*, è sottratta dall'essere esclusivo patrimonio delle classi "superiori" (così, tra gli altri, appunto M. Lazzarato, *Lavoro immateriale*, cit., specie pp. 35-38 e 48-49); tuttavia mi pare maggiormente realistico ridimensionarne l'effettività. In questo senso, si veda R. Finelli, *Corpo e mente nel postfordismo. La trappola del «General Intellect»*, in "Quaderni materialisti", 10(2011), pp. 109-18, specie p. 115.

²¹ Si deve pur ricordare che noi non *abbiamo* un corpo, ma *siamo* un corpo che «è l'essere dell'esistenza» e «non ha senso, pertanto, parlare separatamente di corpo e pensiero, come se potessero sussistere ciascuno per sé, mentre essi non *sono* che il loro toccarsi reciproco, il contatto della loro effrazione l'uno attraverso l'altro e l'uno nell'altro. Questo contatto è il limite, lo spaziamento dell'esistenza» (J.-L. Nancy, *Corpus*, éd. Métailié, Paris 1992; tr. it. *Corpus*, a c. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2004, p. 16 e 34). Sul rapporto tra scienza e «odio del corpo» che, come già denunciava lo Husserl della *Crisi*, si è instaurato a partire dalla «matematizzazione della natura» e si conferma ora nella produzione immateriale e nei progetti di intelligenza artificiale, insiste opportunamente A. Gorz, *L'immateriale*, cit., pp. 80-87.

neppure quell'imprescindibile «conflitto fra le pretese della [...] vita pulsionale»²² ricomposto in coerenza grazie al pensiero che Freud ha saputo intravedere. Necessaria è una prestazione di carattere eminentemente linguistico e codificato, che non si giova dell'abitudine alla dialettica ed allo scavo delle ambivalenze dell'esperienza concreta nel tempo storico, ma di quella alla certezza analitica ed al calcolo linguistico alfanumerico dell'astrazione semplificante del tempo omogeneo e vuoto, in cui per la tanto magnificata creatività o per la mitizzata partecipazione vi è ben poco spazio, quanto meno negli effettivi processi di produzione di merci o di servizi su vasta scala. Ci si spinge, in alcuni casi, finanche a richiedere una postura anaffettiva, poiché il linguaggio macchina – come sa chiunque si sia cimentato con qualche riga di programmazione informatica – non ammette sbavatura né creatività che non sia l'esplicazione analitica di una potenzialità già prefigurata, ed un'emozione non si limita a rallentare o deviare la produzione, ma la preclude completamente: logica binaria a tutti gli effetti. Un corpo emozionale, d'altro canto, destinato a rimanere scisso perché, nella pura materialità della corporeità immediata, esso in altri contesti è asservito brutalmente: solo una visione parziale ed intellettualoide può far dimenticare quanta parte nella nostra economia gioca il *lavoro vivo* della assai tradizionale produzione di beni materiali in contesti premoderni di sfruttamento ed alienazione violenta, al di fuori dei confini dei Paesi a capitalismo cosiddetto maturo, o nei seminterrati, nei cantieri e negli agrumeti delle nostre città. Nello svolgimento dell'attività lavorativa, insomma, è richiesto d'essere corpo o mente, in disgiunzione esclusiva.

Nello svolgimento di questa attività disgiuntiva non si cessano, però, di riporre aspettative di riconoscimento di identità. Sul piano fenomenologico, colpisce il ritornare del tema del (mancato) *riconoscimento*, che ciascuno cerca per sé come professionista o lavoratore: riconoscimento del merito, riconoscimento economico, riconoscimento degli studi, riconoscimento sul mercato. Il rapporto tra riconoscimento e mercato è evidente soprattutto in chi si confronta più direttamente con quest'ultimo: liberi professionisti o dipendenti aziendali meno legati a professioni storiche – quali la medicina o l'avvocatura – e maggiormente implicati nella dimensione tecnico-progettuale –

²² Cfr. S. Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1932)*, in Id., *Gesammelte Werke*, vol. XI, Imago, London 1940; tr. it. in Id., *Introduzione alla psicoanalisi. Prima e seconda serie di lezioni*, Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 465.

ingegneri, architetti, geologi. La richiesta di riconoscimento rivolta all'organizzazione-azienda per la quale si lavora è però assai marcata pure tra i professionisti della salute, così come tra i funzionari dell'ente pubblico²³. Di che riconoscimento stiamo parlando?

È evidente che non si tratti – o non si tratti solo – di un riconoscimento sul piano economico-salariale: ad essere cercata è una conferma del proprio valore professionale, personale, cognitivo, relazionale, una valutazione delle proprie competenze, del proprio impegno, delle proprie attitudini in grado di accrescere la stima di sé. Eppure, esso viene semantizzato con riferimento al mercato, questo mercato da cui si sente che il proprio profilo professionale dipende, che forma i *desiderata*, che esprime preferenze. Tale riferimento del tutto ovvio e comune, è appena il caso di notarlo, pone sotto il profilo teorico più di un problema: la logica del riconoscimento si applica, basterebbe la *Fenomenologia dello spirito* a ricordarlo, a quella soggettività personale che si costituisce attraverso il rapporto dialettico con l'alterità, al termine del quale essa torna sempre, arricchita, su se stessa; e tale riconoscimento, per portare ad una compiuta costituzione di soggettività, può darsi solo in forma *biunivoca*²⁴.

Questo comune uso o abuso della parola, che testimonia come si sovraccarichi il lavoro di aspettative cui esso *non può* rispondere, racconta forse qualcosa dell'attuale cristallizzazione del sistema di relazioni al cui interno ci muoviamo. Vi si potrebbe vedere nient'altro che conferma di quel processo da più parti rilevato che – con il Marx maturo dell'astrazione reale spogliato della sua filosofia della storia e della visione prometeica dell'uomo – al centro della storia vede ora l'incunarsi di un soggetto sociale astratto, il mercato o, più precisamente, il capitale: una ricchezza astratta di natura puramente quantitativa. Esso è necessariamente orientato alla propria crescita ed opera uno «*svuotamento del concreto*» che si traduce, in modo del tutto indipendente dalle volontà dei singoli concreti capitalisti, in una manipolazione del qualitativo mondo della vita da parte della logica economica quantitativa e, al tempo stesso, nella dissimulazione feticistica di tutto ciò: se l'intera esperienza subisce un processo di

²³ Qualche considerazione in questo senso in T. Faitini, L. Galvagni, *I clinici si raccontano. Un'indagine qualitativa svolta presso l'Azienda Provinciale per i Servizi Sanitari di Trento*, cit.

²⁴ Cfr. A. Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992; tr. it. Id., *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Il Saggiatore, Milano 2002, pp. 50-52, su cui anche L. Cortella, *Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre*, in "Quaderni di teoria sociale", 8(2008), pp. 15-32, specie p. 27.

astrazione, questa stessa astrazione non è vista come prodotto dello spirito dei produttori, ma come entità oggettiva ed estranea, incorporata nella merce stessa – appunto, astrazione reale²⁵. Un tale processo, si potrebbe aggiungere, passa pure per l'attribuire a questo soggetto astratto non antropomorfo il meccanismo dialettico del riconoscimento dell'alterità: meccanismo che nel caso della soggettività personale la fa tornare sempre su di sé, ogni volta arricchita dal confronto dialettico, mentre nel caso della soggettività impersonale, che risponde ad una logica quantitativa, consiste – come insegna Hegel nella *Scienza della Logica* – in nient'altro che nell'aumento e nella diminuzione, nel perpetuo divenire *altro da sé*, in quell'essere fuori di sé «che si contrappone secondo il più e il meno» proprio della cattiva infinità: un «continuo sorpassare il limite, che è l'impotenza di toglierlo e la perenne ricaduta in esso»²⁶. Ci si aspetta che da questa soggettività impersonale, non identitaria e mossa dalla logica quantitativa costitutivamente «indifferente di fronte alla determinatezza»²⁷ possa venire il riconoscimento dell'alterità, quando invece essa non può ammettere alterità (ossia, differenza qualitativa), ma solo standardizzazione misurabile e calcolabile (ossia, differenza quantitativa).

Parlare di riconoscimento che dà il mercato significa adottare il ragionamento economico quantitativo astratto della legge della domanda che determina l'offerta, lo stesso che consente di parlare nei termini di *capitale* o *risorsa umana*. La percezione però è spesso che, laddove quel ragionamento manca, manchi anche ogni valorizzazione dell'attività lavorativa del singolo – fatto che viene vissuto con esiziale pesantezza specie da chi lavora nel settore pubblico, fuori dal confronto immediato col mercato. E ci si spinge allora a sostenere – secondo il ragionamento tipico dei responsabili delle risorse umane – che l'azienda privata sia più rispettosa del singolo perché ne sa meglio

²⁵ Di «svuotamento del concreto da parte dell'astratto» parla Roberto Finelli nel suo “*Globalizzazione*”: *una questione astratta, ma non troppo*, in “Annuario del Centro Studi “Franco Fortini” di Siena”, 3(2001), facendo anche qualche accenno in merito al rapporto tra Marx del *Capitale* e Hegel della *Scienza della Logica*. Per precisare quest'affermazione, si ricordi pure, con Balibar, che il feticismo non va ridotto a «un fenomeno soggettivo, una percezione falsata della realtà. Esso costituisce, piuttosto, il modo in cui la realtà (una certa forma o struttura sociale) non può non apparire» (E. Balibar, *La philosophie de Marx*, La Découverte, Paris 1993; tr. it. Id., *La filosofia di Marx*, a c. di A. Catone, Manifesto Libri, Roma 1994, p. 66).

²⁶ G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, in Id., *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003, bd. V-VI; tr. it. Id., *Scienza della logica*, 2 voll., Laterza, Bari-Roma 2011, vol. I (libro I, sez. II, cap. II), p. 249.

²⁷ Ivi (libro I, sez. II), p. 196.

riconoscere il valore: come se, perfetta esemplificazione della *realtà* dell'astrazione con cui la percezione di sé e della storia si trovano a fare i conti, l'unico riconoscimento concretamente possibile fosse quello economico e fuori dal mercato non si desse riconoscimento.

Non soggettivazione, ma passivo assoggettamento è qui in gioco, poiché non è rapportandosi al mercato e all'«astratto non essere del quanto in generale»²⁸ che può giungere un processo di costituzione di soggettività concreta. È, questo, un processo che si trova non solo contrastato ma, prima ancora, sospeso ed impedito, traslato com'è sul puro piano quantitativo di una soggettivazione fittizia priva di quel ritorno a sé che consente di sintetizzare il proprio esperire²⁹. Tuttavia, questa mai sopita richiesta di riconoscimento aiuta forse a ricordare l'esistenza della soggettività non astratta – corpo e mente – che è in gioco anche nelle relazioni produttive e che è potenzialmente agonistica rispetto alla soggettività prodotta dall'ottimizzazione dei processi produttivi raggiunta nel nome della *ratio* analitica – corpo disciplinato o mente istruita. Tale può essere, agonistica, se mantiene la distinzione tra lavoro e agire, e se non cessa di muovere richiesta di riconoscimento morale sapendo che esso *non può* giungere in ambito lavorativo; tale può essere se, in tutta la propria univocità di corpo e mente irriducibilmente compresenti e pure confliggenti, si gioca con quella che Spinoza chiamerebbe forse *potenza di un corpo* a dimostrare l'astrazione costituita dalla sussunzione delle relazioni reali alle sole relazioni economiche, nonché dall'assunzione del mercato ad autentico *principio di realtà* per la progettazione politica di ogni azione di governo o *governance*³⁰.

²⁸ G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., vol. I (libro I, sez. II, cap. II), p. 261.

²⁹ Qualche acuta riflessione su quella che definisce «fantasma di soggettività» ancora in R. Finelli, *Corpo e mente nel postfordismo*, cit., in particolare pp. 116-17. Il protagonista di *The Wolf of Wall Street* – il recente film di Martin Scorsese, trasposizione cinematografica piuttosto fedele della storia vera di Jordan Belfort, broker di Manhattan al centro di una truffa milionaria di vendita di titoli spazzatura –, mi pare icastica personificazione di questa soggettivazione fittizia attorno ad un *centro assente*: la logica compulsiva e vincente dell'accumulo – di denaro, di sostanze, di esperienze, di incontri –, cui sembra sfuggire ogni cambiamento qualitativo di maturazione per l'incapacità di sintetizzare e riunificare il proprio esperire, ed in cui corpo e mente sembrano essere destinati a non incontrarsi mai. *La noia del ripetersi*, per citare ancora Hegel, che diviene, però, carta vincente.

³⁰ Di mercato come «*principio di realtà*» dell'azione di governo parla Sandro Chignola analizzando criticamente il concetto e le pratiche di *governance* postdemocratica in cui «non è in ballo una più larga distribuzione/divisione dei poteri che possa prefigurare di per sé una maggiore possibilità di partecipazione; piuttosto, anche se non univocamente, è all'opera un meccanismo di ripartizione delle competenze e un algoritmo di gestione dei tempi di governo che agisce da filtro sulla formulazione

Rispetto a questi dati di realtà, si giustifica poco la distinzione tra *professione* e *lavoro*. Seppure, da un punto di vista giuridico, professione e lavoro siano notoriamente oggetto di disciplina differente, in Italia come in molti Paesi continentali, prima ancora di interrogarci sulle radici e le ragioni d'essere di tale distinzione – storicamente piuttosto risalente ed oggetto anzi di un contendere, la professione garantendo uno status privilegiato – possiamo anzitutto osservare che la specificità della *professione* rispetto al più ampio mondo del *lavoro* è erosa sotto un duplice profilo. Anzitutto perché, lo si è appena rimarcato, un numero sempre maggiore di occupazioni richiede conoscenze molto specifiche ed ha una marcata componente intellettuale: come dimostrano anche le recenti riforme giuridiche³¹, le “nuove professioni” proliferano, la distinzione tra lavoro e professione si attenua ed il concetto di professione si ridisegna, insieme al suo prestigio. D'altra parte, la professione vede ridefinire la propria componente di liberalità, di privilegio e di autonomia a favore di un'interazione e una dipendenza sempre maggiori nell'ambito di organizzazioni di tipo aziendale, di studi associati o di reti di cooperazione tra professionisti. Del resto, a fronte della concorrenza sempre maggiore aperta da politiche neoliberaliste, l'esercizio libero professionale, per chi si rapporta direttamente con il mercato, è sempre meno in grado di garantire uno status di privilegio e di sicurezza economica, traducendosi spesso in niente altro che precarietà ed assenza di ogni garanzia previdenziale o assistenziale: anche sotto questo versante le professioni trovano un nuovo elemento di comunanza con il lavoro in senso lato che, fattosi *scarso*, ha oggi nella precarietà contrattuale e nella totale flessibilità, temporale e spaziale, uno dei caratteri preponderanti³². Se il Sessantotto ha segnato in

dell'agenda istituzionale a seconda delle mutevoli configurazioni assunte dalle costellazioni degli interessi sociali e dei loro contingenti rapporti di forza» (S. Chignola, *In the shadow of the state. Governance, governamentalità, governo*, in *Governance: oltre lo Stato?*, a c. di G. Fiaschi, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 117-141, p. 135).

³¹ Quanto all'Italia, sono rilevanti in questo senso il DPR 137/2012, *Regolamento recante riforma degli ordinamenti professionali, a norma dell'articolo 3, comma 5, del decreto-legge 13 agosto 2011, n. 138, convertito, con modificazioni, dalla legge 14 settembre 2011 n. 148*, che prevede norme sulla formazione continua dei professionisti, sull'assicurazione obbligatoria e sulle società tra professionisti e soprattutto la legge 4/2013, che riconosce e regola le “nuove professioni”. Come noto, comunque, quello verso una liberalizzazione del mercato delle professioni è un orientamento sostenuto a livello internazionale (si pensi per l'UE alla cosiddetta direttiva Bolkestein, 2006/123/CE).

³² Per una contestualizzazione problematizzata, v. L. Gallino, *Il lavoro non è una merce. Contro la flessibilità*, Laterza, Roma-Bari 2008. Per alcuni dati statistici, è sufficiente qui rimandare a quelli – provinciali e nazionali – relativi al lavoro atipico presentati nella ricerca *Esperimenti di Flexicurity*.

qualche modo anche una ribellione contro l'appiattimento dell'uomo sulla dimensione lavorativa e, per così dire, una “fuga dal lavoro”, assistiamo ora difatti a una scarsità – sistematica e funzionale, si potrebbe aggiungere – di lavoro nelle società occidentali, che si traduce piuttosto nella spasmodica ricerca ad ogni costo e nella significativa precarizzazione di esso e, correlativamente, dell'identità sociale di una fetta sempre meno trascurabile di persone. Il lavoro viene invocato come fonte di coesione sociale, identità personale e integrazione in modo ossessivo ma, divenuto precario, cessa di poter adempiere a queste funzioni³³.

Per questo sembra necessario tornare a riflettere sulla relazione che sussiste tra lavoro ed inclusione, ovvero tra il fatto di avere un impiego e quello di occupare un posto riconosciuto nella società, nonché al rapporto di coincidenza che si è instaurato tra soggetto come titolare di diritti e soggetto come produttore di ricchezza³⁴: anzitutto per comprendere, lasciandosi attraversare dall'evidente difficoltà di pensare e concretizzare un fondamento sostitutivo rispetto al lavoro³⁵. Mentre, infatti, l'economia dell'immateriale si basa su una produzione sempre più disconnessa dal lavoro e su un'accumulazione di profitto sempre più disconnessa da ogni materiale produzione, l'inclusione sociale e politica continua a rimanere invece connessa all'esercizio di un lavoro misurabile e scambiabile, lavoro che ha, all'interno degli ordinamenti delle società occidentali contemporanee, un'evidente rilevanza politica nella misura in cui

Azioni di sostegno al lavoro atipico in provincia di Trento, a c. di Irs-Istituto per la Ricerca Sociale, Università degli Studi di Trento, Franco Angeli, Milano 2011, pp. 69-77.

³³ Su questi aspetti mi limito a rinviare alle lungimiranti analisi di A. Gorz, *Misères du présent, richesses du possible*, Galilée, Paris 1997; tr. it. *Miserie del presente, ricchezza del possibile*, Manifestolibri, Roma 1998, specie pp. 85-89.

³⁴ Sembra ineludibile, cioè, la necessità di tenere conto del fatto che «finanziarizzazione del capitalismo ed eterogeneità delle figure contemporanee del lavoro tendono a scindere e a riarticolare in altro modo il rapporto tra il soggetto come titolare di diritti e il soggetto come produttore di ricchezza» (S. Chignola, S. Mezzadra, *Fuori dalla pura politica: laboratori globali della soggettività*, in “Filosofia Politica”, XXVI/1 (aprile 2012), pp. 65-81, p. 80).

³⁵ Come osserva, sempre con molto equilibrio, Robert Castel, ci si deve chiedere criticamente «dans quelle mesure est-ce sur le travail, et sur le travail seul, que se fonde une appartenance sociale reconnue», ammettendo però anche la difficoltà di articolare a tal fine, concretamente, un sostitutivo del lavoro (R. Castel, *Travail et utilité au monde*, in *Le travail en perspectives*, sous la dir. de A. Supiot, LGDJ, Paris 1998, pp. 15-22, p. 15). Attorno a questo tema, si vedano pure le interessanti interviste raccolte in R. Castel, C. Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001, di cui si veda ora la tr. it. *Proprietà privata, proprietà sociale, proprietà di sé. Conversazioni sulla costruzione dell'individuo moderno*, a c. di C. Tarantino e C. Pizzo, Quodlibet, Macerata 2013.

esso assurge a fondamento insostituibile dei diritti politici e della dignità di ciascuno, quantomeno nella storia recente: se per secoli, per accedere alla cittadinanza politica, non è stata certo sufficiente la partecipazione a una tale attività, universale o almeno assai più estesa della proprietà o dei titoli nobiliari, ora invece la pienezza dell'inclusione sociale e politica si dà in un legame assai stretto con il lavoro, che è divenuto il fattore di socializzazione per eccellenza – *le grand intégrateur*, come è stato efficacemente definito³⁶. Nel contesto italiano, il riferimento più immediato ed emblematico per marcare il rilievo politico del lavoro è l'art. 1 della Costituzione, «L'Italia è una repubblica democratica fondata sul lavoro», specie se lo si considera in relazione al riconoscimento, affermato al secondo comma dell'art. 4. del diritto al lavoro e del dovere «di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale o spirituale della società». In tal modo il lavoro si pone giuridicamente come elemento di articolazione tra l'universalizzazione della cittadinanza politica e la determinazione dei doveri implicati da tale cittadinanza³⁷. Ciò equivale a dare fondamento materiale all'uguaglianza politica di tutti gli uomini, anche di quelli che si assicurano la sussistenza *solo* grazie al proprio lavoro; più precisamente, il lavoro nella sua forma moderna, ossia salariale, ha introdotto una continuità senza soluzione tra le posizioni sociali degli individui esattamente sulla base della comparabilità *quantitativa* che tale forma rende possibile³⁸.

Quanto è racchiuso nell'esordio della nostra Costituzione e nelle motivazioni che ne hanno sorretto l'elaborazione³⁹ ben esemplifica quello che Arendt ha mostrato in

³⁶ Y. Barel, *Le Grand Intégrateur*, in “Connexions”, 56 (1990).

³⁷ Infatti, il lavoro «viene a raccogliere in sé nel Novecento l'universalizzazione (in nome del principio supremo dell'uguaglianza) della cittadinanza politica e la fissazione normativa dei doveri legati alla cittadinanza stessa» (L. Nogler, *Cosa significa che l'Italia è una Repubblica "fondata sul lavoro"?*, in “Lavoro e diritto”, 3/2009, p. 427-440, p. 430).

³⁸ Come osserva Castel, più che l'uguaglianza, il lavoro nella forma moderna, salariale, implica la comparabilità ed introduce una continuità senza soluzione tra le posizioni sociali degli individui, «compatibles entre elles et interdépendantes. Manière [...] d'actualiser l'idée théorisée sous la III République d'une “société de semblables”, c'est-à-dire d'une démocratie moderne.» (R. Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris, 1995, p. 761; ne esiste una traduzione italiana, purtroppo non troppo accurata e che quindi non ho utilizzato: *Le metamorfosi della questione sociale. Una cronaca del salariato*, a c. di A. Petrillo e C. Tarantino, Sellino, Avellino 2007).

³⁹ La formulazione originaria nel *Progetto di Costituzione* dell'art. 1 era: «L'Italia è una repubblica democratica. La Repubblica italiana ha per fondamento il lavoro e la partecipazione effettiva di tutti i

merito alla rilevanza che ha il lavoro nel conferire un'identità sociale nell'Occidente moderno, trasformatosi in una società di lavoratori in cui si è finito col «livellare tutte le attività umane a quel comun denominatore che consiste nell'assicurare le cose necessarie alla vita e nel provvedere alla loro abbondanza»⁴⁰. Sarebbe questo il lavoro secondo la Arendt, la quale notoriamente si premura di immergersi nella complessità dell'agire umano per sottrarlo, diviso tra *labor*, opera ed azione, alla limitativa identificazione con il lavoro di cui, come già aveva fatto Max Scheler, contesta lo status emancipativo, enfatizzandone piuttosto la natura strumentale di azione non riflessiva e di attività onerosa e, soprattutto, *non* autodeterminata⁴¹. Se però vogliamo tentare una definizione di questo lavoro in senso lato che tutto assorbe ed è matrice di inclusione, ovvero se vogliamo rendere conto dell'attuale versante *politico* del lavoro prima e più ancora di preoccuparci di una filosofia dell'azione, non è ad una definizione strettamente filosofica che possiamo guardare – né all'oggettivazione artigianale dell'*Entäußerung* hegeliana né all'aristotelica distinzione tra *praxis* e *poiesis* così come

lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese. La sovranità emana dal popolo ed è esercitata nei limiti e nelle forme della Costituzione e della legge». Il riferimento ai «lavoratori» è al centro di un articolato dibattito nell'Assemblea costituente, per la vicinanza all'impostazione della *Costituzione della repubblica socialista federativa sovietica russa* del 1918, che di Repubblica come «libera comunità socialista di tutti i lavoratori» parla all'art. 10 (online su <<https://www.marxists.org/italiano/archive/storico/cost-urss.htm>>): per un accurato resoconto si veda C. Tripodina, *Il diritto a un'esistenza libera e dignitosa. Sui fondamenti costituzionali del reddito di cittadinanza*, Giappichelli, Torino 2013, cap. II§8, pp. 87ss, da cui la citazione a p. 88.

Proprio l'aspetto dell'uguaglianza emerge chiaramente da uno degli interventi di Fanfani nel dibattito della Costituente del pomeriggio del 22 marzo 1947, a sostegno del suo emendamento, poi approvato, all'art. 1: «Dicendo che la Repubblica è fondata sul lavoro, si esclude che essa possa fondarsi sul privilegio, sulla nobiltà ereditaria, sulla fatica altrui e si afferma invece che essa si fonda sul dovere, che è anche diritto ad un tempo per ogni uomo, di trovare nel suo sforzo libero la sua capacità di essere e di contribuire al bene della comunità nazionale. Quindi, niente pura esaltazione della fatica muscolare, come superficialmente si potrebbe immaginare, del puro sforzo fisico; ma affermazione del dovere d'ogni uomo di essere quello che ciascuno può, in proporzione dei talenti naturali, sicché la massima espansione di questa comunità popolare potrà essere raggiunta solo quando ogni uomo avrà realizzato, nella pienezza del suo essere, il massimo contributo alla prosperità comune. L'espressione “fondata sul lavoro” segna quindi l'impegno, il tema di tutta la nostra Costituzione» (citato ivi, pp. 95-96).

⁴⁰ H. Arendt, *Vita activa*, cit., p. 91.

⁴¹ Cfr. M. Scheler, *Arbeit und Ethik*, (1899), in *Gesammelte Werke. I. Frühe Schriften*, Francke, München 1971; tr. it. Id., *Lavoro ed etica: saggio di filosofia pratica*, a c. di D. Verducci, Città Nuova, Roma 1997 e, per una contestualizzazione, D. Verducci, *Gli esordi della filosofia del lavoro in Max Scheler*, in *"Cento anni di lavoro". Ricognizione multidisciplinare sulle trasformazioni del lavoro nel XX sec.*, a c. di G. Ciocca, D. Verducci, Giuffrè, Milano 2001, pp. 127-146. Si vedano poi le considerazioni sul punto di Axel Honneth nel suo giovanile testo *Work and instrumental action*, in "Neue German Critique. An Interdisciplinary Journal of German Studies", 26(1982), pp. 31-54; tr. it. Id., *Lavoro e azione strumentale. Problemi categoriali di una teoria critica della società*, in "Consecutio temporum" 1(2011), disponibile su <<http://www.consecutio.org/2011/05/562/>>.

viene recuperata da Arendt e da Habermas per escludere la *poiesis* dalla dimensione propriamente politica e umana. Con una definizione semplice ed estesa, è più pertinente intendere un'attività umana organizzata consistente nell'esercizio di una capacità certificata per partecipare alla produzione di beni o servizi, in modo indipendente o sotto la direzione di altri, secondo procedure omologate e in cambio di una retribuzione monetaria. È questa attività strumentale, quantificabile e scambiabile a svolgere una funzione socialmente identificata e normalizzata nella produzione e nella riproduzione del tutto sociale e, al suo interno, di identità politico-sociale⁴². Da questa prospettiva, essa assorbe la distinzione giuridica tra lavoro e professione e, soprattutto, è in questo senso, lo si sa, un'invenzione recente. Se l'uomo si è sempre procurato la sussistenza con il sudore e il *labor*, ciò non è mai valso come fattore di integrazione sociale prima del Settecento; e se la professione agiva come integratore sul piano sociale, politico, teologico, lo faceva a prescindere dalla dimensione economica, come si mostrerà più oltre interrogando l'evoluzione del concetto di professione: lo faceva per tutto ciò che *non era labor*, si potrebbe dire.

Quella che, pur nelle sue continue trasformazioni, è la nostra società salariale, nella quale la maggioranza degli individui derivano dal salariato garanzie e diritti, non fa certo dimenticare il fatto che il lavoro salariato per secoli ha coinciso con la condizione dei disaffiliati, dei marginali, di coloro che non erano che «*pondus inutile terrae*»: non tanto i servitori legati alle *corvées*, ma i vagabondi⁴³. Prima della Rivoluzione industriale l'organizzazione usuale del lavoro era infatti il lavoro regolato nell'ambito delle corporazioni oppure il lavoro servile o forzato, organizzazione che – non mancherà modo di rimarcarlo più estesamente – rispecchiava un ordine segnato dall'impossibilità di intendere diritti e poteri senza riferimento alla condizione o alla posizione occupata all'interno della gerarchia sociale, essendo l'individuo preso a sé privo di autonoma rilevanza giuridica⁴⁴. E se poniamo mente alla Grecia antica,

⁴² Si confrontino le definizioni di lavoro, simili e complementari, utilizzate da André Gorz nel suo *Misère del presente, ricchezza del possibile*, cit., p. 11 e da D. Méda, *La valeur travail*, in *Le travail en perspectives*, cit., pp. 33-44, p. 38

⁴³ Si vedano gli studi di Robert Castel in proposito, specie, per un approfondito e affascinante profilo storico, *Les Métamorphoses de la question sociale*, cit.

⁴⁴ Ciò vale per l'ordine medievale (e, in misura analoga, per la società d'*Ancien Régime*), su cui v. P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza europea*, 4 voll., Laterza, Roma-Bari 1999-2001, vol I, cap. I, pp. 3-50; sulla ricchezza delle figure corporative della società medievale, anche P. Grossi, *Modernità*

secondo quanto gli studi di Jean-Pierre Vernant mostrano apertamente, è chiaro come la partecipazione alla sfera economica arrivasse ad escludere la partecipazione politica. Parlare di una divisione del lavoro posta a fondamento della *politeia*, come accade nella *Repubblica* platonica, ha in effetti senso solo se si tiene presente che essa non si rapporta a un'idea di produzione generale e, lontana dall'essere una modalità di organizzazione in grado di massimizzare *quantitativamente* la produttività, è piuttosto il modo per permettere a ciascuno di esercitarsi nell'attività più congeniale (per capacità, età, sesso) e creare prodotti *qualitativamente* migliori. Non esisteva, cioè, quell'idea di lavoro che Marx ha insegnato a chiamare astratto, poiché si trattava sempre di un'attività particolare e concretamente volta all'uso, che non poteva avere una funzione sociale egualitaria, poiché era anzitutto ciò che *differenziava* gli individui⁴⁵. Inoltre, il mestiere produttivo – ma, lo si vedrà, più in generale ogni attività mercificata, ovvero non esercitata per liberalità – non rientrava nella sfera dell'azione morale nella misura in cui esso, finalizzato all'uso, coincideva con un servizio: notoriamente, non *praxis*, azione libera che ha in sé il proprio fine, ma *poiesis*, sottomessa a un ordine estraneo a sé⁴⁶; come tale, esso non apparteneva alla sfera pubblica, ma a quella privata della domestica *oikonomia*, dominio non della libertà ma dell'asservimento. In quanto matrice di differenziazione e asservimento, il mestiere non poteva allora essere il fondamento del vincolo politico: lungi dal conferire identità sociale, era anzi ciò che escludeva dall'identità sociale⁴⁷.

La struttura contrattuale del salariato è, lo si sa, espressione di una filosofia individualistica che rinvia a tutt'altra configurazione dei rapporti sociali, affermata espressamente solo dall'Illuminismo; e, lungi dalla continuità che le novecentesche

politica e ordine giuridico, in Id., *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Giuffrè, Milano 1998, pp. 443-69.

⁴⁵ È chiaro che «non emerge l'idea d'una grande funzione sociale ed umana unica, il lavoro, ma quella d'una pluralità di mestieri, che differenziano gli uni dagli altri coloro che li praticano» (J.-P. Vernant, *Travail et nature dans la Grèce ancienne*, in “Journal de psychologie normale et pathologique”, LII/1 (1955); tr. it. *Lavoro e natura nella Grecia antica*, in Id., *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino 1970, pp. 285-308, p. 300). Si vedano anche ivi le traduzioni dei suoi *Aspects psychologique du travail dans la Grèce ancienne*, in “La pensée”, 66/1956, pp. 80-84; tr. it. *Aspetti psicologici del lavoro nella Grecia antica*, ivi, pp. 309-16 e *Prométhée et la fonction technique*, in “Journal de psychologie”, 1952, pp. 419-29; tr. it. *Prometeo e la funzione tecnica*, ivi, pp. 273-84.

⁴⁶ Cfr. Id., *Lavoro e natura nella Grecia antica*, cit., pp. 305-307.

⁴⁷ H. Arendt, *Vita activa*, cit., pp. 21-27.

narrazioni in chiave progressista della filosofia del lavoro hanno voluto vedere nel procedere storico⁴⁸, è infine con uno scarto marcato che la modernità liberale giunge ad imporre il libero accesso al lavoro contro le regolamentazioni precedenti, rivendicando l'esercizio di un lavoro libero salariato e cessando di vedere in quest'ultimo una condizione carente e negativa di disaffiliazione⁴⁹. In quel momento, il lavoro diviene non solo dovere in risposta al bisogno materiale di ciascuno o alla purificazione ascetica nella vita religiosa⁵⁰, ma fonte di ogni ricchezza e di ogni proprietà: esso è «la più sacra

⁴⁸ La bibliografia sulla filosofia del lavoro accumulata in quello che è stato propriamente definito «secolo del lavoro» (A. Accornero, *Era il secolo del lavoro*, Il Mulino, Bologna 1997) è ingente e accmunata però, mi pare, da una lettura apologetica condizionata da un'interpretazione in chiave *lavoristica*. Anche l'enciclopedica e rigorosa antologia di Antimo Negri (*Filosofia del lavoro*, a c. di A. Negri, 7 voll., Marzorati, Milano 1980-81) rientra in questo profilo, che risulta comunque più marcato in opere precedenti, quali É. Loubens, *Travail*, in É. Loubens, *Encyclopédie morale ou dictionnaire d'éducation*, 3 voll., Cerf, Paris 1867-70, vol. 3, pp. 142-49, A. Tilgher, *Homo faber. Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale*, Libreria di Scienze e Lettere del dott. G. Bardi, Roma 1929 – interessanti solo in quanto testimonianza storica dell'emergere di un tema di studio –, nonché in L. Febvre, *Travail: évolution d'un mot et d'une idée*, in "Journal de Psychologie normale et pathologique", 41/1(1948), pp. 19-28; tr. it. *Lavoro: evoluzione di un termine e di un'idea*, in Id., *Studi su riforma e rinascimento e altri scritti su problemi di metodo e di geografia storica*, Einaudi, Torino 1966, pp. 426-34, P. Jaccard, *Histoire sociale du travail de l'antiquité à nos jours*, Losanna 1960; tr. it. *Storia sociale del lavoro*, Armando editore, Roma 1963, P. Vallin, *Travail*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire* publié sous la direction de M. Viller, Beauchesne, Paris 1937-1995, vol. XV, fino ad arrivare a ricostruzioni più recenti ed epigone quali R. Arneson, *Work, Philosophy of*, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E. Craig, Routledge, London 1998, vol. 10, pp. 794-97, o P. Olivelli, *Il valore del lavoro, in Cento anni di lavoro. Riconoscimento multidisciplinare sulle trasformazioni del lavoro nel corso del XX secolo*, a c. di G. Ciocca e D. Verducci, Giuffrè, Milano 2001, pp. 1-16. Simile obiezione può essere mossa anche a lavori più strettamente storici (basterebbe citare J. Le Goff, *Travail*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, sous la dir. de J. Le Goff et J.-C. Schmitt, Fayard, Paris 1999, pp. 1137-1149; tr. it. *Lavoro*, in *Dizionario dell'Occidente medievale. Temi e percorsi*, 2 voll., Einaudi, Torino 2003, pp. 574-86 e J. Le Goff, *Lavoro, tecniche e artigiani nei sistemi di valore dell'alto Medioevo (V-X sec.)*, in "Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo", Spoleto 1971, pp. 239-62, ora in *Tempo della Chiesa e tempo del mercante e altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Einaudi, Torino 1977, pp. 73-97) oltre che all'opera pionieristica di M.-D. Chenu, *Pour une théologie du travail*, Seuil, Paris 1955; tr. it. Id., *Per una teologia del lavoro*, Borla, Torino 1964, ed alla riflessione teologica che da essa ha preso le mosse (tra gli altri, J.-M- Aubert, *Pour une théologie de l'âge industriel*, Cerf, Paris 1971). Torneremo *infra* sul connesso sviluppo di una riflessione morale cattolica relativa al lavoro e alla professione (§I.1, n. 8). Più equilibrate le ricostruzioni storico-filosofiche presenti in F. Totaro, *Non di solo lavoro: ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, Vita e pensiero, Milano 1998 e, soprattutto, D. Méda, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Aubier, Paris 1995 (reéd. Champs Flammarion, Paris 2004).

⁴⁹ Cfr. R. Castel, *La métamorphose de la question sociale*, cit., p. 254.

⁵⁰ Nella pluralità dei rimandi possibili, mi limito a due, peraltro assai di rilievo. Si pensi anzitutto a Cassiano, secondo cui il monaco che non lavora è inevitabilmente inquieto ed esposto ai morbi dell'ozio (inquietudine, disordine, curiosità): attraverso il lavoro si purificano i vizi, si acquista il dominio di sé e si accede a quella contemplazione che è la sola cosa necessaria (cfr. Ioannes Cassianus, *De coenobiorum institutis libri duodecim*. Liber X: *De spiritu acediae*, cap. VIII, IX e XIV, in PL 49, coll. 375ss). Sulla necessità del lavoro, non finalizzato all'accumulo ma risposta alle necessità e mezzo di esercizio di carità, insiste invece Agostino (Augustinus Hipponensis, *De opere monachorum*, XXVI.34, la cui edizione è in S. Agostino, *Opera omnia*, Nuova biblioteca agostiniana, Città Nuova, Roma 1964ss., vol. VII/2; il testo

ed inviolabile» fra tutte le proprietà dell'uomo, come scrive Adam Smith⁵¹. Che la ricchezza sia prodotta attraverso il lavoro e massimizzata dalla libertà del lavoro comporta un cambiamento profondo dell'attitudine nei confronti della massa, altrimenti miserabile e disprezzata, che si fa *popolazione* ed inizia ad essere valorizzata in quanto forza lavoro della nazione⁵². Da sinonimo di condizione servile e finanche disaffiliata, il lavoro retribuito diventa così garanzia dell'autonomia e della libertà, il che capovolge il fondamento stesso dell'ordine sociale e politico perché, se la finalità della *res publica* era già per Cicerone la conservazione della proprietà, il punto è che il fondamento di essa, da Locke in poi, sta nel lavoro, in cui viene riconosciuto il *proprium* dell'uomo⁵³.

Insomma, d'un lato il versante emancipativo della storia del lavoro: la graduale rivalutazione della *vita activa*, nel lungo processo che dal lavoro del monaco benedettino del VI secolo si dipana via via fino alla nascita delle corporazioni medievali e allo sviluppo della mercatura fiorentina per giungere alla rivoluzione borghese, è altresì la storia del tramontare di un'organizzazione sociale basata su una incolmabile differenza di status – pure ontologicamente fondato, almeno in alcuni passaggi – e l'affidamento del destino di ciascuno, con la relativa posizione sociopolitica, alla propria capacità di fare. Dall'altro, ed in parallelo, si realizza l'altrettanto graduale imposizione del modello-lavoro ad ogni attività e l'astrazione dell'uomo al suo fare di corpo o mente, considerato solo in relazione al risvolto economico-acquisitivo che cela

dell'intero *corpus* agostiniano, secondo questa edizione critica dell'originale latino con la recente traduzione italiana, è reperibile sul sito <<http://www.augustinus.it>>. Quel che conta, in una prospettiva di lungo periodo, è che quel che ben puntualizzava Jacques Le Goff: «il fatto stesso che il modello più alto di perfezione cristiana, il monaco, si dedichi al lavoro, fa ricadere su questa attività una parte del prestigio sociale e spirituale di colui che la pratica. [...] Il monaco che si umilia lavorando nobilita il lavoro» (J. Le Goff, *Lavoro, tecniche e artigiani nei sistemi di valore dell'alto Medioevo (V-X sec.)*, cit, pp. 73-97, p. 84).

⁵¹ A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, W. Strahan, London 1776; tr. it. *La ricchezza delle nazioni*, Torino, 1975, p. 222.

⁵² Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., specie la lezione del 25 gennaio.

⁵³ Si veda M.T. Cicero, *De officiis*, II.21.73, che, però, come tutti gli antichi riteneva che la proprietà nascesse «aut veteri occupatione [...] aut victoria [...] aut lege» (ivi, I.7.21). Il riferimento lockiano è ovviamente al *Second Treatise of Civil Government* (tr. it. *Il secondo trattato sul governo*, BUR, Milano 1998) specie ai §§27ss. In Locke inizia quella che Francesco Totaro ha ben definito «ipertrofia grande del lavoro», per cui il lavoro è ciò che è più proprio all'uomo, che può perciò dichiarare sua proprietà tutto ciò a cui lo applica: un'ipertrofia che prosegue e si ingigantisce con Fichte, Hegel e Marx (F. Totaro, *Alienazione nel lavoro e alienazione da lavoro*, in *Cento anni di lavoro. Ricognizione multidisciplinare sulle trasformazioni del lavoro nel corso del XX secolo*, a c. di G. Ciocca e D. Verducci, Giuffrè, Milano 2001, pp. 53-61, qui p. 54). Per una ricostruzione storico-filosofica del concetto di lavoro, v. D. Méda, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, cit., capp. III-VII.

in sé l'«oggettività spettrale» dell'agire umano concepito come «gelatina di lavoro umano indifferenziato» di cui parla il *Capitale* marxiano⁵⁴: astrazione in cui non cessa, ai tempi del neoliberismo, di giocare la produzione dell'uomo e la plasmazione di soggettività. La storia del lavoro, del suo concetto come della sua prassi, è sostanziata da questa dialettica che non conosce superamento.

Cosa ha a che fare tutto ciò con l'etica professionale – una forma discorsiva che ad un primo sguardo, come si metterà in luce fin da subito, si presenta come evidentemente ideologica, quando non riposa sulla concezione un poco nostalgica ed idealizzante di un *homo faber* condannato ad essere libero? Perché parlare di etica professionale?

Quel che ci accingiamo a fare – ossia indagare l'articolarsi storico del discorso dell'etica professionale ed il suo emergere nella forma a noi più familiare sul finire del Settecento, rinvenendo, assai più indietro nel tempo, alcune delle condizioni di possibilità di un tale emergere – si giustifica nella convinzione che questa indagine possa illuminare da una prospettiva critica meno usuale il paradigma che fonda l'inclusione sociopolitica sull'attività economico-acquisitiva. Aprire una prospettiva critica su tale paradigma sembra tanto più rilevante quanto più se ne consideri la singolarità storica e la difficoltà in cui esso oggi incorre, singolarità e difficoltà che si vorrebbe aver nelle pagine precedenti sufficientemente evocato; ed ancor più rilevante sembra se, insieme a questo, si vuol prendere sul serio la difficoltà di pensare e praticare un modello alternativo di fronte al fatto che la precarietà contrattuale diviene precarietà esistenziale e l'inoccupazione si fa *inesistenza*: personale, sociale, politica. Ovvero, se non si vuole, nella fretta del gesto cinico, liquidare la dialettica tra emancipazione e astrazione: dialettica da cui l'etica professionale è attraversata e sostanziata e che potrebbe forse, se opportunamente ripensata, contribuire a tenere aperta – offrendo il campo in cui tale apertura può mantenersi.

Ragionare sull'etica professionale si tradurrà qui in larga misura nel ragionare sulla *professione*. Si tratterà, in fondo, di ripercorrere la storia già nota dell'affermarsi della *logica astratta* muovendo sulle tracce della professione e non – su una pista più battuta e comunque non sempre distinta – del lavoro. E ciò ha un non trascurabile

⁵⁴ Cfr. K. Marx, *Il Capitale. Libro Primo*, cit., I, p. 111.

interesse perché, come le pagine che seguono proveranno a mostrare, la radice del valore morale e politico riconosciuto al lavoro si affonda ampiamente sul versante di quella che, nelle diverse declinazioni storiche, è stata definita *professione*: è anzitutto essa ad aver consentito, sul piano concettuale come su quello pratico, l'inserimento di ciascuno all'interno dell'ordine – sociopolitico e teologico prima che economico – e ad essersi tradotta nell'esercizio regolato di una condotta di vita; e lo ha fatto in maniera almeno in parte differente ed indipendente dall'evolvere della *Berufsethik* calvinista per come è stata ricostruita da Max Weber.

Al tempo stesso, focalizzare sulla professione consentirà, per la sola via indiretta di quella che potrebbe definirsi un'indagine preliminare, di chiarirne rapporti di prossimità e distanza rispetto al lavoro e di porre in evidenza, una volta di più, l'astrazione che sostanzia la nozione di lavoro come “partecipazione organizzata e retribuita alla produzione di beni e di servizi”. Se lavoro e professione ora si avviano a coincidere – stavolta, diversamente da quel che poteva osservare la Arendt nel pieno del fordismo, più sul fronte della creatività della professione che su quello della necessità del lavoro, quanto meno nelle società a capitalismo maturo – un'attenzione alla distinzione qualitativa dell'agire umano ed un recupero della sua concreta multiformità sono un primo muoversi agonistico: il che significa pure chinarsi a sfaccettare l'azione strumentale e distinguere, in essa, tra le differenti nature di relazioni manipolative e relazioni intersoggettive da cui sono costituite le attività differenti con cui strumentalmente ci si guadagna da vivere⁵⁵.

⁵⁵ Cfr. A. Honneth, *Lavoro e azione strumentale*, cit.: «Un concetto critico di lavoro deve saper cogliere categorialmente la differenza fra un atto strumentale nel quale il lavoratore struttura e regola l'attività di sua iniziativa, secondo le sue conoscenze, all'interno di un processo autosufficiente, e un atto strumentale nel quale né i controlli, né lo strutturarsi dell'attività relazionata all'oggetto viene lasciata all'iniziativa del lavoratore»; è limitativo fermarsi, come fa Habermas riprendendo in sostanza la distinzione *praxis/poiesis*, «ad un concetto di azione strumentale che può essere applicato, senza distinzioni, a qualunque relazione manipolativa con un oggetto» (p. 25). La necessità di avvalersi di un «*idéal de pluriactivité*» non appiattito sulla logica economicistica è in modo non troppo distante sostenuto da D. Méda, *Le travail*, cit., pp. 302-10.

INTRODUZIONE

Il capitolo I è volto ad offrire una sintetica definizione e presentazione della disciplina dell'etica professionale nell'esteso e frammentato dibattito odierno, nonché un chiarimento dei suoi immediati antecedenti nel Novecento (§1), per poi risalire fino al comparire dell'etica professionale nella forma in cui la conosciamo. Ci sposteremo a tal fine agli inizi dell'Ottocento in Inghilterra, perché è lì che si incontra esplicitamente, per la prima volta, il concetto di *professional ethics* e si assiste allo sviluppo di una riflessione etica e di una codificazione deontologica in campo medico: è questo ambiente ad essere matrice dei successivi sviluppi etico-deontologici negli Stati Uniti e, più oltre, nel resto d'Europa – e dunque, se fosse questo il nostro scopo, una storia dell'etica professionale in senso stretto potrebbe esaurirsi qui (§2). Nel comporre, nel contesto della contemporaneità, una mappatura della forma discorsiva dell'etica professionale, si vuole però essenzialmente mettere in luce l'*affinità* che essa manifesta nei confronti dell'attuale configurazione dei rapporti economici e politici, rispetto a cui la *Premessa* ha inteso tratteggiare qualche ipotesi interpretativa e delineare l'orizzonte – esterno e presente – entro cui la ricerca storica può farsi *critica*.

Come è stato possibile il darsi di tale forma discorsiva è la domanda che guida il prosieguo del lavoro – domanda che giustifica la sua importanza proprio in ragione di una simile *affinità*. Problematizzare storicamente il concetto di *professione* è la via che abbiamo scelto per affrontare questa domanda, per scavare al suo interno assai più che per strutturare una risposta. Tale ricostruzione storica vuole provare – muovendosi non sul versante weberiano del *Beruf*, ma su quello latino della *professio* – a chiarire nei termini di “inclusione nell'ordine” l'intreccio tra le radici teologiche, politiche ed economiche ravvisabili nel concetto di *professione*, nella convinzione che ciò possa aiutare a comprendere il rilievo che alla professione – come illustrano *Premessa* e capitolo I – è riconosciuto sul piano etico e, insieme, politico-sociale. Vi è dedicato l'insieme dei capitoli II, III e IV, che non intendono elaborare direttamente una storia dell'etica professionale nei suoi contenuti, ma apportare un contributo alla chiarificazione di alcune condizioni di possibilità della costituzione del suo campo di problematizzazione – e con ciò, se si vuole, alcuni elementi preliminari ad un suo ripensamento critico.

Il capitolo II muoverà dalle radici latine del concetto, enucleando dapprima, attraverso alcune ricerche lessicali, alcuni fattori che, più dell'appellativo di *liberale*,

sembrano accomunare diritto e medicina in una sorta di strutturale simmetria (§§1-3), per focalizzare poi sulla connessione tra *professio* e inclusione nell'ordine sociale attraverso un'indagine sui risvolti giuridico-politici della *professio census* (§4) e, aspetto ai nostri fini essenziale, sulla traduzione che di questa è stata data, nell'ambito del pensiero cristiano, per l'esegesi di un passaggio del Vangelo di Luca (§5).

Nel capitolo III ci si concentrerà anzitutto sulla professione religiosa: la professione per antonomasia nel contesto medievale, ove sancisce l'appartenenza ad un ordine monastico ed indica, più estesamente, l'atto di inclusione e sottomissione salvifica a Dio ed all'ordine da lui creato (§1). La analizzeremo specie nel suo intendersi con la rielaborazione del concetto di *officium*, per cui tramite collocazione sociale, esecuzione di un'attività e espletamento di un dovere giungono a stringersi inscindibilmente nel lento processo di valorizzazione e moralizzazione della *vita activa* (§§2-3), fino a giungere alla trattatistica dell'età della Controriforma ed all'affiorare, anche in connessione con l'emergere della figura del pubblico funzionario, di vizi e doveri *professionali* (§§4-5).

Nel capitolo IV si affronteranno infine alcuni aspetti del rapporto tra le professioni e il mondo accademico degli *studia generalia*, con attenzione particolare al contesto italiano, cercando di rendere conto d'un canto della dimensione politico-giuridica delle professioni dotte medievali (teologia, diritto e medicina) (§1), e dall'altro del duplice processo di sottrazione della professione alla dimensione della *dignitas* e di moralizzazione non solo della *vita activa*, ma del suo risvolto economico-acquisitivo (§2).

La conclusione, nella forma sintetica di un epilogo, si propone di completare il mosaico con alcuni elementi relativi al passaggio tra l'*Ancien Régime* e l'ordine economico dell'età borghese, per ricondurre così – cronologicamente e tematicamente – al punto di partenza. Nel fare ciò, si vorrebbero evidenziare persistenze e discontinuità le quali, sul filo di una tradizione, sostanziano quel concetto di professione che è il nostro e, per suo tramite, contribuiscono a scolpire il nostro paradigma di inclusione sociopolitica.

Introduzione

La trascrizione dei testi latini è stata uniformata graficamente. Laddove reperibile, per le fonti latine non giuridiche citate a testo è riportata in nota la traduzione italiana. Per le fonti giuridiche, la sigla D. indica il *Digestum*, C.I. e I. rispettivamente il *Codice* e le *Istituzioni* di Giustiniano, mentre C.Th. si riferisce al *Codice di Teodosio*. PG e PL, seguite dal numero del volume, rimandano rispettivamente alla *Patrologia Greca* e a quella *Latina* del Migne (per la precisazione delle edizioni, v. *Bibliografia*).

CAPITOLO I
IL DISCORSO DELL'ETICA PROFESSIONALE

§1. L'etica professionale oggi e nel Novecento

Se si guarda al dibattito filosofico occidentale odierno, di *etica professionale* o *etica del lavoro* o *etica delle professioni* si parla essenzialmente in due ambiti: quello della riflessione dell'etica applicata di matrice analitica e quello della riflessione di matrice cristiana – cattolica o protestante. In questi termini si tratta di un dibattito piuttosto recente quanto meno nei suoi sviluppi più estesi, che datano sicuramente al Novecento ed anzi ai suoi ultimi decenni, in cui si è visto un proliferare di saggi più o meno articolati sul tema: di esso – in assenza di ricostruzioni complessive – rendiamo conto sommariamente al solo fine di delimitare lo *status quaestionis* e di chiarirne il rapporto rispetto al nostro orizzonte problematico.

Cosa intendere, in prima battuta, per «etica professionale»? Da un punto di vista teorico, la prima, ampia e provvisoria definizione di «etica professionale» da cui muoviamo è quella di una problematizzazione dell'attività lavorativa, delle sue finalità e delle sue conseguenze: il risvolto più propriamente etico di una filosofia del lavoro, insomma. Rileggendo la distinzione che Paul Ricoeur introduce tra dimensione deontologica, dimensione teleologica e dimensione critica o riflessiva della riflessione etica¹, distinzione che poi egli stesso ha altresì applicato direttamente all'ambito professionale medico², si potrebbe affermare che l'etica professionale si articola su una triplice dimensione, comprendendo l'elaborazione più specificamente normativa (codice deontologico e riferimento a norme giuridiche), il riferimento a una finalità dell'attività lavorativa o professionale *specificata* (un'idea di lavoro svolto a regola d'arte, quindi la finalità cui risponde una determinata professione e la relativa tecnica lavorativa) e infine, su un piano più generale, il riferimento a una finalità dell'attività umana in sé. Quest'ultima si configura come una dimensione fondativa rispetto alle altre due e coinvolge una visione antropologica in relazione a cui l'attività lavorativa assume un determinato statuto e determinate finalità.

¹ Cfr. P. Ricoeur, *Avant la loi morale: l'éthique*, in *Encyclopaedia Universalis. Symposium: Les enjeux*, Encyclopaedia Universalis Éd., Paris 1985, pp. 42-45, che insiste sull'idea che la legge morale sia solo il punto di arrivo dell'intenzione etica, che tiene conto dell'articolarsi di queste tre dimensioni senza poter mai sussistere – se non solo formalmente – in sé.

² Cfr. Id., *Les trois niveaux du jugement médical*, in "Esprit", 12 (1996); tr. it. *Il giudizio medico*, a c. di D. Jervolino, Morcelliana, Brescia 2006.

È vero anche che, a partire dall'età moderna, l'etica professionale ha spesso coinciso con l'«etica del lavoro» o, più esplicitamente, con un ideale lavoristico e produttivistico che afferma la necessità della dedizione al lavoro da parte di un uomo inequivocabilmente astratto al suo puro fare, implicando l'appoggio fondativo su una concezione del lavoro come finalità antropologica rilevante se non precipua. Rispetto a ciò, il riferimento più immediato è naturalmente a Weber e ai suoi studi sulla *Berufsethik* nata in seno al protestantesimo, ma, quanto all'Italia, è indicativo che l'espressione «etica del lavoro» sia di uso frequente per riferirsi ai tentativi fatti a partire dai primi dell'Ottocento, agli inizi quindi dello sviluppo economico industriale e sulla scia della riflessione teorica dell'Illuminismo italiano, nell'intento di affermare i valori dell'industriosità del lavoro e del risparmio propri di un'economia industriale e produttiva³: non è irrilevante ricordare che il codice penale del Regno di Sardegna del 1859, poi esteso nel 1865 a tutto il territorio italiano (con eccezione della Toscana), prevedeva non solo il reato di accattonaggio e vagabondaggio (fattispecie di reato, queste, previste anche dal contemporaneo codice penale francese) ma anche il reato di ozio di coloro che, «sani e robusti, e non provveduti di sufficienti mezzi di sussistenza, vivono senza esercitare professione, arte o mestiere, o senza darsi a stabile lavoro»⁴.

Vale la pena di notare che, oggi, l'espressione «etica del lavoro» ricorre nello Statuto dei Cavalieri del lavoro, ente morale costituito agli albori del Ventennio fascista,

³ Un tale intento animava la collana UTET *La biblioteca dell'economista*, edita dal 1850, e l'*Enciclopedia popolare italiana*, di cui sono significative le voci *lavoro* e *ozio*, ove tra l'altro si sostiene la punibilità non solo dell'accattonaggio, ma dell'ozio dei non possidenti. *Enciclopedia popolare italiana*, UTET, Torino 1841ss, V ed. 1867ss, ad v. *Ozio e Lavoro*, rispettivamente vol. XV e XI. Si veda M. Berra, *L'etica del lavoro nella cultura italiana: dall'Unità a Giolitti*, Angeli, Milano 1981. Per l'analisi di alcuni esempi della predicazione pastorale di quegli anni, E. Franzina, *Il poeta e gli artigiani: etica del lavoro e mutualismo nel Veneto di metà '800*, Il poligrafo, Padova 1988; qualche spunto dal punto di vista della letteratura, specie di quella edificante, in A. Chemello, «*Libri di lettura*» per le donne. *L'etica del lavoro nella letteratura di fine Ottocento*, Ed. Dell'Orso, Alessandria 1995.

⁴ Il capo III (artt. 435 ss.) del *Codice penale sabaudo per il Regno di Sardegna* è dedicato a «oziosi, mendicanti, vagabondi ed altre persone sospette». Cfr. *Codice penale 20 novembre 1859 colle modificazioni portate dal Decreto Reale 26 novembre 1865 con indice analitico*, Sonzogno, Firenze 1865, p. 199ss (disponibile su <http://www.history.unimi.it/digLibrary/slideshow3.asp?dir=2_81277&ww=&n=1#pagina>). Il tema del lavoro obbligatorio è notoriamente risalente: con riferimento alla *Poor law* inglese del 1536, alle sue evoluzioni e al diffondersi delle *workhouses*, mi limito a rimandare a K. Polanyi, *The Great Transformation*, Holt, Rinehart & Winston, New York (NY) 1944; tr.it Id., *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 1974, specie pp. 110-30, e a R. Castel. *Les métamorphoses de la question sociale*, cit., pp. 212ss.

nonché in testi e presentazioni riconducibili ai Rotary Club⁵. Ricorre inoltre in testi di esponenti sindacali, specie tra quelli di ispirazione cattolica⁶; si trova del resto, in tutto il Novecento e non solo in Italia, in testi di matrice cattolica⁷, tra cui numericamente rilevano quelli maturati in seno all'Azione Cattolica intorno agli anni Trenta, che si esprimono nei termini di un'etica del lavoro o di morale/moralità professionale⁸, talora

⁵ Si veda l'art. 3 dello Statuto della Federazione Nazionale dei Cavalieri del Lavoro, Ente Morale riconosciuto con Decreto 263 del 26 Febbraio 1925 <<http://www.cavalieridellavoro.it/feder4.php>>. Quanto ai Rotary Club, si tratta di un'espressione ricorrente su documenti programmatici, presentazioni, programmi di seminari come si evince da una semplice ricerca in Internet sui siti dei vari circoli.

⁶ Ad es. F. Totaro, *Non di solo lavoro: ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, cit., 1998.

⁷ Anzitutto J. Haessle, *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII*, Herder, Freiburg 1923; tr. it. *L'etica cristiana del lavoro*, Edizioni di Comunità, Milano 1949.

⁸ Una certa produzione in materia di etica professionale, espressa nei termini di *etica del lavoro* e di *morale/moralità professionale*, si diede nell'ambito dell'editrice Studium, creata a Roma nel 1927 a partire dalla rivista Studium (fondata nel 1906 ad opera della Federazione degli Universitari Cattolici, uno dei rami di Azione cattolica) su iniziativa di Mons. Giovanni Battista Montini e di Iginò Righetti, rispettivamente Assistente ecclesiastico e Presidente della Federazione degli Universitari cattolici. Specie fino al secondo Dopoguerra, il tema delle professione e della moralità ad essa connessa è ricorrente nei numeri della rivista *Studium* e comprende almeno questi titoli: L. Scremin, *Psicanalisi e dottrina Cattolica. Appunti per la morale professionale*, 27(1931), pp. 470-72; E. Ederle, *La professione dell'insegnamento*, 23(1927) pp. 542-45; L. Guido, *"Crisi della medicina" e morale professionale*, 29(1933), pp. 596-600; D. Von Hildebrand, *La professione primaria*, 30(1934), pp. 372-77; A. Bernareggi, *La Professione da un punto di vista spirituale*, 30(1934), pp. 14-23; Id., *La moralità nella Professione*, 31(1935), pp. 179-83; Id., *La morale del lavoro*, 31(1935), pp. 408-16; F. Guala, *Problemi morali nel IV Congresso Nazionale degli ingegneri italiani*, 32(1936), pp. 42-46; G. Bruni, *La professione nella economia della vita cristiana*, 32(1936), pp. 135-46; ; A. Brucculeri, *Il lavoro fatto sociale*, 32(1936), pp. 268-78; Sator, *Professione e perfezione*, 33(1937), pp. 73-78; G. La Pira, *Responsabilità della professione*, 39(1943), pp. 50-53; A. Solari, *Un esame di coscienza per le professioni giuridiche*, 39(1943), pp. 58-66; A. Moro, *Concezione cristiana del lavoro*, 41(1945), pp. 3-7; G. De Ninno, *Il segreto professionale nel suo contenuto medico-morale e medico-legale*, 41(1945), pp. 216-23. Nei vari fascicoli del n. 30(1934) vi sono poi una serie di interventi dal titolo *Tendenze e problemi della vita professionale in Italia*, dedicati specificamente via via a vari ambiti tra cui la medicina, l'insegnamento, la professione forense; vi sono altresì diversi interventi sul tema della professione e del lavoro. Nel numero 32(1936) vi sono alcuni interventi sul tema del lavoro, come fatto economico, sociale e umano.

Anche nella produzione saggistica vi fu a partire dagli anni Trenta una certa vivacità, in buona parte riconducibile all'editrice Studium che aveva un'apposita collana, *Quaderni professionali*. Oltre alla traduzione di Dietrich von Hildebrand, *Das katholische Berufsethos* (Haas & Graherr, Augsburg 1931; tr.it. *La morale professionale cattolica*, ed. Studium, Roma 1935: si tratta dello stesso saggio comparso sulla rivista "Studium" nel 1934), questi i titoli, sempre di impostazione cattolica, che ho rinvenuto in ambito sanitario e terapeutico: L. Scremin, *Appunti di morale professionale per i medici*, Studium, Roma 1934; Id., *Dizionario di morale professionale per i medici*, Studium, Roma 1949; P. Coffano, *Appunti di morale professionale per infermiere*, SALES, Roma 1940; G. De Ninno, *Principi di morale professionale per ostetriche*, Sales, Roma 1942; C. Scarpellini, *Un codice etico degli psicologi: ethical standards of psychologists*, in "Archivio di Psicologia, Neurologia e Psichiatria", 4(1954); A. Leoni, *Deontologia delle professioni sanitarie ausiliarie: corso di morale professionale per Infermiere*, SALES, Roma 1961; F. Meineri, *La morale professionale della suora infermiere*, Tip. 'Cottolengo', Torino 1963. In altri ambiti: C. Masino, *Deontologia farmaceutica: quesiti di moralità professionale per il farmacista*, Studium, Roma 1937; *La morale professionale dell'insegnante*, a c. dell'U.C.I.I.M., Studium, Roma [s.d.]; G.

muovendosi alla ricerca di risorse di senso per contrapporsi alla deriva fascista⁹, talaltra invece non mancando di strizzare l'occhio al regime, specie in merito alla questione del corporativismo¹⁰ – tema ed espressione, quest'ultimo, presente nelle encicliche sociali,

Pasquariello, *Il notariato (appunti di morale professionale)*, Studium, Roma 1940; Id., *La magistratura nel suo aspetto etico, giuridico, professionale*, Studium, Roma 1942; Id., *Principi di etica nelle professioni giuridiche*, Studium, Roma 1943; Id., *Il commercialista nel suo aspetto etico-giuridico-professionale*, Studium, Roma 1946; G. Calò, *Etica sociale e morale professionale*, edito a cura della Scuola di Servizio sociale, Firenze 1953; G. Azpiazu, *L'uomo d'affari*, La Civiltà Cattolica, Roma 1953; *Problemi di morale professionale dell'agronomo. Relazioni presentate al Convegno del Ramo agronomo dell'Unione Cattolica Italiana Tecnici*, 5-7 settembre 1953 – Piacenza, Roma 1954; F. Tagliaferri, *La moralità professionale del maestro*, Centro studi dell'Associazione italiana maestri cattolici, Roma 1956.

Negli anni '30, una certa vitalità su temi di morale professionale in ambito cattolico è testimoniata anche da altre iniziative da parte di Azione cattolica, di cui sono evidenza i volumi *La moralità e le professioni*, a c. del Segretariato per la Cultura della Giunta diocesana fiorentina di Azione Cattolica, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1934 e *La moralità professionale*, Settimane sociali d'Italia XVIII sessione: 1934 – Padova, Ufficio centrale dell'Azione cattolica italiana, Vita e Pensiero, Milano 1935. Vi si alternano saggi sul medico, l'insegnante, l'avvocato, l'artista, il letterato, sulla gestione degli "affari". Il volume *La moralità professionale* sviluppa a fondo in diversi saggi l'idea di professione come vocazione e servizio. Si aggiunge a ciò la traduzione di opere del teologo francese di ispirazione personalista Pierre Tiberghien, ad es. *Le opposizioni dei professionisti alla morale professionale*, Vita e Pensiero, Milano 1934. Infatti, tale dibattito era piuttosto vivo anche in Francia e Belgio. Vi si dedica la rivista "Esprit" nel secondo Dopoguerra: se ne veda l'editoriale *Pour une civilisation du travail* (in "Esprit", juillet- août 1951), pp. 209ss., che genera un certo dibattito, su cui, criticamente, sono significative le osservazioni di A. Béguin, *Notes sur le paradoxe de la civilisation* (in "Esprit", janvier 1953), in particolare per una critica della nozione di *civilisation du travail* che riduce a principio unificante e globale l'insieme delle attività umane. Sul piano più generale della teologia del lavoro, si veda l'importante ed influente testo di D. Chenu, *Pour une théologie du travail*, Seuil, Paris 1955; tr. it. *Per una teologia del lavoro*, Borla, Torino 1964, di cui anticipazione è l'omonimo articolo comparso su "Esprit" nel gennaio 1951. Più precisamente sull'etica professionale, P. Tiberghien, *Introduction aux morales professionnelles*, Éditions du Levain, Parigi 1956; Id., *Médecine et morale*, Desclée, Lille 1952. Sulla morale per le infermiere, J. Creusen, S.J., *Quelques problèmes de morale professionnelle. Leçons données par J. Creusen*, Desclée De Brouwer, Paris 1935; più in generale v. anche A. Muller, S.J., *La morale et la vie des affaires: simples notes de déontologie des affaires*, éd. par l'Association des Patrons et Ingénieurs catholiques de Belgique, Casterman, Paris 1951. Sempre di ispirazione personalista e cattolica l'enciclopedico testo – sostanzialmente inutile sotto il profilo scientifico – di F. Prévot, *La Moralité professionnelle des origines à nos jours*, 7 voll., Librairie du Recueil Sirey, Paris [s.d. – post 1952] sommaria ricapitolazione che verte attorno al tema del lavoro in varie culture, tempi e luoghi. A parte l'intento pedagogico cristiano, la lettura finalista progressista della storia, l'approccio erudito da tuttologia semplificante, ciò che rileva è la confusione totale tra morale e diritto, evidente soprattutto nelle due parti su protezione e sanzione della moralità nelle varie epoche (voll. 4-7). In Spagna: M. de Foronda y Gómez, *Ensayo sobre ética profesional*, Bermejo, Madrid 1954; A. Peinador Navarro, *Tratado de moral profesional*, Biblioteca de Autores cristianos, Madrid 1962.

Non si può infine non menzionare, per tornare all'Italia, la persona e l'opera di Adriano Olivetti, approdato al cattolicesimo e comunque portatore fino ai primi anni Sessanta del Novecento di un notevole contributo, per quanto poco duraturo, allo sviluppo di una via italiana all'etica del lavoro e alla responsabilità sociale d'impresa.

⁹ Un significativo intervento di Sergio Paronetto dal titolo *Morale "professionale" del cittadino*, in "Studium", 39(1943), pp. 221-225 aiuta a comprendere la concezione moralmente e politicamente pregna di *professione* che era a fondamento della riflessione raccolta in "Studium", volta anche a progettare un soggetto di azione politica.

¹⁰ In particolare diversi dei contributi raccolti in *La moralità e le professioni*, cit., e *La moralità professionale*, cit., trasudano compiacenza al regime nel nome di un paternalistico spirito conservatore. Il tema del corporativismo, comunque, meriterebbe un'indagine maggiormente attenta alle sfumature e allo spessore storico rispetto a quello che ci è possibile fare qui.

che per contro non parlano di etica del lavoro¹¹. In ogni caso, i testi di ispirazione cattolica si preoccupano di sottolineare l'importanza del lavoro – manuale o intellettuale – attraverso cui l'uomo contribuisce all'opera divina¹², al tempo stesso marcando con una certa costanza come la persona umana non si esaurisca in esso¹³. Caso limite di una vera e propria etica del lavoro è invece quello dei documenti dell'Opus Dei, ove trova espressione un'esaltazione produttivistica in cui la centralità del lavoro come ambito della piena realizzazione e salvezza dell'uomo è indiscussa¹⁴.

Se invece ci si chiede cosa sia, oggi, nel panorama scientifico, la disciplina «etica professionale», si dovrebbe rispondere che si tratta di una branca dell'etica applicata, inserita essenzialmente nell'ambito della riflessione di ispirazione cristiana, cattolica e protestante, d'un lato, e della riflessione anglosassone di stampo analitico dall'altro. Quanto alla prima, in ambito cattolico essa prosegue secondo l'impostazione appena evocata¹⁵, comprendendo, oltre alla riflessione su casi e obblighi specifici, una

¹¹ Gli anni di elaborazione della dottrina sociale cattolica prendono avvio con la *Rerum novarum* promulgata da Leone XIII nel 1891, cui seguono le encicliche *Quadragesimo anno*, *Mater et magistra*, *Populorum progressio*, *Centesimus annus*, *Laborem exercens*. Il testo ufficiale delle encicliche, delle costituzioni e delle relative traduzioni è disponibile su <http://www.vatican.va/offices/encyclicals_list_it.html>, da cui le citazioni delle prossime note; per i dettagli v. *Bibliografia*. Per un primo inquadramento sul tema in riferimento al lavoro, si rimanda a A.M. Baggio, *Lavoro e Dottrina sociale della Chiesa. Dalle origini al Novecento*, Città Nuova, Roma 2005, e P. Pavan, *Concezione cristiana del lavoro*, in *Il lavoro. Enciclopedia*, a c. di P. Pavan e L. Civardi, Coletti ed., Roma 1963, pp. 3-53.

¹² La costituzione pastorale *Gaudium et spes*, che chiude nel 1965 il Concilio Vaticano II, quanto alla dignità del lavoro aveva specificato: «L'attività umana corrisponde al disegno di Dio»: con il loro lavoro, anche con «gli ordinari lavori quotidiani», gli uomini «prolungano l'opera del Creatore, si rendono utili ai propri fratelli e donano un contributo personale alla realizzazione del piano provvidenziale di Dio nella storia» (n. 34), associandosi «all'opera stessa redentiva di Gesù Cristo, il quale ha conferito al lavoro una elevatissima dignità, lavorando con le proprie mani a Nazaret» (ivi, n. 67).

¹³ Si consideri ad es. questo passaggio della *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II: «Il lavoro è un bene dell'uomo [...] perché mediante il lavoro l'uomo non solo trasforma la natura [...] ma realizza se stesso come uomo e anzi, in un certo senso, diventa più uomo» (n. 9). Una discussione delle implicazioni filosofiche della dottrina sociale può essere trovata in F. Totaro, *Non di solo lavoro: ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, cit., pp. 209-42, che insiste anche sull'ipertrofico ruolo riconosciuto al lavoro (per cui si veda anche Id., *Lavoro ed equilibrio antropologico*, in *Il lavoro come questione di senso*, a c. di F. Totaro, EUM Edizioni Università di Macerata, Macerata 2009, pp. 305-328); una tale preoccupazione è già rinvenibile anche in alcuni dei testi citati alla nota precedente, specie in A. Béguin, *Notes sur le paradoxe de la civilisation*, cit.

¹⁴ Il pensiero di Josemaría Escrivá, fondatore dell'Opus Dei, insiste assai sulla necessità santificante del lavoro; si veda, pur con taglio apologetico, C. Llano Cifuentes, *Etica professionale e santificazione del lavoro*, in «Romana. Bollettino della Prelatura della Santa Croce e Opus Dei», 38(2004), pp. 111ss., disponibile su <http://www.romana.org/art/38_8.0_1>

¹⁵ Eredi più recenti dell'impostazione di ispirazione cattolica sono *Le virtù morali: per una nuova etica professionale*, a c. di A. Caprioli e L. Vaccaro, Istituto superiore di studi religiosi, Fondazione

riflessione sulle finalità di specifiche professioni nonché sul lavoro in sé, secondo motivi che ricalcano in buona misura, sia nei contenuti che nelle argomentazioni, la dottrina sociale della Chiesa, che è quindi quel che ne sostanzia la dimensione fondativa. In ambito protestante, è presente una riflessione teologica memore della lezione di Lutero, Calvino e dei moralisti puritani del XVII sec., meno preoccupata di sviluppare una riflessione sulle singole occupazioni¹⁶.

Quanto alla produzione di impronta analitica¹⁷, essa si concretizza in larga parte in una riflessione su casi e obblighi specifici, tra cui ad esempio la giustificazione

ambrosiana, Varese 1987; *Lineamenti di etica professionale. Atti del 1° seminario: 1-5 giugno 1987*, Istituto di etica sociale della Facoltà teologica di Sicilia, a c. di F. Compagnoni, R. Frattallone, Maria Aurelia Macaluso, EDI OFTES, Palermo 1988; *La Professione fra ideale e realtà. Per una rilettura etica dei codici deontologici. Atti del 2° Seminario: 6-10 giugno 1988*, Istituto di etica sociale della Facoltà teologica di Sicilia, a c. di S. Privitera, OFTES, Palermo 1989; G. Manzone, *Il volto umano delle professioni. Sfide e prospettive dell'etica professionale*, Carocci, Roma 2011. in Francia J. Moussé, *Fondements d'une éthique professionnelle*, Organisations, Paris 1989 ; X. Thévenot, J. Joncheray et un groupe d'auteurs, *Pour une éthique de la pratique éducative*, Desclée, Paris 1991. In Italia si veda poi la rivista *Etica per le professioni* edita dalla Fondazione Lanza di Padova a partire dal 1999 e, per una riflessione sul tema più ampio .

¹⁶ Per rimanere solo all'Italia, v. M. Miegge, *Vocazione e lavoro*, Ed. Claudiana, Torino 2010 e Id., *Capitalismo e modernità. Una lettura protestante*, Claudiana, Torino 2005. È però un aspetto che si è qui poco approfondito e che richiederebbe una ricognizione più accurata sul dibattito di lingua tedesca ed un'analisi della produzione angloamericana, in cui indubbiamente non mancano opere di riflessione sulle specifiche professioni (v. *infra*, le note immediatamente seguenti), delle quali non è però immediato attribuire eventuali appartenenze confessionali. Non mancano studi empirici che sottolineano la maggior eticità delle scelte delle persone che dichiarano alto livello di fede religiosa e tra queste, in particolare, tra i protestanti: J.G. Longenecker, J.A. McKinney, C.W. Moore, *Religious Intensity, Evangelical Christianity, and Business Ethics: An Empirical Study*, in "Journal of Business Ethics" 55/4 (December 2004), pp 371-384. Sotto un profilo storico è da segnalare il classico K. Vontobel, *Das Arbeitsethos des deutschen Protestantismus von der nachreformatorischen Zeit bis zur Aufklärung*, Francke Verlag, Bern 1946, che non ho consultato essendo di difficile reperibilità: utilizzato già da Hannah Arendt per *Vita activa* sarebbe però, come ha osservato H. Goldman, «una guida fuorviante per il problema dello spirito del capitalismo» in quanto «anche se caratterizza bene la dottrina luterana l'autrice non comprende affatto né il pensiero di Weber né il rapporto tra il protestantesimo e la vocazione da un lato e il capitalismo dall'altro.» (H. Goldman, *Max Weber and Thomas Mann. Calling and the Shaping of the Self*, Univ. of California Press, Berkeley-London-Los Angeles 1988; tr. it. di U. Livini, *Max Weber e Thomas Mann*, il Mulino, Bologna 1992, pp. 75-76, n. 18). Su questo testo cfr. anche E. Correll, *Review of Das Arbeitsethos des Deutschen Protestantismus von der Nachreformatorischen Zeit bis zur Aufklärung by Klara Vontobel*, in "The Journal of Economic History", 7/2 (Nov., 1947), pp. 266-268.

¹⁷ Per un inquadramento, ci si può riferire ad alcune voci enciclopediche, le uniche ad offrire una trattazione complessiva, peraltro piuttosto stereotipata: R. Chadwick, *Professional Ethics*, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E. Craig, Routledge, London 1998, vol. 7, pp. 733-37 <<http://www.rep.routledge.com/article/L077>>; S.F. Barker, *Professional Ethics*, in *International encyclopedia of ethics*, ed. by J.K. Roth, Fitzroy Dearborn Publishers, London-Chicago 1995, pp. 703-06; D. Luban, *Professional Ethics*, in *A Companion to Applied Ethics*, ed. by R.G. Frey and C.H. Wellman, Blackwell, Malden- Oxford 2003, pp. 583-96. Di chiara ispirazione anglosassone anche K. Mellos, *Éthique professionnelle*, in *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques. Dictionnaire*, publié sous la direction d'André Jacob, PUF, Paris 1990, t. I, pp. 876-77 ; A. Goldman, *Éthique professionnelle*, in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, sous la dir. de M. Canto-Sperber, PUF, Paris 1996, pp. 1191-94.

dell'ampiezza e dei limiti dell'obbligo al segreto professionale. Tra le questioni centrali vi è quella della relazione tra professionista e cliente o paziente, sviluppata ampiamente in campo bioetico e poi applicata anche ad altri contesti specie nel tentativo di tenere conto delle obiezioni di chi – come Ivan Illich, lo si vedrà – contesta il potere detenuto

Un po' datato ma buon manuale utile per una prospettiva d'insieme è *Ethical issues in professional life*, ed. by J.C. Callahan, Oxford University Press, Oxford 1988, che comprende anche un'antologia di testi di autori vari, completa di casi e riflessioni organizzata non per professioni ma per questioni trasversali (*deception, social justice, privacy, informed consent, moral character, ...*), al cui interno colloca poi la riflessione sulle diverse professioni. Una prima parte è dedicata a questioni fondative, completa di bibliografia e selezione di codici deontologici americani. J. Kultgen, *Ethics and professionalism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1988 si fonda invece su un ideale di professione, dopo averne ricostruito i vari modelli sotto un profilo sociologico funzionalista, pur contenendo anche una critica all'ideologia dei codici; uno sguardo metateorico in J. Lawrence, *Argument for action: ethics and professional conduct* Ashgate, Aldershot 1999. Un approccio critico da una prospettiva di genere in I. Prilleltensky, A. Rossiter, R. Walsh-Bowers, *A postmodern perspective on professional ethics*, in *Practice and Research in Social Work: Postmodern Feminist Perspectives*, ed. by B. Fawcett, B. Featherstone, J. Fook, A. Rossiter, Routledge, London 2000, pp. 84-104. Approccio di più ampio respiro con attenzione al profilo didattico in *Matter of Breath: Foundation of Professional Ethics* (European Ethics Network Core Materials for the Development of Courses in Professional Ethics), ed. by G. De Stexhe, J. Verstraeten, Peeters, Leuven 2000.

Un'ampia selezione di altri titoli - senza entrare nella letteratura specificamente indirizzata alle diverse occupazioni - comprende: A. Goldman, *The Moral Foundations of Professional Ethics*, Rowman & Littlefield, Totowa 1980; K. Lebacqz, *Professional Ethics. Power and Paradox*, Abingdon Press, Nashville 1985; *Moral expertise: studies in practical and professional ethics*, ed. by Don MacNiven, Routledge, London - New York 1990; *Ethics and the Professions*, ed. by R. F. Chadwick, Aldershot, Avebury 1994; *Ethics and community. The proceedings of the 1995 conference of the Centre for Professional Ethics*, ed. by M. Parker, University of Central Lancashire, Preston 1996; M.W. Martin, *Meaningful work: rethinking professional ethics*, Oxford University Press, New York-Oxford 2000; W.B. Johnson, C.R. Ridley, *Elements of ethics: for professionals*, Palgrave Macmillan, New York 2008. Per riflessioni più specifiche, v. ad es. la serie *The international library of essays in public and professional ethics* di Ashgate, che con approccio casistico affronta i risvolti etici dei vari campi – dall'insegnamento all'attività militare alla *computer ethics*, tra cui ho visto *The ethics of teaching*, ed. by M.A. Boylan, Ashgate, Aldershot 2006 e *Computer ethics*, ed. by J. Weckert, Ashgate, Aldershot 2007.

Per alcuni riferimenti italiani si veda la rivista *Notizie di Politeia* in cui talora si possono rinvenire contributi in materia di professioni e lavoro (ad es. il volume monografico *La deontologia medica e l'etica professionale*, "Notizie di Politeia", 16/1989), per quanto l'attenzione verta più frequentemente su etica degli affari (per cui v. *infra*, §I.1, n. 30). Inoltre, P. Donatelli, *Coscienza, libertà e professioni sanitarie*, in *Nascere e morire: quando decido io? Italia ed Europa a confronto*, a c. di G. Baldini e M. Soldano, Firenze Univ. Press, Firenze 2011, pp. 51-63, N. Patrignani, *Computer Ethics. Un quadro concettuale*, in "Mondo Digitale", 3 (Settembre 2009), D. Manara, R. Sala, *The regulation of freedom and autonomy in nursing. The Italian situation*, «Nursing Ethics» 6 (1999), pp. 451-467.

In contesto francese, *Enjeux de l'éthique professionnelle*, dir. par J. Patenaude et G.A. Legault, Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy 1996 -97, 2 voll.: utile per una prospettiva di insieme; nella *Collection éthique* di cui fanno parte questi due volumi vi sono diversi titoli relativi a specifiche professioni, tra cui *Repères pour l'éthique professionnelle des enseignants*, sous la dir. de F. Jutras et C. Gohier, Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy 2009 discute del contributo dell'etica della cura, del minimalismo deontologico, dell'etica applicata, dell'etica delle virtù rispetto a un'etica dell'insegnante; incentrato su un minimalismo deontologico E. Prairat, *De la déontologie enseignante*, PUF, Paris 2009; di più ampio respiro F. Imbert, *La question de l'éthique dans le champ éducatif*, Matrice, Vigneux 1987.

dai professionisti¹⁸. Ampio rilievo è dato alla messa a punto di codici etici e alla riflessione metaetica su fonti di normatività ed utilità di tali strumenti¹⁹ nonché, più in generale, sul rapporto tra *professional ethics* ed *ordinary morality*²⁰. Anche laddove si considera una distinzione tra *micro-ethics*, *meso-ethics* e *macro-ethics*, sulla falsariga della distinzione tra micro- e macro-economia, si finisce spesso per escludere la dimensione macro- poiché affidata più propriamente alla riflessione filosofico-politica²¹. In questo senso, rispetto alle dimensioni prima distinte (deontologica,

¹⁸ Una delle questioni maggiormente dibattute in relazione a ciò è quella della fiducia come categoria centrale o meno dell'etica professionale, su cui v. da diverse prospettive i saggi raccolti in *Ethics, Trust and the Professions: Philosophical and Cultural Aspects*, ed. by E.D. Pellegrino, Georgetown University Press, Washington 1991, specie R. Veatch, *Is trust of Professionals a Coherent Concept?*, ivi, pp. 159-69. Porta come Pellegrino alcuni argomenti in favore di questa relazione di fiducia D. Koehn, *The ground of professional ethics*, Routledge, London 1994, che, riferendosi a medicina, legge e culto, sostiene l'urgenza di un fondamento dell'etica professionale osservando che le professioni sono il mezzo con cui alcuni beni – giustizia e salute anzitutto – vengono garantiti ai cittadini e per questo rispettano la *ordinary morality*.

¹⁹ A proposito dell'utilità e delle funzioni di un codice etico o deontologico v. R. M. MacIver, *The Social Significance of Professional Ethics*, in "Annals of the American Academy of Political and Social Science", Ethical Standards and Professional Conduct, Vol. 297(Jan., 1955), pp. 118-124, K. Jamal, N.E. Bowie, *Theoretical Considerations for a Meaningful Code of Professional Ethics*, in "Journal of Business Ethics", Vol. 14, No. 9 (Sep., 1995), pp. 703-714; M. Davis, *Thinking Like an Engineer: The Place of a Code of Ethics in the Practice of a Profession*, in "Philosophy & Public Affairs", Vol. 20, No. 2 (1991), pp. 150-167; per un'analisi dei codici v. R. Chadwick, *The functions of corporate codes of ethics*, in *Business ethics: Contributing to Business Success*, Sheffield Business School, Sheffield 1992, pp. 79-87, che identifica per essi queste funzioni: offrire una dichiarazione pubblica di ideali e valori che ispirano la pratica professionale; fornire un meccanismo disciplinare all'interno del corpo degli associati, comunicare al pubblico il proprio standard di prestazioni e l'impegno a garantirlo; educare i professionisti ad un pensiero comune, spirito e responsabilità di gruppo.

²⁰ La questione metaetica del rapporto tra *professional ethics* ed *ordinary morality* è discussa in tutti i settori, dal campo medico (su cui tra gli altri R.M. Veatch, *Medical Ethics: Professional or Universal?*, in "Harvard Theological Review", 65/4 (1972), è contrario all'idea per cui i principi cui un professionista si ispira possano contraddire i principi morali comuni, mentre di avviso almeno in parte diverso e ben argomentato G. Meilaender, *Are there virtues inherent in a profession?*, in *Ethics, Trust and the professions*, cit., pp. 139-155 e E. Pellegrino, *Trust and Distrust in Professional Ethics*, ivi, pp. 69-85, che parla di una «internal morality» specifica ad ogni professione) al campo della *computer and information ethics* ove ha preso le forme del cosiddetto *uniqueness debate* sulla novità o meno delle questioni morali sollevate dalle nuove tecnologie. Si vedano B. Williams, *Professional morality and its disposition*, in Id., *Making sense of humanity. And Other Philosophical Papers 1982-1993*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1995, pp. 192-202, e A. Goldman, *Professional Ethics in Encyclopedia of Ethics*, ed. by L.C. Becker, St James Press, Chicago&London 1992, pp. 1018-20 che contesta la concezione di etica professionale come morale speciale offrendo anche un rapido resoconto dello *status quaestionis*.

²¹ La distinzione tra *micro* e *macro-ethics* viene introdotta nel dibattito anglosassone sull'etica applicata probabilmente da John Ladd nel 1980 (*The quest for a code of professional ethics: an intellectual and moral confusion*, in *AAAS Professional Ethics Project: Professional Ethics Activities in the Scientific and Engineering Societies*, ed. by R. Chalk, M.S. Frankel, and S.B. Chafer, AAAS, Washington DC 1980, pp.154-159, qui p. 156), che riprende in ciò l'usuale distinzione tra micro e macroeconomia e critica l'approccio allora usuale, auspicando l'inserimento di questioni di maggior respiro (sviluppo sostenibile ad es.) nelle trattazioni di *professional ethics*. In seguito, autori come Ruth Chadwick e Michael Davis hanno sottolineato l'esistenza di un ulteriore livello, il *meso-* per l'appunto, così definito: « Ethics-as-

teleologica specifica, fondativa) l'etica professionale analitica si muove nell'ambito delle prime due, lasciando – pure nell'ambito della propria riflessione metaetica, che offre esplicitazione delle fonti normative e autoritative ma certo non problematizzazione dei presupposti – del tutto irriflessa la dimensione fondativa e, dunque, i presupposti delle proprie affermazioni di stampo deontologico, in ciò rimanendo perfettamente in linea con le finalità stesse che la riflessione analitico-normativa si dà e con la svolta linguistico-procedurale di un pensiero che ha abdicato ad ogni capacità trasformativa del reale²². Di certo, per non rimanere che alla *professional ethics*, si crea una riflessione che assai di frequente di un catechismo assume persino le fattezze. Basti evocare le «short questions and answers» che chiudono taluni volumi o la nuova formulazione dei Dieci comandamenti elaborata nell'ambito della *Computer Ethics*²³: difficile vedervi lo spazio di sviluppo di un pensiero critico e non, piuttosto, l'intento di etero-plasmare un *ethos*.

special-standards stands between micro-ethics (individuals) and macro-ethics (society at large). For purposes of brevity and to bring out its intermediate status, I shall hereafter refer to ethics in this fourth sense as “meso-ethics» (M. Davis, *Engineers and Sustainability: An Inquiry into the Elusive Distinction between Macro-, Micro-, and Meso-Ethics*, in “Journal of Applied Ethics and Philosophy”, 2(2010), pp. 12-20 p. 15). Già Karl-Otto Apel distingueva tra *micro*, *meso* e *macro* secondo un criterio di universalità, riconducendo le prime due a una dimensione localistica (fedeltà a piccolo gruppo di appartenenza e doveri professionali specifici, propri di un'organizzazione nazionale fondata sulla divisione del lavoro) e sottolineando l'urgenza di un'etica planetaria cosmopolita, universalmente valida al di fuori delle specificità di ciascuna tradizione e volta alla realizzazione di una giustizia globale, che si ponga il problema di ripensare in termini di co-responsabilità l'idea di responsabilità individuale che, da sola, non sembra in grado di render conto della complessità delle interazioni globali. Cfr. K.O. Apel, *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, in *Transformation der Philosophie*, vol. II, Suhrkamp, Frankfurt a.M 1973; engl. tr. *Towards a Transformation of Philosophy*, Routledge, London 1980, pp. 225-300 e Id., *The Response of Discourse Ethics*, Peeters, Leuven 2001 (edizione di otto lezioni tenute in inglese presso la Chaire Cardinal Mercier a Louvain-la-Neuve), pp. 11-12, con esplicito riferimento ad una ripresa del cosmopolitismo kantiano, e p. 68.

²² Alcune indicazioni sul modo di sostanziare tale critica, con attenzione alle implicazioni della svolta linguistico-procedurale ma anche alla rifondazione linguistico-comunicativa di un'etica del discorso, per cui «si è finalmente giunti a vedere nella realtà solo un insieme di segni che, privi di riferimento ad un mondo materiale ed extralinguistico, rimandano ad altri segni», possono essere proficuamente tratte da R. Finelli, *Corpo e mente nel postfordismo*, cit., specie p. 115, nonché Id., *Una libertà post-liberale e post-comunista. Riflessioni sull'etica del riconoscimento*, in “Consecutio temporum”, 3(2012), §5, <<http://www.consecutio.org/2012/10/una-liberta-post-liberale-e-post-comunista-riflessioni-sull-etica-del-riconoscimento/>>.

²³ Ad es. A. Alavudeen, R. Kalil Rahman, M. Jayakumar, *Professional Ethics and Human Values*, Laxmi, New Delhi 2008, pp. 287ss. I *Ten commandments of Computer Ethics* sono stati elaborati dal *Computer Ethics Institute*, disponibile <<http://computerethicsinstitute.org/publications/tencommandments.html>>. Un buon inquadramento sulla *Computer Ethics* e sull'*Information Ethics* in T. Bynum, *Computer and Information Ethics*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E.N. Zalta, (Spring 2011 Edition) <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/ethics-computer/>>.

Aspetto ancor più recente, per procedere nella nostra sommaria ricostruzione dell'attuale panorama in materia di etica professionale e dei suoi immediati precedenti, è il diffondersi di stesure e ristesure di codici deontologici anche al di fuori delle professioni storicamente più consolidate e dei loro Ordini, nell'ambito di associazioni professionali che vanno dagli informatici ai bibliotecari agli assistenti ospedalieri, passando per i musicisti e gli operatori shiatsu²⁴. Quella dei codici etici o deontologici professionali, ora richiesti anche a livello legislativo dalle ultime riforme in materia²⁵ e comunque esponenzialmente cresciuti in modo autonomo negli ultimi anni, è una storia che risale alla metà dell'Ottocento e, quanto all'Italia, alla sua fine. Seppur i primi Ordini dell'Italia postunitaria siano quello degli Avvocati e Procuratori, del 1874, e quello dei Notai introdotto nell'anno successivo, il primo codice deontologico ad essere ufficialmente adottato è quello dell'Ordine professionale dei medici, Ordine costituito per legge nel 1910 ma preceduto di qualche anno dalla costituzione privatistica del primo Ordine dei sanitari, fondato nel 1887 su iniziativa dell'Associazione medica italiana: alcuni degli Ordini dei sanitari locali si dotarono fin dai primissimi anni del Novecento di un Codice deontologico, che venne poi approvato a livello nazionale nel 1958, dopo il chiudersi della parentesi del corporativismo fascista, per essere poi rivisto

²⁴ Con riferimento al Regno Unito, per una raccolta di 509 codici deontologici di organizzazioni sia professionali che di commercio (con una distinzione tra codici di etica, più dettagliati codici di condotta e codici di *practice*, comprendenti indicazioni non solo etiche sulla pratica lavorativa), con riproduzione completa, parziale o con riassunto ragionato in riferimento ai principi compresi e con indice analitico, v. *Professional codes of conduct in the United Kingdom : a directory*, in N.G.E. Harris, Mansell, London 1996 (aggiornamento comparato dell'edizione del 1989). Una simile raccolta per il contesto statunitense è reperibile all'indirizzo <<http://ethics.iit.edu/ecodes/>>. Quanto al contesto italiano, sto predisponendo un database, che sarà raggiungibile dall'indirizzo <<http://www.unitn.it/lettere/21102/etica-professionale-ed-etica-della-sanita>>.

²⁵ Non interessa qui soffermarsi sugli aspetti prettamente giuridici, né riguardo allo sviluppo della normativa in materia né riguardo allo statuto giuridico dei codici di deontologia - in recente evoluzione anche grazie ad alcune sentenze della Corte di Cassazione e al fatto che in alcuni casi essi sono previsti a norma di legge (basti citare il caso della normativa sulla privacy, l. 675/1996, che all' art. 25 chiama in causa il codice deontologico dell'Ordine dei giornalisti e, in modo ancor più esteso, l'art. 20 d.lgs. 467/2001 recante "Disposizioni correttive ed integrative della normativa in materia di protezione dei dati personali"). Si veda per un primo inquadramento P. Laonigro, *Le norme deontologiche tra teoria e prassi giurisprudenziale: notazioni sul codice deontologico medico*, in "Amministrazione in cammino", 9/2010, disponibile su <http://www.amministrazioneincammino.luiss.it/wp-content/uploads/2010/09/Laonigro-Norme-deontologiche_cod_medico.pdf> (agosto 2011), specie pp. 1-13. La norma deontologica, non solo in Italia, è spesso definita «soft law» nel senso che prevede proibizioni, consigli, pratiche *preferibili*, a metà tra morale e diritto e quindi il codice deontologico definisce lo spazio di un agire qualificato («le domain de compétence du professionnel, l'espace de l'agir qualifié»: così G. Vincent, *Structures et fonctions d'un code de déontologie*, in *Responsabilités professionnelles et déontologie*, L'Harmattan, Paris 2001, qui p. 50).

più volte. Il codice con i *Principi di deontologia professionale dei notai* è stato adottato dal Consiglio Nazionale del Notariato nel 1994; quanto agli avvocati, il *Codice deontologico forense* in Italia è stato adottato solo nel 1997, pur preceduto da alcuni testi dei Consigli locali dell'Ordine. Diverse altre professioni nel mentre si erano comunque già dotate di codici deontologici – dagli architetti ai geologi ai commercialisti, dagli psicologi ai farmacisti ai periti industriali – e lo stesso processo, con tempistica non troppo diversa, si è verificato a livello comunitario²⁶.

Modello di tale processo – che, con tempistiche non troppo differenti, avviene anche nel resto dell'Europa occidentale – è fornito dalla realtà statunitense, dove i Codici deontologici professionali per le associazioni professionali di medici si sono sviluppati sul finire degli anni Venti dell'Ottocento, arrivando poi all'approvazione del *Code of medical ethics* da parte dell'American Medical Association nel 1847 e diffondendosi quindi nell'ambito delle associazioni professionali di commercialisti e avvocati e, via via, nelle altre professioni²⁷. Nel Regno Unito, dove, come si vedrà, la

²⁶ Una dettagliata ricostruzione delle vicende del Codice deontologico medico nazionale e dei suoi immediati precursori (sugli antecedenti torneremo a lungo nei prossimi capitoli) in P. Benciolini, *La deontologia. Dai Galatei ai Codici deontologici*, in “La professione. Medicina, scienza, etica e società”, 2/2(2010), *Centenario dell'istituzione dell'Ordine dei medici. Cento anni di professione al servizio del Paese*, pp. 261-87, specie pp. 265-71. Si vedano poi M. Malatesta, *Il riconoscimento pubblico della professione: la costituzione e la ricostituzione degli Ordini dei medici*, ivi, pp. 127-47, specie pp. 128-29. Recentemente Sara Patuzzi ha rinvenuto in Istria e a Trento - per quanto ovviamente al tempo non italiane - altri codici deontologici di poco precedenti a quello dell'Ordine di Sassari, solitamente ritenuto il primo codice deontologico medico italiano (Ordine de' Medici della Provincia di Sassari, *Codice di etica e di deontologia*, Tipografia e Libreria G. Gallizzi e C., Sassari 1903). Cfr. S. Patuzzi, *Istria, Trento, Sassari. Le origini del Codice di deontologia medica italiano*, in “La Professione. Medicina, scienza, etica e società”, 1(2012), pp. 121-134

Gli studi sulla storia della deontologia professionale sono fortemente settoriali, sviluppati nel caso della medicina e ben più embrionali o totalmente assenti negli altri ambiti. Si vedano per un primo orientamento su quanto sin qui detto F. Teresi, *Ordini e collegi professionali*, in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, UTET, Torino 1995, vol. X, pp. 449ss; G. Marchetto, A. Pradi, *Professioni intellettuali*, in *Digesto delle Discipline privatistiche*, sez. Comm., UTET, Torino 1995, vol. XI, pp. 356 ss; R. Danovi, *Introduzione*, in Id., *Il codice deontologico forense*, Giuffrè, Milano 2006, pp. 3-34.

²⁷ Per quanto riguarda i commercialisti, alla fine dell'Ottocento era forte l'esigenza di autolegittimazione di tale nuova professione e a ciò risponde la costituzione dell'*American Association of Professional Accountants* nel 1886 e il primo codice di etica professionale da essa approvato nel 1907. La riflessione sull'etica professionale rimase piuttosto vivace per tutto il Novecento come testimoniano i frequenti articoli sul tema pubblicati dal *Journal of Accountancy* e la costituzione di comitati di studio incaricati di maturare una riflessione e alcune linee guida, specie in relazione alla questione dell'indipendenza e la terzietà del professionista. Nel 1960 si arriva alla stesura di un nuovo codice, votato nel 1962 da quello che nel frattempo era divenuto l'*American Institute of Certified Public Accountants*, e poi rivisto più volte negli anni a seguire.

Quanto agli avvocati, l'*American Bar Association* adotta il primo codice etico, l'*American Bar Association's Canons of Ethics*, nel 1908. Nel 1969, anche in seguito ad una diffusa crisi della professionalità che culminerà nello scandalo *Watergate* e ai movimenti per i diritti civili, viene approvato il *Code of Professional Responsibility*, che cerca di conciliare la tutela dell'interesse personale del

riflessione sulla deontologia medica e i primi codici informali sono nati, si arriva alla pubblicazione del *Code of Medical Ethics* di Jukes Styrup nel 1878, che, benché non adottato dalla British Medical Association come pure il suo autore avrebbe voluto, fu ben accolto e esercitò una notevole influenza²⁸. La *British Medical Association*, divenuta associazione di livello nazionale nel 1855, a cui si affiancherà poco dopo il *General Medical Council* (istituito dal *Medical Act* nel 1858) per occuparsi anche di questioni morali, adotterà un codice nel 1977. Le drammatiche vicende di sperimentazione nei campi di concentramento emerse durante il processo di Norimberga del resto accelerarono, nell'ambito sanitario, l'approvazione di codici etici a livello internazionale, tanto per i medici quanto per gli infermieri²⁹.

professionista con le esigenze di equità sociale legate al rilievo sociale della professione. Vi era anche il problema della segregazione razziale e la sostanziale assenza di avvocati di razza nera, il che si traduceva nella sostanziale assenza di tutela legale per una larga parte di popolazione, e un forte problema di equità sociale, che portò, nonostante l'ostilità della *Bar Association*, all'istituzione del *Legal Aid program* per garantire alle fasce più povere la tutela legale e a successive revisioni dei codici etici.

Quanto all'Europa, in aggiunta a quanto detto sulle vicende italiane mi limito a ricordare che nel 1875 la Società medica di Monaco adotta un codice simile a quello dell'*American Medical Association*, mentre nel 1936 viene approvato il *Code de déontologie* da parte della *Confédérations des Syndacats médicales français*. Si vedano C.L. Martin, J.F. Backof, *Historical Perspectives: Development of the Codes of Ethics in the Legal, Medical and Accounting Professions*, in "Journal of Business Ethics", 10/2 (1991), pp. 99-110. Quanto più direttamente all'etica medica, di gran lunga la più studiata anche sotto il profilo storico, si veda la lunga cronologia di R.B. Baker, L.B. McCullough, *A chronology of medical ethics*, in *The Cambridge World History of Medical Ethics*, ed. by R.B. Baker, L.B. McCullough, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2009, pp. 21-97, volume peraltro molto corposo e ricco di materiale. Inoltre, C. Burns, *Reciprocity in the Development of Angloamerican Medical Ethics, 1765-1865*, in *The codification of medical morality : historical and philosophical studies of the formalization of Western medical morality in the eighteenth and nineteenth centuries*, Vol.2: *Anglo-American medical ethics and medical jurisprudence in the nineteenth century* ed. by R. Baker, Kluwer Academic, Dordrecht - London 1995, pp. 135-43; R. Veatch, *Medical Codes and Oaths*, in *Encyclopedia of Bioethics*, 5 voll., ed. by T.W. Reich, Macmillan, New York 1995, vol. 3, pp.1419-1435; G. Durand, A. Duplantie, Y. Laroche, D. Laudy, *Histoire de l'éthique médicale et infirmière*, Les Presses de l'Université de Montreal – INF, Montreal 2000.

²⁸ J. Styrup, *Code of medical ethics. With remarks on the duties of practitioners to their patients, and the obligations of patients to their medical advisers ; also on the duties of the profession to the public, and the obligations of the public to the faculty*, J. & A. Churchill, London 1878. Il codice di De Styrup è «the only important code of medical ethics to be published in Victorian England» (cfr. P. Bartrip, *An introduction to Jukes Styrup's Code of Medical Ethics (1878)*, in *The codification of medical morality : historical and philosophical studies of the formalization of Western medical morality in the eighteenth and nineteenth centuries*, Vol.2: *Anglo-American medical ethics and medical jurisprudence in the nineteenth century*, cit., pp. 145-48, p. 145. Al saggio segue la riedizione del codice di De Styrup).

²⁹ Nel 1949 viene approvato l'*International Code of Medical ethics* da parte della *World Medical Association*. Nel 1953 a San Paolo viene approvato un codice deontologico per gli infermieri dal *Conseil International des infirmières*, composto di un preambolo e 14 articoli e rivisto nel 2012, gradualmente adottato (nella versione originale o in una sua elaborazione) nella maggior parte dei Paesi. Cfr. G. Durand, A. Duplantie, Y. Laroche, D. Laudy, *Histoire de l'éthique médicale et infirmière*, cit., p. 295. La professione infermieristica è associata alla figura dell'inglese Florence Nightingale (1820-1910) e della scuola da lei fondata a Londra sul finire dell'Ottocento. Quanto allo sviluppo deontologico, un primo

Alla diffusione dei codici di deontologia professionale si aggiunge poi, più recente ancora, la crescente adozione di carte valori, codici etici *et similia* in ambito aziendale, riflesso più diretto della *business ethics* o etica degli affari, che, specie nella sua predominante declinazione anglosassone, rientra sempre nell'ambito dell'etica applicata e, pur ricadendo in una sfera di applicazione distinta, condivide nondimeno con la *professional ethics* quanto meno una prossimità di settore. Quasi una moda, questa del dichiarare la propria *mission*, i propri valori, la propria eticità sul fronte ambientale o sociale, particolarmente estesa anche grazie all'introduzione delle certificazioni di qualità e ad alcuni provvedimenti legislativi, specie comunitari, in materia³⁰. Le prime aziende ad effettuare questa scelta sono aziende statunitensi attorno

passo si ha nel 1893 quando, sulla falsariga del pensiero e dell'impostazione didattica di Nightingale, Lystra Gretter, direttrice della Farrand Training School for Nurses a Detroit, propone l'introduzione di un giuramento da pronunciare alla proclamazione delle infermiere diplomate, *The Nightingale Pledge* (cfr. *ivi*, p. 339).

In questa produzione in materia sanitaria si deve poi annoverare la produzione di codici riguardanti la ricerca, che da Norimberga ad oggi superano i 300 (v. U. Tröhler, *Human Research: from Ethos to Law, from National to International Regulations*, in *Historical and Philosophical Perspectives on Biomedical Ethics: From Paternalism to Autonomy?*, ed. by A.-H. Mähle and J. Geyer-Kordersch, Ashgate, Aldershot 2001, pp. 95-117).

³⁰ Si pensi alle certificazioni di Social Accountability (SA 8000, SR-10) sulla responsabilità sociale d'impresa o alle certificazioni legate alla – più o meno sedicente – tutela dell'ambiente (certificazione Biodiversity Friend, PEFC sulla gestione delle foreste, ...). In Italia la diffusione di autoregolamentazione etica si giustifica anche in relazione a provvedimenti normativi che concedono alle imprese l'esenzione da responsabilità in diretta relazione a illeciti commessi al loro interno qualora esse abbiano predisposto azioni di prevenzione dell'illegalità, tra cui rientrano i codici di comportamento (cfr. ad es. d. lgs. 231/2001, *Disciplina della responsabilità amministrativa delle persone giuridiche, delle società e delle associazioni anche prive di personalità giuridica*, art. 6).

Le considerazioni forse più di sostanza sul rapporto tra etica ed economia nel testo di A. Sen, *On ethics and economics*, Basil Blackwell, Oxford 1987; tr. it. *Etica e economia*, Laterza, Roma-Bari 1988. Sulla responsabilità sociale di impresa, cfr. *La responsabilità sociale di impresa*, a c. di G. Rusconi e M. Dorigatti, Franco Angeli, Milano 2004; *Guida critica alla Responsabilità sociale e al governo d'impresa. Problemi, teorie e applicazioni della CRS*, a c. di L. Sacconi, Bancaria Editrice, Roma, 2005. Quanto alla *business ethics*, è qui sufficiente per il dibattito internazionale rimandare a A. Marcoux, *Business Ethics*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E.N. Zalta, (Fall 2008 Edition) <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/ethics-business/>> nonché alle due riviste *Business and Professional Ethics Journal* e *Journal of Business Ethics*. Per il contesto italiano, E. D'Orazio, *L'etica degli affari in Italia: dalla riflessione teorica agli sviluppi recenti nella istituzionalizzazione dell'etica nelle imprese*, in "Notizie di Politeia", N. 66, 2002, pp. 112-147, offre un buon quadro della disciplina nel contesto italiano con dati storici e rassegna bibliografica, per poi fornire l'analisi di codici specifici. Inoltre, v. *Etica d'impresa*, a c. di Rusconi G., Dorigatti M., Franco Angeli, Milano, 2006 nonché la rivista *Etica degli affari: rivista di informazione e ricerca su argomenti connessi alla valutazione morale dell'attività economica*, edita dal 1988 da Il Sole 24 ore divenuta nel 1991 *Etica degli affari e delle professioni* e stampata fino al 1995; gli interventi raccolti nella rivista edita dalla LUISS "Philosophy and Public Issues – Filosofia e questioni pubbliche", 7/1(2002), tra cui E. D'Orazio, *Etica manageriale, istituzioni e organizzazioni. Introduzione al processo decisionale etico nelle imprese*, in "Filosofia e Questioni Pubbliche", 7/1(2002), pp. 63-109, e D. Thomson, *Etica pubblica e privata negli affari*, in "Filosofia e Questioni Pubbliche", 7/1(2002), pp. 27-44; il numero monografico della rivista "Etica per le professioni", 3(2002). Un approccio anche cattolico in *Fondare la responsabilità sociale di impresa*.

agli anni Sessanta del Novecento; solo a partire dagli anni Ottanta invece tali codici iniziano a diffondersi anche in Europa, secondo diverse modalità: si va dai documenti di dichiarazione di impegno etico del tutto generale – il credo aziendale o *mission* – che espongono la filosofia di azione dell'azienda, ai più recenti e dettagliati codici etici; diversi sono pure i livelli di regolazione: possono essere aziendali, di categoria o elaborati da organizzazioni internazionali per poi essere adottati dalle aziende. La letteratura in materia di *Corporate social responsibility* è concorde nel sostenere che tale approccio e, in generale, l'approccio *multistakeholder* nascono di fronte alla preoccupazione fondamentale di evitare il boicottaggio da parte di un mercato che diviene via via più consapevole e critico, attraverso la difesa della propria reputazione di impresa e, più estesamente, di categoria; alla base di ciò, una lettura di matrice contrattualistica al rapporto tra imprese e società: la legittimazione di impresa sarebbe analoga alla legittimazione politica e se quest'ultima è liberaldemocratica, anche quella deve esserlo – una visione politica dell'impresa, si dice, ma converrebbe piuttosto parlare di una visione imprenditoriale della politica³¹.

È piuttosto evidente in argomentazioni di tal fatta la perfetta strumentalità del ricorso a mezzi di autoregolamentazione etica che, se una funzione hanno, al di là delle intenzioni esplicitate, è quella di fornire una giustificazione a posteriori dell'azione economica dell'impresa in questione. Di certo si tratta di un'etica tentata dall'irenismo, per limitarci a riprendere un'espressione di Paul Ricoeur, e di un ritorno all'eteronomia³². E se anche evitiamo di criticarne l'impianto complessivo³³, sono

Contributi dalle scienze umane e dal pensiero sociale cristiano, a c. di H. Alford e F. Compagnoni, Città Nuova, Roma 2008.

³¹ Cfr. S. Maffettone, *Etica pubblica. La moralità delle istituzioni nel terzo millennio*, Milano 2001, cap. 11: *Una visione politica dell'impresa*, pp. 292-97. Sull'impostazione contrattualistica insiste inoltre L. Sacconi, *Economia, Etica, Organizzazione. Il contratto sociale dell'impresa*, Laterza, Bari-Roma 1997: il codice etico è la carta costituzionale dell'impresa e gli *stakeholders* sono tra loro legati da un contratto sociale, per cui la giustificazione dell'azione imprenditoriale non è solo l'efficienza economica ma un patto razionale e il codice etico comprende i criteri decisionali con cui l'organizzazione impresa fa fronte all'incompletezza dei contratti.

³² Un'osservazione di Paul Ricoeur aiuta ad illuminare questo passaggio: «Le pladoyer en faveur de l'éthique de responsabilité paraît se rattacher à l'idée classique de l'imputation, telle que nous l'avons caractérisée plus haut. Une précision intéressante s'ajoute toutefois qui donne à réfléchir. Elle tient à l'opposition qui est faite entre la *logique de la responsabilité* et *logique de l'obéissance* [...]. Cette opposition fait suite à celle, familière depuis Kant, entre autonomie et hétéronomie. A ce sens traditionnel s'ajoute toutefois l'idée neuve que c'est dans une cellule définie par la finalité de l'efficacité, l'entreprise, que la responsabilité doit être cultivée, à la fois comme une composante de l'efficacité («pour être efficace les hommes doivent être responsables») et comme une réponse à la demande d'autonomie des

anzitutto giustificati i dubbi sulla reale efficacia di tali mezzi. Per questo i loro sostenitori finiscono col prevedere e auspicare che le norme dei codici etici siano azionabili, diventando fonte di responsabilità rilevante sul piano giuridico. Lasciamo qui da parte l'utilizzo di strumenti di autoregolamentazione etica da parte di aziende operanti in Paesi in cui, per ricorrere all'usuale edulcorante eufemismo, sono carenti i profili di tutela dei diritti umani e, più in generale, la disciplina normativa: si tratta lì di un modo per rispondere alle pressioni del mercato tutelando la propria reputazione e, al contempo, di evitare l'approvazione di più stringenti vincoli normativi – che, del resto, per poter sperare di risultare efficaci dovrebbero prescindere da riferimenti territoriali e dunque essere emanati a livello internazionale, cosa rispetto a cui il meno che si possa obiettare è che sia di difficile concretizzazione³⁴. Pur rimanendo nell'ambito dei cosiddetti Paesi sviluppati, l'efficacia resta dubbia: basterebbe ricordare il caso Enron ed

individus eux-mêmes. L'entreprise est alors traitée à la fois comme une institution particulière à la finalité économique *et* comme un lieu privilégié de culture et de croissance personnelle. C'est ce double statut qui, à mon avis, rend vulnérable, voire équivoque, l'éthique des affaires : le danger n'est il pas que l'appel à la responsabilité individuelle reste une ruse subtile de l'idéologie productiviste, en particulier lorsque cet appel est couplé à la demande d'adhésion à des valeurs d'entreprise définit au sommet ? [...] Sans doute l'éthique de la responsabilité n'a-t-elle jamais fini de s'opposer à l'éthique de l'obéissance. Si c'est le cas, place doit être réservée dans l'éthique de l'entreprise, tentée par l'irénisme, à l'idée du conflit» (Id., *Postface*, in F. Lenoir, *Le temps de la responsabilité. Entretiens sur l'éthique*, Fayard, Paris 1991, pp. 247-70, qui pp. 261-62).

³³ Per cui, per cominciare, sarebbe sufficiente un rimando alle analisi proprio in materia di etica manageriale di L. Boltanski, E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999, ricordando che, nella prospettiva dei due autori, il capitalismo si rigenera in nuove ondate di profitto, appropriandosi di volta in volta dei valori in nome dei quali è stato criticato. Le critiche al capitalismo sono, quindi, il motore del cambiamento normativo che trova espressione nella letteratura manageriale. L'annessione da parte di quest'ultima di autonomia, autorealizzazione, mobilità e creatività - principi al centro della critica al capitalismo nella fase del fordismo - è ben testimoniata dalle *mission* aziendali e dai codici etici, ed è stata possibile a prezzo di una reinterpretazione di questi valori, accompagnati da nuove forme di alienazione e di controllo e tradotti in dispositivi legati alla produzione (lavoro a progetti, produzione *just in time* e a *stock zero*). Gli autori presentano anche una diretta critica al codice deontologico visto come strumento di controllo disciplinare, che riporta all'eteronomia poiché si tratta di uno strumento «visant à amener les gens à faire d'eux-mêmes, et comme sous l'effet d'une décision volontaire et autonome, ce qu'on désire leur voir faire» (ivi, p. 557). Si veda anche *Critica e spirito del capitalismo. Intervista a Luc Boltanski a cura di Arianna Lovera*, in "Quaderni di teoria sociale", 9/2009, pp. 339-58, specie 349-52. Può essere proficuamente consultato J.-P. Le Goff, *Le mythe de l'entreprise. Critique de l'idéologie managériale*, La Découverte, Paris 1995, testo utile, più che per l'analisi, per testi e casi legati alla pratica manageriale che riporta e commenta specie al capitolo 3, dedicato a «Chartes et projets d'entreprise», con numerosi esempi degli imperativi e del tono di questi documenti che intendono modellare il comportamento dei responsabili e dei dipendenti (pp. 65-81).

³⁴ Vanno in questo senso il *Libro verde. Promuovere un quadro europeo per la responsabilità sociale delle imprese* dell'Unione europea sulla responsabilità sociale delle imprese nel 2001 e, ben prima, le linee guida per le imprese multinazionali dell'OCSE del 1976 e la *Tripartite declaration of principles* dell'ILO 1977.

il suo del tutto inutile codice etico per far affiorare qualche ragionevole dubbio sulla nozione di un'etica *applicata*³⁵. Interessanti in questo senso – perché provenienti da un'analisi *interna* – sono pure i risultati della ricerca *Governance e responsabilità sociale. Analisi sull'applicazione dei Codici Etici d'impresa in Italia*, presentata nell'ottobre 2009 dalla Fondazione Unipolis, che ha fornito un'analisi approfondita degli effetti prodotti dalla introduzione dei Codici Etici su un significativo campione di imprese italiane, evidenziandone molteplici criticità poiché «troppo spesso, ancora, nelle imprese prevale un uso strumentale della responsabilità sociale e dei codici etici». La ricerca conviene quindi che, se tali codici costituiscono «uno strumento molto importante proprio nella sfida rappresentata dalla costruzione di una nuova cultura delle responsabilità», è indispensabile però affiancare ad essi ed alla normativa in materia «una azione profonda e diffusa volta a far crescere una cultura dell'etica della responsabilità che faccia perno sugli individui, sulle imprese, sulle organizzazioni, sulla politica e le istituzioni a tutti i livelli»³⁶. E quanto all'insufficienza dell'approccio puramente analitico e deontologico, si potrebbe ricordare – per stare sempre sul versante *interno* – un editoriale di qualche anno fa del *Financial Times*³⁷ che, di fronte all'aprirsi della crisi economica e speculativa, torna a reclamare un posto per l'etica nell'economia e nella formazione dei manager all'interno dei Master in Business Administration – e non è privo di importanza osservare come si tratti di master in cui è sempre presente un modulo di etica al modo analitico e di manager che lavorano all'interno di aziende

³⁵ Il riferimento è naturalmente allo scandalo e al crack finanziario da 13 mld di dollari del 2001, con la svalutazione delle azioni della multinazionale Enron da 86\$ a 0,26\$ ed i dipendenti americani lasciati con *stock options* non rivendibili mentre i manager si erano premurati di rivenderle in tempo e avevano utilizzato illecitamente il fondo pensione lasciando senza pensione 20.000 dipendenti. La nostrana Parmalat si limitava ad effettuare report sociali e di accountability. Rispetto a ciò si vedano le considerazioni di R. Mordacci, *Perché i codici etici falliscono* <<http://www.univr.it/upload/Perche%20i%20codici%20etic%20falliscono.pdf>> in merito ad un'etica ridotta a codici e contro una nozione di etica applicata concepita come se fosse esterna e non nascesse dalle pratiche.

³⁶ I risultati sono illustrati in *Governance e responsabilità sociale, Analisi sull'applicazione dei Codici Etici d'impresa in Italia*, “I quaderni di Unipolis”, 1/2009, qui pp. 8 e 9; il volume è disponibile all'indirizzo <<http://www.fondazioneunipolis.org/wp-content/uploads/2011/07/Ricerca-Codici-Etici.pdf>>. Unipolis è la fondazione d'impresa di Unipol Gruppo Finanziario di cui – come sottolineato nella presentazione sul sito www.fondazioneunipolis.org – rappresenta «uno degli strumenti di responsabilità sociale e civile più significativi». Qualche altro utile spunto critico da una prospettiva interna in S. Rossi, *Luci e ombre dei Codici Etici d'impresa*, in “Rivista di diritto societario”, Vol. 1, 2008, pp. 23 ss e G. Rossi, *Le c.d. regole di “corporate governance” sono in grado di incidere sul comportamento degli amministratori?*, in “Rivista delle Società”, 46/1(2001), pp.6-20.

³⁷ *Risk and returns of the MBA diploma*, in “Financial Times”, 04.01.2010.

dotate indubbiamente di codici etici: come a dire che l'etica di cui si sta invocando il ritorno *non* può essere questa.

Considerazioni simili possono esser riportate al caso dei codici di deontologia professionale, se presi a sé e avulsi dall'interrogarsi fondativo che li sostanzia, per quanto, più che il risvolto ideologico e la totale inutilità dei codici – aspetti comunque almeno in parte presenti³⁸ –, ci si vorrebbe limitare a sottolineare la loro *insufficienza* a qualificare un agire critico. La sovrapposizione di lavoro e professione si nota pure qui – nell'estensione crescente a qualsiasi attività lavorativa, libero professionale o dipendente, intellettuale o manuale, di normazioni etiche – cosiccome si vede riaffiorare la dialettica sotterranea tra versante emancipativo della storia del lavoro e versante dell'indifferenziata ed alienante astrazione: il discorso dell'etica professionale si pone potenzialmente ed espressamente come spazio critico della propria azione lavorativa e della prassi costituita, ma al tempo stesso è una discorsività che di esse giunge, quasi sempre, ad offrire una giustificazione a posteriori³⁹.

³⁸ Molte delle interviste cui si accennava *supra* (Premessa, §2, n.16) lo hanno espressamente confermato. Alcuni riferimenti critici in J. Kultgen, *The Ideological Use of Professional Codes*, in "Business and professional Ethics journal" 1/3 (1982), pp. 53-69; H. Arthurs, *Ideology, interest and implementation of a professional ethical code*, in *Moral expertise: studies in practical and professional ethics*, ed. by D. MacNiven. Routledge, London - New York 1990, pp. 93-100, che per la sua esperienza di collaborazione con la *Canadian Bar Association* definisce perlopiù «dead letter» il codice (ivi, p. 95) lasciando intendere la funzione latente di legittimazione che esso adempie. J. Fisher, S. Gunz e J. McCutcheon (*Private/Public Interest and the Enforcement of a Code of professional Conduct*, in "Journal of Business Ethics", vol. 31/3 (2001) pp. 191-207), discutono di come i codici e l'etica professionale offrano in fin dei conti una giustificazione al e nell'interesse della professione. Inoltre vi è chi osserva che i codici offrono (o meglio rischiano di offrire) una difesa dei professionisti più che dei loro clienti e della società, visto che i codici vengono ben poco applicati e che le radiazioni dall'albo sono eventi rarissimi: questo per lo spirito corporativo che si genera, che trasforma, da un punto di vista sociologico, una *Gesellschaft* in una *Gemeinschaft* con spirito comunitario. Cfr. W-F. May, *Professional ethics: setting, terrain and teacher*, in *Ethics teaching in higher education*, ed. by D. Callahan and S. Bok, Plenum, NY 1980, pp. 205-41 (ampi passi antologizzati in *Ethical issues in professional life*, cit., alle pp. 408ss).

³⁹ Ciò è rinvenibile anche nell'interpretazione sociologica del fenomeno dell'etica professionale, secondo cui essa è stata considerata, in termini funzionalistici, come necessaria garanzia venutasi a sviluppare a supporto e a tutela della relazione fiduciaria ma asimmetrica che lega il professionista al suo cliente oppure come mossa monopolistica di tutela anticoncorrenziale. Successivamente è stata sottolineata la tutela di status che un'etica professionale offre di fronte a un capitalismo imperante di multinazionali, che in nome del lavoro astratto ridisegna le autonomie e cancella l'onore delle singole pratiche professionali: l'etica professionale consente di garantire il mantenimento di uno status, sia intraprofessionale che rispetto alla società e alle altre professioni. Si tratta di aspetti ovviamente che non si escludono, ma che hanno dato vita a correnti sociologiche distinte, la prima maggioritaria che conta tra gli altri Alexander M. Carr-Saunders e Talcott Parsons, incapace però ad esempio di spiegare come sia possibile lo sviluppo di etica professionale nel *business* o in contesti centralizzati, con emanazione statale; Andrew Abbott invece parla di tutela di status. Di quest'ultimo autore si veda, per un'opportuna sintesi e discussione critica, il saggio *Professional Ethics*, in "American Journal of Sociology", 88/5 (1983), pp. 855-85. Sulla sociologia delle professioni si tornerà *infra*, §I.2.

Si potrebbe in fin dei conti liquidare tutta l'attuale produzione sull'etica professionale come eteronoma tecnica governamentale, da un lato volta all'ottimizzazione dei processi produttivi attraverso la costruzione di spazi di libertà al cui interno è in atto il controllo dell'autodisciplina e, dall'altro, poggiata in modo irriflesso sulla centralità antropologica dell'attività lavorativa, specchio di un paradigma umanista muovendo dal quale si rivendicano una libertà del professionista, una liberalità del suo operare, una responsabilità singolare ed un senso del lavoro essenzialmente nostalgici: elementi presenti ed importanti, ma che presi a sé e assolutizzati condannano alla frustrazione proprio perché presuppongono un altro che ci riconosca, senza prendere in conto la dimensione economica della relazione – ineliminabile se pure parliamo di relazione di cura o di relazione con il singolo committente. E non si sbaglierebbe poi di molto a liquidarla così. Ma una *piccola* porta messianica è quella che, forse, ci è data in sorte: custodire lo scarto e curare le differenze richiede, dunque, qualche sforzo in più. La porta della legge, Kafka lo insegna, è invece destinata a chiudersi senza che nessuno la possa attraversare: non è guardando ai meri codici che si può capire e muovere qualcosa.

Quel che la ricostruzione che se ne è presentata consente di affermare è che il discorso attuale dell'etica professionale poggia sull'idea di lavoro come *grand intégrateur*. Riflessione etica del resto si dà, storicamente, a proposito di ciò che include e non di ciò che esclude: una riflessione etica sulla professione e sul lavoro può darsi nella misura in cui la professione e il lavoro siano valorizzati come attività degne di uomini liberi e socialmente inclusi – traducendosi contestualmente in elemento di esclusione per chi non le pratica; più precisamente, nella misura in cui lavoro e professione, sottratti alla pura logica della necessità e del bisogno, sono considerati spazio di azione libera e dunque moralmente qualificabile. Il discorso dell'etica professionale, dunque, testimonia piena affinità rispetto alla razionalità capitalistica e alla correlativa configurazione del rapporto tra uomo e lavoro. Per questo merita di essere interrogato nel suo provenire storico: come si è prodotta questa forma discorsiva? Solo poi ci si potrà chiedere se sia questo l'unico paradigma pensabile nel campo dell'etica professionale – domanda, quest'ultima, alla quale non si intende qui elaborare

una risposta: ciò esula dai nostri intenti e supera i confini di questo lavoro, che tuttavia, rispetto ad essa, vorrebbe esser letto come necessaria indagine preliminare.

§2. Etica professionale: un concetto ottocentesco?

L'etica professionale strettamente intesa nasce in ambito medico, con la pubblicazione, nel 1803, del trattato di Thomas Percival, *Medical Ethics, or a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons*⁴⁰. Percival (1740–1804) – medico formato alla University of Edinburgh, allora come oggi centro britannico di eccellenza per la formazione medica, e membro di spicco della *Literary and Philosophical Society of Manchester* – pubblicava sotto questo titolo l'edizione rivista del suo precedente *Medical Jurisprudence, or a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons*, uscito nel 1794. In questo testo compare per la prima volta, a quanto al momento ci risulta, il sintagma «professional ethics», nonché l'elaborazione di quello che viene definito «code of professional ethics». In senso stretto, dunque, l'etica professionale nasce qui, se si osserva che in nessun altro testo finora considerato, nel contesto occidentale, vi è prima di questo momento l'utilizzo di tali termini o di termini affini: morale, moralità, etica – di deontologia non si parlava ancora⁴¹ –, con i corrispettivi equivalenti nelle lingue europee, non si accompagnano mai ad una specificazione aggettivale che ne restringa l'ambito alla sfera lavorativa. Nasce, dunque, nell'ambito del processo tutto ottocentesco di professionalizzazione che attraversa la

⁴⁰ T. Percival, *Medical Ethics, or a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons*, printed by J. Russell, Manchester 1803 (un'edizione recente, curata da E. Pellegrino, è uscita per la Classics of Medicine Library, Birmingham - Alabama 1985, ma non l'ho utilizzata).

⁴¹ Deontologia è neologismo coniato da Jeremy Bentham, introdotto per la prima volta nell'edizione fuori commercio di *Chrestomathia* («for a synonym, Dicastic Ethics may have the single worded appellation Deontology», J. Bentham, *Chrestomathia*, Messrs. Payne and Foss, London 1816, p. 213) e poi ripreso in *Deontology or Science of Morality* (Longman, London 1834). I testi vengono ben presto tradotti in francese, dove il termine deontologia assume riferimento precipuo alla medicina – e così Proust potrà descrivere il suo erudito dottor Cottard «che di solito, per deontologia (*déontologie*), s'asteneva dal criticare i colleghi» (M. Proust, *Sodome et Gomorre II*, in *À la recherche du temps perdu*, éd. par J.-Y. Tadié, Gallimard, Paris 1987ss; tr. it. *Sodoma e Gomorra II*, in *Alla ricerca del tempo perduto*, a c. di L. De Maria, tr. di G. Raboni, Mondadori, Milano 1989, vol. III, cap. II, p. 216); in Italia il concetto è sviluppato anzitutto da Antonio Rosmini, che ne fa la scienza della «perfezione degli enti in generale», che poi si divide in «deontologie speciali» (A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, a c. di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 1979, parte III: Sistema filosofico, §190).

società industriale angloamericana⁴² portando, già lo si è visto, alla nascita di associazioni o ordini professionali dotati ciascuno di un codice.

Ma, lo si sa, nella prassi le cose esistono prima della loro attestazione semantica. Ed è anzitutto in un contesto di pensiero e di vita immediatamente prossimo che si deve andare a guardare. In effetti la riflessione in materia di etica medica si era ampiamente sviluppata presso la University of Edinburgh grazie a John Rutherford (1695-1779) e soprattutto a John Gregory (1724-73), che nella seconda metà del Settecento andavano tenendo nei loro corsi alcune lezioni in materia di etica medica. In particolare quest'ultimo è l'autore delle *Lectures on the Duties and Qualifications of a Physician* (1772)⁴³, testo dedicato a «one of the most liberal professions»⁴⁴ che conobbe una certa fortuna in Inghilterra cosiccome, cosa che più ci interessa e su cui torneremo, in Italia e negli Stati Uniti. Non erano solo i medici a riflettere su questi temi: il pastore Thomas Gisborne (1758-1846), amico di Percival e molto stimato da Jane Austen, è l'autore nel 1794 di *An enquiry into the Duties of Men in the Higher and Middle Classes of Society in Great Britain Resulting from their respective Stations, Professions and Employment*, ristampato cinque volte negli anni immediatamente successivi e sostenitore di una visione piuttosto conservatrice e aristocratica. Dopo aver affrontato i doveri del sovrano e dei cittadini, dei membri della House of Lord e della House of Commons, di ufficiali dell'esercito e funzionari, il testo nel cap. IX si dedica alle *legal professions*, nel

⁴² Mi limito su questo a rinviare, per un primo inquadramento rispetto alla storia contemporanea delle professioni e al formarsi di una società in cui esse assumono un ruolo pubblico crescente e via via istituzionalizzato, a M. Malatesta, *Professionisti e gentiluomini. Storia delle professioni nell'Europa contemporanea*, Einaudi, Torino 2006.

⁴³ Il testo di Gregory (Strahan and Cadell, London 1772) è l'edizione rivista ed ampliata di *Observations on the Duties and the Offices of a Physician*, Strahan and Cadell, London 1770. Un'edizione moderna di entrambe le edizioni è contenuta in *John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, ed. by L.B. McCullough, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1998, mentre per un'analisi e un inquadramento del pensiero di Gregory si può vedere l'*Introduzione* del curatore al medesimo volume e l'intero volume gemello, L.B. McCullough, *John Gregory and the invention of the professional medical ethics and the profession of medicine*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1998. In Italia uscì la traduzione della seconda ed. del testo di Gregory nel 1795 (G. Gregory, *Lezioni sopra i doveri e le qualità di un medico*, Baldassare Comino, Pavia 1795; McCullough segnala anche un'edizione fiorentina del 1789, che non ho reperito) mentre negli USA venne stampato nel 1817 (*Lectures on the Duties and Qualifications of a Physician*, M. Carey and Son, Philadelphia 1817). Fu tradotto anche in Germania e Francia.

⁴⁴ J. Gregory, *Lectures on the Duties and Qualifications of a Physician*, Lecture I, in *John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, cit., p. 98. Tale espressione nella versione italiana è però resa come «una delle più nobili e generose » (G. Gregory, *Lezioni sopra i doveri e le qualità di un medico*, cit., p. 5): sulla qualificazione di *liberale* con riferimento alle professioni, questione non priva di rilievo, torneremo ripetutamente.

successivo ai magistrati, per arrivare, dopo la *clerical profession*, al capitolo XII «On the Duties of Physicians». Il debito nei confronti di Gregory e Percival è apertamente ammesso, eppure difficile non notare come l'impianto sia profondamente diverso nella misura in cui Gisborne è erede, ci pare, della migliore tradizione della trattatistica pedagogica *ad status* della Controriforma su cui ci soffermeremo più oltre e che, del resto, anche in contesto protestante ha avuto degni corrispondenti⁴⁵. Segue infatti, secondo un ordine gerarchico ampiamente ribadito, la trattazione dei doveri degli uomini «engaged in trade and business» per arrivare infine ai generali «duties of private gentlemen», rivolti a tutti i lettori, ed è notevole la distanza dall'approccio empirico e dalla saggezza eminentemente pratica che ispira Percival⁴⁶.

Tale riflessione si diffonde in Europa e passa in USA attraverso Benjamin Rush, allievo a Edinburgo di Rutherford e Gregory. I testi di quest'ultimo e, poco più tardi, di Thomas Percival vengono editi oltreoceano; il loro lavoro trova terreno fertile e si sviluppa influenzando direttamente la stesura di alcuni codici di associazioni locali (anzitutto il Boston Medical Police abbozzato, su esplicita ispirazione dell'ampio codice elaborato da Thomas Percival, dall'*Association of Boston Physicians* del 1808, poi a New York nel 1823 e quindi a Baltimora nel 1832), in un processo che poi porta all'approvazione del già citato codice etico dell'*American Medical Association* del 1847⁴⁷. A quel punto è la riflessione statunitense ad influenzare quella britannica.

⁴⁵ T. Gisborne, *An enquiry into the Duties of Men in the Higher and Middle Classes of Society in Great Britain Resulting from their respective Stations, Professions and Employment*, B. and J. White, London 1794. Su Gisborne v. R. Porter, *Thomas Gisborne. Physicians, Christians and Gentlemen*, in *Doctors and ethics. The earlier historical setting of professional ethics*, ed. by A. Wear, J. Geyer-Kordesch, R. French, Rodopi, Amsterdam 1993, pp. 252-73. A questi aspetti ci richiameremo *infra* nell'*Epilogo*, nonché nel cap. III nei paragrafi dedicati alla predicazione *ad status* e alla trattatistica tardo-cinquecentesca.

⁴⁶ Per una lettura dei testi di Percival e Gregory v. L.B. McCullough, *John Gregory and The Invention of Professional Medical Ethics and the Profession of Medicine*, cit., specie pp. 272-78.

⁴⁷ Le edizioni dei testi di Gregory sono indicate *supra*, §1.2, n. 43; un'edizione parziale di T. Percival uscì dapprima a Lexington (*Extracts from the Medical Ethics of Thomas Percival*, 1821) e poi anch'essa a Philadelphia nel 1823 (cfr. C. Burns, *Reciprocity in the Development of Angloamerican Medical Ethics, 1765-1865*, cit., pp. 138-41). Qualche anno dopo, l'inglese Michael Ryan (1800-41), autore di un *Manual of medical Jurisprudence* nel 1831, edito a nel 1832 anche a Philadelphia), considera i testi di Gregory e Percival come gli unici testi in materia di *medical ethics* e questioni medico-legali (cfr. L. Mc Cullough, *John Gregory and the invention of the professional medical ethics and the profession of medicine*, cit., p. 277).

Di dove arriva questa riflessione? Fermarsi al sintagma verbale «etica professionale» e ai suoi dintorni non permette di rendere conto di un campo di problematizzazione al cui interno poi si cristallizza questo concetto che, evidentemente, non segnala l'emergenza improvvisa dell'oggetto cui si riferisce. Non si può allora che porre una volta di più la domanda socratica del *ti esti*: cos'è l'etica professionale? cosa intendere per *etica* e cosa intendere per *professione*? Se rivolgersi al primo aspetto corrisponderebbe a riscrivere per intero la storia della filosofia, il versante della professione offre una risposta più circoscritta e ben esplorata. O, più precisamente, questo è quello che potrebbe apparire.

Esiste difatti un intero filone sociologico che si è occupato di professione che, anzi, almeno fino alla fine degli anni '70 del Novecento, è stato un settore centrale della sociologia ed ha avuto per protagonisti autori come Talcott Parson, Everett Hughes e Andrew Abbott⁴⁸; gli studi di etica professionale, specie quelli di area angloamericana, vi fanno solitamente riferimento adottandone la definizione di professione⁴⁹. Il classico di riferimento è, come noto, il lavoro dei due sociologi britannici Alexander M. Carr-Saunders – che diventerà professore di demografia e poi direttore della London School of Economics – e Paul A. Wilson. Nel loro *The Professions*, uscito a Oxford nel 1933, essi si sono preoccupati di costruire una definizione graduata e non netta, identificando alcuni parametri che consentissero di valutare il grado di professionalità riconoscibile a una determinata occupazione appunto sulla base del numero di parametri rispettati o meno⁵⁰. Tra di essi risultano centrali il ruolo della conoscenza e la rilevanza sociale del *servizio* assicurato dai professionisti, necessario per il funzionamento quotidiano del tutto sociale, nonché la struttura organizzativa, che prevede associazioni di pari che controllano l'accesso alla professione (disciplinando, con il supporto dello Stato, la formazione e il praticantato necessari per l'ottenimento di una licenza o di un'abilitazione) e, continuativamente, le modalità del suo esercizio. Una tale

⁴⁸ Ai nostri scopi è sufficiente rimandare al volume *Professionalization*, ed. by H.M. Vollmer, D.L. Mills, Prentice-Hall, Englewood Clifford 1966, buona rassegna di temi e problemi della sociologia delle professioni con antologia di testi nella sua forma più compiuta, prima del suo sostanziale superamento.

⁴⁹ Un esempio per tutti l'influente M. Bayles, *Professional Ethics*, Wadsworth Publishing Co., Belmont CA 1981, alle pp. 7-11.

⁵⁰ Cfr. A.M. Carr-Saunders, P-A- Wilson, *Introduction*, in Id., *The Professions*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1933, p. 4.

definizione, certo con alcune sfumature e distinzioni anche critiche che qui però non importa rilevare, accomuna i vari autori della sociologia delle professioni, assieme al riferimento alle professioni archetipiche – ovvero *Divinity, Law and Medicine*, corrispondenti alle tre facoltà del mondo accademico medievale. Tuttavia, un confronto con l'uso della lingua di fine Ottocento – desumibile dai lessici – permette di comprendere come quella attuata da questi autori non sia che una sistematizzazione costruita attorno alla definizione di *professione* ormai da lungo tempo consolidata nell'uso comune in area anglosassone, senza l'aggiunta di elementi innovativi⁵¹.

A partire dagli anni '30 del Novecento è poi Talcott Parsons, questa volta negli Stati Uniti, a sviluppare una compiuta teoria sociologica delle professioni su cui vale la pena soffermarsi per ricostruire rapidamente – ai soli fini della tematizzazione del concetto di *professione* – gli sviluppi e le critiche a tale approccio, assumibile pur con qualche inevitabile forzatura come paradigmatico di una corrente sociologica. Secondo Parsons, il ruolo del professionista è fondato sul possesso di competenze specialistiche, implicanti un'ampia conoscenza teorica; il possesso di tali competenze si traduce in una posizione di intrinseca asimmetria del professionista rispetto agli altri cittadini, giustificata dall'autorità di associazioni che certificano un livello di competenza e di scolarità che autorizza i membri a detenere un monopolio e a collocarsi fuori dalla logica di mercato. Nella lettura che ne dà il sociologo statunitense infatti, le occupazioni

⁵¹ Questa ad esempio la definizione, che potrebbe benissimo figurare in un saggio di Parsons, presentata alla voce *profession* da *The century dictionary. An encyclopedic lexicon of the english language*, prepared under the superintendence of W. Dwight Whitney, 6 voll., The century Co., New York 1890, vol. IV, p. 4755 (corsivi miei): «The calling or occupation which one profess to understand and to follow; vocation; specifically, a vocation in which a professed knowledge of some department of science or learning is used by its practical application to affairs of others, either in advising, guiding or teaching them, or in serving their interests or welfare in the practice of an art founded on it. Formerly theology, law, and medicine were specifically known as *the professions*; but, as the applications of science and learning are extended to other departments of affairs, other vocations also receive the name. The word professed attainments in special knowledge, as *distinguished from mere skill*; a *practical dealing with affairs*, as distinguished from mere study or investigation; and an application of such knowledge to *uses for others as a vocation*, as distinguished from its pursuit for one's own purposes. In professions strictly so called a preliminary *examination as to qualifications* is usually demanded by law or usage, and a *license or other official authority founded thereon* required. In law the significance of the word has been contested under statutes imposing taxes on persons pursuing any “occupation, trade, or profession”, and under statutes authorizing arrest in civil actions for misconduct in a “professional employment”; and it has been, in the former use, held clearly to include the vocation of an attorney, and upon the same principle would doubtless include physicians, unless the mention of trade, etc., in the same clause of the statute be ground for interpreting the statute as relating only to business vocations. Professional employment, in statutes allowing arrest, is regarded as not including a private agency like that of a factor or a real-estate broker, which can be taken up and laid down at pleasure».

professionali sospenderebbero la contrapposizione tra interesse privato-profitto-razionalità strumentale d'un lato e disinteresse-bene comune-razionalità etica dall'altro e dimostrerebbero come, contrariamente a quanto sostenuto dalle posizioni utilitaristiche che fanno del *self-interest* il motore dell'azione sociale, quest'ultimo non sia l'unico criterio strutturante la società capitalistica, che sembra essere piuttosto accomunata da un'idea di razionalità, di universalità e di specificità delle funzioni svolte⁵². È palese, in questa impostazione, la ripresa di alcuni degli spunti offerti da Émile Durkheim nella prefazione alla seconda edizione de *La division du travail social* quanto alla funzione morale esercitata dalle corporazioni professionali in risposta all'anomia della vita economica⁵³, nonché l'influsso della riflessione sul tema del *Beruf* di Max Weber, di cui d'altronde è lo stesso Parsons, nel 1930, a tradurre in inglese *l'Etica protestante e lo spirito del capitalismo*⁵⁴. Forte del suo impianto funzionalistico, sottovalutando il ruolo di strenua difesa di uno status privilegiato in ottica anticoncorrenziale, il sociologo statunitense vede nelle associazioni professionali il *framework* istituzionale al cui interno sono svolte alcune per noi importanti funzioni sociali, specie il perseguimento, l'applicazione e la diffusione della scienza⁵⁵. Emerge così in tutta chiarezza il ruolo delle discipline intellettuali e, dunque, della formazione universitaria, nella costituzione della leadership nelle società a lui contemporanee. Quella tra professioni ed università è una connessione evidente e storicamente, come ovvio, molto risalente⁵⁶; tuttavia

⁵² T. Parsons, *The professions and social structure*, in Id., *Essays in sociological theory pure and applied*, The Free Press, Glencoe 1954 (nuova edizione aumentata dell'originale del 1949), pp. 34-49, pp. 34-35 e 43 (ne esiste una tr. it. in Id., *Professioni e libertà*, a c. di M. Santoro, Armando editore, Roma 2011, pp. 69-92). Per una prima contestualizzazione del lavoro di Parsons, si veda il saggio di Marco Santoro introduttivo a tale edizione, *Parsons e la sociologia delle professioni liberali*, *ivi*, pp. 7-66.

⁵³ É. Durkheim, *Quelques remarques sur les groupements professionnels*, in *De la division du travail social*, PUF, Paris 1967; tr. it. *Qualche osservazione a proposito degli aggruppamenti professionali*, in Id., *La divisione del lavoro sociale*, Ed. di Comunità, Milano 1962, pp. 9-36 e più estesamente le *Leçons de sociologie. physique des mœurs et du droit*, PUF, Paris 1950; tr. it. *Lezioni di sociologia*, Etas Kompass, Milano 1963, lez. 1-3.

⁵⁴ M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, tr. by T. Parsons, Unwin Hyman, London-Boston 1930. Una versione ipertestuale di questa edizione è disponibile online su <http://xroads.virginia.edu/~hyper/weber/header.html>

⁵⁵ T. Parsons, *The professions and social structure*, cit., pp. 48-49.

⁵⁶ Non è possibile qui soffermarsi compiutamente sulle implicazioni storiche di questo tema, ma vi dedicheremo qualche spazio nel capitolo IV. Si rimanda per un primissimo inquadramento a G.P. Brizzi, *L'orbis academicus*, in *L'atlante delle professioni*, a c. di M. Malatesta, Bononia University Press, Bologna 2009, pp. 1-10; si veda anche M. Malatesta, *Professionisti e gentiluomini*, cit., che dedica buona parte del primo capitolo proprio al delineare il rapporto tra università e professioni. Quanto ad un

Parsons non si limita ad affermare ciò, ma sottolinea come la legittimazione della leadership abbia finito col riposare nell'elemento culturale e non in quello politico, economico o religioso. In ciò sarebbe da identificare l'elemento distintivo, da un punto di vista strutturale, delle società del XX secolo, che avrebbero visto la «massive emergence of the professional complex» in sostituzione dello Stato e dell'organizzazione capitalistica dell'economia⁵⁷. Di questo processo Parsons, pur nell'intento metodologico di offrire una neutrale descrizione, elogia invece la positività⁵⁸, spingendosi a vedervi il superamento delle questioni relative allo sfruttamento capitalistico, il che rivela quanto la sua posizione fosse legata alla necessità – niente affatto neutrale, ma prospettica e contestuale – di identificare quella terza via tra capitalismo e socialismo, necessità che, da fine Ottocento in poi, si era fatta pressante ed al cui interno va collocata anche una posizione qual è quella di Émile Durkheim, unitamente agli sviluppi della dottrina sociale della Chiesa e, successivamente, alla realizzazione storica di ordinamenti statali di impianto corporativo.

L'insistenza di Parsons sul ruolo dell'elemento culturale consente inoltre di capire le critiche feroci che – nel contesto di una più ampia tematizzazione del nesso tra *sapere e potere*⁵⁹ – sono poi state rivolte a questo tipo di impostazione, anzitutto da Ivan Illich, che ha posto sotto accusa proprio la giustificazione ideologica di quella che è strutturalmente una forma di potere nuova e distintiva della società della metà del XX secolo, «the Age of Disabling Professions»:

inquadramento storico più generale del ruolo delle università in rapporto al funzionamento del sistema politico, P. Prodi, *Università e città nella storia europea*, in “il Mulino” n. 3/88, pp. 375-84, che ragguaglia anche sulla bibliografia utile.

⁵⁷ T. Parsons, *Profession*, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. by D.L. Sills, Macmillan & The Free Press, 1968, vol. 12, pp. 536-47, qui p. 545.

⁵⁸ Se quella data dalla sociologia delle professioni vorrebbe essere una definizione meramente descrittiva, è pur vero che alcuni suoi esponenti si sono mostrati consapevoli che al termine professione si associa comunque un'aura di prestigio sociale che rende difficile scindere ogni definizione da una componente normativa e valoriale (cfr. E.C. Hughes, *Professions* e B. Barber, *Some Problems in the Sociology of the Professions* nel numero monografico *The Professions* di “Daedalus”, 92/4(1963) rispettivamente pp. 655-668 e pp. 669-688).

⁵⁹ Cfr. in particolare M. Foucault, *La volontà di sapere. Histoire de la sexualité I*, Gallimard, Paris 1976; tr. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, a c. di P. Pasquino e G. Procacci, Feltrinelli, Milano 1978.

an age when people had “problems”, experts had “solutions” and scientists measured imponderables such as “abilities” and “needs”⁶⁰.

Tale dinamica, rivolta a quel nuovo soggetto (bio)politico che è la *popolazione*, definendo bisogni e diritti affida a ciascuno un’identità e gli ritaglia con ciò un posto nel reame del servizio-consumo al cui mantenimento la società mira: per questo, ad esempio, recarsi dal medico equivale a ricevere un’etichetta con il nome di una malattia che legittima un’appartenenza ad una minoranza che è esentata dal lavoro, ha diritto all’aiuto ed ha l’obbligo di curarsi per tornare ad essere produttiva⁶¹. Al fondo di ciò sta il fatto che al professionismo è riconosciuta un’autorevolezza che è morale, sapienziale e carismatica: il professionismo cioè – conclude Illich, a noi offrendo indirettamente una chiave di lettura illuminante rispetto alla teorizzazione sottilmente celebrativa di Parsons –, con le illusioni ideologiche e disabilitanti che lo costituiscono – dalla visione dell’uomo come puro consumatore al tecnicismo esasperato alla fiducia esclusiva nei test e nei prodotti di livello professionale –, ha in fondo soppiantato la religione⁶² e, con ciò, ne ha assorbito il potere rivelandosi strutturalmente come uno strumento di controllo sociale.

Altro tipo di estensione e revisione critica della sociologia delle professioni nasce dal confronto più serrato con la dimensione storica, attraverso l’introduzione di un’analisi storica già all’interno di tale disciplina⁶³ e lo sviluppo, a partire dagli anni

⁶⁰ I. Illich, *Disabling Professions*, in Id. et al., *Disabling professions*, Boyars, New York London 1977, pp. 11-39, p. 11 (esiste una trad. it. in *Esperti di troppo: il paradosso delle professioni disabilitanti*, a cura di B. Bortoli, Centro studi Erickson, Gardolo (TN) 2008).

⁶¹ L’esempio paradigmatico portato da Illich è quello della scienza medica che si è arrogata il compito di decidere «what constitutes a health need for *people in general*»: non più un consulto da individuo ad individuo, ma «a corporate agency that imputes to entire classes of people their needs» (I. Illich, *Disabling Professions*, p.18; cfr. anche pp. 24-25). Sulla nascita della *popolazione*, cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., specie la lezione del 25 gennaio.

⁶² «Professionals tell you what you need and claim the power to prescribe. (...) Neither income, long training, delicate tasks nor social standing is the mark of the professional. Rather, it is his authority to define a person as client, to determine that person’s need and to hand the person a prescription. This professional authority comprises three roles: the sapiential authority to advise, instruct and direct; the moral authority that makes its acceptance not just useful but obligatory; and charismatic authority that allows the professional to appeal to some supreme interests of his client that not only outranks conscience but sometimes even the *raison d’état*» (I. Illich, *Disabling Professions*, cit., pp. 17-18. Cfr. ivi pp. 27 e ss.).

⁶³ Si vedano, per un bilancio di questa revisione interna alla sociologia, le considerazioni di Michael Burrage nella sua *Introduction: the professions in sociology and history*, in *Professions in theory and history. Rethinking the study of the professions*, ed. by M. Burrage and R. Torstendahl, London 1990, pp. 1-23, specie p. 19, e più in generale quest’ultimo volume per gli esiti di tale revisione.

Ottanta del Novecento, di una storiografia dedicata al tema delle professioni, dapprima in relazione all'età contemporanea e poi anche a quella moderna⁶⁴. Si è così portato alla luce l'anglocentrismo alla base della lettura funzionalistica delle professioni, in particolare quanto alla forte indipendenza che le professioni avrebbero avuto rispetto allo stato – sia valorizzando il ruolo che lo Stato ha esercitato anche in ambito anglosassone nello sviluppo del professionismo contemporaneo, sia approfondendo gli studi sul professionismo nei vari Paesi continentali e rilevando in essi forti elementi di specificità. Si è chiarito pertanto come quella fornita dalla sociologia delle professioni sia una definizione storicamente insufficiente, focalizzata com'è sulla società industriale e sul contesto inglese e nordamericano⁶⁵; ed in ogni caso, le condizioni di possibilità dell'affermarsi delle professioni in pieno Ottocento, in modi differenti nei differenti Paesi, vanno ritrovate in una fase ancora anteriore, evitando però l'applicazione storica e acontestuale della nozione di *professione* e *professionalizzazione* ottocentesca con i caratteri definiti dalla sociologia e l'adozione di un'ottica continuista.

Una radicale storicizzazione del concetto di *professione*⁶⁶ – che è quello che ci accingiamo a fare: perché *professione* è stata altro ben prima di arrivare ad indicare,

⁶⁴ Per un resoconto su temi, problemi e bibliografia della storia delle professioni si consulti M. Malatesta, *Uno sguardo agli studi sulle professioni*, in *Storia delle professioni in Italia tra Ottocento e Novecento*, a c. di A. Varni, Il Mulino, Bologna 2002, pp. 21-49, specie pp. 28-49. Poco sviluppata in Francia, la storiografia sulle professioni ha degli sviluppi notevoli, oltre che in area angloamericana, in Germania ed Italia, su cui si è concentrata la nostra attenzione. Per uno studio sintetico di lungo periodo relativo all'età contemporanea su Francia, Gran Bretagna, Germania e Italia, M. Malatesta, *Professionisti e gentiluomini*, cit.

Per l'età moderna, molti sono gli studi storiografici sulla vita concreta dei colleghi professionali, specie per giuristi, medici e ingegneri, ma mancano studi storici di prospettiva sintetica che focalizzino su tale periodo in Italia e nell'Europa continentale, mentre in questo senso sono più avanzati gli studi sui Paesi anglosassoni. Quanto all'Italia, comunque, ho proficuamente utilizzato le raccolte di saggi *Avvocati, medici, ingegneri. Alle origini delle professioni moderne (secoli XVI-XIX)*, a c. di M.L. Betri, A. Pastore, Clueb, Bologna 1997; *Le regole dei mestieri e delle professioni. Secoli XV-XIX*, a c. di M. Meriggi e A. Pastore, Franco Angeli, Milano 2001; *Corpi e professioni tra passato e futuro*, a c. di M. Malatesta, Milano, Giuffrè, 2002. Di carattere divulgativo ma utile per un profilo di insieme *L'Atlante delle professioni*, cit. Si vedano poi gli studi Elena Brambilla, in particolare *Università, scuole e professioni in Italia dal primo '700 alla Restaurazione: dalla 'costituzione per ordini' alle borghesie ottocentesche*, in "Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento", XXIII, 1997 (1998), pp.153-208 e Ead., *Genealogie del sapere. Università, professioni giuridiche e nobiltà togata in Italia (XIII-XVII secolo)*, Unicopli, Milano 2005.

⁶⁵ Sull'insufficienza di tale definizione sono utili le recenti osservazioni metodologiche di alcuni storici dell'età moderna – specie inglesi. Si veda R. O'Day, *The Professions in Early Modern England, 1450-1800: Servants of the Commonwealth*, Longman, Edinburgh 2000, pp. 3-17 e soprattutto pp. 7-9 per una discussione delle tesi sociologiche e gli opportuni riferimenti bibliografici.

⁶⁶ Il contributo più esteso sulla storia del concetto di professione – che ha una sua qualche specificità rispetto a quello di *Beruf*, come proveremo a mostrare – è, a quanto mi risulta, M. Santoro,

nella società contemporanea, il tipo di occupazione indagata dalla sociologia delle professioni, come pure prima di trovarsi a convergere con il tedesco *Beruf* – può consentirci di enucleare qualcuna di queste condizioni di possibilità. Può altresì consentirci di realizzare come, al pari della nozione di professione, neppure la definizione di *etica professionale* possa rimanere confinata al contesto della società industrializzata inglese al cui interno, abbiamo rilevato, se ne possono rinvenire in senso stretto le prime attestazioni; di certo, altrove vanno ricercate le sue condizioni di possibilità: ed è lì che si deve guardare nel tentativo di rendere conto della formazione di tale forma discorsiva e, quel che più conta, dell'attribuzione all'attività economico-acquisitiva di un valore morale cui è andata associandosi l'idea dell'inclusione all'interno di un ordine redentivo ovvero, in ultima istanza, la piena inclusione sociopolitica – un'attribuzione che dimostra indubbia *affinità elettiva* con il sistema economico e politico al cui interno ci troviamo a muoverci e ad lottare per un'identità, e che per questo, ci pare, merita la nostra attenzione.

«Professione»: *origini e trasformazioni di un termine e di un'idea*, in *Corpi, «fraternità», mestieri nella storia della società europea*, a c. di D. Zardin, Bulzoni, Roma 1998, pp. 117-57, che muove dall'età medievale in una prospettiva affine a quella presentata qui, pur dedicando oltre la metà del suo contributo all'età borghese e contemporanea. Altre annotazioni sulla storia della parola e del concetto possono essere trovate in M. Meriggi, *Arte, mestiere, professione. Problemi di lessico tra età moderna e età contemporanea*, in *Avvocati, medici, ingegneri. Alle origini delle professioni moderne (secoli XVI-XIX)*, cit., pp. 61-68; M. Malatesta, *The Italian professions from a comparative perspective*, in *Society and the Professions in Italy 1860-1914*, ed. by M. Malatesta, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1995, pp. 1-23, specie pp. 5-9; altri punti in cui Maria Malatesta si è soffermata su quella che ripetutamente definisce la nozione *polisemica* di professione – che però non aggiungono molto rispetto a quello appena citato – sono in Ead., *Professioni e professionisti*, in *Storia d'Italia. Annali*, vol. 10: *I professionisti*, a c. di M. Malatesta, Einaudi, Torino 1996, pp. XV-XXXII, specie p. XVI, e Ead., *Uno sguardo agli studi sulle professioni*, cit., pp. 21-24; M. Santoro, *Professione*, in “Rassegna Italiana di Sociologia” 1(1999), pp. 115-128, per una approfondita rassegna su significati adottati nell'ambito sociologico, ma senza profondità storica. Per gli opportuni rimandi sul concetto di *Beruf* v. *infra*, §III.3 n. 79 e §III.5, n. 146.

CAPITOLO II

DALLA LATINITÀ AL MEDIOEVO.

PROFESSIO TRA ARS LIBERALIS E CENSUS SUI DENUNCIATIO

Ab eodem verbo fari fabulae, ut tragoediae et comoediae, dictae. Hinc fassi ac confessi, qui fati id quod ab [h]is quaesitum. Hinc professi; hinc fama et famosi¹.

Così nelle sue etimologie ricorda Varrone, riconducendo il verbo *profiteri* a *fari*. È infatti naturalmente al tema del *dire* che si collegano etimologicamente il verbo *profiteor* e la sua forma sostantivata, di cui ci preme ora indagare lo spettro semantico. *Professio* è infatti, in senso proprio, l'«actio profitendi»: un'aperta dichiarazione, spesso resa in modo formale di fronte ad un magistrato, che, come rileva in apertura la voce relativa del *Thesaurus linguae latinae*, può avere rilevanza tanto per la vita privata quanto per quella pubblica. Essa è anzitutto la dichiarazione a fini fiscali del proprio censo e dei propri possedimenti dinnanzi ai magistrati preposti, ma anche la dichiarazione della propria età o della nascita dei propri figli. In senso più lato, *professio* è pure l'affermazione di una propria convinzione radicata nel foro interno, quella convinzione che in età cristiana sarà per antonomasia la fede in Dio, acquisendo valenza anche nel foro esterno quando *professio*, nel senso di «condicio vitae generalis» o «dignitas», verrà impiegato dagli autori soprattutto per designare la condizione o stato di vita in ambito ecclesiastico. Un secondo significato è quello che, nella ricostruzione del *Thesaurus*, è indicato in generale come «ars liberalis», con riferimento alla medicina, alla retorica, alla grammatica, ma anche – pur in casi più limitati – alle arti magiche e all'architettura².

Ad una lettura rapida, una tale definizione sembra raccogliere in sé, specie col riferimento alle arti liberali e alla radicata convinzione di fede, già tutti gli elementi che si incontreranno in seguito. E potrebbe sembrare inutile, di fronte ad una sostanziale continuità, soffermarvisi ulteriormente. Altro però è lo sguardo che si vorrebbe adottare

¹ M.T. Varro, *De lingua Latina*, Libro VI, 7, 55, in Id., *Opere*, a c. di Antonio Traglia, UTET, Torino 1974; tr. it. ivi, p. 209: «Dal medesimo verbo *fari* deriva *fabulae* (drammi), come tragedie e commedie. Da qui *fassi* (coloro che hanno ammesso) e *confessi* (coloro che hanno confessato), cioè quelli che hanno detto (*fati*) ciò che è stato loro domandato. Da qui *professi* (coloro che hanno apertamente dichiarato); da qui *fama* e *famosi*». Nessuna occorrenza invece in S.P. Festus, *De verborum significatu*.

² *Professio*, in *Thesaurus linguae latinae*, vol. X/2 fasc. XI, hrsg. v. H. Beikircher, J. Blundell, C.G. van Leijenhorst, Teubner, Leipzig 1999, pp. 1688-92; analoga ricostruzione è rinvenibile nel *Lexicon totius latinitatis*, a E. Forcellini lucubratum, Patavii Typis Seminarii, Padova 1940, vol. III, p. 891, che esordisce ricordando il significato generico di «dichiarazione» (senza però menzionare il senso di «professione di fede») per poi concentrarsi sulle dichiarazioni relative al censo, che comprendono sia l'atto in sé («certa confessio et indicatio eorum, quae quis possidet, census sui denunciatio») che il suo risultato («Est ipsa descriptio census», dunque il registro), per concludere con l'accezione di «ars, facultas» che qualcuno esercita o insegna, e di questa accezione fornisce la traduzione italiana di «professione»; similmente anche l'*Oxford Latin Dictionary*, ed. by P.G.W. Glare, Clarendon Press Oxford 1982, pp. 1475-76.

qui: vicino, o almeno ispirato, a quello paziente e silenzioso dei nietzscheani «orafi della parola» che si inoltrano nelle pieghe della storia per ruminare con un filo di indolenza, certi solo che nulla si raggiunge se non lo si raggiunge *lento*.

Sulla futura rilevanza dell'accezione del termine come *dichiarazione a fini fiscali* segnalata dal *Thesaurus* si era già soffermato Weber in una delle molte note integrative della seconda edizione de *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, ragionando sulla vicinanza semantica di *professione* e *Beruf*, pur sostenendo che, a differenza di quest'ultimo, *professione* fosse priva di ogni sfumatura religiosa³. Quanto segue potrebbe esser in buona parte letto come una risposta, seppur ben poco volontaria e costruita per altre vie, a tale affermazione: d'un lato, per confermarne un'intuizione, da Weber niente affatto sviluppata, a proposito dell'influenza dell'accezione di *professio* come «census sui denunciatio»⁴ nell'affermarsi del moderno concetto di professione; dall'altro per rilevarne un sostanziale errore quanto all'assenza di ogni sfumatura religiosa nella *professio* latina – errore, questo, già noto⁵, ma che la ricostruzione qui presentata consentirà di dimostrare con elementi ulteriori e più risalenti rispetto all'immediato riferimento alla *professio* medievale come atto di ingresso in un ordine religioso, cui comunque non mancheremo di dedicare più oltre un certo spazio. In sé però, ed a prescindere dall'eco weberiana di cui non si presume qui di essere interpreti, l'analisi consapevolmente articolata che presentiamo è intesa a seguire e risalire l'intreccio inestricabile che ha portato ad attribuire a professione una valenza politica, teologica e, in parte, economica attraverso una lettura di fonti giuridiche (§4) e patristiche (§5), nella convinzione che l'accezione di «census sui denunciatio» rivesta a tal merito un ruolo non trascurabile.

Ma prima di giungere a ciò, vorremmo, in obbedienza ad una logica cronologica, affidare alla *ruminatio* anzitutto il riferimento all'*arte liberale* incontrato in conclusione della voce del *Thesaurus*, che ci pare problematico sotto un duplice profilo. Che si tratti di un significato presente in *professio*, questo è indubbio; tuttavia è rilevante provare a mostrare come esso si affermi solo molto gradualmente, a partire dal I sec. d.C., e sia da intendere in buona misura come azione del *professor*, quindi in connessione strutturale

³ Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit., n. 53, pp. 138-39.

⁴ La definizione è tratta dalla voce *Professio* del *Lexicon totius latinitatis*, cit.

⁵ Cfr. M. Santoro, «*Professione*», cit., pp. 117-57, p. 123.

con la prassi dell'insegnamento e della politica culturale imperiale; oltre a ciò, qualche cautela è necessaria quanto all'applicazione del concetto di *liberale* al mondo romano – senza con questo voler naturalmente togliere il fatto, piuttosto interessante in termini di storia degli effetti, che tale concetto *sia* stato applicato al mondo romano. Dopo aver presentato alcune ricerche lessicali per identificare a quali discipline l'appellativo di *professio* viene ad essere applicato più ampiamente (grammatica, retorica – o, secondo l'etimo latina, oratoria –, diritto e, soprattutto, medicina) (§1), ci interrogheremo sul *quid commune* di queste ultime, per spingerci a suggerire una sorta di strutturale simmetria tra medicina e diritto – le due professioni originarie, come si è detto, agli occhi della sociologia e della storia delle professioni. A tal scopo proveremo a mostrare come l'appellativo *liberale* sia insufficiente ad accomunare tali discipline (§2), poiché in esse si confondono le arti liberali in senso stretto, quali poi confluiranno nella sistematica del *trivium* e del *quadrivium*, e quelle la cui liberalità è stata connessa, nell'ambito della riflessione morale precipuamente stoica, al concetto di *honorarium* come unica forma di remunerazione possibile (§2.1); ci sposteremo quindi sul piano delle fonti giuridiche, che permettono di accostare alla storia puramente dottrinale e lessicale la dimensione della prassi consolidata, con cui arriveremo a ricordare che l'*honorarium*, fortemente distinto dalla retribuzione come *merces* sul piano morale, era divenuto nella realtà della Roma imperiale un vero obbligo giuridico, secondo un processo noto ma che ripercorreremo sinteticamente perché ci permetterà di identificare nell'insegnamento e nella politica culturale imperiale un primo elemento accomunante delle discipline in oggetto (§2.2). Qualche aggiuntiva considerazione sul diritto (§3) ci dovrebbe infine consentire (recuperando quanto anticipato in §1 a proposito della medicina) di isolare un'ulteriore specificità delle due professioni archetipiche nella dimensione sacrale che, in qualche misura, esse paiono condividere.

§1. Tra *ars* e *professio*: medicina, diritto, retorica e grammatica

Se si considera il latino classico, l'accezione di occupazione o lavoro intellettuale, pur non assente, risulta però piuttosto rara, essendo utilizzati in questo

senso principalmente i vocaboli *ars* o *artificium*⁶. Ad esempio, nel *De officiis* ciceroniano non si registrano occorrenze né del sostantivo né del verbo e laddove si presentano i doveri che competono al medico o al mercante – in un passo che qualcuno non ha mancato di definire un po' forzatamente una riflessione di etica professionale – è col termine di *ars* che si designano le loro occupazioni⁷. Nell'intero corpus delle opere dell'Arpinate il sostantivo *professio* non giunge alle dieci occorrenze. Un'unica volta viene utilizzato in riferimento a quella che ai nostri occhi è una professione, ossia l'oratore, cui viene attribuita la «*professio bene dicendi*» in una delle primissime pagine del *De oratore*, un'opera che tra l'altro avrà influenze determinanti in età rinascimentale proponendosi, sin da Baldassar Castiglione, come modello di profilo professionale⁸; e, a ben guardare, qui Cicerone sembra riferirsi semmai all'impegno dichiarato che deve muovere l'oratore in ragione dell'arte dell'eloquenza che egli pratica e professa, non tanto alla figura professionale come una lettura immediata potrebbe suggerire. Per il resto, *professio* nel lessico ciceroniano ha esclusivamente il significato di atto formale con cui registrare il proprio domicilio e il proprio censo dinnanzi al magistrato preposto⁹; il verbo è naturalmente più ricorrente, al senso molto esteso di sostenere¹⁰ e

⁶ Allo stesso modo, il concetto di “competenza” oggi consustanziale a quello di professione non ha equivalente preciso nelle fonti antiche: può essere accostato a *dignus* (e al greco *axios*); *idoneus* (*epitedeios*); *utilis* (*cremos*) e ad espressioni come “*fides et industria*”, “*genus mores et facundia*”, “*mores et peritia*” (cfr. F.S Pedersen, *Late Roman Public Professionalism*, Odense Univ. Press, Odense 1976, p. 30). Del resto, non molto diversamente da come fa il *Thesaurus*, anche gli altri dizionari citati introducono per ultimo il significato di *professio* come di esercizio di occupazione.

⁷ Cfr. M.T. Cicero, *De officiis*, I.42.150-51, su cui v. anche *infra*, §II.2, n. 56. Di questo passo ciceroniano come di un «dettagliato albo di valore delle professioni» ha parlato A.Salz, *Zur Geschichte der Berufsidee*, in “*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*”, 37(1913), pp. 380-423; tr. it. di E. Massimilla, *Per una storia dell'idea di Beruf*, in “*Archivio di Storia della Cultura*”, XV(2002), pp. 447-91, p. 464.

⁸ M.T. Cicero, *De oratore*, I.6.21: «*Vis oratoris professioque ipsa bene dicendi hoc suscipere ac polliceri videtur, ut omni de re quaecumque sit proposita ornate ab eo copioseque dicatur*». Una rispettosa traduzione rende infatti la locuzione con la perifrasi «l'arte stessa dell'eloquenza da lui professata», a sottolineare che si tratta dell'intenzione e dell'impegno a dir bene che devono muovere l'oratore virtuoso (Id., *Dell'oratore*, BUR, Milano 1994, p. 133).

⁹ M.T. Cicero, *Pro Licino Archia poeta*, §§7 e 9: «*[7] Data est civitas Silvani lege et Carbonis: “Si qui foederatis civitatibus ascripti fuissent; si tum, cum lex ferebatur, in Italia domicilium habuissent; et si sexaginta diebus apud praetorem essent professi.” Cum hic domicilium Romae multos iam annos haberet, professus est apud praetorem Q. Metellum familiarissimum suum. [...9] Immo vero eis tabulis professus, quae solae ex illa professione conlegioque praetorum obtinent publicarum tabularum auctoritatem*»; analogamente nelle sei orazioni *In C. Verrem* (II.3.39): «*Ut enim quisque contra voluntatem eius dixerat, ita in eum iudicium de professione iugerum postulabatur, cuius iudicii metu magnus a multis frumenti numerus ablati magnaeque pecuniae coactae sunt; non quo iugerum numerum vere profiteri esset difficile aut amplius etiam profiteri – quid enim in eo periculi posset esse? –, sed causa erat iudicii*

con alcuni usi per noi degni di nota in riferimento alla medicina e al diritto, quando Cicerone osserva che «ius profitentur etiam qui nesciunt»¹¹ o specifica che sta alla filosofia insegnare il cammino da seguire in vista del conseguimento della virtù, poiché «talem enim medicinam philosophia profitetur.»¹² Insomma, *ius/medicinam profiteri* erano locuzioni già presenti nel I a.C., e se si considera che diritto e medicina sono le discipline di cui si occupano quelle che abbiamo visto essere le professioni storiche, dal Medioevo in avanti, si tratta di un dettaglio che non può essere trascurato.

Poco più tardi, quello associato ad un'*ars* diviene un significato più diffuso: interessante, ci pare, è notare quali attività vengono così nominate. Che la medicina occupi un posto peculiare, lo attestano due opere che si collocano poco dopo l'età ciceroniana, il *De medicina* di Cornelio Celso e le *Compositiones* di Scribonio Largo. Non ce ne occupiamo qui se non per enucleare quei significativi spunti che entrambe offrono sul piano concettuale che stiamo tentando di identificare nelle sue coordinate. Quanto a Celso, autore vissuto a cavallo tra il I secolo a.C. e il I secolo d.C., essenziale nella storia della medicina oltre che in quella della lingua latina¹³, possiamo trarre alcuni indizi dal *Prooemium* al suo trattato. In esso, l'autore inizia a ricostruire la storia della scienza medica, definita anzitutto come «medendi scientia», «ars», «medicina» o

postulandi quod ex edicto professus non esset». Una simile connotazione tecnica ricorre anche in alcune lettere in cui Cicerone discute dell'esecuzione della dichiarazione formale a proposito di alcuni suoi beni, ad es. in una lettera a Tirone: «Tu vero confice professionem, si potes (etsi haec pecunia ex eo genere est ut professione non egeat, verum tamen)» (*Epistulae ad familiares*, XVI.23.1) e in una rivolta a Attico, in cui esordisce con queste parole: «Neglegentiam miram! semel ne putas mihi dixisse Balbum et Faberium professionem relatam?» (*Epistula ad Atticum*, XIII.33.1). Indispensabili, per queste ricerche, mi sono state le tavole di concordanza presenti su <<http://www.intratext.com>>.

¹⁰ Un esempio tra molti in Id., *De re publica*, I.55.

¹¹ Id., *Orator*, 42.145.

¹² Id., *Tusculanae disputationes*, 2.18. 43.

¹³ Una presentazione dell'autore, delle sue opere e della loro fortuna, con puntuali riferimenti bibliografici, può essere recuperata in P. Prioreschi, *A History of Medicine*. 3 voll., Horatius Press, Omaha NE 1998, Vol. III: *Roman medicine*, pp. 183-92. La sua importanza per la letteratura latina ed in particolare per la messa a punto di un lessico scientifico latino è nota: per un resoconto del «lavoro enorme di desunzione e trasferimento dalla terminologia specialistica greca in una nuova terminologia tecnica latina di nuovo conio» operato da Celso e Scribonio, v. S. Sconocchia, *La lingua della medicina greca e latina*, in *Testi medici latini antichi. Le parole della medicina: lessico e storia. Atti del VII Convegno internazionale (Trieste, 11-13 ottobre 2001), Lingue tecniche del greco e del latino – IV*, sotto la direzione di S. Sconocchia e F. Cavalli, a c. di M. Baldin, M. Cecere, D. Crismani, Pàtron Editore, Bologna 2004, pp. 493-544, qui 498.

«medicinalis ars»¹⁴, e dei suoi esponenti in età greca, distinguendo tra l'approccio degli Empirici e quello di coloro che sostengono la necessità di una medicina distinta dalla sapienza filosofica ma comunque fondata su una «rerum naturae cognitio» – i Dogmatici, ovverossia coloro che, poco oltre specifica, «rationalem medicinam profitentur»¹⁵. In riferimento ai primi ed alla loro medicina basata «in usu tantum et experimentis» si incontra per la prima volta il termine di nostro interesse alla forma sostantiva:

Quem [i.e. Serapionem] Apollonius et Glaucias et aliquanto post Heraclides Tarentinus et aliqui non mediocres viri secuti ex ipsa professione se empiricos appellaverunt¹⁶.

L'«ipsa professio» che trova menzione qui è chiaramente l'orientamento teorico dei seguaci della scuola di Serapione, che da tale orientamento ricavano il proprio nome. In ogni caso, prosegue Celso, grazie a questi illustri predecessori, tanto Empirici quanto Dogmatici, «salutaris ista nobis professio increvit»¹⁷. Stavolta *professio* assume un significato ben più pregno, inglobando la medicina nella sua interezza al senso lato di *ars* che apporta la salute: solo questo, a nostro avviso, può essere il senso della locuzione «salutaris professio» in questo contesto. È però l'unica occorrenza – nel *Prooemium* come nell'intero trattato – in cui ciò accade, dal momento che, per il resto, con *professio* Celso sembra piuttosto indicare i due approcci interni all'«ars medicinalis», l'uno proprio del «rationalis medicus» e l'altro dell'«empiricus»¹⁸: più oltre parla infatti della «empiricorum professio» e qualche riga dopo rileva le incoerenze che inevitabilmente si incontrano in ciascuna *professio* («intra suam professionem»¹⁹), per giungere a sostenere la necessità di conciliare questi due approcci,

¹⁴ In C. Celsus, *De medicina*, Prooemium, le prime occorrenze rispettivamente, §§6, 8, 9, 63, ma poi *passim*. Del Prooemium (dall'edizione F. Marx, Teubner, Leipzig 1915) esiste una traduzione antologizzata in *Ars et professio medici. Humanitas, misericordia, amicitia nella medicina di ieri e di oggi*, a c. di D. Lippi e S. Sconocchia, CLUEB, Bologna 2003, pp. 63-65.

¹⁵ C. Celsus, *De medicina*, Prooemium, rispettivamente §9 e 13.

¹⁶ Ivi, §10. Questo il passo completo in traduzione italiana: «Serapione[...] fondò un'arte medica unicamente sulla pratica e sui fatti di esperienza. A cui facendo seguito Apollonio e Glaucia e alquanto dopo Eraclide di Taranto e altri studiosi di valore, conformemente alla dottrina stessa che professavano, presero il nome di empirici» (tr. it. cit., p. 65).

¹⁷ Ivi, §11.

¹⁸ Ivi, §63.

¹⁹ Ivi, §64 e 66.

sebbene, dal suo punto di vista, la medicina sia un «ars coniecturalis»²⁰ e la conoscenza teorica risulti in essa finalizzata e subordinata alla pratica²¹. Quanto ai «professores» che nomina più volte, essi non sono che i «sapientiae professores», nel cui novero menziona tra gli altri Pitagora, Democrito, Empedocle²²: non dunque i medici in senso stretto – quantunque i filosofi si occupassero pure di *medendi scientia*, ogni divisione disciplinare dovendo prendersi naturalmente con ogni cautela che il senso storico suggerisce.

La concezione di *professio* che emerge dalle pagine di Scribonio, composte a pochi anni di distanza, sembra raccogliere quel significato lato e denso di *ars* incidentalmente introdotto da Celso²³ e nel fare ciò – il che, vorremmo dire sin d'ora, non è un caso – si colora di implicazioni etiche. Scribonio era probabilmente un medico

²⁰ Ivi, §48. Si tratta di un passaggio centrale per comprendere la concezione di medicina di Celso: come chiarisce un eminente studioso di storia della medicina, «Medicine, according to Celsus, is an “ars coniecturalis”. This definition has a negative meaning in so far as it denies the possibility of absolute certainty in theoretical opinions, as well as in prognostic and therapeutical expectations. But it also has the positive meaning that reasoning cannot be omitted from medicine and that the physician in each case has to take the individual factors into consideration and by conjecture find out new treatments» O. Temkin, *Celsus 'On Medicine' and the Ancient Medical Sects*, in “Institute of the History of Medicine. Bulletin”, 3(1935), pp. 249-64. La definizione di medicina come *ars coniecturalis* recupera naturalmente la tradizione molto risalente, anzitutto ippocratica e aristotelica, della medicina come *technè stochastike*, su cui cfr. M. Isnardi Parente, *Technè. Momenti del pensiero greco tra Platone e Epicuro*, La Nuova Italia, Firenze 1966, pp. 167-77 ma anche 54ss. Cfr. pure P. Mudry, *Le regard souverain ou la médecine de l'évidence*, in Id., *Medicina, soror philosophiae. Regards sur la littérature et le teste médicaux antiques (1975-2005)*, éd. par B. Maire, préf. de J. Pigeaud, BHMS, Lausanne 2006, pp. 87-100.

²¹ Cfr. C. Celsus, *De medicina*, Prooemium §68. Come puntualizza Prioreshi, «Celsus felt that theory had no direct practical value (and in this approached the position of the Empiricists), but that it was important nevertheless to become a better practitioner of the art by acquiring a general background knowledge (and in this diverged from the Empiricists)» (P. Prioreshi, *A History of Medicine*, cit., p. 195). Ciò va contestualizzato più ampiamente nell'ambito del processo di definizione epistemologica della scienza medica: infatti, «quando scrive Celso, la medicina non è più una provincia della filosofia come inizialmente, prima di Ippocrate; ma essa non ha nemmeno uno statuto culturale né sociale che le dia la forza di sopravvivere autonomamente rispetto alle arti liberali, ed essa può integrarsi nella norma culturale a patto di essere in qualche modo partecipe del sapere tradizionale. All'interno della teoria celsiana della medicina, la filosofia funziona da elemento integrativo, [...] In tal senso Celso si muove tra modello catoniano delle *artes* e modello varroniano delle *disciplinae*, fra sapere tecnico e cultura umanistica» (E. Romano, *Il Proemio di Celso tra sapere tecnico e cultura umanistica*, in *I testi di medicina latini antichi. Problemi storici e filologici. Atti del I Convegno internazionale, Macerata-San Severino Marche, 26-28 aprile 1984*, Pubblicazioni della Fac. di Lett. e Filos. Università di Macerata n. 28, G. Bretschneider, Roma 1985, pp. 131-40, qui 140).

²² Cfr. C. Celsus, *De medicina*, Prooemium, ad es. §§7 e 14.

²³ In generale, sull'accertato rapporto tra Scribonio e Celso, di cui però non è chiaro se si tratti di dipendenza diretta o dipendenza dalle stesse fonti, si veda lo studio filologico di S. Sconocchia, *Le fonti e la fortuna di Scribonio Largo*, in *I testi di medicina latini antichi*, cit., pp. 151-213, specie pp. 161-62 e 189-96, per quanto non siano considerati passaggi tratti dall'epistola dedicatoria.

militare, che operò nelle campagne di conquista della Britannia volute dall'imperatore Claudio²⁴ e qui, tra il 43 e il 48 d.C., stese una raccolta di ricette di farmaci, chiarendo per ciascuno di essi la composizione oltre che la destinazione terapeutica; si tratta di un testo che avrà una certa fortuna nell'immediato e nei secoli a venire, essendo diffusamente citato da medici in età medievale, umanistica e oltre²⁵. Nell'epistola dedicatoria che accompagna la raccolta, rivolta a Giulio Callisto, si propone di giustificare il ricorso ai farmaci – che, come si sa, nell'antichità non era affatto accetto a tutte le scuole di pensiero²⁶. Per far ciò, è sulla medicina e le sue finalità che ferma l'attenzione, dando vita ad alcune considerazioni che ben rientrano nel campo problematico dell'etica medica, cosa che del resto gli storici della medicina hanno rilevato da tempo. Ci preme qui semplicemente ripercorrere il testo per rilevare la connotazione di *professio* che emerge in modo quanto mai caratterizzato in relazione alla medicina²⁷. Essa infatti viene definita «ars», «sanandi scientia», «disciplina» ma

²⁴ Per ulteriori cenni biografici su Scribonio Largo, v. K. Deichgräber, *Professio medici. Zum Vorwort des Scribonius Largus*, in "Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse", 9(1950), pp. 855-79, specie 855-56. Alle pp. 875ss. è riportato il testo della prefazione in edizione critica, ma l'edizione più recente è in Scribonius Largus, *Compositiones*, ed. S. Sconocchia, Teubner, Leipzig 1983, da cui ho tratto le citazioni. Una traduzione italiana (parziale) si trova in *Ars et professio medici*, cit., pp. 96-104. La prima traduzione inglese si trova in J.S. Hamilton, *Scribonius Largus on the Medical Profession*, in "Bulletin of the History of Medicine", 60/2 (1986:Summer), pp. 209-16, ma si tratta di una versione niente affatto accurata; una versione poco più recente e commentata, ma poco fedele al testo, si trova in E.D. Pellegrino, A.A. Pellegrino, *Humanism and Ethics in Roman Medicine: Translation and Commentary on a Text of Scribonius Largus*, in "Literature and Medicine", 7(1988), pp. 22-38 (su questo condivido il giudizio di V. Nutton, *Beyond the Hippocratic Oath*, in *Doctors and ethics. The earlier historical setting of professional ethics*, cit., pp. 10-37, p. 31 n. 25). Una versione più precisa si trova in P. Prioreschi, *A History of Medicine: Roman medicine*, cit., pp. 175ss.

²⁵ Su questo, S. Sconocchia, *Le fonti e la fortuna di Scribonio Largo*, cit., pp. 207ss.

²⁶ Per una presentazione delle diverse scuole di pensiero medico a Roma, che si differenziavano in modo significativo in relazione all'uso o meno di farmaci, si veda ad es. P. Prioreschi, *A History of Medicine: Roman medicine*, cit. Già nella tradizione ippocratica vi erano visioni differenti della medicina, ciascuna delle quali implica un'ontologia, un'epistemologia e un'etica, e si traduce in una pratica medica profondamente diversa: ad es. Michael Jerome Carella (*Matter, morals and medicine: the ancient Greek origins of science, ethics and the medical profession*, Peter Lang, New York 1991) distingue una tradizione empirica (secondo cui la medicina deve aiutare le forze della natura), una razionalista (che vede nella medicina l'arte di creare un umano perfetto) e una etica (secondo cui il medico è a servizio di un bene superiore, non limitato al benessere del corpo ma alla purificazione dell'anima), associando a ciascuna vari scritti del corpus ippocratico (cfr. *ivi*, pp. 333-35; sulla natura del corpus ippocratico, che non fa capo ad un unico autore effettivo, ma raccoglie circa 70 opere riconducibili a scuole diverse nell'ambito di circa due secoli, *ivi*, p. 230).

²⁷ Sulla singolarità della concezione della *professio medici* di Scribonio (e, in misura minore, di Celso) rispetto alla riflessione greca (ma anche sulla sua peculiarità rispetto alla successiva produzione romana), singolarità individuata proprio in ragione dell'innegabile rilievo etico affidato all'attività medica, insiste P.

anche, ed in senso molto pregnante oltre che molto frequente, «*professio*»: tale concetto, diversamente dall'uso che ne faceva Celso, sembra anzi assumere qui una valenza tecnica ed essere la definizione più propria dell'arte medica nella sua interezza, comprendendone le finalità ultime e gli obblighi che la costituiscono come tale e rispetto a cui il medico si impegna in modo solenne.

Nelle parole di Scribonio, in effetti, il medico, «*secundum ipsius professionis voluntatem*», deve possedere «*humanitas*» e «*miserecordia*» – queste le sue virtù proprie che, qualora mancanti, non possono che renderlo invisibile agli dèi e agli uomini²⁸. Per questo l'uso dei medicinali, tanto utile e benefico per alleviare la sofferenza, non può essere trascurato dal medico che, se non li conosce, non sembra «*dignus professione medicinae*»; e lo stesso si può dire a proposito di chi non cura la propria preparazione con adeguati studi e con la conoscenza degli autori antichi, che soli garantiscono il perfezionamento della professione («*per quos consummatur professio*»). Addirittura, tale è la grandezza e l'estensione della professione («*magnitudo professionis*»²⁹) che essa concede a tutti coloro che la esercitano il libero arbitrio, cosa che rende difficile evitare che qualcuno la eserciti pure con propositi perversi.

Della *professio medicinae* si intrama così in queste righe una concezione alta e moralmente satura, da cui Scribonio deduce alcuni precetti di comportamento anzitutto per quanto riguarda la somministrazione dei farmaci, fatto comprensibile essendo essa l'oggetto più diretto dell'opera. E se ad interessarci ora non sono tanto i precetti in sé, tuttavia vale la pena analizzarne qualcuno quanto alla costruzione concettuale che li sostiene:

Mudry, *Éthique et médecine à Rome: la préface de Scribonius Largus ou l'affirmation d'une singularité*, ora in Id., *Medicina, soror philosophiae*, cit., pp. 207-30.

²⁸ Questo l'intero passaggio, il cui scopo argomentativo è di sostenere l'utilizzo dei farmaci da parte dei medici: coloro che non lo fanno per ignoranza sono negligenti, ma peggiori ancora sono i medici che pur essendone in grado non si prestano a farlo: «*crimine evidētiaē flagrant, quod malum cum omnibus animantibus invisum esse debet, tum praecipue medicis, in quibus nisi plenus misericordiae et humanitatis animus est secundum ipsius professionis voluntatem, omnibus diis et hominibus invisus esse debent*» (*Scribonius Largus C. Iulio Callisto suo s.*, in Scribonius Largus, *Compositiones*, cit., §3).

²⁹ Le tre espressioni si trovano rispettivamente ivi, §8, 9, 10. Nulla di rilevante ai nostri fini nel *Commento* di S. Sconocchia (in *Ars et professio medici*, cit., pp. 104-09), che però in riferimento a quest'ultimo passaggio sottolinea appunto «si noti l'insistere su *professio*» (ivi, p. 107).

Capitolo II

Idcirco ne hostibus quidem malum medicamentum dabit, qui sacramento medicinae legitime est obligatus (sed persequetur eos, cum res postulaverit, ut miles et civis bonus omni modo)³⁰.

Secondo Scribonio, nessun medico somministrerà un farmaco dannoso neppure a quel nemico pubblico che pure, come cittadino e soldato, combatterebbe con ogni forza. Il medico, infatti, è vincolato da un «sacramentum» talmente forte per cui il principio di beneficenza, diremmo oggi, è per lui superiore agli obblighi che gli sono dettati dalla cittadinanza e dal suo ruolo pubblico. Non è irrilevante sottolineare come questo esempio sia una ripresa del divieto di somministrare veleno – e di uccidere o praticare un aborto – già presente nel giuramento di Ippocrate³¹, che viene però declinato in una direzione in cui è facile vedere l'influsso del contesto militare al cui interno matura lo scritto. L'influenza della tradizione ippocratica è esplicitata poco oltre: è all'illustre medico greco, presentato come «conditor nostrae professionis», che si fa ricorso per confermare la natura di questo vincolo. Ippocrate, difatti,

initia disciplinae ab iureiurando tradidit [...]. Magni ergo aestimavit nomen decusque medicinae conservare pio sanctoque animo quemque secundum ipsius propositum se gerentem: scientia enim sanandi, non nocendi est medicina³².

Alti sono il nome e la dignità della medicina e rispetto ad essi il medico si impegna con un patto solenne. Di nuovo, oltre che con il riferimento autoritativo ad Ippocrate, il testo risulta più profondamente intelligibile ed esplicabile se se ne

³⁰ *Scribonius Largus C. Iulio Callisto suo s.*, cit., §4; tr. it. cit. p. 99: «Chi è formalmente legato dal sacro vincolo della professione medica non somministrerà medicamenti nocivi neppure a nemici (eppure, quando le circostanze lo richiederanno, li combatterà in ogni modo, in qualità di soldato e buon cittadino)». Sulla traduzione di *legitime* con *formalmente* si sofferma criticamente P. Mudry, *Ethique et médecine à Rome*, cit. p. 221, per sottolineare che non si è autorizzati a vedere in questo passaggio il riferimento a un giuramento formale obbligatorio da parte dei medici; la pratica del giuramento sarebbe stata presente nei secoli a venire, ma di certo non in modo generalizzato (su questo cfr. V. Nutton, *Beyond the Hippocratic Oath*, cit., p. 23; cfr. *infra*, §II.1, n. 37).

³¹ Per una valutazione ed un ricchissimo spoglio di fonti a proposito della somministrazione di veleno a scopo abortivo nel mondo greco-romano classico, si veda E. Nardi, *Procurato aborto nel mondo greco-romano*, Giuffrè, Milano 1971, che sottolinea come in quel contesto il procurato aborto fosse ampiamente diffuso e non rappresentasse un riconosciuto problema né etico né giuridico se non in relazione a questioni di compromissione dell'asse ereditario e, per quanto riguarda principalmente i medici di scuola ippocratica – contraddistinti da un «alto senso di responsabilità professionale» –, al rischio cui si sottoponeva la vita della donna (cfr. *ivi*, p. 66, ma anche le sintesi alle pp. 138-40 e 296-99).

³² *Scribonius Largus C. Iulio Callisto suo s.*, cit., §5; tr. it. cit. p. 99: «Ippocrate, fondatore della nostra professione, ha tramandato i fondamenti della scienza medica a cominciare dal giuramento [...] Egli dunque ha ritenuto molto importante che chiunque si volesse comportare secondo i di lui intendimenti tutelasse con animo pio e giusto il nome e la dignità della medicina: la medicina infatti è scienza del guarire, non del nuocere».

considera il contesto d'origine: nel rivolgersi a Giulio Callisto³³ con la speranza di guadagnarsi il favore dell'imperatore Claudio, allora impegnato, in terra britannica, nella maggiore delle sue imprese belliche, Scribonio pone il giuramento ippocratico in parallelo al «sacramentum», ossia al giuramento con cui il soldato stringeva un legame di *fides*, promettendo la sua fedeltà e riponendo la sua fiducia in Roma e nell'imperatore: un giuramento che rappresentava, almeno ai suoi primordi, un'iniziazione misterica e che diviene poi, nella forma più personalizzata di giuramento al *princeps*, una manifestazione della crescente divinizzazione del potere di Cesare, in ogni suo momento inserendosi nella rete di patti giurati che costituiva un elemento fondante dell'unità di repubblica, principato e impero³⁴. È un implicito parallelo tra la disciplina del militare e disciplina del medico che Scribonio sottende alla sua riflessione; anche per questo è molto marcata la connotazione in termini sacrali della «*professio medicinae*» e viene recuperata, per la prima volta a quanto risulta³⁵, l'antica tradizione del giuramento nata in seno alla scuola ippocratica – che, è importante notare, aveva al suo interno diverse anime quanto alle questioni deontologiche e non era in alcun modo, nel momento in cui scrive Scribonio, *il* modello, come diverrà solo in età rinascimentale, quanto piuttosto uno dei modelli possibili³⁶. Scribonio ne dà prova fin

³³ Iulius Callistus era già liberto di Caligola ed a lui Claudio aveva poi affidato l'ufficio *a libellis*, ovvero l'incarico di esaminare le suppliche rivolte all'imperatore e di sbrigarne la corrispondenza privata. Nell'epistola di cui ci stiamo occupando Scribonio lo ringrazia per l'impegno nel far conoscere le sue *Compositiones* all'imperatore.

³⁴ Se, quanto al soldato, in età repubblicana il *sacramentum* era il legame giurato sacro di *fides* che lo stringeva al suo comandante, dopo Augusto esso legava il soldato direttamente all'imperatore. Il legame tra *fides* e giuramento e il fatto che quest'ultimo abbia una valenza che si colloca *prima* della distinzione tra il giuridico e il religioso, obbligando a riconsiderare le usuali distinzioni tra questi due elementi, sono evidenziati in G. Agamben, *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 34-40. Sulla portata del *sacramentum militiae* di ambiente romano-italico rimando a P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 1992, pp. 35-36. Qualche accenno alla matrice militare del lessico di Scribonio si trova in V. Nutton, *Beyond the Hippocratic Oath*, cit., p. 17, oltre che nel suo rapido intervento nella discussione sull'intervento di P. Mudry, *Éthique et médecine à Rome*, cit., p. 229.

³⁵ Cfr. P. Mudry, *Éthique et médecine à Rome*, cit., p. 211: «On est d'ailleurs en présence de la première attestation, à notre connaissance, de l'élévation du *Serment* au rang du texte fondateur de la médecine. Une attestation qui s'inscrit vraisemblablement dans le processus d'idéalisation de la figure d'Hippocrate devenu au I siècle apr. J.C. chez Celsus, Scribonius ou encore Pline l'Ancien “le père de la médecine”». Come si è già detto però (cfr. §II.1, n. 30), ciò non autorizza a pensare ad una pratica formale di giuramento obbligatorio.

³⁶ Il giuramento ippocratico, che è comunque di datazione incerta, «ne s'inscrit pas dans la ligne déontologique que l'on peut saisir dans les traités de la *Collection hippocratique*» (P. Mudry, *La déontologie médicale dans l'Antiquité grecque et romaine: mythe et réalité*, in Id., *Medicina soror philosophiae*, cit., pp. 439-49, alle pp. 442-43). Si vedano poi le annotazioni di V. Nutton, *Beyond the*

dalle primissime righe, quando scrive che i medicinali hanno natura divina³⁷ e quando, poco prima di concludere, chiarisce la natura più che umana della scienza medica in modo ancor più esplicito:

magnum enim et *supra hominis naturam* duximus posse aliquem tueri vel recipere suam et unius cuiusque bonam valetudinem³⁸.

Del resto, quello della sacralità della medicina – arte divina per eccellenza poiché manipola la vita e contrasta la morte, tessendo gli stessi fili che sono affidati alle Moire – è un aspetto imprescindibile per comprenderne il ruolo nelle società antiche e moderne. Per lungo tempo, i mortali che la esercitavano non erano ritenuti che interpreti del volere divino, sacerdoti intermediari consacrati al culto della divinità chiamata in causa. Certo non mancavano elementi empirico-scientifici a sostanziarne la prassi, ma essi non erano disgiunti da una fondazione religiosa e l'esito degli interventi medici era legato in modo essenziale al compimento di riti magici e formule propiziatorie³⁹. La medicina – e su tale aspetto torneremo a breve – condivide questo originario carattere teurgico con il diritto, anch'esso affidato a custodi che sono «quasi sacerdoti»; nel suo caso è però più difficile stabilire il momento di passaggio alla dimensione profana, da

Hippocratic Oath, cit., che ha l'importante pregio di storicizzare e contestualizzare l'ippocratismo, che solo dal Rinascimento diviene il paradigma normativo per eccellenza, mentre nel caso di Scribonio è importante sottolineare che al suo tempo «Hippocratism in medicine was an option, not a universal rule» (ivi, p. 17). Per una discussione sul tema dei giuramenti nell'ambito delle varie scuole mediche, si veda comunque già L. Edelstein, *The Professional Ethics of the Greek Physician*, in *Ancient Medicine: Selected Papers of Ludwig Edelstein*, ed. by O. Temkin and C. L. Temkin, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1987, 319-48, p. 333. Sulla ripresa del giuramento ippocratico nella società odierna nei termini de-sacralizzati di un «impegno verso l'umanità» che rende evidente la metamorfosi vissuta dall'istituto del giuramento, ancora P. Prodi, *Il sacramento del potere*, cit., p. 491.

³⁷ Più esattamente, *sono* le mani divine e ne hanno la stessa efficacia: «medicamenta divum manus esse. [...] Enim quod tactus divinus efficere potest, id praestant medicamenta usu experientiaque probata» *Scribonius Largus C. Iulio Callisto suo s.*, cit., §1.

³⁸ Ivi, §11 (corsivo mio); tr. it. cit., p. 103: «Cosa grande infatti e superiore alla natura umana abbiamo giudicato che qualcuno potesse tutelare e recuperare la buona salute propria e di ognuno».

³⁹ Per un'introduzione in merito alla medicina teurgica e alla necessaria intermediazione sacerdotale presso i Romani, si veda G. Penso, *La médecine romaine: l'art d'Esculape dans la Rome antique*, Dacosta, Paris 1984; tr. it. *La medicina romana. L'arte di Esculapio nell'antica Roma*, Ciba-Geigy, Varese 1984, rispettivamente pp. 9ss e pp. 47ss. Per averne un esempio in contesto latino, basti ricordare quando, nell'*Eneide*, Iapyx, depositario delle *artes* di Apollo, cura con successo le ferite di Enea, colpito in combattimento da Turno, per poi confermare che a guarirlo non sono state le sue mani né un'arte magistrale, ma il volere del divino Apollo: «Non haec humanis opibus, non arte magistra/proveniunt, neque te, Aenea, mea dextera servat:/maior agit deus atque opera ad maiora remittit.» (P. Vergilius, *Aeneis*, 12.427-29. Se ne veda in questo senso il commento di G. Coppola, *Cultura e potere. Il lavoro intellettuale nel mondo romano*, Giuffrè, Milano 1994, pp. 38-40.)

un lato perché alcuni elementi empirici sussistono da sempre nella pratica della medicina, dall'altro perché il ricorso alla divinità di fronte alla malattia è quantomai persistente. Ad ogni modo, è di questa sorgente di senso che risente e si nutre anche un testo peraltro tanto scientifico ed empirico qual è quello di Scribonio.

Se ci spostiamo di qualche anno più in là rispetto ai testi appena letti, tra le *artes* pur incidentalmente definite *professiones*, a fianco della medicina incontriamo anche la grammatica in Quintiliano e Svetonio⁴⁰ e la retorica in Tacito⁴¹. Se ci spingiamo nel pieno del II secolo d.C., troviamo un passaggio dall'opera *De Platone et eius dogmate* di Apuleio, ove, dopo aver distinto tra due tipi di retorica – quella che contempla il bene e quella che, tradendolo, si fa adulazione – lo scrittore costruisce una classificazione di alcune attività, tra cui quella medica e quella giuridica, entrambe etichettate – ed è l'unica occorrenza nel testo – come *professiones*⁴².

Ora, cosa accomuna diritto, medicina, grammatica, retorica per far sì che, pur gradualmente e tortuosamente, queste discipline vengano a condividere un nome? Un interrogativo superfluo e teleologicamente orientato, si potrebbe obiettare. Nei passi ora letti il solo *nome* non rappresenta ancora – ammesso che mai lo possa fare – un

⁴⁰ M.F. Quintilianus, *Institutio oratoria*, I.8.15: «Eius professionis [i.e. grammatici] diligentia est» e ivi, I.4.2: «Haec igitur professio, cum brevissime in duas partis dividatur, recte loquendi scientiam et poetarum enarrationem, plus habet in recessu quam fronte promittit»; analogamente G. Svetonius, *De grammaticis*, §8.

⁴¹ P.C. Tacitus, *Dialogus de oratoribus*, 30.2: «Sed expetuntur quos rhetoras vocant; quorum professio quando primum in hanc urbem introducta sit quam que nullam apud maiores nostros auctoritatem habuerit, statim dicturus referam necesse est animum ad eam disciplinam, qua usos esse eos oratores accepimus, quorum infinitus labor et cotidiana meditatio et in omni genere studiorum adsiduae exercitationes ipsorum etiam continentur libris».

⁴² L. Apuleius Madaurensis, *De Platone et eius dogmate*, II.9 «Haec eadem utilitati animae procurat duobus modis; altera namque legalis est, iuridicialis altera. Sed prior consimilis est exercitationi, per quam pulchritudo animae et robur acquiritur, sicut exercitatione validudo corporis gratiaque retinetur; iuridicialis illa medicinae par est, nam morbis animae medetur sicut illa corporis. Has disciplinas vocat plurimumque earum curationem commoditatis adferre profitetur. Harum imitatrices esse coquinam et unguentariam et artem sophisticam *professionemque iuris* blandas et adsentationum inlecebris turpes profitentibus, inutiles cunctis. Quarum sophisticam coquinae coniungit; nam ut *illa medicinae professione* interdum opinionem inprudens captat, quasi ea quae agit cum morborum medela convenient, sic sophisticae imitata iuridiciali staturum dat opinionem stultis, quasi iustitiae studeat, quam iniquitati favere constat. *Unguentariam vero professio[n]es iuris imita[n]tur*; nam sicut illa <dum> remedio vult esse, per quod species corporibus ac validudo servantur, non modo utilitatem corporum minuit, sed robur etiam viresque frangit et verum colorem ad desidiam sanguinis mutat, sic haec scientiam imitata iuris simulat quidem virtutem se animis augere, enervat autem, quod in illis nativae fuerit industriae».

elemento identificante sufficientemente forte, tanto più se si pone mente al fatto che, per quanto quantitativamente limitate e cronologicamente più tarde, non mancano testimonianze in cui *professio* è impiegata al senso di attività in modo ancor più lato: oltre alla magia e all'architettura, già ricordate, si potrebbe menzionare l'arte del suonare la cetra⁴³. Tuttavia, che l'interrogativo posto abbia una qualche intrinseca legittimità è suggerito da altro tipo di fonte, che meriterà una certa attenzione. Da essa potremo ricavare tratti e colori che ci si offrono a pennellare ulteriormente il quadro, allontanandoci tanto dallo sfumato esasperato in grado di annebbiare ogni distinzione poiché la ritiene superflua, quanto dal contorno netto di un concetto che immediatamente tornerebbe alla mente per dire il *quid commune* alle quattro discipline – quello di discipline intellettuali o di *artes liberales*. Si tratta della produzione giuridica.

§2. *Artes liberales* tra riflessione morale e produzione giuridica.

§2.1 Ai Romani è stata tradizionalmente attribuita una contrapposizione netta tra *operae/artes illiberales* – sostanzialmente coincidenti con il lavoro manuale – e *artes liberales* – riconducibili ad un lavoro di tipo prevalentemente intellettuale. La contrapposizione era ritenuta avere una precisa valenza giuridica: le *operae illiberales* potevano essere oggetto di un contratto di *locatio conductio* in quanto retribuibili con una *merces*, mentre le seconde fuoriuscivano da questa fattispecie contrattuale poiché non potevano essere valutate in termini economici e, anche quando gradualmente si sarebbe affermata – nella più complessa società della Roma imperiale – l'esigenza di una remunerazione, quest'ultima sarebbe stata concepita non come *merces* ma come *honorarium*, perseguibile non *ex locato* ma solo attraverso la procedura più tarda della *cognitio extra ordinem*⁴⁴. Le *artes liberales*, infatti, erano le attività degne di uomini

⁴³ Così nel IV secolo Tiberius Claudius Donatus nelle sue *Interpretationes Virgilianae*, 1.1: «citharae artem inter honestas professiones numerari».

⁴⁴ Per un sintetico esempio di questa ricostruzione storica, si consideri ad esempio questa voce enciclopedica, che ci tornerà utile tra poco: «[Il termine *honor*] venne quindi usato estensivamente, verso la fine della Repubblica, ad indicare la ricompensa di quelle prestazioni (dell'avvocato, dell'agrimensore, del medico, ecc.) che il costume considerava di gran pregio e che erano effettuate al di fuori di ogni rapporto di *locatio-conductio*. Tale ricompensa, ad indicare la quale pian piano fu preferito il termine *honorarium* (divenuto termine tecnico verso la fine del II secolo d.C.), era pertanto considerata come un attestato di stima, un atto di cortesia compiuto in relazione al beneficio costituito dall'opera liberalis, ed

liberi e potevano essere retribuite nell'ambito del contratto di locazione solo qualora fossero esercitate da schiavi e liberti, divenendo in questo caso più propriamente *operae liberales*.

Quella della netta contrapposizione giuridica tra *artes liberales* e *illiberales* nel diritto romano è però una tesi che la critica più recente ha profondamente ridisegnato, dimostrando fino a che punto essa si fondi in modo quasi esclusivo sulla trattatistica morale dello stoicismo romano e, sul piano della prassi, mantenga eventualmente una certa validità solo in rapporto alla società romana arcaica⁴⁵. Ma prima di inoltrarci a vedere le ragioni del superamento di una tale tesi storiografica, proviamo ad approfondire la problematicità della questione, niente affatto trascurabile quanto a *Wirkungsgeschichte* pur se storicamente discutibile. Anzitutto, non è immediato il rapporto con la definizione delle *artes liberales* che confluiranno poi nel *trivium* e nel *quadrivium*⁴⁶. Se seguiamo l'etimologia di Isidoro da Siviglia, queste ultime sono *liberales* proprio in quanto derivate da *libro*:

imposto dal costume al di fuori di qualsiasi obbligo giuridicamente tutelato. Peraltro, tale modo di pensare permane nel costume, anche quando, dopo il rescritto claudiano, viene riconosciuto il diritto dei patroni di ricevere somme purché non superiori ai diecimila sesterzi, ma esso non sarà mai tutelabile mediante un'*actio civilis* ovvero in via onoraria, ma soltanto in alcuni limitati casi *extra ordinem* (non aveva, ad esempio, alcuna possibilità di essere pagato l'avvocato, che, non essendosi fatto dare un anticipo prima del giudizio, aveva perso la causa). Solo successivamente, nella tarda epoca imperiale, si stabilisce che il patrono ha diritto in ogni caso alla remunerazione, anche indipendentemente da ogni pattuizione» (G. Pezzano, *Onorario*, in *Enciclopedia del diritto*, Giuffrè, Milano 1980, vol. XXX, pp. 175-202, qui pp. 175-76).

⁴⁵ Si veda anzitutto il magistrale studio di G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., da cui riprendo questa tesi – pur sintetizzandone i profili strettamente giuridici che esulano dai miei interessi argomentativi oltre che dalle mie competenze – e cui devo buona parte del materiale utilizzato nelle pagine che seguono, per quanto qui rielaborato sotto altra prospettiva problematica. Ringrazio il prof. Gianni Santucci per questa preziosa segnalazione. Le conclusioni di Giovanna Coppola, quanto più specificamente alla fattispecie giuridica della *locatio conductio*, sono di recente recepite da P. Du Plessi, *Letting and Hiring in Roman Legal Thought: 27 BCE – 284 CE*, Brill (Mnemosyne), Leiden 2012, specie 95ss.

⁴⁶ Come osserva Ilsetraut Hadot, è infatti necessario distinguere le *artes liberales* di cui parla Cicerone che, senza essere in un numero preciso, «comprennent toutes les sciences qui sont dignes d'un homme libre» e, d'altro lato, le materie di insegnamento destinate ai giovani come «première introduction à ces études»; se anche Cicerone (e i latini con lui) opera una scelta e stila una gerarchia tra tali scienze, essa «ne coïncide pas du tout avec les sept arts libéraux qui nous sont connus par le Moyen Âge» (I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Études augustiniennes, Paris 1984, p. 52, che con ciò e nelle pagine immediatamente successive intende anche distanziarsi criticamente dalla classica lettura di H.I. Marrou, *Les arts libéraux dans l'Antiquité classique*, in *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Actes du quatrième Congrès international de philosophie, Inst. d' études médiévales, Vrin, Montréal-Paris 1969, pp. 5-33).

Capitolo II

Liberales, quia eas tantum illi noverunt, qui libros conscribunt recteque loquendi dictandique rationem noverunt⁴⁷.

Isidoro, tra i primi a fornire la sistematizzazione delle arti liberali che sarà poi topica in età medievale⁴⁸, lascia qui da parte la definizione di liberalità centrata sull'idea di *eleuthéria* e *ingenuitas* su cui avevano insistito Cicerone e Seneca – secondo il quale notoriamente i «liberalia studia» sono tali perché «homine libero digna sunt»⁴⁹: degni di un uomo libero e del suo intelletto – per mantenerne solo l'aspetto più dottrinale e intellettuale. Eppure, nella classicità tanto ellenistica quanto romana, il concetto di *artes liberales* o *technai enkyklioi* (meno frequentemente *technai eleutherioi*, che sembra un calco costruito sul latino) ha sempre portato con sé il senso aristocratico di “ciò che non appartiene alla vita degli schiavi” poiché puramente razionale e non legato alla materialità e dunque alla necessità dell'esistenza⁵⁰: è l'inferiorità della materia e la

⁴⁷ Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, 1,4,2, per la cui edizione e traduzione si veda Id., *Etimologie o origini*, a c. di A. Valastro Canale, 2 voll., UTET, Torino 2004, vol. I; tr. it. ivi, p. 69: «[Si definiscono invece] *liberali*, ossia *nobili*, quelle che sono patrimonio esclusivo di coloro che compongono libri e conoscono il modo di esprimersi e *dictare*, ossia *dettare*, correttamente».

⁴⁸ Come noto, le arti liberali, che i Romani mutuano dalla classicità greca, erano probabilmente nove come le muse secondo Marco Terenzio Varrone, che, nelle sue *Disciplinae*, vi include anche medicina e architettura, ma solo molto più tardi, col decisivo apporto della filosofia neoplatonica, vengono a costituirsi nel ciclo di sette che diventerà canonico, tematizzato da Agostino (*De ordine*), da Marziano Capella (*De Nuptiis Mercurii et Philologiae*) e soprattutto da Cassiodoro che, nel VI secolo, riassume nelle *Institutiones divinarum et secularium litterarum* ciò che il monaco deve conoscere delle arti liberali per potersi dedicare allo studio della Sacra Scrittura. Questa la descrizione delle arti liberali introdotta poi da Isidoro (che, con Cassiodoro, contribuisce in modo determinante alla recezione medievale del ciclo delle sette arti): «Disciplinae liberalium artium septem sunt. Prima grammatica, id est loquendi peritia. Secunda rhetorica, quae propter nitorem et copiam eloquentiae suae maxime in civibus quaestionibus necessaria existimatur. Tertia dialectica cognomento logica, quae disputationibus subtilissimis vera secernit a falsis. Quarta arithmetica, quae continet numerorum causas et divisiones. Quinta musica, quae in carminibus cantibusque consistit. Sexta geometrica, quae mensuras terrae dimensionesque complectitur. Septima astronomia, quae continet legem astrorum» (Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, I,2,1-3). Queste sono infatti le arti del *trivium* (grammatica, retorica, dialettica) e del *quadrivium* (aritmetica, geometria, astronomia, musica) che costituiranno notoriamente, nel Medioevo, il percorso formativo propedeutico ad ogni ulteriore formazione superiore nelle tre facoltà di diritto, medicina e teologia. Alla ricostruzione della costituzione del ciclo delle sette arti liberali è dedicata buona parte dello studio di I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, cit., specie pp. 99ss, ove si sottolinea l'apporto della filosofia neoplatonica, e pp. 191ss. ove si ricostruisce il passaggio all'età medievale.

⁴⁹ Cfr. L.A. Seneca, *Epistulae*, 88.2: «Quare liberalia studia dicta sint vides: quia homine libero digna sunt», ma anche M.T. Cicero, *De oratore*, 3.32.127: «Elius Hippias [...] gloriatus est cuncta paene audiente Graecia nihil esse ulla in arte rerum omnium quod ipse nesciret; nec solum has artis, quibus *liberales doctrinae atque ingenuae* continerentur, geometriam, musicam, litterarum cognitionem et poetarum atque illa, quae de naturis rerum, quae de hominum moribus, quae de rebus publicis dicerentur, se tenere sed anulum, quem haberet, pallium, quo amictus, soccos, quibus indutus esset, (se) sua manu confecisse».

⁵⁰ Cfr. H.I. Marrou, *Les arts libéraux dans l'Antiquité classique*, cit., p. 8 e p. 11. Sul corrispondente greco di *ars liberalis*, ivi p. 11, nonché per una ricostruzione più articolata del concetto di *enkyklios paideia* I.

contrapposizione tra sensibile e intelligibile, radicalizzata dalla scuola di Platone e Aristotele, ad essere implicata. Ed è proprio una tale impostazione a entrare in gioco in modo determinante nella costruzione della dicotomia giuridica *liberalis-illiberalis* sopra ricordata. Tale dicotomia sembra difatti essenzialmente legata all'*immaterialità*, tanto sotto il profilo dell'intellettualità delle attività svolte quanto sotto quello – praticamente determinante – della loro remunerazione, concepibile solo nei termini di onorario: non mercede o salario, ma puro attestato onorifico di riconoscenza, da un lato ricevuto per un nobile servizio liberamente e magnanimamente reso, dall'altro offerto per un dono ricevuto (come si evince facilmente se si legge re-munerazione in senso etimologico).

Anche non rifacendosi nuovamente alle conclusioni della sociologia delle professioni più critica, che vi siano elementi idealizzanti in tale concezione di liberalità e di onorario è fin troppo evidente se solo si richiamano le accuse di venalità cui sempre – dall'antichità al Rinascimento all'età moderna – guaritori e legulei sono stati destinatari a testimoniare l'esistenza di una prassi orientata in senso opposto, cui il discorso ideale contrappone un'ortoprassi. Senza voler entrare in una questione complessa che, nel suo articolarsi storico, meriterebbe approfondimenti migliori, ci è sufficiente qui far notare la *permanenza* di tale impostazione e dei suoi effetti giuridici. Se ne trova traccia, per scegliere un esempio significativo su cui ci sarà modo di tornare, nella «disputa delle arti» sul primato di diritto o medicina che tanto spazio ha occupato nella produzione letteraria per tutto il Quattrocento italiano⁵¹. Rispetto ad essa, si potrebbe forse ipotizzare che l'idea di *liberalità* della medicina e del diritto sia stata elaborata dalla dottrina giuridica di età medievale e recuperata in reazione alla reciproca critica di mercenarietà che i sostenitori delle due discipline si scambiavano; ciò potrebbe risultare a maggior ragione plausibile se si ricorda che, in una seconda fase, erano soprattutto gli umanisti, in cerca di una legittimazione per gli *studia humanitatis*,

Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, cit., cap. VI, che sottolinea come esso si attesti diffusamente solo in età romana imperiale e sia da intendere come formazione generale e completa, specie teorica, dell'uomo libero, al di là di ogni riferimento a discipline canoniche: non tanto, dunque, un sistema educativo effettivo, ma l'oggetto di una riflessione filosofica complessa, che conferma per l'età antica «le caractère théorique et philosophique de toutes les classifications se rapportant aux arts et aux sciences» (ivi, p. 293).

⁵¹ Su cui ai nostri scopi è sufficiente rimandare, per una presentazione generale delle opere e delle questioni in gioco, a E. Garin, *Introduzione*, in C. Salutati, *De nobilitate legum et medicinae*, a c. di E. Garin, Vallecchi, Firenze 1947, pp. VII-LVIII, specie pp. XLVss, e Id., *Introduzione*, in *La disputa delle arti nel Quattrocento*, a c. di E. Garin, Vallecchi, Firenze 1947, pp. XI-XXVIII. Sul tema torneremo *infra*, §IV.1, n. 52ss.

a scagliare a medici e giuristi tali accuse⁵², opponendovi la liberalità delle discipline umanistiche e la ripresa idealizzata di una nobile tradizione antica di diritto e medicina⁵³. Nobile tradizione che, è appena il caso di suggerirlo, tale risultava, più che dall'effettiva prassi storica, soprattutto dalle fonti "alte" della riflessione morale, stoica in particolare: fonti nobili, circolanti ed autorevoli alle quali gli umanisti consapevolmente si rifacevano nel complessivo movimento di recupero paradigmatico della classicità.

Quanto al permanere di tale impostazione anche ai nostri tempi, si è già visto come l'approccio della sociologia delle professioni se ne sia nutrito – tanto per appoggiarla quanto per criticarla, in ogni caso *considerandola*⁵⁴. Ed un'altra influenza si segnala sotto il profilo giuridico, se si valuta che la disciplina delle professioni intellettuali, quanto agli aspetti contrattuali, viene solitamente presentata come il *superamento* di antiche tradizioni secondo cui appunto ogni retribuzione mercificante

⁵² Per un profilo sintetico cfr. C. Vasoli, *Le discipline e il sistema del sapere*, in *Sapere e/è Potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto*, Atti del IV Convegno di Bologna (13-15 aprile 1989), vol. II: *Verso un nuovo sistema del sapere*, a cura di A. Cristiano, Istituto per la Storia di Bologna, Bologna 1990, pp. 11-36, che offre un'accurata esemplificazione di argomenti utilizzati dagli autori – più o meno noti –, e si sofferma sulla mercenarietà a p. 29 e 31 e, quanto all'intervento degli umanisti nella disputa, inteso a sostenere come l'unica via del sapere sia negli *studia humanitatis*, rimarca quanto sia «volto a demitizzare la loro immagine intellettuale e professionale» (p. 33). Che alla diatriba epistemologica, che contrapponeva giuristi, medici e, più avanti, umanisti, si intrecciasse la rivendicazione di un ruolo sociopolitico e che a questo mirasse la parallela messa in questione dei criteri di nobiltà è ben evidenziato da P. Gilli, *La noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII-XV siècles)*, Honoré Champion éditeur, Paris 2003.

⁵³ Un esempio significativo in tal senso è offerto da alcuni passaggi di una lettera di Salutati a Guido da Polenta del 5 febbraio 1377 (citata da E. Garin nelle sue note a C. Salutati, *De nobilitate legum et medicinae*, cit., pp. 342-43), ove l'umanista afferma la preminenza degli *studia letterarum*, che sono propri di uomini liberi, sia sulla medicina che sul diritto (del quale comunque il *De nobilitate* sostiene la superiorità), essendo queste ultime discipline intraprese solo ai fini di arricchimento; quelle che un tempo erano considerate degne di uomini liberi ora sono reputate servili: «Mecum enim sepius stomachari soleo hac etate nostra litterarum studia deperisse, nisi ea solum que noscuntur ad auri et divitiarum cumulum pertinere. Hinc multos legitimi iuris professores ante nostros videmus oculos volitare vestibus et auro superbos, paratosque in opinionum varietate figere leges pregio atque refigere. Videmus et medicorum agmina, qui cum salutem egrorum profiteantur, infirmos credulos et pecunia spoliant et salute. Cetera studia, quibus familiaris solet esse paupertas, undique negliguntur. [...] Unum tamen gravius semper tuli, videlicet nobiles et quos supra homines seu fortuna seu virtus, seu occulta, ut vero propius est, Dei dispositio statuit, quibusque proculdubio est sapientiae maior iniuncta necessitas, litterarum studia non curare; quod adeo iam inolevit, ut servile putent liberalibus artibus imbui, que olim, eo quod solum viderentur ingenuis convenire, liberales dici meruerunt». Che la contestazione dello stato contemporaneo del diritto in rapporto agli antichi fasti fosse un tema presente nella disputa è testimoniato dalla sua presenza già in Petrarca, considerato l'iniziatore e il modello di tale disputa (per gli opportuni rimandi cfr. P. Gilli, *La noblesse du droit*, cit., pp. 167)

⁵⁴ Cfr. *supra*, §I.2.

era indegna dell'altezza del consulto offerto⁵⁵, di tali tradizioni risentendo però nella propria impostazione intrinseca.

Lasciando queste considerazioni introduttive ed approssimate, per venire ad alcuni dati più concreti prendiamo in esame il notissimo passaggio del *De officiis* ciceroniano, del resto già menzionato, che sembra rappresentare, logicamente ma pure storicamente, il paradigma della distinzione tra *liberales* e *illiberales*:

Iam de artificiis et quaestibus, qui liberales habendi, qui sordidi sint, haec fere accepimus. Primum improbantur ii quaestus, qui in odia hominum incurrunt, ut portitorum, ut feneratorum. Illiberales autem et sordidi quaestus mercennariorum omnium, quorum operae, non quorum artes emuntur; est enim in illis ipsa merces auctoramentum servitutis. Sordidi etiam putandi, qui mercantur a mercatoribus, quod statim vendant; nihil enim proficiant, nisi admodum mentiantur; nec vero est quicquam turpius vanitate. Opificesque omnes in sordida arte versantur; nec enim quicquam ingenuum habere potest officina. Minimeque artes eae probandae, quae ministrae sunt voluptatum: “Cetarii, lanii, coqui, fartores, piscatores”, ut ait Terentius; adde huc, si placet, unguentarios, saltatores, totumque ludum talarium. Quibus autem artibus aut prudentia maior inest aut non mediocris utilitas quaeritur ut medicina, ut architectura, ut doctrina rerum honestarum, eae sunt iis, quorum ordini conveniunt, honestae. Mercatura autem, si tenuis est, sordida putanda est; sin magna et copiosa, multa undique apportans multisque sine vanitate inperiens, non est admodum vituperanda; atque etiam si satiata quaestu vel contenta potius, ut saepe ex alto in portum, ex ipso se portu in agros possessionesque contulit, videtur iure optimo posse laudari. Omnium autem rerum, ex quibus aliquid acquiritur, nihil est agri cultura melius, nihil uberius, nihil dulcius, nihil homine libero dignius⁵⁶.

⁵⁵ Così ad esempio, nell'*Enciclopedia del diritto*, G. Giacobbe scrive di «un'antica tradizione secondo la quale le cosiddette *operae liberales* non potevano costituire oggetto di rapporti giuridici, perché le stesse si ponevano come espressione massima della libertà di colui che le poneva in essere, in quanto costituente tipica manifestazione dell'intelletto dell'agente» rispetto a cui invece «il legislatore moderno ha esplicitamente ammesso che anche l'opera intellettuale può costituire oggetto di prestazione contrattuale, ancorché vincolata, per certe sue modalità di esercizio, a determinati presupposti» (G. Giacobbe, *Professioni intellettuali*, in *Enciclopedia del diritto*, Giuffrè, Milano 1987, vol. XXXVI, p. 1068). Quanto all'onorario, in modo del tutto analogo si osserva comunemente che «il significato raggiunto al termine dell'evoluzione romana dall'espressione “onorario” come compenso di chi esercita un'arte o una professione liberale ad altrui vantaggio, partecipante dell'idea di retribuzione, ma pur sempre collegato al concetto di omaggio e di atto di gratitudine nei confronti di chi ha svolto un'attività di particolare pregio intellettuale e, comunque, non suscettibile di esatta stima economica, si è radicato nella pratica e nel costume (anche per il collegamento esistente tra appartenenza alle classi colte ed esercizio delle arti liberali, e la mai sopita ammirazione delle moltitudini per l'élite intellettuale), giungendo fino ai nostri giorni.» (G. Pezzano, *Onorario*, cit., p. 176).

⁵⁶ M.T. Cicero, *De officiis*, I.42.150-151; tr. it. Id., *I doveri*, BUR, Milano 2007, pp. 213-15: «Ed infine intorno alle professioni e alle fonti di guadagno, quali debbano ritenersi onorevoli e quali sordide, questa è più o meno la tradizione che abbiamo ricevuto. In primo luogo sono riprovevoli quei guadagni che attirano l'odio degli uomini, come quelli degli esattori e degli usurai. Indegni di un uomo libero e sordidi sono anche i guadagni di tutti i salariati, dei quali si compra il lavoro manuale e non l'abilità; poiché in essi il salario stesso è quasi prezzo di servitù. Sono poi uomini sordidi coloro che comprano dai commercianti all'ingrosso e rivendono subito: essi infatti guadagnano a furia di menzogne; né v'è alcuna cosa più turpe della menzogna. Anche gli artigiani tutti esercitano un mestiere sordido; una bottega infatti non può avere nulla di degno di un uomo libero. Del tutto ignobili sono poi quei mestieri, che servono a soddisfare i piaceri: “i venditori di pesce, i macellai, i cuochi, i pollaioli, i pescatori”, come dice Terenzio. Si possono anche aggiungere i profumieri, i ballerini, e coloro che danno luogo ad ogni sorta di spettacoli poco decenti. Onorevoli invece sono, per quelli alla cui posizione sociale convengono, le

Il ragionamento è noto. Secondo l'Arpinate, tutte le attività lavorative esercitate a scopo di lucro risultano indegne di un uomo libero, con l'eccezione dell'agricoltura e della mercatura se praticata su larga scala. «Sordidi» sono non solo gli esattori, ma pure gli artigiani e coloro che, pur esercitando *artes honestae* quali la medicina, l'architettura e l'insegnamento delle discipline liberali, lo fanno in cambio di una mercede. Per quanto si tratti di *artes* che risultano decorose solo per coloro alla cui posizione sociale («ordo») esse si addicono e difficilmente si possa pensare che con ciò Cicerone intendesse l'aristocrazia senatoria, non è tanto, ci pare, l'esercizio di esse ad essere riprovevole, tanto più che Cicerone stesso ne riconosce l'utilità⁵⁷. Problematica, piuttosto, è la commercializzazione di tale esercizio, il fatto che esso venga quantificato e scambiato con una *merces*, tanto in Cicerone quanto in Seneca: sono i guadagni ad essere «illiberales et sordidi» poiché tramite essi si compra il lavoro manuale, non l'arte⁵⁸. Ciò vale a maggior ragione per le *artes liberales* in senso stretto, quei «liberalia studia» che soli sembrano essere degni di un uomo libero. Da questa prospettiva, infatti, la «merces» è, nelle parole di Cicerone, l'«auctoramentum servitutis», una reificazione che riduce l'uomo ad oggetto materiale in balia altrui; l'uomo libero, per rimanere tale, non può evidentemente prestarsi a ciò: egli può onestamente esercitare una qualsivoglia

professioni che richiedono maggior forza intellettuale e sono fonte di molta utilità, come la medicina, l'architettura, l'insegnamento delle arti liberali. Anche il commercio, se esercitato su una piccola scala, è da ritenersi sordido: ma, se è esercitato su vasta scala, importando da ogni parte molte merci e distribuendole a molti senza frode, non è poi del tutto biasimevole; anzi si può lodare a giusto titolo, se chi lo pratica, sazio o piuttosto soddisfatto del guadagno ottenuto, allo stesso modo che spesso si ritira ad all'alto mare in porto, si ritira dallo stesso porto nelle sue proprietà terriere. Di tutte le occupazioni però, dalle quali si trae qualche guadagno, nessuna è più nobile, più produttiva, più piacevole, né più degna di un vero uomo, di un uomo libero, dell'agricoltura.»

⁵⁷ Cfr. M.T. Cicero, *De officiis*, 2.4.11-15, laddove l'autore distingue tra utile e dannoso e ciò facendo tesse un elogio dell'attività e della fatica umane nelle loro molteplici forme, poiché tramite esse divengono fruibili le cose inanimate e animate, per concludere: « Quid enumerem artium multitudinem, sine quibus vita omnino nulla esse potuisset? » (Id., *De officiis*, 2.4.15). Si pensi anche a quella «singolare celebrazione delle mani dell'uomo» che Cicerone svolge nel *De natura deorum*, 60. 150 (la definizione è di A. Negri, *La valutazione del lavoro nella cultura romana*, in *Filosofia del lavoro*, cit., vol. I, pp. 373-409, qui 386).

⁵⁸ Il ragionamento ciceroniano a questo proposito non manca naturalmente di complessità e diverse sono le letture che ne sono state date. Per un'interpretazione in questo senso, con una puntuale discussione critica di altri approcci v. G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., pp. 24-25, n. 23; per quanto segue, cfr. comunque ivi, pp. 223-30, che offrono gli opportuni rimandi a fonti giuridiche su cui qui non è necessario soffermarsi analiticamente. Oltre a Cicerone, si pensi a Seneca (*De beneficiis*, 6.14-16) secondo cui l'attività del medico e del precettore non può essere stimata economicamente e Quintiliano (*Institutiones*, 12.7.8-12), che sottolinea come non sia degno delle discipline liberali l'essere vendute, per quanto sia ammissibile una ricompensa se chi le esercita versi nel bisogno.

ars a solo titolo di *beneficium*, di azione benefica puramente liberale. A ben vedere infatti, ed è del resto una sottolineatura ovvia vista la natura dei testi cui ci stiamo riferendo, il ragionamento per cui la *merces* è indegna è anzitutto un ragionamento di tipo morale, di matrice evidentemente stoica. Seneca, in un passo del *De beneficiis*, lo ricostruisce limpidamente:

Inveniuntur, qui honesta in mercedem colant quibusque non placeat virtus gratuita ; quae nihil habet in se magnificum, si quicquam venale. Quid enim est turpius, quam aliquem computare, quanti vir bonus sit, cum virtus nec lucro invitet nec absterreat damno adeoque neminem spe ac pollicitatione corrumpam ut contra impendere in se iubeat et saepius in ultro tributis sit ? [...] "Quid consequar," inquit, " si hoc fortiter, si hoc grate fecero ? " Quod feceris ; nihil tibi extra promittitur. Si quid commodi forte obvenerit, inter accessiones numerabis. Rerum honestarum pretium in ipsis est. [...] turpissimum id [*i.e.* beneficium] causa ullius alterius rei dare, quam ut datum sit⁵⁹.

Il calcolo economico quantificatore snatura l'azione virtuosa, che va compiuta in sé e per sé, senza secondi fini; solo così, al di fuori di ogni eteronomia, il *beneficium* rimane tale. Esso può essere la cagione di un *honor*, che può eventualmente assumere la fattispecie del dono; in quanto tale però, quest'ultimo deve essere spontaneo, rientrando nella piena discrezionalità di colui che del *beneficium* è stato il destinatario: l'«aequissima vox» che, nello *ius gentium*, prescrive «redde, quod debes», si capovolge in «turpissima» se applicata «in beneficio», come aveva rimarcato Seneca qualche riga più sopra⁶⁰. Questo sul piano teorico. Calato nella realtà, ciò significa che il *donum* e l'*honor* non possono in alcun modo essere esigibili in sede giudiziaria: recuperandoli per vie legali, se ne perde la parte migliore e di un *beneficium* si fa un *creditum*⁶¹. Orbene,

⁵⁹ L.A. Seneca, *De beneficiis*, 4.1.2-4.3.1; tr. it. in Id., *Tutti gli scritti*, Rusconi, Milano 1994, p. 534-35: «Ci sono persone che praticano il bene avendo di mira una ricompensa, alle quali non va la virtù quand'è gratuita; ma la virtù non ha più alcuna bellezza, se è in qualche misura venale. Che cosa c'è infatti di più meschino del calcolare quanto guadagni un uomo agendo onestamente, quando invece la virtù non ci invita con la prospettiva di un guadagno, né ci respinge con la paura di subire danni, ed è così lontana dall'allettare con speranze e promesse che anzi ci fa fare dei sacrifici per essa e molto spesso consiste in ciò che diamo spontaneamente? [...] "Che cosa otterrò, chiedi, se farò ciò coraggiosamente e con riconoscenza?" Di averlo fatto: non ti si promette nulla oltre a ciò. Se per caso ne conseguirai qualche vantaggio, dovrai considerarlo un sovrappiù. La ricompensa delle buone azioni consiste nelle azioni stesse. [...] Il concedere un beneficio per qualunque altro motivo che per quello di averlo concesso è la cosa più meschina» .

⁶⁰ Cfr. *ivi*, 3.14.3.

⁶¹ *Ivi*, 3.7.1: « Primum omnium pars optima beneficii perit, si actio sicut certae pecuniae aut ex conducto et locato datur. [...] si ad iudicem voco, incipit non beneficium esse, sed creditum.». L'argomento della non esigibilità per via legale dei *beneficia* occupa come noto larga parte del III libro. Il *creditum* era caratterizzato dal vincolo obbligatorio, a differenza del *beneficium* che presentava il vincolo di gratitudine. Che questa lettura in dottrina sia stata ampiamente ritenuta valida anche sul piano strettamente giuridico è sintomatica la voce G. Pezzano, *Onorario*, cit., riportata sopra §II.2.1, n.44 e 55.

questo è esattamente ciò che *non* accadeva. Per meglio dire: la contrapposizione tra *merces* e *honorarium* così tratteggiata da un punto di vista morale vale indubbiamente, ed ha almeno alcuni effetti giuridici, per l'età classica, in cui ancora forte era la visione aristocratica del lavoro⁶²; il tramonto dell'etica stoica e il diffondersi di quella cristiana ridisegnano però i profili della questione e ciò contribuisce a che all'opposizione sostanziale tra essi subentri un'opposizione formale, per cui essi, da un punto di vista giuridico, sono a distinguere semplicemente la retribuzione spettante al lavoratore manuale da quella meritata dal lavoratore intellettuale⁶³. Anche quest'ultima diviene cioè un vero obbligo giuridico, connotazione, questa, che Seneca avrebbe ritenuto «turpissima» e che rende assai problematico il mantenimento della categoria giuridica di *ars liberalis* in età imperiale.

§2.2. I passaggi che conducono all'affermarsi di questo obbligo sono gradualisti, ma iniziano già nel I secolo d.C., e se ne può rinvenire traccia considerando le iniziative pubblicistiche che coinvolsero alcune categorie di attività intellettuali di spiccato interesse pubblico. Se già Augusto aveva stipendiato, dal proprio patrimonio, ossia come personale iniziativa indirizzata a favore di singole persone, alcuni precettori perché educassero i giovani di provenienza aristocratica, Vespasiano diede vita ad un'educazione pubblica rivolta ai giovani, liberi ma non esclusivamente appartenenti all'aristocrazia, finanziata *e fisco*, quindi dal pubblico erario, allo scopo dichiarato di diffondere la cultura tra le classi inferiori e di rafforzare così i principi etico-politici che reggevano il sistema⁶⁴. Discorso analogo può esser fatto per i medici: gli archiatri, ossia i medici di corte, ricevevano sicuramente ai tempi di Alessandro Severo un regolare *salarium* in quanto inseriti nell'organizzazione burocratica imperiale⁶⁵. Quanto valeva

⁶² Si pensi alla *lex Cincia de donis et muneribus* del 204 a.C., di cui parla Tacito (*Annales*, II, 5), ribadita dalla *lex Iulia iudiciorum publicorum* del 17 a.C., che vietava ai patroni di ricevere danaro o qualsiasi forma di compenso per il loro patrocinio. V. G. Pezzano, *Onorario*, cit., p. 176.

⁶³ Cfr. G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., p. 246-51, dove l'autrice cita appropriatamente anche Agostino che, contestando i molti che «nec medico volunt reddere honorem suum, nec operario mercedem», equipara la *merces* dell'operaio e l'*honor* spettante al medico, a intendere che «il professionista, al pari dell'operaio, ha diritto di trarre dal suo lavoro i mezzi di sussistenza» (ivi, p. 247; il passo di Agostino è in *Epistulae*, 153.6.23).

⁶⁴ Cfr. G. Coppola, *Cultura e potere*, pp. 304-15.

⁶⁵ Cfr. G. Penso, *La medicina romana*, cit., p. 114-15.

per Roma venne poi gradualmente esteso anche alle province: ad esempio, è noto che Marco Aurelio nel 176 creò cattedre pubbliche in filosofia ad Atene⁶⁶. A fianco dell'iniziativa imperiale, un ruolo attivo nell'assunzione di insegnanti e medici fu rivestito dalle amministrazioni locali, secondo una prassi consolidata con strumenti privatistici già da lungo tempo, ma affiancata da un sistema più spiccatamente pubblicistico dal predecessore dell'imperatore filosofo, Antonino Pio, che trasformò questi intellettuali in pubblici funzionari proprio attraverso l'elargizione di un *salarium*, che sostituì o quantomeno affiancò la figura giuridica della *locatio conductio* utilizzata in precedenza⁶⁷. D'altra parte è noto da una testimonianza del giurista Cervidio Scevola che ai tempi di Marco Aurelio le *civitates* elargivano *salaria* ai medici e che, di conseguenza, la professione medica aveva assunto un carattere marcatamente ufficiale⁶⁸.

Oltre alla concessione di un *salarium*, è da considerare anche la concessione ai professionisti intellettuali di privilegi e immunità dai vari *munera* che gravavano sui cittadini. A dare un impulso definitivo ad una prassi già orientata in questo senso⁶⁹ fu anche in questo caso Vespasiano che, con un editto del 74, «De privilegiis medicorum et magistrorum», concesse ai maestri di grammatica e retorica, nonché ai medici e agli *iatralipti* (ossia ai massaggiatori e ai produttori di profumi), l'immunità fiscale e l'immunità rispetto all'obbligo di ospitalità, in ragione dell'utilità sociale dell'attività da essi assicurata. Si tratta di un approccio che si confermò e si diffuse ampiamente nei secoli a venire, in particolare ad opera di Costantino. Il titolo «De medicis et de

⁶⁶ È quanto si può desumere da una testimonianza di Dione Cassio, su cui cfr. G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., pp. 320-25.

⁶⁷ Ivi, p. 333. A testimoniare la non liberalità dell'esercizio di tali arti è comunque significativa anche la presenza di fattispecie giuridiche privatistiche, su cui cfr. P. Du Plessi, *Letting and Hiring in Roman Legal Thought: 27 BCE – 284 CE*, cit., in cui una sezione del cap. II (pp. 94-103) è dedicata ad un'analisi della *locatio* di *operae* tradizionalmente definite *artes liberales*. Per uno studio recente e generale sul profilo giuridico della *locatio*, si veda anche R. Fiori, *La definizione della locatio conductio: giurisprudenza romana e tradizione romanistica*, Jovene, Napoli 1999 (i singoli capitoli del testo, fuori stampa, sono disponibili sulla pagina web dell'autore su academia.edu).

⁶⁸ Il passo dai *Digesta* di Cervidius Scaevola, giurista dell'età dei Severi, forse consigliere di Marco Aurelio, è collazionato in D. 34.1.16.1.

⁶⁹ Basti ricordare che, stando a Svetonio, già Giulio Cesare aveva ricompensato medici ed insegnanti operanti a Roma con la *donatio civitatis*, ovvero con la cittadinanza (G. Svetonius, *De vita duodecim Caesar libri VIII*, I, XLII: «Omnesque medicinam Romae professos et liberalium artium doctores, quo libentius et ipsi urbem incolerent, et caeteri appeterent, civitate donavit»). Cfr. G. Penso, *La medicina romana*, p. 102.

professoribus» al XIII libro del *Codex Theodosianus* si apre con 3 rilevanti costituzioni dell'imperatore cristiano, che prevedono una serie di privilegi assicurati a «medicos», «grammaticos» e «professores alios litterarum»; essi restano soggetti ai soli *honores* municipali, addirittura risultando tale immunità estesa ai figli – un'estensione che in seguito sarà ridimensionata in ragione delle instabili condizioni economiche in cui si troverà l'impero. L'ultima costituzione chiarisce la motivazione di tali privilegi: «quo facilius liberalibus studiis et memoratis artibus multos instituant»⁷⁰. La ragione è dunque legata alla diffusione della cultura e alla prassi dell'insegnamento. E del resto, a nostro avviso, sta proprio qui il punto: è questa prassi ad unificare tali attività in una categoria *in qualche misura* omogenea – o, più precisamente, che con qualche approssimazione tale poteva essere ritenuta da parte dei giuristi: poiché di vera omogeneità non si può parlare, come vedremo subito – e a giustificare il nome di *professio* con cui ci si riferisce ad esse. Ciò è confermato in una costituzione emanata da Teodosio II nel 414, che fa menzione, in apertura, di «grammaticos, oratores, philosophiae praeceptores, medicos» per estendere ai summenzionati (ossia ai «memoratis professoribus»⁷¹) le prerogative di cui godevano i medici di corte; in altri casi i medici risultano però esclusi da tale definizione, essendo solo gli altri – grammatici, oratori, precettori di filosofia – etichettati come «professores artium liberalium»⁷².

Che la medicina fosse talora distinta, anche nelle fonti giuridiche, dalle *artes liberales* non stupisce se si ricorda un passaggio di Ulpiano, collazionato in D. 50.13. Si tratta di un titolo che raccoglie una serie di passi relativi alla tutela accordata agli operatori intellettuali di più alta rilevanza sociale quanto alle loro pretese relative alla *merces*⁷³, il quale, in apertura, si premura di definire i «liberalia studia» specificando

⁷⁰ C.Th. 13.3.1-3, qui alla conclusione della terza costituzione. Quanto all'esclusione dei figli dalle immunità, si veda la *lex* di Teodosio I (in C.Th. 12.1.98 del 383).

⁷¹ C.Th. 13.3.16.

⁷² Cfr. C.Th. 13.3.17. Si veda un'analoga distinzione anche in D. 50.13.1.1 (Ulpianus 8 de omn. trib). «Medicorum quoque eadem causa est quae professorum, nisi quod iustior, cum hi salutis hominum, illi studiorum curam agant: et ideo his quoque extra ordinem ius dici debet». Anche G. Penso, *La medicina romana*, cit., p. 147, osservava incidentalmente che nelle fonti giuridiche romane i professori che insegnavano medicina erano chiamati *medici* e solo raramente *professores*.

⁷³ Per un'analisi dettagliata di D. 50.13.1, G. Coppola, *Cultura e potere*, pp. 251-90, con puntuali riscontri con fonti non giuridiche che informano sul versante della prassi storicamente accertabile.

che essi sono gli equivalenti di quelli che «*graeci eleutheria appellant: rhetores continebuntur, grammatici, geometrae*»⁷⁴. La medicina è chiaramente esclusa dal riferimento alla classicità greca. Tuttavia, al di là della pura questione lessicale, ciò che ai nostri fini rileva non è tanto che la medicina – ed un discorso analogo varrà per il diritto – fosse o meno considerata un'arte liberale in senso stretto, o che il suo statuto epistemologico risultasse a Roma quanto mai problematico⁷⁵, ma che i medici si occupassero anche dell'insegnamento e che per questo fossero destinatari di una serie di provvedimenti che li accomunavano agli insegnanti di grado superiore di quelle discipline che, più avanti, troveranno collocazione nel *trivium* e nel *quadrivium*. La prassi, infatti, prevedeva che l'insegnamento della medicina passasse anzitutto per l'apprendistato effettuato dagli allievi aspiranti medici accompagnando il medico esperto e maestro nei suoi consulti clinici; i medici, cioè, attraverso l'esercizio della propria professione, la insegnavano: per questo potevano talora meritarsi, come si riscontra nelle fonti giuridiche o meno, l'appellativo di «*medendi professores*»⁷⁶ e per questo, da un punto di vista giuridico, erano accomunati ai docenti.

Quanto ai giuristi, come si nota essi sono esclusi dai provvedimenti sin qui ricordati e, pur non assente, la loro definizione come *professores* non è, a quanto sembra, particolarmente diffusa nella produzione giuridica – sebbene sul *profiteri iuris civilis scientiam* sarà necessario tornare. Eppure, una serie di privilegi e immunità è attribuita anche, nel basso Impero, agli avvocati, specie agli *advocati fisci*, ovvero a coloro che, rientranti a pieno titolo nella burocrazia imperiale, intervenivano nelle cause in cui il pubblico erario aveva interessi da tutelare⁷⁷; erano poi riconosciute altre figure professionali inerenti al diritto, i *comites* o *iuris studiosi*, che coadiuvavano governatori e magistrati nello svolgimento dei loro *officia* percepandone una relativa

⁷⁴ D. 50.13.1pr. Il riferimento alla *geometria* esula dai nostri interessi ma non inficia la nostra linea argomentativa, essendo comunque qui inclusa con riferimento al suo insegnamento (che sia così può essere dedotto dalla lunga nota dedicata ancora da G. Coppola, *Cultura e potere*, pp. 261-62, n. 212).

⁷⁵ Per un accenno in merito a Celso, cfr. *supra*, §II.1, n. 21.

⁷⁶ Sulle modalità di insegnamento dell'arte medica, con opportuni riferimenti letterari e iconografici, cfr. Penso, *La medicina romana*, cit., p. 143-48, nonché P. Mudry, *Quelques aspects de la formation du médecin dans l'Antiquité classique*, cit. Cfr. la lunga nota dedicata a questa sottolineatura da G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., p. 365, da cui riprendo la citazione di un'epistola di Simmaco (10.27.1) che utilizza appunto l'espressione «*medendi professores*».

⁷⁷ G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., pp. 382-86.

remunerazione, sotto forma di *salarium* o *annonae*⁷⁸. Inoltre, seppure solo nell'età del tardo Impero, l'insegnamento della giurisprudenza assunse anche una forma ufficiale – che si affiancò a quelle di iniziativa privata come vedremo a breve: basti qui ricordare che, tra gli insegnamenti previsti dalla *lex* con cui Teodosio II prevedeva la creazione di nuove *exedrae* in Campidoglio per destinarle all'insegnamento pubblico, rientrava anche il diritto⁷⁹; l'inclusione dei docenti di tale materia nel novero dei professionisti intellettuali trova poco più tardi conferma con Giustiniano, i cui compilatori riprendono le già ricordate costituzioni di Costantino «De medicis et professoribus», aggiungendo tra i destinatari delle previsioni proprio i «doctores legum» che prima mancavano⁸⁰.

A conferma definitiva di ciò e come ideale compimento e sintesi del percorso che abbiamo rapidamente ricostruito, possiamo infine ricordare la *pragmatica sanctio pro petitione Vigilii*, emanata da Giustiniano nel 554 dietro richiesta di papa Vigilio e contenente una serie di disposizioni urgenti relative ai territori bizantini in Italia, da poco ricongiunti all'Impero; in un'appendice trova spazio pure la questione delle *annonae* dei professionisti intellettuali:

*Ut annona ministretur medicis et diversis. Annonam etiam, quam et Theodoricus dare solitus erat et nos etiam Romanis indulimus, in posterum etiam dari praecipimus, sicut etiam annonas, quae grammaticis ac oratoribus vel etiam medicis vel iurisperitis antea dari solitum erat, et in posterum suam professionem scilicet exercentibus erogari praecipimus, quatenus iuvenes liberalibus studiis eruditi per nostram rempublicam floreat*⁸¹.

Con questo provvedimento Giustiniano ribadisce definitivamente il mantenimento a spese pubbliche di grammatici, oratori, giurisperiti e medici, a condizione che essi esercitino fattivamente la loro professione, con lo scopo di favorire la diffusione della conoscenza tra i cittadini più giovani: ed in questi termini raccoglie tutti gli elementi che abbiamo visto intrecciarsi gradualmente. Sostenendo di confermare quanto previsto da Teodorico, ci fa chiaramente intendere che

⁷⁸ Ivi, pp. 387-89.

⁷⁹ In C.Th. 14.9.3 si prevedono infatti due docenti di diritto: «duo quoque, qui iuris ac legum formulas pandant». Sullo sviluppo di un insegnamento ufficiale del diritto, cfr. G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., pp. 371-74.

⁸⁰ C.I. 10.53.6. Si tratta di un'interpolazione non accolta in tutte le edizioni, che però Giovanna Coppola difende (vedi ivi, p. 369 n 192 e pp. 542-43, dove viene però riportata la versione errata del testo dei compilatori); sul punto cfr. anche il suo *Giustiniano e i doctores legum*, in “Labeo” 41(1995), pp. 238-46.

⁸¹ *Constitutio pragmatica*, App. VII, c. 22 (in *Corpus iuris civilis*, vol. III: *Novellae*, ed. Schöll e Kroll, Weidmann, Dublin-Zürich 1972, p. 802).

l'orientamento introdotto da Costantino sia stato seguito nella sua sostanza dai suoi successori anche durante il periodo di dominio dei Goti. Il riferimento all'insegnamento del diritto lascia intuire la diffusione dell'insegnamento della giurisprudenza, mentre la presenza dei medici conferma quanto pocanzi sottolineato a proposito dell'insegnamento pratico dell'arte medica. Infine, nella conclusiva ed usuale esplicitazione della motivazione del provvedimento, che viene posta nella disseminazione della cultura, è da evidenziare la comune collocazione di retorica, grammatica, medicina e diritto sotto la definizione di «*studia liberalia*», che lascia filtrare tutta quell'ambiguità della qualificazione di «*liberalis*» che abbiamo adombrato nelle pagine precedenti.

Un'ultima annotazione si rende ora necessaria per mostrare a che punto non si possa con automatismo ritenere di avere isolato qui una categoria di attività intellettuali identificate sulla base della precipua prassi dell'insegnamento. Si deve ricordare, difatti, che il trattamento riconosciuto agli intellettuali va comunque inserito nel contesto più ampio di esenzione dai *munera* cui Costantino – imitato dai suoi successori – ricorse, per un vasto spettro di attività, nel suo disegno di potenziamento economico e sociale, che richiedeva il diffondersi di una cultura tecnico-scientifica. A tal fine egli nel 334 valorizzò ed incentivò con immunità lo studio dell'architettura⁸²; la *vacatio universum munerum* è addirittura prevista nel 337 per un larghissimo spettro di attività artigianali, dalla pittura alla falegnameria alla carpenteria, specie in ragione della necessità di insegnare e diffondere la loro pratica: «*quo magis cupiant et ipsi peritiores fieri et suos filios erudire*»⁸³. È evidente la prossimità con la motivazione addotta nelle già ricordate costituzioni dello stesso Costantino relative ai medici e ai professori (ove si leggeva: «*quo facilius liberalibus studiis et memoratis artibus multos instituant*»), per quanto ci si appelli ora anzitutto all'apprendistato svolto in contesto familiare, in cui i destinatari dell'insegnamento sono i «*filios*» e non dei generici «*multos*». Questo insegnamento, d'altronde, doveva svolgersi più tardi anche nell'ambito di scuole; questo è quanto lascia intendere una *lex* di Valentiniano I del 374, rivolta ai pittori, che, definendo questi ultimi «*picturae professores*», conferma che essi erano divenuti anche dei docenti, plausibilmente non solo in ambito familiare, e perciò garantisce loro una serie ancor più

⁸² C.Th. 13.4.1.

⁸³ C. Th. 13.4.2.

estesa di privilegi⁸⁴. Insomma, ciò è sufficiente, ci pare, per suggerire, se non una continuità ed una sovrapposizione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale, quanto meno l'esistenza di zone di prossimità indistinta, che rende ancor più problematica l'identificazione di quelle che *ex post* si vorrebbero definire *artes* o *professiones liberales*.

Ad ogni modo, l'inserimento degli intellettuali nella macchina amministrativa e il loro mantenimento a spese pubbliche, sia attraverso un pagamento *e fisco* sia attraverso il riconoscimento di una serie importante di privilegi ed esenzioni, costituiscono

momenti fondamentali di un processo di monopolizzazione della cultura quale fu appunto quello che si venne attuando nel corso dell'Impero. Una cultura controllata rappresentava, d'altronde, un valido ausilio per la legittimazione di un potere che andava forgiandosi con connotati sempre più autoritari⁸⁵.

Gli intellettuali a difesa del potere imperiale svolgono cioè una funzione paragonabile a quella dei soldati, e del resto affini, giuridicamente, sono i privilegi loro attribuiti, come testimonia il *peculium quasi castrense* ad essi riconosciuto⁸⁶: gli uni con la forza delle armi, gli altri con quella del sapere, entrambi sovvenzionati dal potere costituito per esserne a tutela – con maggior forza i secondi quando i primi si trovano a vivere, nell'inesorabile declino militare dell'Impero, un lento tramonto. In questa missione – culturale e politica insieme, a testimoniare una volta di più, se mai ve ne fosse bisogno, l'inscindibile e irriducibile nesso tra sapere e potere – il *quid commune* delle discipline al centro del nostro interrogare. Quanto al diritto, però, servono ulteriori elementi a suffragare questa ipotesi e, inevitabilmente, a complicarla, scavando però una distinzione individuante che ci consente di porre medicina e diritto a sé. E sono ancora le fonti giuridiche a poterceli offrire.

⁸⁴ G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., p. 533; cfr. anche p. 555 ove si precisa che il provvedimento è riconducibile a Valentiniano I.

⁸⁵ Ivi, p. 392.

⁸⁶ I guadagni professionali degli intellettuali salariati erano considerati «*peculium quasi castrense*» e dunque soggetti a privilegi affini a quelli concessi ai militari a partire dagli inizi del V sec. Cfr. ivi, p. 392-94. Quanto al «*peculium castrense*», qualche accenno in P. Gilli, *La noblesse du droit*, cit., p. 76 n. 18. Sulla rilevanza di questo strumento giuridico in età medievale torneremo *infra*, §IV.1.

§3. *Iuris civilis scientiam profiteri.*

Un primo tentativo di ricomposizione dell'uso del concetto di *profiteor/professio* nella produzione del diritto romano non può che muovere dalle primissime righe del *Digestum*, laddove nel titolo *De iustitia e de iure* si riprendono alcuni passi delle *Institutiones* di Ulpiano per introdurre i fondamenti della scienza giuridica e si incontra un'occorrenza che ci appare cruciale per la nostra ricostruzione concettuale:

D. 1.1.1, Ulpianus 1 inst. : [pr.] Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen iuris descendat. Est autem a iustitia appellatum: nam, ut eleganter Celsus definit, ius est ars boni et aequi. [1] Cuius merito quis nos sacerdotes appellet: iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profiteamur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum, verum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere cupientes, veram nisi fallor philosophiam, non simulatam affectantes.

Della spessa concentrazione problematica di queste righe a proposito dell'intera concezione del diritto in età romana e medievale, ci importa qui ritenere solo questo: il diritto deriva il proprio nome – e il proprio fondamento – dalla giustizia ed a ragione si possono chiamare i giuristi «sacerdotes», poiché «boni et aequi notitiam profite[ntur]», ossia sono coloro che *professano la giustizia* che è appunto, notoriamente, l'«ars boni et aequi». Connotazioni di tal fatta vanno certo storicamente collocate nell'alveo dell'attribuzione ai *pontifices* dell'attività di amministrazione della giustizia, dandosi nella società romana arcaica, come del resto in tutte le società primitive indoeuropee, una sostanziale sovrapposizione tra norma giuridica e norma religiosa⁸⁷: è l'immagine del *pontifex* che suggerisce ad Ulpiano, pur in un contesto ormai laicizzato, la definizione del giurista come «sacerdos». Eppure, lo si sa, non è solo questione di immaginario archetipico; con tale richiamo si marca altresì la permanente convinzione che sostanzia la scienza giuridica romanistica e che sussiste fino agli inizi dell'età moderna: quella dell'esistenza di una giustizia che – contrariamente a ogni positivismo – è antecedente al diritto. *Ius quia iustum* e non, come accadrà poi, *iustum quia ius*. Del

⁸⁷ Per una sintetica presentazione a tal proposito, si veda C.A. Cannata, *Per una storia della scienza giuridica europea*, vol. I: *Dalle origini all'opera di Labeone*, Giappichelli, Torino 1997, pp. 16-30 e M. Bretone, *Storia del diritto romano*, Bari-Roma 1992, pp. 107-17; sulla figura del *pontifex*, sacerdote-sapiente custode e interprete «di tutte le più importanti riserve di conoscenze “civili” della collettività», e sulla sua evoluzione cfr. A. Schiavone, *Il giurista*, in *L'uomo romano*, a c. di A. Giardina, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 81-98, qui p. 85, ma, su un piano problematico più esteso, si pensi alle analisi di George Dumézil, secondo cui la prima funzione, quella sacrale-giuridica cui si aggiungono quella militare e quella riproduttiva, include anche potere politico e attività legislativa (G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus, Bruxelles 1958; tr. it. *L'ideologia tripartita degli indoeuropei*, Il Cerchio, Rimini 1988).

diritto il giurista non è che interprete, custode e mediatore; più ancora, la sua professione di giustizia implica che egli sia al servizio di essa. Come si sa, proprio in ciò sta il cuore dell'eredità consegnata dalla tradizione romanistica alla scienza giuridica medievale: un diritto che costituisce una «dimensione ontica» la cui manifestazione è affidata appunto all'interprete giurista – che sarà allora il notaio, il principe, lo scienziato – il quale pazientemente dichiara, corregge, rinnova qualcosa che esiste e di cui egli si limita a prendere atto per porsene a servizio⁸⁸. In esplicito parallelo con la figura del sacerdote cristiano, il giurista sarà dunque il custode a servizio della volontà ferma e costante di attribuire a ciascuno il suo diritto, secondo quanto scriverà Accursio nel XIII sec. in quella che, cristallizzando l'attività dei glossatori civilisti avviatasi due secoli prima, diverrà la *Glossa ordinaria*⁸⁹. E se è vero che ha una connotazione individuante e non generica il parlare di «ordine giuridico medievale», nella misura in cui nel Medioevo il diritto ha «rappresentato e costituito la dimensione radicale e fondante» di una società che era giuridica nella sua «costituzione più profonda»⁹⁰, tanto dottrinale quanto istituzionale, a maggior ragione sembra non secondario ritrovare qui il nostro termine ad indicare l'inserimento in tale ordine per esserne sacerdoti e custodi, in un passo in cui l'esperienza giuridica romana trasfusa in quella medievale si carica di un

⁸⁸ La definizione è di Paolo Grossi, nel suo *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 14. Si veda anche D. Quaglioni, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 29-32. Su questi aspetti si tornerà *infra*, §IV.1, specie n. 17.

⁸⁹ Cfr. glo. «Colimus», *ad D. 1.1.1.1*: «id est eius voluntate servamus, quae est ut ius suum cuique tribuatur: ut j.eo.I.iustitia §1» (in *Digestum vetus pandectarum iuris civilis tomus primus, primam, secundam, tertiam partes ac quartae libros quatuor et quinti titulos duos continens, ex Pandectis Florentinis et aliis recentioribus exemplaribus probatissimis, ita in universum recognitus et emendatus, ut nihil praeterea, quod ad puram lectionem attinet, desiderari possit*, Lugduni, apud Hugonem a Porta, 1560, col. 11), ove il riferimento è naturalmente a quella definizione di giustizia come «constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi» che è stato giustamente definito il «Bereshith della Bibbia del diritto», trovandosi nelle prime righe tanto del *Digesto* quanto delle *Institutiones* giustiniane (D. 1.1.10 pr. e I. 1.1; la definizione è di D. Quaglioni, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, cit., p. 24). Il parallelo con la figura del sacerdote cristiano viene introdotto poco prima, alla glo. «Sacerdotes», *ad D.1.1.1.1*: «quia ut sacerdotes sacra ministrant et conficiunt: ita et nos cum leges sint sacratissimae: et Codex de leg.&consti. lex leges [C.I. 1.14.9] & ut ius suum cuique tribuit sacerdos in danda poenitentia, sic et nos in iudicando: ut j.eodem.I.iustitia [D. 1.1.10 pr]» (in *Digestum vetus pandectarum iuris civilis tomus primus*, cit., col. 11). Del resto, ciò è pienamente coerente se si ricorda che, come ha scritto Paolo Prodi, nella *Glossa* di Accursio al primo titolo – ma si tratta di un rilievo di portata generale quanto al Medioevo del diritto – sembra esservi non tanto una concorrenza tra ordinamento secolare e ordinamento spirituale, quanto invece una «differenza di piani» in cui il riferimento è alla stessa idea di «giustizia sospesa tra Dio e gli uomini» (Id., *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna 2000, p. 119).

⁹⁰ P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, cit., p. 14.

portato esplicitamente religioso. Ma sul rapporto tra ordine e professione nell'esperienza medievale vi sarà occasione di fermarsi più oltre.

Consonanza rispetto al passaggio di Ulpiano si ritrova nel precedente *Liber singularis enchiridii* del giurista Pomponio, composto nel II d.C., di cui un lungo frammento riportato nel secondo libro del *Digestum* ricostruisce la storia della giurisprudenza romana nel periodo tardo repubblicano, presentando, tra gli innumerevoli, qualche spunto per noi significativo. Il frammento comincia così:

D. 1.2.2.35 Pomponius I.S. enchir. Iuris civilis scientiam plurimi et maximi viri *professi sunt*: sed qui eorum maximae dignationis apud populum romanum fuerunt, eorum in praesentia mentio habenda est, ut appareat, a quibus et qualibus haec iura orta et tradita sunt. et quidem ex omnibus, qui scientiam nanci sunt, ante tiberium coruncanium *publice professum* neminem traditur: ceteri autem ad hunc vel in latenti ius civile retinere cogitabant solumque consultatoribus vacare potius quam discere volentibus se praestabant. [...] [38] Post hos fuit tiberius coruncanius, ut dixi, qui primus *profiteri* coepit: cuius tamen scriptum nullum exstat, sed responsa complura et memorabilia eius fuerunt. deinde sextus aelius et frater eius publius aelius et publius atilius maximam scientiam in profitendo habuerunt, ut duo aelii etiam consules fuerint, atilius autem primus a populo sapiens appellatus est.

La formula di apertura a proposito degli uomini illustri che professano la scienza del diritto si avvicina in senso lato al «professare la scienza del diritto civile» ed esserne sacerdoti su cui si è appena arrestata la nostra attenzione. Ma vi è un significato ulteriore da sottolineare: *profiteor* è alla seconda occorrenza da intendersi anche al senso di insegnamento; il passo «ante Tiberium Coruncanium publice professum neminem traditur» indica infatti che prima di Tiberio Coruncanio nessuno insegnava pubblicamente tra coloro che pure raggiunsero la scienza del diritto, come risulta coerente rispetto al prosieguo del passo di Pomponio. Prima di quel momento le *consultationes* avvenivano nella più assoluta segretezza proprio per conservare gelosamente il monopolio pontificale del diritto. L'innovazione che Pomponio attribuisce al pontefice massimo plebeo Coruncanio (III secolo a.C) è quella di sostituire alla segretezza pontificale il *publice profiteri* che significa tanto *publice respondere* quanto *publice docere*; ed infatti, a partire da quel momento, nella professione del giureconsulto «il *respondere* e il *docere* si compiono insieme, e il responso è anche una congiuntura didattica»⁹¹. Il primo grado di formazione per gli aspiranti giuristi consisteva nell'assistere come *auditores* ai consulti di un giureconsulto, durante le *consultationes* pubbliche, in una forma di apprendistato non molto distante da quel che

⁹¹ M. Bretone, *Storia del diritto romano*, cit., p. 162. Sulla segretezza del collegio pontificale, ivi, p. 112.

erano soliti effettuare gli allievi medici: in questa *professio* sta il modo primo di insegnamento e solo in seguito si accosta ad esso uno studio teorico, a livello introduttivo e superiore, prestato nelle scuole⁹², cui gradualmente si affianca quella forma ufficiale di insegnamento del diritto cui già si è fatto cenno⁹³.

Quanto appena evidenziato contribuisce a completare, con riferimento alla scienza giuridica, le annotazioni inserite al paragrafo precedente sull'uso di *professio* in connessione ai *professores* rilevabile nelle fonti giuridiche. È indicativo che altrove affiori – pur non diffusamente – l'accezione di *professio* che si riferisce all'*esercizio* dell'arte giuridica, specie nel caso degli avvocati, come testimonia un provvedimento di Costantino, inserito in un titolo del *Codex Iustinianus* interamente dedicato ad alcune norme rivolte all'avvocato, specie in relazione al giusto onorario e al tema della buona reputazione. Costantino, introducendo una delle norme che poi ricorreranno nei moderni codici deontologici, sanziona gli avvocati colpevoli di aver preteso onorari eccessivi o una quota dei beni contesi, prevedendo che «ab hac professione penitus arceantur»⁹⁴. Oltre a ciò, quasi due secoli più avanti, l'imperatore Anastasio, a proposito dell'*officium* del patrono del fisco, incaricato sin dai tempi di Adriano per i procedimenti giudiziari in cui erano in gioco interessi riconducibili al pubblico erario⁹⁵, specifica che egli debba

⁹² Cfr. C.A. Cannata, *Per una storia della scienza giuridica europea*, cit., vol. I, pp. 145-49.

⁹³ Questa accezione sarà raccolta secoli più avanti nel contesto del "rinascimento giuridico medievale" (secondo l'espressione di Ennio Cortese). Se si sfoglia la *Glossa* di Accursio (in *Digestum vetus pandectarum iuris civilis tomus primus*, cit., col. 25), alla parola «Professum» *ad D. 1.2.2.35* si legge un esplicito «qui reget scholas»; oltre a ciò, la formula di apertura del passo tratto dal *Liber singularis enchiridii* viene glossata con un'aggiunta di età umanistica in cui i «plurimi et maximi viri» sono definiti «iuris civilis professores». D'altronde, anche a proposito del passo di Ulpiano citato pocanzi la glossa «Profitemur» *ad D. 1.1.1.1* recita «id est docemus» (ivi, col. 11).

⁹⁴ C.I. 2.6.5, risalente al 326 d.C.; cfr. anche ivi, 2.7.4, 2.7.17 e 2.7.9 ove ricorre la forma verbale *profiteor*.

⁹⁵ Se inizialmente si trattava di una carica volontaria e lautamente retribuita, al tempo di Costantino il membro più anziano della *matricula* di ogni tribunale (ogni giudice aveva il proprio ordine di avvocati, che dovevano infatti essere iscritti nelle *matriculae* dei vari tribunali per potervi patrocinare) veniva automaticamente nominato *advocatus fisci* e al termine del periodo di carica doveva ritirarsi dalla professione. A partire dal basso Impero, cioè, nel ben noto processo di crescente burocratizzazione, gli avvocati, che prima potevano divenire burocrati solo se lo volevano, lo diventano automaticamente sulla base della promozione per anzianità che aveva al proprio vertice l'incarico di *advocatus fisci* (cfr. G. Coppola, *Cultura e potere*, cit., pp. 381-86).

essere scelto tra gli avvocati anziani e, alla fine dei due anni di mandato, debba abbandonare la «*professio advocacionis*» ricevendone in cambio adeguato compenso⁹⁶.

In ogni caso, ciò conferma sin da età romana l'utilizzo del verbo *profiteor* in riferimento alla scienza del diritto, tanto nel senso di esercizio quanto in quello di pubblico insegnamento⁹⁷; inoltre, pur nel contesto della laicizzazione, nello *iuris civilis scientiam profiteri* continua a risuonare l'eco dell'originaria coloritura sacrale nella permanenza dell'immaginario dei «*sacerdotes iuris*». Lo stesso schema, come si è visto, può essere impiegato per ricostruire l'uso di *profiteor* in relazione alla scienza medica, che viene praticata e, contestualmente, insegnata, mantenendo, pur in un crescente empirismo, persistente memoria di una natura più che umana. Se volessimo a questo punto raccogliere un primo risultato e tentare una conclusione – pur con tutte le distinzioni ed i limiti che abbiamo cercato di intravedere nelle pieghe di una storia rapidamente ricapitolata –, starebbe insomma in questo parallelismo, che sostanzia lo statuto epistemologico, la valenza etica e la prassi storicamente accertabile di diritto e medicina, nonché la loro differenza da retorica e grammatica: le due professioni archetipiche si situano all'incrocio tra la matrice religiosa arcaica – che avvolgeva ciascuna in un'aura sacrale – e l'esercizio di un'attività di insegnamento – perlopiù

⁹⁶ C.I. 2.8.3, risalente al 505 d.C. Nel delineare ciò si adotta tra l'altro un lessico ricco di futura risonanza, per quanto qui rispecchiasse la prassi con cui venivano nominati gli *advocati fisci*: trattando di diritti e doveri di coloro cui è stata affidata tale funzione e dei loro eredi, si parla infatti di un *officium* o *gradum* cui essi sono *adepti* o *vocati*. Rilevanti in merito, per la giurisprudenza romana, sono i libri *de officio*, su cui si tornerà *infra*, §III.2.

⁹⁷ Quanto sin qui detto basta d'altra parte a dimostrare come questa accezione di *professio* sia assai antica e non vada dunque fatta risalire semplicemente – come viene solitamente fatto negli studi di storia delle professioni – al contesto del Basso Medioevo, con lo sviluppo delle prime università (in cui certo va contestualizzata l'attività dei glossatori civilisti, iniziata sul finire del XI sec., che però recepiscono significati esplicitamente presenti nelle raccolte giuridiche di età giustiniana e precedenti): già nell'alto Impero e poi sicuramente con Costantino la *professio* è anche quella dei *professores* che la insegnano pubblicamente. Si veda invece ad esempio, per rimanere in contesto italiano – del resto a quanto mi risulta il più sensibile a queste problematiche etimologico-concettuali – quanto ripetutamente scrive Maria Malatesta, secondo cui professione, che sia in inglese che in italiano deriva da *profiteor*, significa già in età medievale lavoro intellettuale, strettamente legato al mondo delle università: professore era colui che insegnava nelle facoltà di teologia, legge e medicina. La parola professione, «che comincia ad affermarsi in Europa durante l'Antico Regime, nasce dunque come slittamento dal campo semantico dell'insegnamento accademico a quello dei mestieri intellettuali, la cui formazione avveniva dentro le università». Lo stesso iter avrebbe seguito la parola, più tardi, negli USA, passando da insegnamento a professione liberale (M. Malatesta, *Uno sguardo agli studi sulle professioni*, cit., qui p. 22, ma si confronti anche la sua rapida nota divulgativa di introduzione *Un patrimonio nazionale*, in *L'atlante delle professioni*, cit., pp. IX-X). Insomma, se è chiaro che il significato contemporaneo inizia a specificarsi durante l'Antico regime, è bene ricordare che il termine è ben più risalente e assai diffuso da prima del Basso Medioevo: e proprio quella storia più remota offre elementi che illuminano la costellazione attuale di significato.

inseparabile dall'esercizio pratico – che faceva dei loro praticanti dei *doctores* o *professores*. Così ci sembra di poter sintetizzare il carattere specifico con cui esse si presentano sul finire dell'età antica.

§4. *Professio e census sui denunciatio*

Le tracce che si possono seguire nelle fonti e nella prassi giuridiche non si arrestano qui. Dobbiamo ancora analizzare quello che, come anticipava la voce del *Thesaurus* da cui abbiamo preso le mosse, risulta essere il senso preponderante di *professio* nelle fonti giuridiche, ovvero quello di dichiarazione resa di fronte ad una pubblica autorità, ad esempio in merito alla nascita dei figli⁹⁸ o alla propria età⁹⁹. Più in particolare, si rileva che con tale termine ci si riferisce solitamente alle dichiarazioni prestate a fini fiscali, cosa del resto che abbiamo già posto in luce quanto al lessico ciceroniano. In questo senso se ne ritrovano diverse occorrenze al titolo 49.4 (*De iure fisci*) del *Digestum*, ma è soprattutto in relazione alla dichiarazione del proprio censo, definita pure «*professio censualis*», che *profiteor/professio* sembra assumere un valore tecnico, come si riscontra sia nel titolo 15 del libro successivo (*De censibus*) che in alcuni provvedimenti raccolti nel *Codex*¹⁰⁰. Ora, cosa fosse la *professio censualis* è ben

⁹⁸ D. 22.3.29.1 Scaevola 9 Dig. «Mulier gravida repudiata, filium enixa, absente marito ut spurium in actis professa est. quaesitum est an is in potestate patris sit et matre intestata mortua iussu eius hereditatem matris adire possit nec obsit professio a matre irata facta. respondit veritati locum superfore» (ove si discute il caso di una madre che, ripudiata, aveva dichiarato il figlio illegittimo al momento della registrazione).

⁹⁹ D. 22.3.13 Celsus 30 Dig. «Cum de aetate hominis quaereretur, caesar noster in haec verba rescripsit: "et durum et iniquum est, cum de statu aetatis alicuius quaereretur et diversae professiones proferuntur, ea potissimum stare, quae nocet: sed causa cognita veritatem excuti oportet et ex eo potissimum annos computari, ex quo praecipuam fidem in ea re constare credibilis videtur"».

¹⁰⁰ In tutto il *Digesto* del verbo *profiteor* si contano, in tutte le sue forme, poco più di 40 occorrenze, mentre quasi 20 sono le occorrenze di *professio*; si registrano 7 occorrenze verbali-nominali in questo libro D. 50.15, specie nei frammenti di Ulpiano qui collazionati, a testimoniare la tecnicità di questo vocabolo per definire l'atto di dichiarazione del proprio censo. La locuzione «*professio censualis*» si trova in D. 50.4.18.16 (Arcadius I.S. de mun. civil. «Pari modo qui acceptandis sive suscipiendis censualibus professionibus destinantur, ad personalis muneris sollicitudinem animum intendunt») ma anche in C.I.4.47.3 e C.I.8.53.7.

Se, per completare questa rassegna sul lessico giuridico, si considera il *Codex Iustinianus*, tra i provvedimenti dello stesso Giustiano risulta emergere una nuova accezione: quella di «professione di fede», maturata nella letteratura cristiana al di fuori dell'ambito strettamente giuridico e poco rilevante rispetto ad esso, motivo per cui mi limito a registrarla in ragione dell'importanza che avrà nei secoli a venire. Si veda C.I.1.1.8.29 (Imperator Iustinianus): «Soli etenim vestris professionibus adversantur, de quibus divina scriptura loquitur dicens: 'posuerunt mendacium spem suam et mendacio operiri speraverunt [...]», e anche: C.I.1.1.8.33 (Imperator Iustinianus): «In quibus servantes ea, quae ab ipsorum

noto e non faremo qui che ricordarlo in alcuni cenni sommariamente superficiali: si tratta di una dichiarazione ufficiale prestata dal *pater familias* di fronte ai magistrati addetti in merito alla propria famiglia e alle proprietà (terreni, servitù prediali, schiavi, bestiame grosso) all'incirca ogni cinque anni sotto giuramento. Introdotta, secondo la tradizione, da Servio Tullio nel VI sec. a.C. e effettuata regolarmente durante il periodo repubblicano, essa venne affidata a partire dalla metà del V sec. a.C. alla magistratura dei *censores* che avevano il compito di contare i cittadini e ripartirli, secondo la dignità e il patrimonio, nelle varie classi e centurie dell'ordinamento centuriato¹⁰¹. Il censimento, preceduto da un editto (*lex censui censendo*) che ne stabiliva pubblicamente i criteri, inizialmente coinvolgeva solo quella parte di popolazione civica in grado di presentarsi al censore con l'equipaggiamento completo da oplita, ma sul finire del IV secolo a.C., con la censura di Appio Claudio Cieco, esso venne imposta all'intera cittadinanza. Da quel momento in poi nell'ambito delle operazioni di censimento avveniva l'iscrizione nelle tribù, le circoscrizioni prima territoriali e poi, più semplicemente, amministrative che – sostituendosi alle curie e dunque all'appartenenza familiare nella definizione della cittadinanza – servivano come inquadramento per il prelievo dei tributi e per la leva militare, oltre che per l'esercizio del diritto di voto nell'assemblea dei *comitia tributa*: l'azione dei censori dunque consisteva sì nella valutazione dei patrimoni ma, grazie a ciò, era costitutiva della cittadinanza e forniva il fondamento dell'organizzazione politica, militare e fiscale della *res publica* romana¹⁰². A partire dall'attività di controllo e valutazione del patrimonio, i censori andarono estendendo inoltre la propria sorveglianza ai costumi nell'ambito del cosiddetto *regimen*

sunt statuta pontifice, eos minime in nostra communione recepimus et ab omni ecclesia catholica esse iussimus alienos, nisi errore damnato doctrinam nostram quantocius sequi habita regulari professione signaverint». A quanto mi risulta, nessuna occorrenza si registra in questo senso nel *Digestum* (quanto alle *Institutiones Iustiniani*, il nostro termine non si trova mai, né in forma verbale né sostantiva). Infine, ma molto episodicamente, *professio* indica in generale un'occupazione, non solo quella negli ambiti di cui finora abbiamo tenuto conto, come in un passo del giurista Paolo, collazionato in D. 2.13.9, a proposito dell'attività del banchiere: «Si pater, aut dominus argentarii eiusdem fuerunt professionis».

¹⁰¹ Per una presentazione delle operazioni affidate alla magistratura dei *censores*, v. M. Humm, *I fondamenti della Repubblica romana: istituzioni, diritto, religione*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, XV voll., a c. di A. Barbero, Vol. V: *La res publica e il Mediterraneo*, a c. di G. Traina, Salerno Editrice, Roma 2008, pp. 467-520, alle pp. 489-91.

¹⁰² Cfr. M. Humm, *Il regimen morum dei censori e le identità dei cittadini*, in *Homo, caput, persona. La costruzione giuridica dell'identità nell'esperienza romana*, a c. di A. Corbino, M. Humbert, G. Negri, IUSS Press, Pavia 2010, pp. 283-314, pp. 311-12.

morum, per verificare che i cittadini fossero degni di tale nome: in caso di atti socialmente riprovevoli (tanto relativi al servizio militare che alla vita politica e privata), ossia di atti non conformi alla *dignitas* del cittadino in questione e ritenuti tali da screditare l'intera *civitas* di fronte alla divinità, l'interessato era colpito con una *nota censoria*, che implicava l'ignominia con conseguenze giuridiche rilevanti (tra cui il cambio di *ordo* o tribù) e sanzioni pecuniarie, i cui effetti erano più incisivi nella prima età repubblicana per attenuarsi nel corso del tempo¹⁰³. La *dignitas* di un cittadino era infatti un attributo con valenza certo morale, ma pure sociale, indicando l'atteggiamento atteso in virtù dell'appartenenza ad uno dei vari *ordines* in cui la società romana era gerarchicamente organizzata¹⁰⁴, e implicando dunque determinati doveri che, qualora non ottemperati, giustificavano il declassamento di rango imposto dai censori: il *regimen morum* non era quindi un sistema di punizione coercitiva, ma «un modo di controllare e d'attribuire a ciascuno il suo posto in seno alla società della Repubblica», definendo cioè l'«identità civica» di ciascuno¹⁰⁵. La *ratio* di una tale sovrapposizione tra valutazione morale e posizionamento sociale risulta immediatamente comprensibile, senza tornare a scomodare Dumézil, se si ricorda che a chiudere le operazioni censorie era una cerimonia religiosa di purificazione (*lustrum*), cui era affidato il significato simbolico di fondare nuovamente la città mostrando alla divinità che le liste di cittadinanza non includevano nessuno di indegno, condizione necessaria per ottenere la protezione divina¹⁰⁶. Del resto, da un punto di vista terminologico *census* è utilizzato

¹⁰³ Cfr. ivi p. 291 e 295ss., oltre a M. Brutti, *Il diritto privato nell'Antica Roma*, Giappichelli, Torino 2011, pp. 118-19. Quanto alla permanenza di simili meccanismi di valutazione morale, si ricordi che era richiesta da parte dei candidati ad una magistratura una *professio* della propria intenzione di candidatura di fronte al magistrato relativo. In età tarda, stava poi a tale magistrato valutare l'ammissibilità o meno del candidato e, sulla base di ciò, inserirlo nella lista dei candidati che poi veniva presentata pubblicamente. A ciò i non cittadini, i liberti, le donne, gli insani di mente e coloro che si erano macchiati di infamia non erano ammessi.

¹⁰⁴ Si deve ricordare infatti che «l'identità di un cittadino romano non si limitava solo, come oggi sui nostri documenti di identità, al suo nome, la sua età, e il suo luogo di residenza [...]. A questa identità, in qualche modo giuridica, si aggiungeva un'identità sociale che corrispondeva all'*ordo* nel quale ognuno era classificato», ossia l'*ordo senatorius* (che venne formalmente organizzato sotto Augusto su base censitaria ed ereditaria ma che esisteva già in età repubblicana), l'*ordo equester* o, per i plebei, le diverse centurie censitarie (M. Humm., *Il regimen morum dei censori e le identità dei cittadini*, cit., p. 286).

¹⁰⁵ Ivi, p. 314.

¹⁰⁶ Cfr. M. Humm., *I fondamenti della Repubblica romana: istituzioni, diritto, religione*, cit., p. 491.

anche ad indicare il registro di coloro che, in quanto censiti, sono cittadini degni¹⁰⁷. Durante l'ultimo secolo della repubblica, la magistratura della censura venne ad essere svalutata e ad essere esercitata sempre più episodicamente, per poi scomparire nella prima età imperiale, per quanto il censimento e le *professiones* a scopi fiscali permangano nelle province pure in età più tarda¹⁰⁸.

Non si tratta di un'escursione vanamente estrinseca, se la si legge quanto al dato qui essenziale per cui nella pratica della «*professio censualis*» è implicata l'idea di un inserimento all'interno di un ordine politico, militare, fiscale e l'appartenenza alla cittadinanza: a segnare l'ingresso in tale ordine – con ciò definendo l'identità civica e sociale di ciascuno – è l'atto di professione, condizione necessaria e, dietro soddisfacimento di determinati requisiti anche morali, sufficiente. Che ciò meriti allora qualche rilievo si giustifica ponendo mente, come già incidentalmente abbiamo fatto, alla centralità strutturale della nozione di *ordo* per la società medievale e all'affermarsi della concezione medievale di professione come atto di ingresso in un ordine anzitutto religioso: due aspetti la cui relazione ci sembra opportuno indagare e per quanto possibile chiarificare. Se ci si chiede quale sia stato il ponte a consentire il passaggio all'ala medievale dell'architettura concettuale della professione, la connotazione teorica e pratica della «*professio censualis*» sembra quanto meno esserne un pilastro portante, in grado di contribuire in modo determinante a comprendere le implicazioni teologiche, politiche ed economiche che sostanziano tale architettura. È in questo senso che ci pare di poterci riappropriare dell'intuizione weberiana sulla rilevanza futura della *professio* come *dichiarazione a fini fiscali*. Per tentare di illustrare questo punto, è ora alle fonti bibliche ed ai testi esegetici del primo Cristianesimo che si deve attingere: poiché di «*professio censualis*» o «*professio census*» è l'evangelista Luca a parlare.

¹⁰⁷ Cfr. *Census*, in *Lexicon totius latinitatis*, cit., vol. I, p. 578.

¹⁰⁸ Tra le *professiones* di questo genere vanno annoverate quelle *tributariae* e *doganali*, che avevano un'importante funzione nell'amministrazione delle province ed erano distanti dall'arcaico *census populi* effettuato a Roma per l'ultima volta nel 74 d.C. da Vespasiano. Una testimonianza di esse è fornita da un'iscrizione rinvenuta ad Antiochia e risalente alla fine del I sec. d.C. che riporta un editto di L. Antistio Rustico, su cui cfr. A. Baroni, *La colonia e il governatore*, in *Colonie romane nel mondo greco*, a c. di G. Salmeri, A. Raggi e A. Baroni, «L'Erma di Bretschneider», Roma 2004, pp. 9-54, specie pp. 19-20 e 31. Sulla scomparsa della magistratura della censura, qualche accenno in M. Humm, *I fondamenti della Repubblica romana: istituzioni, diritto, religione*, cit., p. 491 e, con riferimento ai censimenti tenuti nelle province, in U. Coli, *Census*, in *Novissimo Digesto Italiano*, diretto da A. Azara e E. Eula, UTET, Torino 1957ss., vol. III, pp. 105-09, specie p. 108.

§5. *Professio census* nell'esegesi di Lc 2, 1-5

Un tassello particolarmente significativo per la ricostruzione della stratificazione del concetto di *professio* viene difatti dalla sua presenza nelle versioni latine del testo biblico e, conseguentemente, nell'esegesi operata dai Padri della Chiesa nei primi secoli dell'era cristiana, cui dedicheremo ora una certa attenzione. Nella Vulgata¹⁰⁹ i termini che ci interessano vengono utilizzati in un numero piuttosto limitato di passi. Quanto all'Antico testamento, risulta un'occorrenza in Dt 26, 3, «accedesque ad sacerdotem, qui fuerit in diebus illis, et dices ad eum: Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, quod ingressus sum in terram, pro qua iuravit patribus nostris, ut daret eam nobis»¹¹⁰, al senso di dichiarazione ufficiale di fronte al sacerdote, in cui è plausibile scorgere un'analogia con quanto previsto dal lessico giuridico romano; un'altra occorrenza, probabilmente più generica ma comunque attinente ad un linguaggio di matrice giuridica, si trova in Ruth 4,6, ove, a proposito dell'impossibilità di avvalersi del diritto di riscatto per effettuare un acquisto, si legge di una rinuncia a tale diritto in favore di un terzo a cui si dice: «tu meo utere privilegio, quo me libenter carere profiteor»¹¹¹. Ciò che più è interessante per noi, specie per i commenti che vi si accompagnano nella tradizione esegetica, riguarda però il Nuovo Testamento, con l'occorrenza di *professio/profiteor* in riferimento al censimento universale indetto da Cesare Augusto al momento della nascita di Gesù, agli inizi del secondo capitolo del Vangelo di Luca:

Factum est autem in diebus illis, exiit edictum a Cæsare Augusto ut describeretur universus orbis. Hæc descriptio prima facta est a præside Syriæ Cyrino: et ibant omnes ut profiterentur singuli in suam civitatem. Ascendit autem et Joseph a Galilæa de civitate Nazareth in Judæam, in

¹⁰⁹ Si sono reperiti e confrontati i testi di seguito riportati tanto nella versione girolamiana quanto in quella clementina (che ne fissa la versione canonica nel 1592) grazie alle versioni e ai preziosi motori di ricerca offerti da <http://www.intratext.com> e <http://vulsearch.sourceforge.net>. Le citazioni sono poi tratte dall'edizione critica *Biblia sacra iuxta latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem... cura et studio monachorum abbatiae pontificiae s. Hieronymi in Urbe ordinis sancti Benedicti edita*, Romae 1926-1995, voll. I-XVIII. Per le traduzioni italiane dei passi biblici, il testo è quello CEI de *La Sacra Bibbia*, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, s. I. 2008.

¹¹⁰ Tr. it. «Ti presenterai al sacerdote in carica in quei giorni e gli dirai: Io dichiaro oggi al Signore tuo Dio che sono entrato nella terra che il Signore ha giurato ai nostri padri di dare a noi.»

¹¹¹ Il passo intero italiano suona così: «Allora colui che aveva il diritto di riscatto rispose: “non posso esercitare il mio diritto di riscatto, altrimenti danneggerei la mia stessa eredità. Subentra tu nel mio diritto. Io non posso davvero esercitare questo diritto.”».

civitatem David, quæ vocatur Bethlehem: eo quod esset de domo et familia David, ut profiteretur cum Maria desponsata sibi uxore prægnante¹¹².

Vi è poi un cenno molto più rapido, al capitolo quinto degli Atti degli apostoli (At 5, 37), laddove si riporta il discorso di Gamaliele, che ricorda il sedicente profeta Giuda il Galileo sottolineando che era nato «in diebus professionis», probabilmente sempre con riferimento al censimento di cui parla il Vangelo di Luca – che del resto si ritiene tradizionalmente condividere con Atti il proprio autore¹¹³. Vi sono in realtà diversi problemi di identificazione storica di tali censimenti; non risulta infatti nelle fonti antiche – salvo in questo passo di Luca e negli autori che ad esso si richiamano – nessun censimento universale indetto da Cesare Augusto o comunque tenutosi ai tempi di Erode il Grande. Tuttavia è noto che ai tempi di Augusto si tennero alcuni censimenti locali, sia dei *cives romani* che degli *incolae* delle province, indetti ai fini della tassazione e del servizio militare¹¹⁴. In entrambi i passi, l'originale greco, sia dove tradotto con *describo/descriptio* che con *profiteor/professio*, risulta sempre *apographesthai/apographé*. Esso ricorre in un unico altro passo nel Nuovo testamento, in Eb 12,23, per cui la Vulgata presenta la traduzione «ecclesiam primitivorum qui *conscripti* sunt in caelis» riferendosi ai giusti il cui nome è scritto nei cieli. Tale termine è il termine tecnico greco corrispondente al latino *census*¹¹⁵, come tra l'altro confermerà ancora Grozio nelle sue *Annotationes in Novum Testamentum*¹¹⁶.

¹¹² Lc 2, 1-5, tr. it.: « In quei giorni un decreto di Cesare Augusto ordinò che si facesse il censimento di tutta la terra. Questo primo censimento fu fatto quando Quirinio era governatore della Siria. Tutti andavano a farsi censire, ciascuno nella propria città. Anche Giuseppe, dalla Galilea, dalla città di Nàzaret, salì in Giudea alla città di Davide chiamata Betlemme: egli apparteneva infatti alla casa e alla famiglia di Davide. Doveva farsi censire insieme a Maria, sua sposa, che era incinta».

¹¹³ Sull'identità di Luca, cfr. le osservazioni di A. Fitzmyer in *The Anchor Bible. The Gospel according to Luke*, introduction, translation and notes by J.A. Fitzmyer, S.J., 2 voll., Doubleday&Company, Garden City New York 1981, vol. I, pp. 35-53.

¹¹⁴ Rinvio alle annotazioni di J.A. Fitzmyer, *ivi*, pp. 399-405 che dà poi a pp. 415-16 ulteriori indicazioni bibliografiche sul punto. Il problema dell'identificazione e della datazione del censimento nominato da Luca ha dato vita naturalmente, in quanto connesso all'identificazione dell'esistenza di un Gesù storico, ad una bibliografia piuttosto ampia; si veda P.W. Barnett, *Apographe e apographesthai in Luke 2, 1-5*, in "Expository times", 85(1973-74), pp. 377-80, che muove da alcune precisazioni lessicali proprio per discutere della questione della datazione, al cui proposito offre opportuni rimandi bibliografici.

¹¹⁵ Cfr. F. Blass, A. Debrunner, R.W. Funk, *Greek Grammar of the New Testament*, Chicago Univ. Press, Chicago 1961, §5.3 citato in *The Anchor Bible. The Gospel according to Luke*, cit., vol. I, p. 400; *ivi*, p. 405 si trovano poi ulteriori precisazioni di questo significato tecnico di *apographe* come registrazione delle proprie abitazioni o proprietà, che è confermato anche dalle relative voci in *A patristic greek lexicon*, ed. by G.W.H. Lampe, Clarendon Press, Oxford 1976, p. 190, il quale rileva inoltre la sua

Nulla hanno a che fare questi passi biblici con quelli tradizionalmente connessi al tema dell'etica professionale e, più in generale, della filosofia del lavoro, essenzialmente sulla scia della lettura weberiana del concetto di *Beruf*. I passi – specie paolini – che da Lutero saranno tradotti con *berufen/Beruf* hanno come ben noto nell'originale greco i termini *kaleo/klesis*, cui nella Vulgata corrispondono, nella maggior parte dei casi, quelli latini *voco/vocatio*¹¹⁷. Da Weber in poi, si sa la rilevanza eccezionale di tali passi e della corrispondente tradizione interpretativa per lo sviluppo in ambito anzitutto protestante di una *Berufsethik* – che è più propriamente un'etica del lavoro o un'etica della professione piuttosto che un'etica professionale¹¹⁸ – e non è qui il caso di soffermarvisi se non per notare che essi inseriscono, naturalmente, su tutt'altra linea esegetica ed interpretativa rispetto ai passi lucani appena evocati che però, pur apparentemente lontani, sembrano essere illuminanti per cogliere alcune sfumature del concetto di *professione* e attribuire a quest'ultimo una sua specificità rispetto a quello che solo ad un certo momento diverrà il suo equivalente tedesco.

rilettura in ambito patristico in relazione all'inserimento nella comunità salvifica al momento del Battesimo.

¹¹⁶ H. Grotius, *Annotationes in Libros Evangeliorum*, Johannes et Cornelius Blaeu, Amsterdam 1641: «*Apographesthai*: Optime vertit Latinus Interpres *profiteri*. Est enim ea vox censualis: ut ab aliis ostensum est»; poco prima, traducendo e glossando un passo di Giustino Martire sempre in merito al censimento, sulla base delle cui tavole conservate dai Romani è possibile dimostrare la nascita di Gesù, osserva che in quel passo «*apographes vocat Tabulas censuales*, quomodo in Codice appellantur» (ivi, pp. 623-24). Non è questo comunque l'unico uso fatto da Grozio, che impiega il termine diffusamente come dichiarazione di fede, ad esempio ivi, p. 385 e p. 589 dove definisce il Battesimo come solenne professione di vita. Quanto al passo citato, si tratta probabilmente di un passo di Giustino Martire (Iustinus Martyr, morto attorno al 160) dal *Dialogus cum Tryphone*, §78,4, ove è presente un commento a questo passo, per quanto non sia rinvenibile la citazione testuale e comunque senza che vi siano altri elementi utili per la nostra ricostruzione (per l'edizione si veda S. Giustino, *Dialogo con Trifone*, a c. di Giuseppe Visonà, Edizioni Paoline, Milano 1988).

¹¹⁷ Si vedano le voci dedicate a questi termini nel *Grande lessico del Nuovo testamento* (K.L. Schmidt, *Kaleo, klesis, kletòs*, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. v. G. Kittel, W. Kohlhammer, Stuttgart 1933-1979, 10 voll., vol. III, 487-98; tr. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1965-1992, 16 voll., vol. IV, coll. 1453-79). Il sostantivo *Klesis* è ritenuto da Schmidt un «termine tecnico della letteratura paolina» (ivi, col. 1467) da tradurre non con *chiamata* ma con il più enfatico *vocazione*. Esso si trova in Rm 11,29, 1Co 1,26, 2Ti 1,9, Eb 3,1; in tutti questi casi la Vulgata dà in effetti *vocatio*. Quanto alla forma verbale, essa è molto frequente, al senso generico di "chiamare", "nominare", "denominare" e con traduzioni latine oscillanti, rimanendo comunque, pur nella maggior variabilità di significati, il rimando a quel significato più proprio che ne fa «un termine tecnico per designare l'evento della salvezza» (ivi, col. 1458). Sul concetto weberiano di *Berufe* e sul suo rapporto alla valorizzazione ascetico-religiosa del quotidiano, v. F. Ghia, *Ascesi e gabbia d'acciaio. La teologia politica di Max Weber*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, pp. 175-84, che puntualizza opportunamente anche le criticità dell'interpretazione weberiana sotto il profilo strettamente esegetico.

¹¹⁸ Per questa distinzione, v. *supra*, §I.1.

Molti sono i commenti esegetici ai testi lucani accumulati nei secoli di storia cristiana in cui per l'Occidente l'annuncio evangelico ha funzionato da propulsore e catalizzatore informando di sé ogni pensiero¹¹⁹. Prendiamone, per cominciare, quella forma cristallizzata che è la *Biblia latina cum glossa ordinaria*, il grande commentario iniziato, secondo il cronista Roberto di Auxerre, da Anselmo di Laon a cavallo l'XI e il XII secolo, continuato, tra gli altri, da Pietro Abelardo e divenuto ordinario entro il secolo successivo, con una glossa che costituiva ormai parte integrante del testo biblico e forniva agli autori del tempo la gran parte della documentazione patristica cui attingere¹²⁰. Al secondo capitolo di Luca, nella glossa interlineare in corrispondenza di «ut describeretur universus orbis» si può leggere «ut profiteretur universus orbis terre», mentre «haec descriptio» è glossata con «haec professio». In corrispondenza del passo At 5,37, in interlineare si legge esplicitamente il rimando al censimento universale di Cesare Augusto, «quando exiit edictum a cesare augusto ut profiteretur universus orbis». Queste glosse, sotto un profilo strettamente lessicale, giustificano ancor più l'attenzione che stiamo dedicando a questi versetti, testimoniando come siano tutti i riferimenti lucani al censimento ad essere indicati nei termini di *profiteor/professio*, anche laddove la Vulgata introduce la traduzione meno tecnica di *describo/descriptio*. Se si tenta di identificare la fonte non citata di tale uso lessicale, come si vedrà, è ad Ambrogio che si deve risalire e, per suo tramite, a quelle varie versioni del testo biblico precedenti la grande uniformizzazione operata da Girolamo che vanno sotto il nome di *Vetus latina*¹²¹.

¹¹⁹ Per il significato, le modalità e l'importanza degli studi biblici in età medievale, cfr. B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Clarendon Press, Oxford 1942; tr. it. *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, a c. di C. Leonardi e V. Benassi, Bologna, Il Mulino, 1972.

¹²⁰ Il racconto di Roberto di Auxerre è in *Chronicon*, citato in S.P. Bonanni, *Pietro Abelardo*, in *Storia della Teologia nel Medioevo*, sotto la direzione di G. d'Onofrio, 3 voll., Piemme, Casale Monferrato 1996, vol. II: *La grande fioritura*, pp. 73-117, p. 84ss. Una rapida introduzione ed ulteriori rimandi bibliografici sul tema dell'esegesi biblica nel Medioevo, specie per quanto riguarda l'opera di Domenicani e Francescani attorno all'università di Parigi, si possono trovare nell'*Introduzione* di Barbara Faes de Mottoni a San Bonaventura, *Commento al Vangelo di San Luca*, introduzione e note a c. di B. Faes de Mottoni, tr. di P. Muller e S. Matignoni, 4 voll., Città nuova, Roma 1999ss., vol. I, pp. 7-26; sulle fonti delle glosse in particolare cfr. *ivi*, p. 11, n. 13, e p. 17.

¹²¹ *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu Vetus italica, et ceterae quaecunque in Codicibus Mss et antiquorum libris reperiri potuerunt: quae cum Vulgata latina et cum Textu Graeco comparantur*, 3 voll., opera et studio D. Petri Sabatier, Remis 1743 (facsimile reprint Brepols, Turnhout 1991). Senza che ai nostri scopi sia necessaria un'analisi dettagliata, ci limitiamo ad osservare l'indiscussa presenza dei termini di nostro interesse nella traduzione della pericope lucana *ivi* edita e comparata con tutte le varianti note. Questa la versione per Lc 2,1-5 (*ivi*, p. 266): «Factum est autem in illis diebus, exivit edictum a

Ma non si tratta solo di *Wortgeschichte* in senso stretto. È sufficiente spostarsi alla glossa marginale per recuperare un profilo concettualmente rilevante ed incontrare l'altro autore su cui si dovrà ritornare:

In quo nomen augusti vere impletur qui suos augere sufficiens – censoribus suae professionis non pecuniae: sed fidei oblatione signare praecepit: quia dum professio secularis obtenditur, spiritalis impletur. Abolito autem censu synagogae vetusto novus census ecclesiae paratur, qui tormenta non exigit: sed aufert; qui non uno numismate: sed una signatur fide¹²²

Alla «*professio saecularis*» richiesta da Augusto si sovrappone qui la «*professio spiritalis*» che è la professione di fede. Non una semplice dichiarazione di una convinzione profonda, ma un atto formale di inserimento in un ordine costituito e plurimo: politico, teologico, economico. Atto di inclusione per eccellenza la cui teorizzazione merita, ci pare, di essere ricostruita con cura, nella misura in cui la *Biblia latina cum glossa ordinaria* è stata indubitabilmente un testo di influenza incommensurabile. Un passo indietro di una decina di secoli è inevitabile a questo punto, a rintracciare le fonti e le fonti delle fonti di questa glossa: se esplicitamente la fonte è Beda, a lui si può però in realtà far risalire solo la prima parte della citazione riportata, mentre la seconda parte (da «*quia*» fino a «*aufert*») è tratta da Ambrogio¹²³. Ma andiamo con ordine.

Il primo commento noto al Vangelo di Luca risale a Origene¹²⁴. Tra i Padri della Chiesa commentarono il Vangelo di Luca anche Eusebio di Cesarea¹²⁵, Cirillo

Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis terrae. Haec professio prima, facta est a praeside Syriae Cyrino: et ibant omnes ut profiterentur, singuli in suam civitatem. Ascendit autem et Joseph [...] ut profiteretur cum uxore sua praegnante.» Tra le differenti versioni segnalate, quelle in cui ricorrono i termini di nostro interesse sono la maggior parte: si riscontrano «ut profiteretur universus orbis terrae», «profiteri omnem orbem terrarum» e anche «ut censum describeretur» o «ut censum profiterentur»; al versetto seguente, assieme a «haec professio» si incontra «haec descriptio», secondo la versione che verrà poi recepita da Girolamo. Ai versetti successivi, le varianti riportano comunque tutte il verbo *profiteor*, che, quindi, assieme alla forma sostantivata conferma la sua presenza in questa pericope. Quanto a At 5, 37, la versione principale reca «in diebus proscriptionis» ma tra le varianti segnalate risultano «in diebus professionis» e «in diebus census» (ivi, p. 518).

¹²² Glo. «Exiit edictum a ce. aug.», ad Lc 2, 1 in *Biblia latina cum Glossa ordinaria, Facsimile Reprint of the Editio Princeps, Adolph Rusch of Strassburg 1480/81*, riedita da M.T. Gibson e K. Froehlich, Turnhout 1992, da cui naturalmente anche le glosse interlineari precedenti.

¹²³ Non sono al momento riuscita a identificare la fonte dell'ultima parte (da «qui nom...»), testualmente non presente in Beda né in Ambrogio, per quanto tematicamente segua Ambrogio.

¹²⁴ Ne fornisco qui una rassegna sommaria; per un elenco più completo e dettagliato dei commenti al Vangelo di Luca si veda la bibliografia fornita da A. Fitzmyer in *The Anchor Bible. The Gospel according to Luke*, cit., pp. 277-79, che però curiosamente omette il commento di Bonaventura. Quanto a Origene (ca 185-254), si tratta delle *Homiliae in Lucam*, per la cui edizione si veda Origène, *Homélies sur saint Luc*, H. Crouzel, F. Fournier, P. Perichon, eds., SC 87, Cerf, Paris 1998².

d'Alessandria¹²⁶ e Ambrogio¹²⁷ ma, tra di essi, solo quest'ultimo offre elementi importanti sui versetti in questione; bisogna poi arrivare, a cavallo tra VII e VIII sec., a Beda il Venerabile per trovare un altro commento a Luca¹²⁸. Nell'alto Medioevo in epoca carolingia risultano tre commenti al Vangelo di Luca, di Cristiano di Stavelot¹²⁹, di Walafrido Strabone Fuldense¹³⁰ e di Sedulio Scoto¹³¹, ma in nessuno di essi si trova un commento specifico dei passi qui considerati. Più avanti il commento al vangelo diventa un genere più frequente e, specie nel XIII secolo, quando ormai la *Glossa ordinaria* era stabilita, sono attestati oltre 20 commenti a Luca¹³², tra cui in particolare ci soffermeremo in conclusione su quelli di Alberto Magno¹³³ e Bonaventura¹³⁴. I commenti di Ambrogio e Beda, oltre ad essere i più significativi per la lettura che qui si

¹²⁵ Eusebius Caesariensis (265-339), *Commentarii in Lucae evangelium quantum superest in codicibus Vaticanis*, in PG 24, coll. 529-605. Non è rinvenibile in esso alcuna annotazione su Lc 2, 1-5. Si tratta comunque di un testo pervenuto in stato frammentario, che è poco rilevante quanto a *Wirkungsgeschichte* non essendo mai citato da altri padri della Chiesa, come rimarca D. S. Wallace-Hadrill, *Eusebius of Caesarea's Commentary on Luke: Its Origin and Early History*, in "Harvard Theological Review", 67(1974), pp 55-63.

¹²⁶ Cyrillus Alexandrinus (380-444), *Commentarium in S. Lucae Evangelium in Commentarium in S. Lucae Evangelium nec non eiusdem alia opuscula XVI item diversorum patrum opuscula X: cum latina editoris interpretatione prologis et adnotationibus*, a c. di A. Mai, G. Cozza-Luzi, Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, Roma 1844, disponibile su <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10529452-3>; il commento del passo qui rilevante è a p. 120ss ma non vi sono elementi significativi (il testo di Cirillo è naturalmente compreso anche in PG 72, Paris 1864, coll. 475-950).

¹²⁷ Ambrosius Mediolanensis (ca 340-397), *Explanatio evangelii secundum Lucam*, per la cui edizione si veda Sant'Ambrogio, *Esposizione del Vangelo secondo Luca*, introduzione, traduzione, note e indici di G. Coppa, Città Nuova, Roma 1978, e Ambroise de Milan, *Traité sur l'évangile de S. Luc*, introduction, traduction et notes de G. Tissot, 2 voll., SC 41, Cerf, Paris 1971.

¹²⁸ Beda venerabilis (627-735), *In Lucae evangelio expositio*, in *Beda Opera. Pars II,3 Opera exegetica*, Corpus Christianorum Series Latina CXX, cura et studio D. Hurst OSB, Brepols, Turnhout 1960.

¹²⁹ Christianus Druthmarus o Stabulensis (morto verso l'880), *Expositio In Lucam Evangelistam*, in PL 106, coll. 1503-1514.

¹³⁰ Walafridus Strabo Fuldensis (808-849), *Expositio In Quatuor Evangelia. In Lucam*, PL 114, 893-904.

¹³¹ Sedulius Scotus (morto attorno all'850), *In argumentum secundum Lucam expositiuncula*, PL 103, coll. 285-90.

¹³² Cfr. B. Faes de Mottoni, *Introduzione*, cit., pp. 19-20, che però omette il commento di Walafrido Strabone.

¹³³ Albertus Magnus (1193-1280), *Enarrationes in Primam Partem Evangelii Lucae*, 2,1, in *Opera omnia*, cura ac labore S. Borgnet, Bibliopola, Paris 1894, vol. 22.

¹³⁴ Bonaventura Bagnoregis (ca 1221-1274), *Commentarius in evangelium Lucae*, per la cui edizione si veda San Bonaventura, *Commento al Vangelo di San Luca*, cit.

vuole presentare, hanno, come si vedrà, una recezione molto ampia, il che giustifica ulteriormente l'attenzione che vi presteremo. Naturalmente, la pericope di nostro interesse è commentata anche nelle omelie di diversi autori della tradizione cristiana, di cui è però più complesso effettuare un'analisi dettagliata: non si potrà qui che suggerire alcuni passaggi senza pretesa alcuna di completezza.

Origene, dunque. Le sue omelie su Luca sono composte attorno al 233 d.C. e ne è pervenuta solo la traduzione latina approntata da Girolamo alla fine del secolo successivo – oltre ad alcuni frammenti dell'originale greco tra cui non figurano quelli rilevanti ai nostri fini. Tra di esse, è il paragrafo conclusivo del *Discorso undicesimo* a soffermarsi rapidamente sul passo in questione, vedendo nel riferimento al primo censimento del mondo intero («prima descriptio universi orbis») il segno di un mistero («sacramentum»). Infatti,

*in totius orbis professione describi oportuerit et Christum, ut cum omnibus scriptus sanctificaret omnes et cum orbe relatus in censum communionem sui praeberet orbi, ut post hanc descriptionem describeret quoque ex orbe secum “in librum viventium”, ut quicumque credidissent in eo, postea cum sanctis illius “scriberentur in caelis: cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen”.*¹³⁵

Da un punto di vista lessicale, nella resa latina Girolamo ha qui confermato la scelta operata nella sua versione del testo biblico di tradurre anzitutto con *describo/descriptio* e non con *profiteor/professio* l'atto della registrazione al censimento, ricorrendo però ugualmente al sostantivo *professio*. Quanto al contenuto, Origene sottolinea la necessaria inclusione di Cristo nel censimento universale, grazie a cui questo atto formale risulta rivestito di nuovo significato sacrale e redentivo.

Certo il commento di Origene ha esercitato un'influenza capitale nell'interpretazione del testo lucano. Prima ancora di essere tradotto da Girolamo, è stato ampiamente utilizzato da Ambrogio nella stesura della propria *Expositio Lucae*, composta tra il 377 e il 389 probabilmente come raccolta di omelie¹³⁶, tanto da meritare

¹³⁵ L'originale latino si trova in Origène, *Homélies sur saint Luc*, cit., Homélie XI, pp. 194 e 196, qui 196, corsivi miei. Questa la traduzione italiana: «Era necessario che Cristo fosse così censito in quel censimento universale, perché, iscritto tra tutti gli altri uomini, santificasse tutti; e, menzionato nel registro del censimento con tutto il mondo, a tutto il mondo offrisse la sua comunione; e, dopo questo censimento, censisse insieme a sé tutti gli uomini “nel libro dei viventi” (Ap 20,15), e chiunque avrebbe in seguito creduto in lui “venisse scritto nei cieli” (Lc 10,20), insieme con i santi di colui “cui appartengono la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen” (1 Pt 4,11)» (Origene, *Commento al Vangelo di Luca*, tr. di S. Aliquò, note di C. Failla, Città nuova, Roma 1969, Discorso XI, p. 96).

¹³⁶ Cfr. G. Tissot, *Introduction*, in Ambroise de Milan, *Traité sur l'évangile de S. Luc*, cit., vol. I, pp. 9-37, specie pp. 9-14. Sul rapporto tra la *lectio* ambrosiana e quella origeniana, certo in termini di diretta

un impietoso giudizio da parte dello stesso Girolamo, secondo cui era evidente come il maestro di Agostino si fosse troppo direttamente ispirato a Origene e «in verbis luderet, in sentiis dormitaret»¹³⁷. Eppure, almeno quanto alla pericope qui considerata, è indubbia l'originalità dell'apporto del vescovo milanese. Questo il lungo passo su cui ci importa fermare l'attenzione:

“Factum est autem in diebus illis exiit edictum a Caesare Augusto, ut census profiteretur universus orbis terrae”. De ortu salvatoris dicturi non putamus alienum ut quo natus sit tempore requiramus. Quid enim professio saecularium ad generationem domini pertineret nisi ut advertamus hoc quoque divinum esse mysterium, quia, *dum professio saecularis optenditur, spiritualis inpletur, non terrarum regi dicenda, sed caeli? Professio ista fidei census animorum est; abolito enim synagogae censu vetusto novus census ecclesiae parabatur*, qui tormenta non exigeret, sed auferret, et *spiritualiter in typo plebis sua iam Christo nomina conferebat*. Non hic spatia terrarum, sed mentium animorum que censentur nec describuntur limites, sed proferuntur, nec aetas ulla distinguitur, sed omnis adscribitur; nullus enim ab hoc immunis est censu, quia omnis aetas munifica Christo est, quem vagientes pueri martyrio confitentur, quem intra uterum positi exsultatione testantur. Nihil in hoc censu verearis terribile, nihil inmite, nihil triste; sola unumquemque fides signat. Vis Christi audire censores? iubentur censere sine virgis nec terrore, sed gratia plebem quaerere, recondere gladium, non possidere aurum. Talibus censoribus adquisitus est orbis. *Denique, ut scias censum non Augusti esse, sed Christi, totus orbis profiteri iubetur. Quando nascitur Christus, omnes profitentur; quando mundus concluditur, omnes periclitantur. Qui ergo poterat professionem totius orbis exigere nisi qui totius habebat orbis imperium?* Non enim Augusti, sed domini est terra et plenitudo eius, orbis terrarum et universi qui habitant in ea. Gothis non imperabat Augustus, non imperabat Armeniis: imperabat Christus. [...] “Haec” inquit “professio prima facta est”. Atqui plerasque iam partes terrarum fuisse descriptas loquuntur historiae. *Haec est ergo professio prima <non gentium>, sed mentium*, cui omnes profitentur, quia nullus excipitur, non praecis evocatione, sed vatis, qui multo ante praedixit: “omnes gentes, laudate manibus, iubilate deo in voce exsultationis, quoniam deus summus, terribilis, rex magnus super omnem terram”¹³⁸.

dipendenza cui però non mancano elementi di originalità, si veda l'*Introduzione* di G. Coppa a Sant'Ambrogio, *Esposizione del Vangelo secondo Luca*, cit., vol. I, pp. 9-63, alle pp. 32-35, nonché l'accurato studio di C. Corsato, *La Expositio Evangelii secundum Lucam di sant'Ambrogio: ermeneutica, simbologia, fonti*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1993, parte III, specie 183-91 e, analiticamente, 196ss, ove però non vi sono elementi sui versetti di nostro interesse (dato che essi non compaiono nei frammenti di Origene superstiti su cui si concentra l'analisi di Corsato). Tale studio offre anche elementi di raffronto con l'*Explanatio in Lucae Evangelium* di Cirillo d'Alessandria, di poco posteriore a quella ambrosiana; il commento di Cirillo a Lc 2 non contiene alcuna osservazione rilevante ai fini della nostra argomentazione (cfr. l'edizione citata, S. Cyrillus Alexandrinus, *Commentarium in S. Lucae Evangelium*, cit.).

¹³⁷ Hieronymus, *Praefatio*, in Origène, *Homélies sur saint Luc*, cit., p. 94. Sul rapporto tra il testo di Ambrogio e la traduzione di Girolamo, di poco posteriore alla redazione di Ambrogio, si veda F. Fournier, *Introduction II*, in Origène, *Homélies sur saint Luc*, cit., pp. 65-92, alle pp. 70-74 e, per la datazione, a p. 78.

¹³⁸ Sant'Ambrogio, *Esposizione del Vangelo secondo Luca*, cit., vol. I, §36-38, pp. 176-81, corsivi miei, da cui la tr. it.: «Or avvenne in questi giorni che uscì un decreto da parte di Cesare Augusto, che si facesse un censimento su tutta la terra». Dovendo ormai esporre la nascita del salvatore, non pensiamo che sia fuor di luogo indagare sul tempo in cui egli è nato. Di fatto, un censimento di valore profano quale relazione avrebbe con la generazione del Signore, se non per farci comprendere che anche qui s'adempie un mistero divino: *che cioè sotto il pretesto di un censimento profano si compie quello spirituale, destinato per il re del Cielo, non per quello della terra? Questa professione della fede è il censimento*

Anzitutto, da un punto di vista lessicale, si incontra qui la fonte delle glosse interlineari prima riportate: Ambrogio, nel rendere il testo evangelico, utilizza sempre *profiteor/professio* anche laddove la Vulgata introduce *describo/descriptio*. Difficile determinare quali codici, tanto greci quanto latini, del testo biblico abbia adottato Ambrogio nella sua *Expositio Lucae*, vista la stratificazione e le correzioni cui il testo ambrosiano è andato incontro nella sua trasmissione, principalmente nel tentativo di avvicinarlo al testo divenuto canonico della Vulgata¹³⁹; di certo Ambrogio teneva conto, nella costruzione del suo commentario, del testo greco e delle sue varie forme, nonché di diverse forme della sua versione latina¹⁴⁰. Ciò esula da quanto può qui essere rilevante, essendo sufficiente osservare che Ambrogio, pur conoscendo il testo greco del Vangelo di Luca (senza che sia possibile determinare esattamente quali codici abbia utilizzato), sembra aver attinto a diversi codici della *Vetus latina*¹⁴¹.

Più interessante ancora è però la rilettura che, di questa che definisce costantemente «professio», Ambrogio costruisce, anche qui rivelandosi la fonte, per quanto implicita, di buona parte – e della parte più determinante – della glossa

delle anime; aboliti i computi antiquati della Sinagoga, si stava preparando il nuovo censimento della Chiesa, che non imponeva, ma aboliva ogni vessazione, e, nella figura di quel popolo, essa già spiritualmente si iscriveva a Cristo. Qui non si misurano le estensioni dei territori, ma quelle delle menti e delle anime, non si definiscono, ma si dilatano i confini, e non si fa distinzione di età, ma tutte le età sono registrate; nessuna si sottrae a questo censimento, poiché ogni età può offrir doni a quel Cristo, che già i lattanti confessano col martirio, e i bambini riconoscono con la loro esultanza fin dal grembo delle loro madri. In questo censimento non hai da temere nessuna severità, nessuna ruvidezza, nessuna durezza; solo la fede è il contrassegno di ciascuno. Vuoi sapere chi siano i censori di cui si serve Cristo? Essi hanno ricevuto l'ordine di censire senza servirsi delle verghe, senza incutere terrore, ma di andare in cerca del popolo con la buona grazia, di nascondere la spada, di non procurarsi denaro. Con siffatti censori è stato conquistato il mondo. Del resto, perché tu comprenda che il censimento non era di Augusto, ma di Cristo, tutto il mondo riceve l'ordine di farsi censire. Quando nasce il Cristo, tutti devono dare il loro nome; e poiché vien compreso il mondo, sono tutti impegnati a loro rischio. Chi dunque poteva esigere il censimento del mondo intero, se non Colui che sul mondo intero esercita il potere supremo? Non ad Augusto, infatti, ma "al Signore appartiene la terra con la sua pienezza, il mondo con tutti i suoi abitanti". Augusto non imperava sui Goti, né sugli Armeni: ma su di essi imperava Cristo. [...] E continua: "Questo fu il primo censimento fatto". Eppure la storia ricorda che frequenti censimenti erano avvenuti nella maggior parte delle regioni del mondo. Questo è quindi il primo censimento non delle nazioni, ma delle anime; tutti vi partecipano, perché nessuno ne è escluso, tutti sono chiamati non da un banditore, ma da un profeta, che molto tempo prima aveva detto: "popoli tutti, battete le mani, acclamate a Dio con grida di gioia! Sì, il Signore altissimo è terribile, re grande su tutta la terra".»

¹³⁹ G.M. Rolando, *Ricostruzione teologico-critica del testo latino del Vangelo di S. Luca usato da S. Ambrogio*, in "Biblica" XXVI(1945), pp. 238-76, qui pp. 239-40.

¹⁴⁰ Ivi, p. 246.

¹⁴¹ Id., *Ricostruzione teologico-critica del testo latino del Vangelo di S. Luca usato da S. Ambrogio. II*, in "Biblica" XXVII(1946), pp 3-17, specie pp. 9 e 11ss. Quanto alle versioni della *Vetus*, v. *supra*, §II.5, n. 121.

marginale da cui abbiamo preso le mosse¹⁴². Il censimento indetto da Augusto è una professione che, in quella «trasvalutazione di tutti i valori» operata dalla venuta di Cristo, diviene spirituale: così Ambrogio, con tutta la finezza della sua formazione giuridica, raccoglie e sviluppa lo spunto origeniano sul nuovo valore redentivo di cui si riveste il censimento romano¹⁴³. Agli occhi del credente, la «*professio fidei*» è un censimento delle anime che sostituisce al censo secolare – romano e ebraico – quello della comunità ecclesiastica; il vero censo è quello da dichiarare rispetto al re del cielo cui si deve render conto non della materialità degli spazi e delle condizioni sociali, ma della profondità della coscienza, poiché «*sola unumquemque fides signat*». I censori del nuovo ordine non incutono terrore, non impugnano un bastone e non richiedono oro; a tutti, di ogni età e provenienza, si rivolge la loro azione. È un censimento, questo, più universale di quello indetto da Augusto, e solo il signore che detiene il potere («*imperium*») su tutta la terra può esigere una professione di tali dimensioni. «Quando nascitur Christus, *omnes profitentur*»: la nascita di Cristo segna una professione universale, secondo un movimento di spiritualizzazione e di universalizzazione che porta dalla «*professio saecularis*» a quella «*spiritalis*».

È evidente il parallelismo diretto tra quelle che Agostino definirà le due città, l'una retta dal «*rex caeli*» e l'altra dal «*rex terrarum*», ma Ambrogio si limita qui a lasciarlo sottotraccia¹⁴⁴. Agostino, del resto, a quanto ci risulta non commenta specificamente il passo in questione: nel *De Consensu Evangelistarum libri quatuor*, in

¹⁴² Che il concetto di *professio* utilizzato da Ambrogio risenta dell'esegesi del Vangelo di Luca è indicato anche – per quanto naturalmente sarebbe improprio ritenerla una dimostrazione sufficiente – dal fatto che, delle 43 occorrenze di tale termine nell'intero corpus ambrosiano, quasi un terzo si trova nel suo commento a Luca.

¹⁴³ Ambrogio, come noto, aveva una formazione classica e, ciò che più ci interessa, giuridica prima ancora che teologica, il che lo porta nei suoi scritti a introdurre e rielaborare la concettualità del diritto romano. Per una presentazione delle modalità attraverso cui Ambrogio utilizza il patrimonio giuridico, ripreso sia attraverso prestiti lessicali che con la reinterpretazione in chiave teologica di soluzioni codificate nelle *leges imperiales*, cfr. J. Gaudemet, *Droit séculier et droit de l'église chez Ambroise*, in *Ambrosius episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel 16. centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano, 2-7 dicembre 1974*, 2 voll., a c. di G. Lazzati, Vita e Pensiero, Milano 1976, vol. 1, pp. 286-315, specie pp. 287-300. La massiccia presenza di fonti giuridiche in Ambrogio è attestata anche dal fatto che i suoi scritti vengono utilizzati per una ricostruzione dell'attività normativa di età tardo-imperiale (per un esempio si veda l'antologia di passi commentata in *Normativa imperiale e diritto romano negli scritti di S. Ambrogio. Epistulae – De officiis – Orationes funebres*, a c. di M. Sargenti e R.B. Bruno Siola, Giuffrè, Milano 1991).

¹⁴⁴ Qualche accenno sulla distinzione ambrosiana tra i due ordini, divino e civile, e sulla superiorità del primo in J. Gaudemet, *Droit séculier et droit de l'église chez Ambroise*, cit., pp. 304-06.

cui si propone appunto di ricostruire un'unica narrazione partendo dai quattro vangeli, al libro II riporta il passo che qui interessa nella versione girolamiana, senza però aggiungere alcun commento rilevante; ritorna poi sul testo lucano nei *Quaestionum Evangeliorum libri duo*, al secondo libro, senza però soffermarsi su nulla di rilevante per i nostri scopi¹⁴⁵. Ci interessa solo rimarcare che nel corpus agostiniano il verbo *profiteor* ed il sostantivo *professio* hanno nella sostanziale maggioranza delle numerose occorrenze il significato di dichiarazione di fede; al suo fianco merita di essere menzionata la locuzione «*professio monachi*» – tra l'altro significativamente accostata come alternativa rispetto alla vita coniugale e al ministero sacerdotale¹⁴⁶, ad indicare i tre stati di vita che saranno ben noti alla teologia medievale – e non manca neppure l'accezione di professione al senso di “mestiere”¹⁴⁷.

A sviluppare con riferimento alla professione questo parallelismo tra le due *civitates* è Beda il Venerabile, l'altra fonte importante della *Glossa ordinaria* a questa pericope. Sono due, a quanto ci risulta, i luoghi rilevanti a questo scopo: oltre all'esegesi sviluppata nell'ambito della *In Lucae evangelio expositio*¹⁴⁸, Beda ritorna sul passo in un'omelia dedicata alla natività di Gesù¹⁴⁹. Nella sua *Expositio*, Beda fa ricorso alla traduzione della Vulgata; incidentalmente però la «*descriptio universus orbis*» viene

¹⁴⁵ Cfr. Augustinus Hipponensis, *De Consensu Evangelistarum libri quatuor*, in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. X/2 e Id., *Quaestionum Evangeliorum libri duo*, in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. X/1. Del già citato sito <<http://www.augustinus.it>> ho potuto fruttuosamente utilizzare anche gli strumenti di ricerca testuale e lì possono esser rinvenute le citazioni.

¹⁴⁶ Cfr. Augustinus Hipponensis, *Epistulae*, 262.8, in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. XXIII: «Quid autem mirum, si pater communem filium nolebat huius vitae sustentaculis a matre nudari ignorans, quid sectaturus esset, cum in aetate grandiuscula esse coepisset, utrum monachi professionem an ecclesiasticum ministerium an coniugalis necessitudinis vinculum?». In tale accezione ad es. anche in *De opere monachorum*, cit., 22.25 laddove si parla del monaco come di colui che ha fatto «*professionem servitutis dei*».

¹⁴⁷ Per tale accezione, cfr. ad es. Id., *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor*, Tractatus 52.11, in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. XXIV/2, ove si parla di uomini di ogni lingua ed età, senza distinzione di razza, classe, arte, professione: «Aut certe omnia hominum genera, sive in linguis omnibus, sive in aetatibus omnibus, sive in gradibus honorum omnibus, sive in diversitatibus ingeniorum omnibus, sive in artium licitarum et utilium professionibus omnibus [...]».

¹⁴⁸ Beda venerabilis, *In Lucae evangelio expositio*, cit., pp. 44-48, corsivo mio. Non esiste traduzione in lingua moderna.

¹⁴⁹ Beda venerabilis, *Homelia I,6* in *Beda Opera. Pars III/IV Opera Homiletica*, Corpus Christianorum Series Latina CXXII, cura et studio D. Hurst OSB, Brepols, Turnhout 1955, pp. 37-45; i passi per noi rilevanti sono commentati alle pp. 37-40; tr. it. in Id., *Omelle sul Vangelo*, a c. di G. Simonetti Abbolito, Città nuova, Roma 1990, I, 6, specie pp. 73-78.

definita anche «*professio census*»¹⁵⁰ e ricorre naturalmente la voce verbale *profiteor*. In quella che è la fonte della prima parte della glossa marginale, Beda introduce una simmetria tra la professione del proprio censo dinnanzi all'imperatore e l'inserimento nella comunità ecclesiale:

“Exiit” ergo “edictum a Caesare Augusto” ut censum profiteretur universus orbis quia imminabat edictum Regis Christi quo salutem consequeretur universus orbis. Qui vocabulum Augusti perfectissime complens utpote suos et augescere desiderans et *ipse augere sufficiens censoribus suae professionis non ablatione pecuniae subiectos sed fidei oblatione signare praecipit*. [...] Imperante Augusto et Cyrino praesidente ibant omnes ut censum profiterentur singuli in suam civitatem ita et nunc imperante *per Ecclesiae praesides, id est doctores*, imo suadente et praemia pollicente Christo, eamus omnes, nullus excipiat a censo iustitiae.¹⁵¹

Come già suggeriva Ambrogio, ad essere richiesta in questo censimento non è il pagamento di denaro, ma l'oblazione della fede. Di questo passo denso di richiami¹⁵² ci interessa evidenziare come, tanto quanto, sotto il regno di Augusto e Cirino, tutti erano tenuti a recarsi nella propria città di nascita per dichiarare il proprio censo, allo stesso modo tutti devono dichiarare la propria fede dopo la venuta di Cristo; al dominio di Augusto si sostituisce il dominio di Cristo, esercitato «per Ecclesiae praesides, id est doctores»: se già Ambrogio nominava incidentalmente la figura dei censori del nuovo ordine, Beda ne offre qui una caratterizzazione puntuale. È un parallelismo diretto tra la città di Dio e la città degli uomini quello che va qui tratteggiandosi, come suggeriscono le righe successive della *Expositio* e come conferma esplicitamente un passaggio della già citata omelia:

Hoc quoque quod ad edictum Augusti ibant omnes ut profiterentur singuli in suam civitatem in nostri regis *est nobis servitio spiritaliter agendum. Nostra quippe civitas ecclesia sancta est* quae partim adhuc peregrinatur a domino in terris partim iam cum domino regnat in caelis et post finem huius saeculi perfecta in aeternum tota cum illo regnabit. In hanc ergo civitatem debemus omnes ire nullumque a tam salubri itinere oportet excusari. Omnes nos necesse est nato regi

¹⁵⁰ Beda venerabilis, *In Lucae evangelio expositio*, cit., p. 47: «Superna dispensatione professio census ita descripta est, ut in suam quisque patriam ire juberetur».

¹⁵¹ Ivi, pp. 45-46.

¹⁵² Il riferimento ad Augusto che porta a compimento il proprio nome si spiega ad esempio nel commento che ne farà poi Alberto Magno, in quanto Augusto «nomen ab augendo imperium accepit» (Albertus Magnus, *Enarrationes in Primam Partem Evangelii Lucae*, 2,1, cit., vol. 22, p. 187). Si tratta del resto di una glossa comune, come testimonia il fatto che essa si troverà poi in ambito giuridico nella *Glossa di Accursio*, dove il titolo Augusto dato a Giustiniano si spiega proprio «quia huius debet esse propositi quilibet imperator ut augeat» (glo. «Semper Augustus», *ad Inst., Proemium*, in *Institutionum D. Iustiniani Sacratissimi Imperatoris Libri Quatuor, cum Scholiis Accursii*, s.n., Lugduni 1558, col. 1). Anche il tema del *census iustitiae* era già presente in Ambrogio e sarà poi un *topos* ricorrente, in connessione alla questione della sottomissione al potere costituito su cui qualche riferimento *infra* in questo paragrafo.

Capitolo II

debitum pendere censum, hoc est et in unitate nunc *ecclesiae praesentis iussis obtemperare divinis et ad ingressum patriae caelestis infatigabili bonorum operum cursu properare*. Dabatur autem in professione census denarius qui decem nummorum in se pondus habebat Caesaris imaginem continens et nomen. Quod nos quoque spiritaliter oportet imitari; solvimus enim regi nostro denarium cum decem praecepta legis illius implere satagimus in quo videlicet denario nomen eiusdem nostri regis conscriptum gestamus cum *in cunctis actibus nostris meminimus nos a Christo christianos vocari ac dignitatem nominis ipsius intemeratam in nobis conservare curamus*. Imaginem quoque eius in eodem denario bonae nostrae conversationis exprimere debemus illam utique quam ipse docuit dicens: “Sancti estote quia et ego sanctus sum dominus Deus vester”.¹⁵³

La vera patria è la Chiesa, e più ancora la Chiesa celeste, e ad essa – per mezzo dei suoi «doctores», come ricordava nell'*Expositio* – va pagato il debito che è un debito spirituale, di opere buone e obbedienza ai precetti. Il fatto che alla professione successivamente sia associata l'idea di una prescrizione etica, di un modo di vivere che sappia conservare alta e «intemeratam» la dignità del proprio nome, che è anzitutto il nome del cristiano, potrebbe avere qui una delle sue radici – per quanto nei secoli a venire il nome di cui si dovrà tenere alta la dignità sarà sempre più quello di una professione che è piuttosto una funzione sociale e, di certo, secolare (il medico, il giurista). Oltre al debito spirituale da pagare alla patria spirituale in ragione della propria professione di fede cristiana, Beda ricorda infatti che un debito secolare da pagare alla patria terrena resta, perché, se «spiritaliter» è la chiave ermeneutica da lui adottata, essa non gli fa dimenticare la materialità della storia: l'ordine terreno a cui tale debito è dovuto esce rafforzato nella misura in cui Gesù stesso vi si è sottoposto, certo per redimerlo ma, con ciò stesso, per confermarlo, saldando quanto dovuto:

Nec praetereunda silentio maxima conditoris et redemptoris nostri dignatio qui non solum incarnari pro nobis sed et eo tempore voluit incarnari quo mox natus professione census adscriberetur. Induit enim carnem ut nos virtutem spiritus indueret descendit a caelo ad terras ut nos de terris elevaret ad caelum solvit tributum Caesari ut nobis perpetuae libertatis gratiam

¹⁵³ Beda venerabilis, *Homelia I,6*, cit., pp. 38-39, corsivi miei; tr. it. cit., p. 75: «Anche il fatto che secondo l'editto di Augusto tutti andavano a farsi iscrivere ciascuno nella propria città noi dobbiamo intenderlo *spiritalmente in funzione del nostro re*. *La nostra città è infatti la santa Chiesa*, che in parte è ancora pellegrina in terra e lontana dal Signore, in parte già regna con lui in cielo e alla fine del mondo regnerà con lui in eterno tutta completa e perfetta. Tutti dobbiamo andare in questa città e nessuno deve trovare scuse per non fare un viaggio tanto salutare. È necessario che tutti noi paghiamo il giusto debito al re che è nato, cioè *dobbiamo ubbidire ora ai precetti divini nell'unità della Chiesa presente per affrettarci a entrare nella patria celeste, procedendo infaticabili nelle buone opere*. Per il censimento si dava un denaro, che aveva il valore di dieci soldi e presentava l'immagine e il nome di Cesare. Questo gesto noi dobbiamo imitare in modo spirituale: infatti paghiamo al nostro re il denaro quando ci adoperiamo a compiere i dieci precetti della sua Legge, e in tale denaro certo portiamo scritto il nome del nostro re, se *in tutte le nostre azioni ci saremo ricordati di chiamarci cristiani da Cristo e ci saremo sforzati di conservare intemerata in noi la dignità di questo nome*. *Dobbiamo anche riprodurre la sua immagine nel denaro del nostro buon modo di vivere*, l'immagine che egli ci ha insegnato dicendo “Siate santi, perché io, il Signore Dio vostro, sono santo”».

donaret servivit Dei filius in homine regi qui divinae servitutis ignorabat obsequium ut nobis per hoc etiam humilitatis formam tribueret [...]. Ubi hoc quoque suo praemonstravit exemplo quod postmodum apostolorum principis erat verbo docturus: “Subditi”, inquit, “estote omni humanae creaturae propter Deum sive regi quasi praecellenti sive ducibus tamquam ab eo missis”.¹⁵⁴

Beda, che al canto X del Paradiso Dante collocherà tra gli spiriti sapienti del Cielo del sole, legge così il nostro versetto in connessione al tema della sottomissione al potere temporale costituito, a conferma del parallelismo di agostiniana ascendenza che sembra sostanziare l'intera sua analisi. È, questa, – insieme alle annotazioni che aprono l'omelia relative al contesto di pace universale sottinteso dalla proclamazione di un censimento universale e connesso alla venuta di Cristo¹⁵⁵ – un'interpretazione che diventerà ricorrente nelle esegesi successive di questo passo lucano¹⁵⁶: niente affatto episodica, il che ci solleva dall'arbitrarietà e dalla forzatura di una lettura anche politicamente orientata di testi teologici qual è quella su cui stiamo insistendo.

¹⁵⁴ Beda venerabilis, *Homelia I,6*, cit., pp. 40; tr. it. cit., p. 77-78, corsivi miei: «Né dobbiamo passare sotto silenzio la grande degnazione del nostro Creatore e Redentore, che non solo si è incarnato per noi ma ha voluto incarnarsi proprio nel tempo in cui si doveva registrare la nascita per il censimento. Si è rivestito di carne per rivestirci della virtù dello Spirito, è disceso dal cielo sulla terra per innalzare noi dalla terra al cielo, ha pagato il tributo a Cesare per donarci la grazia della libertà eterna, egli, *Figlio di Dio, come uomo ha servito un re che ignorava l'ossequio del servizio a lui reso da Dio, per insegnarci in tal modo l'umiltà*; [...]. A tale proposito ha dimostrato in anticipo, col suo esempio, ciò che in seguito avrebbe insegnato con la parola del principe degli apostoli: “*Siate sottoposti per amore del Signore a ogni autorità costituita in mezzo agli uomini; sia al re perché sovrano, sia ai governatori perché mandati da lui* (1 Pt 2, 13-14).»

¹⁵⁵ Cfr. Beda venerabilis, *Homelia I,6*, cit., pp. 37-38; tr. it. cit., p. 73-74. Quello della corrispondenza tra la *pax augustana* e la nascita di Cristo è un *topos* esegetico già a partire dal II secolo, ma in relazione ai passi qui in oggetto sembra divenire ricorrente solo a partire da Beda, per cui lo si ritrova ad es. nei *Commentaria in Lucam* di Bruno Astensis (testo dell'XI sec., in PL 165, coll. 333-452, qui cap. VI, col. 351) e nei *Sermoni* di Bernardo di Chiaravalle (Bernardus Claraevallensis, *In Adventu Domini*, ed.: in *Sermones. I*, in *Sancti Bernardi opera*, 8 voll., ed. J. Leclercq, C.H. Talbot et H.M. Rochais, Editiones Cistercienses, Roma 1957-77, vol. IV, pp. 160-70; in particolare qualche accenno al passo lucano in questione si trova al *Sermo I*, 9, p. 167-68, senza che vi siano altri elementi per noi rilevanti), prima di essere raccolto nella *Glossa ordinaria* (glo. *Exiit edictum a cae. aug.*, ad Lc 2, 1, in *Biblia latina cum glossa ordinaria*, cit.) e nella *Catena aurea* dell'Aquinata (Thomas Aquinatis, *Catena aurea in quatuor evangelia*, 2 voll., Marietti, Torino 1953, vol. II, *In Lucam*, cap. II.1, p. 29).

¹⁵⁶ Oltre a Bonaventura, su cui ci soffermeremo *infra*, si veda, a titolo di esempio e per estendere questa rassegna – comunque incompleta – di commenti alla pericope lucana, quanto scritto da Teofilatto sul significato di redenzione associato al fatto che Gesù si sia sottomesso alla *professio census*: «Porro Christus cum omnibus describitur. Oportet enim etiam Dominum cum toto orbe censer, ut sacrificaret eos qui censentur, aboleretque servitutem: quoniam sicut circuncisus circuncisionem abolevit, ita descriptus sicut servuus, servitutem naturae nostrae abolevit» (Theophylactus de Achrida (1055-1126), *Commentarii in quatuor evangelia graece et latine*, apud Carolum Morellum, Lutetiae Parisiorum 1635, cap. II., p. 315; la scansione è disponibile all'indirizzo <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=nbn:de:bvb:12-bsb10498056-0>); la questione della sottomissione all'autorità costituita emerge anche in Alberto Magno, con la citazione di Mt 22,21 («Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari»). Cfr. Albertus Magnus, *Enarrationes in Primam Partem Evangelii Lucae*, 2,1, cit., vol. 22, p. 190.

Un'ultima aggiunta tematica a questa trasformazione interpretativa, che, ci pare, ridisegna secondo un movimento di sacralizzazione e spiritualizzazione l'atto giuridico della *professio census*, matura dalla connessione tra questa e la confessione dei peccati. Possiamo ritrovarne un'eloquente traccia in questo sermone pronunciato da Antonio di Padova nel tempo liturgico natalizio, nel terzo decennio del XIII sec.:

Augustus, “solemniter stans”, est Deus omnipotens, possessor omnis creaturae: [...]. Hic *noster imperator per suos praecones, scilicet Ecclesiae praedicatores, quotidie profert edictum, ut describatur universus orbis*. “Orbis a rotunditate circuli dicitur, undique enim Oceanus circumfluens eius in circulo ambit fines”. Orbis est vita hominis, quae est quasi circulus, unde ei dicitur in Genesi III: ‘Terra es et in terram ibis’ (Gn 3,19). *Hunc orbem universum debet describere, recogitans in amaritudine animae suae quid commiserit in pueritia, quid in adolescentia, in iuventute, vel senectute. Et nota quod dicit universum, ut innuat cordis, oris, operis, commissionis et omissionis peccata, et ipsorum circumstantias, describenda, quod etiam innuitur per hoc quod non dicit scriberetur, sed describeretur, idest diversimode et diversis locis scriberetur. [...] “Et ibant omnes”. Ecce rectus ordo poenitendi: prius describere et postea ad confessionem ire. “Ibant”, inquit, “omnes, ut profiterentur”. Heu! quam pauci hodie eunt*¹⁵⁷.

Se da un punto di vista strettamente lessicale Antonio di Padova non utilizza il termine *professio* (se non alla forma verbale, nella citazione del testo evangelico), è nondimeno significativa, da un punto di vista concettuale, questa connotazione totalmente spiritualizzata del censimento, ovvero di quello che la tradizione esegetica ha definito *descriptio* o *professio universi orbis*. In queste righe, non è più solo la «*professio fidei*» ad essere richiesta, ma l'ermeneutica dei meandri reconditi della coscienza, essendo divenuta ormai quest'ultima l'«*universus orbis*»; ed i censori davanti a cui esplicitare tale ermeneutica sono, con un'identificazione quanto mai diretta ed esplicita, gli «*Ecclesiae praedicatores*». Pur in questi termini poco più che abbozzati, quella tra *professio censu* e

¹⁵⁷ Antonius Patavinus (1195-1231), *In nativitate Domini*, I, 2-3, in *S. Antonii Patavini Sermones dominicales et festivi*, curantibus B. Costa, L. Frasson, I. Luisetto e P. Marangon, 3 voll., Il Messaggero, Padova 1979, vol. 3 pp. 1-15, qui 1-2; tr. it. in S. Antonio di Padova, *I sermoni*, a c. di G. Tollardo, EMP, Padova 1994, pp. 937-938: «Augusto, “in solenne atteggiamento”, rappresenta Dio onnipotente, Signore di tutto il creato: [...]. Questo nostro “imperatore” emette ogni giorno un editto per mezzo dei suoi banditori, cioè i predicatori della Chiesa, perché venga censito tutto il mondo. Il mondo si chiama orbis appunto per la sua rotondità: infatti l'Oceano, circondandolo da ogni parte, ne lambisce tutt'intorno i confini. La vita dell'uomo è un orbe, cioè come un cerchio: infatti nella Genesi gli viene detto: “Sei terra e alla terra ritornerai» (Gn 3, 19). L'uomo deve censire, deve descrivere tutto questo cerchio, ripensando nell'amarezza della sua anima a ciò che ha commesso nella fanciullezza, nell'adolescenza, nella giovinezza e anche nella vecchiaia. E osserva che dice “tutto” il cerchio, per indicare che deve descrivere i peccati commessi con il cuore, con la bocca, con le azioni e i peccati di omissione, e le loro circostanze: e questo è indicato dal fatto che non dice “scrivere” ma “descrivere”, che significa scrivere i vari modi e i vari luoghi del peccato.[...] “E tutti andavano”. Ecco il giusto procedimento da seguire nella confessione: prima censire tutti i propri peccati e poi andare alla confessione. “Andavano tutti per farsi registrare” (Lc 2,3) Ahimé, quanto pochi sono oggi quelli che vanno!» (tr. leggermente modificata). I *Sermoni* sono l'unica opera scritta di Antonio pervenuta.

confessione ci sembra qui una relazione assai importante da evidenziare, che sarebbe meritevole di qualche ulteriore approfondimento nelle sue fonti e nei suoi effetti¹⁵⁸ nella misura in cui ci riporta dal piano puramente dottrinale a quello della prassi – e una prassi dalla lunga risonanza – certo andando collocata nell'ambito di quel processo di graduale elaborazione delle pratiche di confessione auricolare e della loro sistemazione dogmatica grazie a cui la veridizione riflessiva – a fronte della promessa della salvezza, della guarigione, della liberazione o dell'accesso alla verità – si è affermata come chiave di volta delle esperienze di governo dell'occidentalità moderna¹⁵⁹.

Ad eccezione del caso di Antonio di Padova – per il quale a quanto ci consta è più difficile verificare la recezione –, conferma della presenza di una storia degli effetti di queste letture esegetiche offre anche la loro ripresa effettuata da Tommaso nella sua *Catena aurea*, una *glossa continua super evangelia* concepita intessendo citazioni di

¹⁵⁸ Non mi è stato per ora possibile determinare precisamente le fonti di questo sermone, né le sue eventuali riprese successive; in questo non è di aiuto l'edizione critica latina (*S. Antonii Patavini Sermones dominicales et festivi*, cit.), che segnala in nota le sole fonti bibliche e testuali: nel passo in oggetto si tratta di Girolamo, *De nominibus hebraicis*, PL 23, col. 887 per quanto riguarda la glossa su Augusto e di Isidoro da Siviglia, *Etymologiae*, XIV, 2,1, per la definizione di *orbis*. Mi limito a notare però che Isidoro nelle *Etimologie* definiva la *confessio* come *erroris confessio*, in un passo che contiene due delle pochissime occorrenze di *profiteor/professio* dell'intera opera: «Ex hoc igitur Graeco vocabulo exprimitur et frequentatur *exomologesis*, qua delictum nostrum Domino confitemur; non quidem ut ignaro, cuius cognitioni nihil occultum est; sed confessio est rei scilicet eius quae ignoratur professa cognitio. Utile enim sibi ac iucundum quisquam esse existimaverat rapere, adulterare, furari; sed ubi haec aeternae damnationi obnoxia esse cognovit, cognitis his, confitetur errorem. *Confessio autem erroris confessio est desinendi*» (*Etymologiae*, VI, 6, 76-78, ultimo corsivo mio). Nell'elaborazione di Antonio si potrebbe vedere uno sviluppo di temi già sotteraneamente presenti in Beda, che, tramite la tradizionale lettura etimologica dei nomi biblici, sottolinea come Gesù sia puro da ogni peccato («sine inquinamento carnis») proprio grazie all'idea di purezza connessa al nome di Nazareth (poiché nazareo significherebbe «fiore» o «puro») (Beda venerabilis, *Homelia I,6*, cit., pp. 39; tr. it. cit., p. 76; cfr. anche Id., *Expositio*, pp. 46.). Che il tema della penitenza connessa al censimento fosse un tema circolante è comunque attestato dalla sua presenza, contemporanea o di poco successiva, in Albertus Magnus, *Enarrationes in Primam Partem Evangelii Lucae*, 2, 5, cit., p. 194.

¹⁵⁹ Sulla rilevanza delle pratiche penitenziali cristiane in connessione allo sviluppo di un'ermeneutica di sé fortemente caratteristica della società occidentale moderna, ove occorre parlare di sé per guarire, per essere riabilitati, per ottenere la remissione dei peccati, e con ciò stesso ci si costituisce come malati, criminali, peccatori, producendo e riproducendo il grande *partage* che separa normalità e anormalità, rimando naturalmente alle analisi che Michel Foucault vi ha dedicato negli ultimi suoi anni di ricerca, specie ai corsi *Du Gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-80)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et M. Senellart, Gallimard – Seuil, Paris 2012, e *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et F. Gros, Gallimard – Seuil, Paris 2001; tr. it. *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, a c. di F. Gros e M. Bertani, Feltrinelli, Milano 2003, nonché al corso tenuto a Louvain nella primavera 1981, *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, éd. par F. Brion et B.E. Harcourt, Presses universitaires de Louvain, Louvain 2012.

Padri della Chiesa fino a comporre un commentario unico al testo dei quattro vangeli. Ai nostri scopi è sufficiente osservare che, all'incipit del secondo capitolo di Luca, il Doctor Angelicus dedica un certo spazio proprio alla questione della «*professio spiritalis*», ed a fornirgli il materiale per la collazione sono a tal proposito i passi sopra analizzati di Ambrogio e Beda¹⁶⁰. Che comunque questi temi fossero attestati e consolidati nel XIII secolo è testimoniato ulteriormente dai commenti del maestro di Tommaso, Alberto Magno, e di Bonaventura da Bagnoregio che offrono, dalla nostra prospettiva, alcuni spunti di sintesi su cui rapidamente concludiamo. Il primo, nel suo esteso commento a Luca, utilizza *professio* continuamente a descrivere l'atto compiuto di fronte al censore, trasladolo su un piano spirituale secondo l'usuale parallelismo: la venuta di Cristo, con la *professio* ad essa associata, è ciò che finalmente riconduce dall'esilio a quella che, sola, è la vera patria:

Christi nativitate redimus ab exilio in nostram civitatem Jerusalem, quae sursum est, quae est mater nostra, exhibentes in ea imaginem nostrae professionis.¹⁶¹

E più ancora, sottilmente, nell'esegesi di Alberto – con una ripresa esplicita di Gregorio Magno che, qualche secolo prima, aveva spiegato l'atto del censimento osservando che

¹⁶⁰ Questa la catena che Tommaso costruisce a tal proposito: «Ambrosius. Et dum professio saecularis ostenditur, spiritalis implicatur, non terrarum regi dicanda, sed caeli. Professio ista fidei, census animorum est: abolito enim synagogae censu vetusto, novus census ecclesiae parabatur. Denique ut scias censum non Augusti esse, sed Christi, totus orbis profiteri iubetur. Quis autem poterat professionem totius orbis exigere, nisi qui totius orbis habebat imperium? non enim Augusti, sed: “Domini est terra et plenitudo eius”.

Beda. Qui etiam vocabulum Augusti perfectissime complevit, utputa suos et augere desiderans, et augere sufficiens.

Theophylactus. Conveniens etiam erat ut per Christum cultus multorum deorum deficeret, et unus deus coleretur: unde unus rex orbi imperasse describitur.

Origenes in Lucam (hom. 11). Diligentius autem intuenti sacramentum quoddam videtur figurari, quod in totius orbis professione describi oportuerit et Christum, ut cum omnibus scriptus sanctificaret omnes, et cum orbe relatus in censum communionem sui praeberet orbi.

Beda. Sicut autem tunc imperante Augusto et praesidente Cyrino, ibant singuli in suam civitatem ut profiterentur censum; sic, modo imperante Christo per doctores ecclesiae praesides, profiteri debemus censum iustitiae.

Ambrosius. Haec est ergo prima professio mentium domino, cui omnes profitentur, non praeconis evocatione, sed vatis dicentis: “omnes gentes, plaudite manibus”. Denique ut sciant censum esse iustitiae, veniunt ad eum ioseph et maria, hoc est iustus et virgo: ille qui verbum servaret, ista quae pareret.

Beda. Civitas nostra et patria est patria beata, ad quam crescentibus quotidie virtutibus ire debemus. [...]» Thomas Aquinatis, *Catena aurea in quatuor evangelia. In Lucam*, cit., cap. II.1, pp. 29-30. L'ultimo passaggio di Beda non sembra essere tratto né dall'omelia né dal commento, pur essendovi molto vicino, anche nel prosieguo, da un punto di vista contenutistico.

¹⁶¹ Albertus Magnus, *Enarrationes in Primam Partem Evangelii Lucae*, cit., 2,3, p. 193. Non esiste traduzione.

«ille veniebat in carne, qui electos suos adscriberet in aeternitate»¹⁶² – la *descriptio/professio* effettuata nel censimento diviene anticipazione dell'iscrizione nel «libro della vita» degli eletti nel Regno dei cieli di cui si legge nell'Apocalisse, ma anche, implicitamente, passaggio necessario per giungere ad essa¹⁶³. Del resto, questo riferimento al «libro della vita», già accennato in Origene, non stupisce affatto, né tematicamente (essendo una derivazione logica rispetto all'ermeneutica sopra ricostruita) né come rimando interno, leggendosi lo stesso riferimento nella *Glossa ordinaria* a proposito dell'altra occorrenza di *apographestai* in Eb, 12,23, ove coloro che «conscripti sunt in caelis» è glossato in interlineare con «quorum nomina scripta sunt in libro vitae»¹⁶⁴: in ogni caso, è sempre in gioco l'essere inseriti nella lista di coloro che sono degni di essere eletti. A completamento di ciò si accosti infine quanto Bonaventura scrive nel suo *Commentarius in Evangelium S. Lucae*¹⁶⁵, composto tra il 1254 e il 1257 riprendendo le lezioni da lui tenute come baccelliere qualche anno prima. Quando il francescano si sofferma sull'incipit del secondo capitolo lucano, lessicalmente prevale il termine *descriptio*; da un punto di vista tematico, l'insistenza cade sul fatto che Gesù viene registrato per ottemperare ad ogni potere superiore, come prescritto da Pietro (1 Pt 2,13-14) nel passo già utilizzato da Beda che, del resto, è fonte esplicita di Bonaventura¹⁶⁶. Il potere di Augusto, in grado di ordinare un censimento su

¹⁶² Gregorius Magnus, *XL Homiliarum in Evangelia Libri duo* di cui si veda l'edizione in San Gregorio Magno, *Omellie sui Vangeli*, a c. di G. Cremascoli, Città Nuova, Roma 1994, I, VIII.1, pp. 120-25, qui 120. Nel commento di Gregorio non vi sono altri elementi sul passo in questione.

¹⁶³ Questo il paragrafo introduttivo di un passo piuttosto articolato di cui ho appena sintetizzato il nucleo qui significativo: «Hoc autem, ut dicit Gregorius, etiam signis temporum competit. Dicit enim quod nascituro Domino mundus describitur: quia ille apparebat in carne, qui electos suos adscriberet in aeternitate. Describit autem suos in aeternitate quinque modis: per diffinitam in se praedestinationem, per appositam eis iustitiam praesentem, per privilegiati meriti notam, per sui verbi in conscientia et corde doctrinalem picturam, et per beatitudinis aeternae ad seipsum conformitatem.» (Albertus Magnus, *Enarrationes in Primam Partem Evangelii Lucae*, cit., 2,1, p. 190). Tra i passi citati, oltre a Ap 20,12, Dn 12,1, Is 4,3, Sal 69 (68), 29. Nella pur articolata rassegna effettuata da Alberto non compare però il passo Eb 12,23 in cui, come già segnalato, si ha l'unica altra occorrenza di *apographesthai* e proprio in riferimento agli «eletti».

¹⁶⁴ La rapida glossa marginale su questo punto, con fonte Agostino, non aggiunge elementi qui significativi (cfr. glo. «Qui conscripti sunt», *ad Heb. XII, 23*, in *Biblia latina cum glossa ordinaria*, cit.).

¹⁶⁵ San Bonaventura, *Commento al Vangelo di San Luca*, cit.

¹⁶⁶ Ivi, vol. 1, §8, p. 170: «ut posset cum Filio dicere illud Matthaei tertio: “Sic decet nos implere omnem iustitiam” (Mt 3,15); et per hoc exemplum daret nobis obtemperandi omni potestati superiori, secundum illud primae Petri secundo: “Subiecti estote omni humanae creaturae propter Dominum” (I Pt 2, 13.14)». Poco prima, Bonaventura osserva che Giuseppe si reca volontariamente a compiere questa azione giusta, a testimonianza del tempo di pace che accolse la venuta di Gesù, secondo quanto già rilevato da Beda

tutta la terra in tempo di pace, prefigura la potenza di Cristo ma, al tempo stesso, mantiene tutta la sua valenza temporale, poiché facendosi registrare, Giuseppe e Maria

faciebant ergo regis imperium, et nullus occupabat alienum; et ita *subiectionem habebant ad regem in professione*, et pacem ad invicem in quieta et iusta cohabitatione, secundum illud ad Romanos decimo tertio: "Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui honorem, honorem"¹⁶⁷.

L'atto della professione segna la sottomissione al re, terreno o celeste che sia, ed è in entrambi i casi una sottomissione dovuta: atto di inclusione – su un piano politico e teologico – che marca l'inserimento in un ordine prestabilito e pacifico, ma anche atto salvifico necessario e finanche sufficiente. Questo – certo dalla nostra *prospettiva*, che sappiamo sempre fittizia ma sperabilmente non arbitraria – il punto d'arrivo di un percorso esegetico lungo dieci secoli, durante i quali nel concetto di professione si incavano venature che continueranno carsicamente ad attraversarlo. Sin qui, un processo di *spiritualizzazione*, a ricordare che la *secolarizzazione* non è che uno dei movimenti di cui vive la teologia politica: ché propriamente della professione – in quanto concetto, a questo punto della sua storia, in buona sostanza teologico – rovesciando Schmitt potremmo dire che è un concetto politico spiritualizzato.

Se, per coglierne continuità e fratture, provassimo a schematizzare – forzandola inevitabilmente – la lettura che abbiamo dato di quest'altro strato semantico che è la *professio census*, potremmo affermare che a questo livello ad essere in questione nella *professio* è sempre l'inserimento di coloro che sono degni nell'ambito di un *ordine* gerarchico prestabilito, aspetto nel quale, come mostreremo, ci pare di poter ravvisare il *proprium* della professione. Nel *census* romano, si tratta di un ordine politico, morale, militare dei cittadini, comunque anch'esso colorato di una sfumatura sacrale. Quanto

(«pacatissimo tempore voluit nasci Christus, quia pacem magnopere quaesivit», citato ivi § 5, p. 168). Come osserva Barbara Faes de Mottoni (in *Introduzione a San Bonaventura, Commento al Vangelo di San Luca*, cit., p. 18), i sermoni di Bernardo di Chiaravalle (1090-1153) sono una fonte importante per il commento di Bonaventura ai capitoli di Luca riguardanti la nascita di Gesù. Qualche accenno al passo lucano in questione si trova, tra i *Sermones De Tempore. In Adventu Domini* (in PL 183, coll. 35-56), al già citato Sermo I, 9, col. 39, ove si associa la *descriptio orbi* al tempo di pace che è aperto dalla venuta di Gesù. Nessun accenno mi risulta invece essere fatto da Bernardo a questi versetti nei *Sermones in nativitate domini*, in *Vigilia nativitatis Domini* e *De Laudibus Virginis Matris*. Tra le fonti di Bonaventura va inoltre segnalato Gregorio Magno, di cui è citato esplicitamente il passo riportato pocanzi.

¹⁶⁷ San Bonaventura, *Commento al Vangelo di San Luca*, cit., §5, p. 168 (corsivo mio); tr. it. ivi p. 169: «Esequivano dunque l'ordine del re, e nessuno prendeva l'altrui; e così avevano sottomissione al re nel farsi iscrivere e mutua pace in una tranquilla e giusta convivenza, secondo la Lettera ai Romani capitolo tredicesimo: "Rendete a tutti quanto è dovuto: a chi il tributo, il tributo; a chi il rispetto, il rispetto.»

all'elaborazione cristiana, è anzitutto ordine morale, non più immanente ma teologicamente fondato e trascendente; l'accezione politica rimane, venendo comunque rapidamente recuperata a disegnare il parallelismo tra le due città, ma diviene subordinata: incamminandosi verso il pieno Medioevo, la *professio* diviene dunque atto di inclusione e sottomissione salvifica a Dio anzitutto ed all'ordine da lui creato, come vedremo ora. Questo secondo una prima direttrice di spiritualizzazione.

Ma si può intravedere una seconda direttrice di spiritualizzazione – per quanto meno immediatamente rilevante ai fini del nostro procedere. Se nella dichiarazione del censo romana era in questione la proprietà (ciò che possiedo) ed eventualmente l'azione per quanto concerneva il *regimen morum* (ciò che faccio), nella *professio* di fede la questione si sposta alla convinzione interiore (ciò che credo) e, infine, arriva a toccare, nell'ermeneutica di sé della confessione, la verità di sé, l'intenzione prima ancora che l'azione (ciò che sono, poiché questa è la posta in gioco nella confessione: analizzo ciò che faccio e penso per saper dire ciò che sono). Di dichiarare la verità verbalmente sempre si tratta: una *veridizione necessaria per l'inclusione*, che la cristianità contribuisce a spostare dall'esteriorità all'interiorità – o, per meglio dire: una veridizione che si sposta via via che queste due dimensioni, grazie alla cristianità, vanno scindendosi e cristallizzandosi dualisticamente.

La professione ne esce così con una dimensione ben più politica che economica, cui si è aggiunta quella teologica. Manca ora da seguire, nel lento processo di valorizzazione e moralizzazione della *vita activa*, l'affermarsi del prevalere di quella economica.

CAPITOLO III

PROFESSIO E OFFICIUM.

LA MORALIZZAZIONE DELLA *VITA ACTIVA*

Giunti sin qui, ci proponiamo ora di muovere dall'accezione di *professione religiosa*: la professione per antonomasia nel contesto medievale, che sancisce l'appartenenza ad un ordine monastico inglobando – e di qui la sua continuità con la romana *professio census* – il senso eminentemente giuridico di dichiarazione pubblicamente resa, che ha per effetto, come si è visto, l'inclusione nelle liste di cittadinanza; in questo senso, si vedrà, la professione religiosa può essere letta anche come atto di inclusione e sottomissione salvifica a Dio ed all'ordine da lui creato (§1). Su tale nozione di *ordine* ci fermeremo per enuclearne la relazione costitutiva con il concetto di *officium* che, sul filo di una lunga tradizione, finisce coll'essere dettato dall'appartenenza a una comunità istituzionalizzata – sia essa una *civitas*, l'*ecclesia* o lo specifico ordine religioso di cui si fa parte in seguito ad una professione religiosa – e teleologicamente orientato al bene comune (§2). La rielaborazione del concetto di *officium* sembra costituire un passaggio essenziale nel darsi di una concezione eticamente valorizzata di lavoro e professione e per questo meriterà il nostro interesse: per suo tramite, infatti, collocazione sociale, esecuzione di un'attività e espletamento di un dovere giungono a intrecciarsi inscindibilmente, dando vita a tutta una riflessione (dalla predicazione *ad status* ai manuali confessionali alla precettistica di età rinascimentale e barocca) sui doveri dettati dalla posizione nel corpo ecclesiastico e sociale, cui sarà necessario dedicare un certo spazio (§3). Se anche da un punto di vista strettamente lessicale prevalgono i termini di *status* ed *officium* (e le corrispettive traduzioni in lingua volgare), proveremo a mostrare la prossimità e la rilevanza di tutto ciò rispetto al piano concettuale della professione: si iniziano infatti ad intravedere quelli che diverranno vizi e doveri *professionali* nell'ambito della precettistica dell'età della Controriforma, quando sarà evidente che l'apparato concettuale e le pratiche elaborati in ambito monastico ed ecclesiastico si trovano infine estesi alla profanità, e che la dimensione della *vita activa* è definitivamente entrata nel campo di problematizzazione morale (§5). A ciò arriveremo dopo alcune considerazioni sul modificarsi del termine *professione* nelle lingue moderne specie nell'ambito della trattatistica sul funzionario di corte, connessa all'aurorale costituirsi di una forma statutale (§4), che ci permetteranno rapidamente di introdurre la questione delle professioni nell'ambito delle università medievali, cui sarà dedicato il capitolo successivo.

Si vorrebbe, nell'insieme del percorso certo un poco tortuoso di questi due capitoli, rendere conto di quel concetto moralmente pregno di *professione* che è il nostro e della sua traslazione in ambito economico, di cui finora si è trovata ben poca traccia: condizioni entrambe essenziali per il darsi del discorso dell'etica professionale e per l'asstarsi del lavoro a fondamento dell'inclusione sociopolitica. Il che equivale, ci sembra, a narrare il passaggio dalla medievale gerarchia di ordini, stati e condizioni radicati nell'*essere* alla società borghese di un uomo senz'altra qualità che non sia il suo economico *fare*: storia ben nota, del resto, e dagli autori illustri, ma che queste pagine vogliono provarsi a raccontare di nuovo.

§1. Censo e *professio monachi*

L'accezione su cui è ora necessario fermare lo sguardo è quella di professione religiosa, quella che nel corso del Medioevo risultava probabilmente la più immediata e di cui, se direttamente emerge la connessione con il senso spirituale di *professio fidei*, ci preme però evidenziare la continuità rispetto all'ermeneutica della *professio censualis* che abbiamo seguito intrecciarsi da Ambrogio a Bonaventura. Un passo indietro di qualche decennio si rende necessario, poiché è un sermone di Aelredo di Rielvaux, l'abate cistercense amico di Bernardo di Chiaravalle vissuto in Gran Bretagna nel pieno del XII secolo, a consentirci di enucleare tale nesso.

Commentando il Vangelo del tempo natalizio, Aelredo non può che rinarrare i passi lucani sull'infanzia di Gesù e soffermarsi ad interpretare teologicamente il censimento universale sulla scorta dell'usuale parallelismo tra le due *civitates*. Come nella *professio census* il denaro – su cui è impressa l'effigie di Cesare – va versato in tributo a Cesare, così l'anima – creata a immagine di Dio – va restituita a Dio; e come l'imperatore romano ha indetto il censimento universale «ut omnes scirent se pertinere ad illam metropolim civitatem Romam», così Dio vuole rimarcare l'appartenenza di tutti alla città celeste:

noster imperator [...] vult ut omnes scribantur in “illa civitate quae sursum et libera est et est mater omnium nostrum”, de qua dicit propheta: “Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei”¹.

¹ Aelredus Rievallensis, *Sermo III: In nativitate Domini*, §2, in Id., *Sermones I – XLVI*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 2A, ed. G. Raciti, Brepols, Turnhout 1989, p. 27; non esiste

Tutti allora, per essere censiti nel numero dei degni, si rivolgono ai «legatos imperatoris nostri, ut *digni* habeantur scribi in illa gloriosa et excelsa civitate»² ma, nel tempo che separa dall'evento escatologico, ciascuno non può che farlo «in sua civitate»: infatti, nella dimensione temporale, seppur la «sancta Ecclesia» riflette quell'«una [...] civitas ad quam omnes tendimus, in qua omnes volumus scribi», essa è però articolata al suo interno in un susseguirsi di diversi ordini:

in ipsa diversi sunt ordines, quasi diversae civitates, in quibus singuli profitentur, id est suam faciunt professionem³.

Pur senza che qui sia rinvenibile una classificazione rigorosa, si intuisce dagli esempi che seguono che le *diversae civitates* corrispondono ai diversi *status vitae* – il matrimonio, la vita sacerdotale e quella religiosa – al cui interno è necessario collocarsi per evitare le seduzioni del male:

Sunt enim multi qui vel nolunt vel non possunt servare castitatem. Ne ergo isti per libidines et fornicationes sive immunditias rapiantur ab inimicis suis, necesse habent ut sint in aliqua civitate ubi se tueantur. Istorum civitas ubi se custodiunt ab illis vitiis coniugium est. Ista civitas multos habet incolas, licet infirmos. Sed et continentis, qui castitatem servare disponunt, alii unam civitatem eligunt, alii aliam. Alii eligunt solitudinem, alii claustrum, alii magis student in ieiuniis, alii praecipue in vigiliis, alii per cottidianos labores superbiam carnis edomant, alii cordis contritione et lacrimarum profusione vitia exstinguunt⁴.

Se l'*ordo*, concetto anche giuridico che i medievali ereditano dalla latinità classica, inizialmente indicava una suddivisione del corpo sociale senza diretta sfumatura ecclesiastica⁵, ora tale sfumatura si manifesta e ogni diverso *ordo*, «quasi

traduzione in lingua moderna. Sulla figura di Aelredo, cfr. C. Dumont, *Aelred de Rievaulx*, in *Théologie de la vie monastique: études sur la tradition patristique*, Théologie. Études publiées sous la direction de la Faculté S.J. de Lyon Fourvière 49, Aubier, Paris 1961, 527-538.

² Ivi, III, §4, pp. 27-28 (corsivo mio).

³ Ivi, III, §5, p. 28.

⁴ *Ibidem*.

⁵ «*Ordo*, vocabolo tratto dall'Antichità, non suggeriva affatto, nelle sue prime utilizzazioni, un'assimilazione con gli ordini sacri. [...] Tuttavia il contenuto, mentale e istituzionale, in questa società cristiana medievale, tendeva a sacralizzarsi», a differenza di *status*, spesso suo sinonimo, che resta una «categoria profana» (M.-D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris, Vrin 1957; tr. it. *La teologia nel XII secolo*, Jaca Book, Milano 1983, pp. 270 e 272). Osservazione analoga si legge a proposito dell'ordine dei cavalieri in Bloch, il quale scriveva che scegliendo tale termine «non pretendevano menomamente, almeno da principio, di suggerire un'assimilazione con gli ordini sacri: nel vocabolario che gli scrittori cristiani avevan derivato dalla antichità romana un *ordo* era una divisione della società, laica altrettanto che ecclesiastica, ma una divisione regolare, nettamente delimitata, conforme al piano divino. Un'istituzione, insomma, e non semplicemente una realtà di fatto» (M. Bloch, *La société féodale*, Albin Michel, Paris, 1939; tr. it. *La società feudale*, Einaudi, Torino 1976, p. 356).

diversa civitas», corrisponde alla scansione interna alla Chiesa e l'appartenervi è legato dunque anche al diverso grado di virtù di ciascuno: chi non può o non vuole vivere in castità, è destinato al matrimonio, altri preferiscono la solitudine, qualcuno sceglie la vita del chiostro, qualcuno quella della penitenza. Del resto, il legame tra *ordo*, inclinazione naturale e virtù non è, naturalmente, episodico, e pure Bernardo, in termini del tutto analoghi, in un sermone composto all'incirca negli stessi anni e rivolto al clero di Colonia rimarca che ciascuno deve assumere il servizio e la pena che il proprio ordine comporta, poiché nel Giudizio finale ciascuno sarà valutato per quanto compiuto «in ordine suo»⁶. Ma su questo ritorneremo a breve.

Ad ogni modo, per rimanere alle parole di Aelredo, ogni *ordo* richiede l'adesione manifestata in una *professio*, attraverso cui comporre la lista dei *digni*, che in quanto tali sono inclusi tra i cittadini di quella città. È evidente l'analogia con il modello della vita religiosa e con l'atto formale della *professione*, atto che, se per gli stati di vita non monastici manca esplicitamente, viene tuttavia introdotto idealmente come sigillo di appartenenza al proprio ordine.

Ed infatti, nelle righe successive è dell'ordine cistercense, cui Aelredo appartiene, che si parla. Anch'esso è espressamente paragonato ad una *civitas*, una cittadella fortificata con mura e torrette a difesa contro il vizio e la tentazione, in parallelo diretto con la *societas angelorum*⁷. Finito il tempo delle persecuzioni che hanno colpito la Chiesa, si possono apertamente proclamare la propria fede e la propria appartenenza alla città celeste, così rendendo quella *professio census spiritualis* che sola conta davanti a Dio:

Cessavit illa aperta persecutio in qua multi propter timorem non audebant profiteri se esse Christianos. Secure modo qui ad supernam illam civitatem pertinent ad eam tendunt et profitentur censum quem requirit ab eis imperator magnus Deus ipsorum⁸.

Oltre al significato di *professio fidei*, ad essere sottesa in questo sermone è la declinazione di *professione* al senso preciso di dichiarazione formale in relazione allo

⁶ Il sermone *Quomodo clerici a singulis generibus hominum quod delectat usurpet* risale al 1147, raccolto da Goffredo di Auxerre (in Gaufridus abbas, *Declamationes de colloquio Simonis cum Jesu ex S. Bernardi sermonibus collectae*, c. X, PL 184, coll. 435ss., qui 444).

⁷ «In hac civitate profitemur nos non Romanos sed angelicos» (Aelredus Rievallensis, *Sermo III: In nativitate Domini*, cit., §8, p. 28).

⁸ Ivi, §10, p. 29.

status vitae, in cui risuona senza dubbio l'eco della giuridica *professio census* e di cui, soprattutto, la *professio monachi* era a questo punto della storia il paradigma.

Se si considerano i dizionari del latino medievale, infatti, è chiaro come a questo punto l'accezione immediata del sostantivo *professio* sia quella riferita alla vita monastica. Secondo il *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, il verbo *profiteri* indica l'azione di prendere i tre voti di povertà, castità ed obbedienza, e la *professio monastica* è la «*professio qua monachus per votum triplex Deo sese offert*». Del resto, già in Ambrogio, come si è visto, la *professio* era anche la *professio virginitatis*, dunque implicava l'idea di un voto offerto a Dio. Il participio *professus* indica il monaco che ha preso i voti («*regulam ordinis alicuius [profitetur]*»), detto anche *Professor Ordinis*, per quanto *professi* siano però anche «*qui magisterium adepti sunt in Scholis, et docendi facultatem habent*»⁹. *Professio*, oltre all'azione con cui si prendono i voti, significa *declaratio*, dichiarazione aperta e pubblica, e mantiene il significato classico giuridico relativo alla dichiarazione censuale prestata davanti ad un magistrato («*substantia, possessio, facultates in censu professae*»); in questo senso se ne trova traccia nelle glosse ad alcuni dei passi del *Corpus iuris civilis* su cui già abbiamo fermato

⁹ *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, 10 voll., éd. par D. Du Cange, Editio nova a Léopold Favre, Librairie des sciences et des arts, Paris 1937ss-, vol. VI, ad v. *professare, professio, professus, profiteri*, pp. 525-26; del *Novum glossarium Mediae Latinitatis ab anno DCCC usque ad annum MCC* (ed. F. Blatt, Munksgaard, Copenhagen 1957-) non sono usciti i volumi contenenti le voci di nostro interesse. Analogo riscontro si ricava dal *Blaise médiévale*, che sottolinea la dimensione del giuramento: *professio* indica la professione e lo stato monastico, il giuramento di obbedienza ad essa associato – sia da parte del monaco che dell'abate –, poi il giuramento di fede fatto dal re e, più in generale, l'intenzione, la dichiarazione di un proposito (cfr. *Lexicon latinitatis medii aevi: praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*, ed. A. Blaise, Brepols, Turnhout 1975, ad v. *professio* e *profiteor*). Il dizionario medievale latino-francese di Firminus Verris, risalente al Quattrocento, registra solo questo significato («*scientia vel disciplina quam quis confitetur sive in ea excellat sive non, secundum quod est christiane professionis, unde dicitur: cuius professionis es tu? christiane. Et: ego feci professionem vel professus sum in tali ordine*»), mentre in relazione al verbo introduce anche il senso di «*solvere debitum*», rileggendo in questo senso il censimento fatto ai tempi della nascita di Gesù: «*qui enim solvit debitum illud profitetur, unde in evangelio: ibant omnes ut profiterentur singuli in civitatem suam i.e. ut solverent tributum*» (*Dictionnaire latin-français de Firmin le Ver* (Firmini Verris Dictionarius), 1440, ed. by Brian Merrilees and William Edwards, Brepols, Turnhout 1994). Non sembrano esservi sostanziali modifiche se si considera il latino rinascimentale, a parte la scomparsa del significato tecnico giuridico al di fuori della letteratura specifica: *professio* indica la fede, la religione (in qualche lettera di Erasmo) o, più frequentemente, il fatto di prendere i voti (ancora in Erasmo, in Moro o in Lorenzo Valla), accezione, questa, che è l'unica associata alla forma verbale *profiteor*. Viene poi utilizzato frequentemente e da autori diversi, tra cui Erasmo, per indicare la funzione del professore e dell'insegnamento (cfr. R. Hoven, *Lexique de la prose latine de la Renaissance*, Brill, Leiden 1994, pp. 285-86).

l'attenzione¹⁰. Compare anche la forma verbale *professare* che indica «ad professionem monasticam aliquem recipere, admittere»¹¹, ad esempio nelle Costituzioni carmelitane.

Se guardiamo più specificamente alla letteratura monastica, agli albori il termine *professio* indica talvolta l'impegno iniziale preso dal monaco, che segna l'ingresso nella vita monastica¹², mentre più spesso sembra essere impiegato per significare lo stato di vita che ne consegue; in questo senso è utilizzato da Cassiano, nelle cui *Institutiones* il termine ricorre poco più di 10 volte ad indicare la vita monastica e i suoi due generi (anacoretismo, cenobitismo)¹³, secondo un'accezione poi ricorrente nelle sue *Collationes*. Il verbo *profiteor*, invece, è da Cassiano costantemente utilizzato in relazione all'atto di ingresso e alle sue diverse forme rituali che via via vanno codificandosi¹⁴. Nella *Regola* del Maestro e in quella di Benedetto *professio* non si incontra mai, mentre vi è un'unica occorrenza di *profiteor*¹⁵, ed al suo posto è il verbo

¹⁰ Nelle glosse accursiane al titolo XV *De censibus* del libro L del Digesto (sul quale cfr. *supra* §II.4) è chiaro che *profiteor/professio* vengono utilizzati al senso tecnico in relazione alle *professiones censuales* (specie glo. «Forma» ad D. 50.15.4pr e glo. «levari» ad D. 50.15.4.2, *Digestum novum pandectarum iuris civilis tomus tertius, sextae partis reliquum, ac septimam eandemque novissimam Digestorum partem continens. Ex Pandectis Florentinis, & aliis recentioribus exemplaribus probatissimis, ita in uniuersum recognitus & emendatus, ut nihil praeterea, quod ad puram lectionem attinet, desiderari possit*, apud Hugonem a Porta, Lugduni 1560). Come già si è visto *supra*, §II.3 n. 93, altrove nelle glosse è naturalmente presente anche il significato di *profiteri* al senso di *insegnare*, in relazione all'azione dei *professores* o *doctores*.

¹¹ *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, cit., vol. VI, ad v. *professare, professio, professus, profiteri*, pp. 525.

¹² In questo senso è utilizzato da Girolamo nella sua *Praefatio* alla traduzione della *Regula Sancti Pachomii*, quando sottolinea che è la data della professione e non quella di nascita a determinare il proprio rango in una comunità gerarchicamente organizzata: «Quicumque autem monasterium primus ingreditur, primus sedet, primus ambulat, primus psalmum dicit, primus in mensam extendit manum, prior in in Ecclesia communicat; nec aetas inter eos quaeritur, sed professio» (la *Praefatio*, cui segue la traduzione, è in PL 23, coll. 65-68, qui col. 66 §3) e dalla regola di Basilio nella traduzione di Rufino, che ricorre alla locuzione *professio virginitatis*. Per la ricostruzione che segue in queste righe, ho utilizzato tra l'altro la voce *Professione* del *Dizionario degli istituti di perfezione*, diretto da G. Pelliccia e G. Rocca, Edizioni Paoline, Roma 1974-2003, 10 voll., vol. VII, specie col. 904ss.

¹³ Cfr. ad es. I. Cassianus, *De Institutis coenobiorum libri XII*, VII, 16 in PL 49, col. 308, ove si parla della rinuncia ai beni richiesta dalla *professio monachi* («aut si professionem monachi re atque opere cupiant experiri, dispersis atque abiectis omnibus, nihilque ex his quibus renuntiaverunt reservantes, cum Apostolo gloriatur in fame et siti, in frigore et nuditate» in PL 49, col. 308); per un esempio nelle *Collationes* con riferimento alle *duae professiones monachorum* (anacoreti e cenobiti), si veda la sua *Collatio XVIII*, 4-7 (in PL 49, coll. 1093-1108).

¹⁴ Cfr. ad es. I. Cassianus, *De institutis coenobiorum libri XII*, IV, 33, in PL 49, col. 194.

¹⁵ Cfr. *Regula Magistri*, 7,3, in *La Règle du Maître*, 3 voll., éd. par A. De Vogüé, Cerf, Paris 1964-1965 (SC 105-107), vol. I, p. 382, e *Regula Benedicti*, 5,3, in *La Règle de Saint Benoît I-VI*, ed. A. De Vogüé et J. Neufville, Cerf, Paris 1971-1972 (SC 181-186), vol. I, p. 464.

promitto ad indicare l'impegno formale assunto oralmente dal monaco, a cui segue la sottoscrizione del documento di *donatio* dei propri beni o, secondo la Regola di Benedetto, della *petitio* a conferma della promessa orale che prevedeva, oltre alla rinuncia ai propri beni, quella alla propria persona. È nelle regole spagnole del VII sec. che il sostantivo *professio* inizia ad indicare, con precisione ed una certa esclusività, l'atto di ingresso nell'ordine monastico, nonché il documento scritto che sempre più di frequente lo sancisce. Isidoro di Siviglia, in particolare, nella sua *Regula monachorum* parla della «*professio aut verbi aut scripti*» emessa dai postulanti al momento del loro arrivo al monastero. A sembrare significativa è però l'immagine che Isidoro introduce nel descrivere il significato dell'atto della professione e che permette di comprendere, ci pare, perché il termine scelto per indicare la promessa di perseveranza, con la necessaria rinuncia ai beni e il relativo atto di formalizzazione, sia *professio*.

Qui relicto saeculo ad militiam Christi pia et salubri humilitate convertuntur, omnia sua primum aut indigentibus dividant, aut monasterio conferant. Tunc enim servi Christi liberum animum divinae militiae offerunt quando a se spei saecularis vincula cuncta praecidunt. [...] Sicut enim ii qui ad saecularem promoventur militiam in legionem non transeunt nisi ante in tabulis conferantur, ita et ii qui in spiritualibus castris coelesti militiae sunt signandi, nisi prius professione verbi aut scripti teneantur, in numerum societatemque servorum Christi transire non possunt¹⁶.

Isidoro recupera qui la metafora della *militia Dei* – di ascendenza paolina e diffusissima fin dagli albori della letteratura cristiana¹⁷ – per paragonare l'ingresso nel monastero all'iscrizione dei soldati nella legione: scegliere la vita monastica equivale ad entrare nella *divina militia* prendendo posto negli accampamenti spirituali e, dunque, ad essere iscritti come i *milites* sulle *tabulae*¹⁸. *Tabulae* erano in generale dei registri, anche pubblici, e di *tabulae* erano provvisti i censori che del resto, lo si è visto, avevano

¹⁶ Isidorus Hispalensis, *Regula monachorum*, § 4.1 e 2, in PL 83, coll. 867-94, col. 872, corsivo mio. Non esiste traduzione in lingua moderna.

¹⁷ Cfr. 2 Tim 2,3. Oltre ad essere riferita alla «*multitudo militiae caelestis*» che annuncia la natività di Cristo in Lc 2,13, per limitarci a qualche esempio, di *militia Dei* parla Tertulliano poiché «*Vocati sumus ad militiam dei*» (Q.S.F. Tertullianus, *Ad martyras*, in *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera*, Corpus Christianorum Series Latina 1, Brepols, Turnhout 1954, § 3, p. 5) e Cipriano quando si rivolge a Donato, che è destinato alla «*caelestis militia*» e agli «*spiritualibus castris*» (T.C. Cyprianus, *Ad Donatum*, in *Sancti Cypriani episcopi Opera. Pars II*, Corpus Christianorum Series Latina III/A, ed. C. Moreschini et M. Simonetti, Brepols, Turnhout 1976, §15, p. 12), mentre Agostino, nel *De opere monachorum*, cit., XVI.19, scrive un'esortazione ai fedeli affinché «*animum liberum divinae militiae dedicarent*».

¹⁸ Ancora Isidoro specifica: «*Conscripti milites dicuntur, quia in tabulis conferuntur ab eo qui eos ducturus est, sicut transcripti vocantur cum de alia in aliam legionem transeunt; et inde transcripti, quia nomina dant, ut transcribantur*» (Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, cit., IX, 3, 40).

originariamente come compito quello di compilare liste militari. Pur senza voler forzare il testo, ci sembra che l'eco di queste pratiche antiche continui ancora a riflettersi in queste righe e che sia l'istituto giuridico della *professio* a sostanziare l'impostazione data da Isidoro¹⁹ – il quale certo partecipò alla costruzione tardoantica della sintesi tra ordinamento ecclesiastico e ordinamento laico²⁰.

Più che il senso spirituale di dichiarazione di fede, di *professio* la professione religiosa sembra insomma inglobare il senso eminentemente giuridico di dichiarazione pubblicamente resa, censita, registrata, che ha per effetto l'inclusione nelle liste di cittadinanza. Questa è la declinazione introdotta da Isidoro – sulla cui rilevanza per l'intera cultura medievale, e per l'esperienza monastica in special modo, è superflua ogni considerazione – per cui *professio* segnerà precisamente il momento formale di ingresso nell'ordine religioso e non tanto – o non solo – la vita virtuosa e regolata che ne consegue²¹. Del resto, è inutile sottolineare come la professione religiosa fosse una dichiarazione di appartenenza spirituale che veniva sancita formalmente ed aveva precisi effetti giuridici nella misura in cui incideva sulla condizione del monaco, specie in quanto ne segnava la morte al secolo e marcava il trasferimento dei suoi beni privati alla Chiesa, intesa nelle sue varie articolazioni congregazionali o monastiche²².

¹⁹ È noto del resto che Isidoro utilizzasse fonti giuridiche, per quanto non sia del tutto chiaro di quali fonti disponesse direttamente (sembra certo però non delle compilazioni giustinianee) e di quali fonti intermedie si sia servito. Una sintesi efficace in J. de Churrua, *Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla*, in “Anuario de historia del derecho español”, 43 (1973), pp. 429-43.

²⁰ Sulla ben nota determinante influenza di Isidoro per l'intera cultura medievale cfr., per un primo orientamento quanto agli aspetti giuridici, L. Loschiavo, *L'impronta di Isidoro nella cultura giuridica medievale: qualche esempio*, in *Ravenna Capitale. Uno sguardo ad Occidente. Romani e Goti. Isidoro di Siviglia*, a c. di G. Bassanelli Sommariva e S. Tarozzi, Maggioli ed., Santarcangelo di Romagna 2012, pp. 39-56.

²¹ Esempio eloquente dell'accezione formale di *professio* si può trovare, per non fare che un esempio, nel *Liber de praecepto et dispensatione* di Bernardo di Chiaravalle, laddove, discutendo dell'obbligatorietà dei *consilia* evangelici per i monaci, sottolinea come il momento di passaggio sia proprio quello della professione: « Constat igitur ex his quae dicta sunt, vestra illam divisionem integram esse ac sufficientem, si modo personae distinguantur et tempora, dum subiectis quidem sit omnis regularis institutio (quantum duntaxat ad corporales observantias pertinet) ante professionem voluntaria, post professionem necessaria: prelati vero parte voluntaria, ut quae inventa ab homine, partim necessaria, ut quae fuerint divinitus instituta» (in *Sancti Bernardi opera*, cit., vol. III, pp. 253-294, §3, p. 256, corsivo mio).

²² Non è questo il solo effetto giuridico dei voti espressi con la professione, che implicano il passaggio da proposta etica a imposizione giuridica dei *consilia* espressi nella *regula*. Ad essere in gioco nella scelta monastica (specie in quella francescana) non è una rispondenza a precetti precisi, ma l'intima adesione ad una *regula vitae* che permea la vita e la trasforma, una messa in forma della vita in cui perfezione etica e perfezione giuridica arrivano a sovrapporsi: è la vita stessa nella sua interezza ad essere oggetto di quel peculiare strumento anche giuridico che è la *regula* monastica e a raggiungere la perfezione *giuridica*

A modificarsi, con la scelta della vita religiosa, sono infatti il proprio *status vitae* e la propria collocazione all'interno di quell'*ordo* che della società medievale era il principio organizzatore. Se sul rilievo giuridico della concezione di *ordo* abbiamo già rapidamente richiamato l'attenzione, possiamo ora ricordare anche la valenza ontologica, morale e politica che essa aveva per la civiltà medievale. È ben nota la lettera di Gregorio Magno, poi raccolta nel *Decretum* di Graziano, il quale nel 595, invitando i vescovi di Chilperic a riconoscere la supremazia in materia ecclesiastica del vescovo di Arles, ricorda che la divina provvidenza ha distinto gradi e ordini diversi, a partire dai quali si tesse armoniosamente la concordia della creazione; essa infatti non potrebbe essere governata nella piena eguaglianza, e sono le milizie celesti a testimoniarlo paradigmaticamente, ciascuna con la propria funzione, ciascuna diversa dalle altre per ordine e potere²³. Ora, tale parallelo – del resto già adombrato dallo Pseudo-Dionigi l'Areopagita – diverrà canonico. A cavallo tra il XII e il XIII sec., Guglielmo d'Auvergne, nel suo *De universo creaturarum*, lo declinerà in senso esplicitamente politico e non solo ecclesiologico²⁴. È, allora, in virtù di una relazione di

giungendo a coincidere con una norma, in risposta una vocazione che, una volta accettata con la *professio*, diviene però vincolante perché il voto, una volta emesso, dà carattere prescrittivo a quello che prima si configurava come opzione etica (i *consilia* evangelici). Il voto espresso con la *professio* segna cioè il passaggio da *proposta etica* a *imposizione giuridica*. Su questo, rimando a E. Coccia, *Regula et vita. Il diritto monastico e la regola francescana*, in “Medioevo e Rinascimento”, 20 (2006), pp. 97-147 (disponibile sulla pagina di academia.edu dell'autore), che osserva come tra vita e *regula* si stabilisca una sostanziale enclasi e che è il *modus vivendi* ad essere preso in carico dalla norma enunciata dalla regola, che ha lo scopo «di *regere et ordinare vitam monachorum* e non quello di dirimere una *casus*. [...] La grande novità del cristianesimo (di cui il monachesimo esprime la forma più compiuta) è la posizione di questo piano in cui legge e fatto, vita e norma sembrano confondersi costantemente l'uno nell'altro e non si costituiscono più secondo una relazione di esteriorità reciproca» (pp. 109 e 117). A differenza che nelle pratiche di sé di età ellenistica, volte al raggiungimento della padronanza di sé, l'esistenza è qui «in ogni suo istante sotto l'egida di una norma» (p. 147). Più in generale, sugli effetti giuridici della professione religiosa qualche prima nozione in F. Zanchini di Castiglionchio, *Professione religiosa*, in *Enciclopedia del diritto*, cit., vol. XXXVI, pp. 1097-101.

²³ *Decretum Gratiani*, pars I, Distinctio 89, c. 7: «Ad hoc dispositionis provisio gradus diversos et ordines constituit esse distinctos, ut, dum reverentiam minores potioribus exhibent, et potiores minoribus dilectionem impenderent, vera concordia fieret ex diversitate contextio, et recte officiorum gereretur administratio singulorum. Neque universitas alia poterat ratione subsistere, nisi huiusmodi magnus eam differentiae ordo servaret. Quia vero creatura in una eademque qualitate gubernari vel vivere non potest, celestium miliciarum exemplar nos instruit, quia dum sunt angeli, sunt archangeli, liquet, quia non equales sunt, sed in potestate et ordine (sicut nostis) differt alter ab altero».

²⁴ Questa l'interpretazione data agli inizi del Novecento da Bertrand Vallentin, ripresa per quanto rapidamente in *Angeli. Ebraismo, Cristianesimo, Islamismo*, a c. di G. Agamben e E. Coccia, Neri Pozza, Vicenza 2009, p. 1142. Per il testo di d'Auvergne, di cui non mi risultano edizioni più recenti, ho utilizzato questa edizione: Guilielmus Alvernius, *De universo creaturarum*, in *Guilielmi Alveronii [...] opera omnia*, Couterot, Paris 1674.

«omologia» tra cielo e terra che risultano giustificate le gerarchie, tanto ecclesiastiche quanto politiche, in cui la società umana è articolata e che di quelle celesti sono imperfetto riflesso. Con tale legittimazione, la strutturale tripartizione funzionale delle società indoeuropee di cui parla Dumézil è divenuta quadro della ripartizione ideale della società e principio ordinatore dell'organizzazione sociopolitica, secondo una concezione che ancora nel 1610 Charles Loyseau farà propria nel suo *Traité des ordres* per cristallizzarvi quei «trois États généraux» della società d'Ancien Régime che solo la Rivoluzione francese manderà in frantumi²⁵.

Sono aspetti chiaramente noti nella loro articolazione generale ed oltremodo complessi da ricostruire. Ciò che qui interessa rilevare, per non estrapolare che quanto è pertinente al nostro procedere, è la relazione costitutiva che tale concetto di *ordo* ha con il concetto di *officium*. Quando Guglielmo d'Auvergne, istituendo il suo parallelo diretto tra società terrestre e angelica, si sofferma a mostrare che, in quel «divinus ordo» che è la «Hierarchia», ogni ordine è poi a sua volta internamente distinto in ordini, specifica che ciascuno di essi è diverso per grado decrescente di perfezione e si distingue «secundum officiorum diversitatem» essendo «sancte ordinatus ad certa officia»²⁶; ciò, puntualizza, vale tanto per le milizie celesti quanto per i monaci, i chierici, i cavalieri: sono anzi gli ordini terreni a offrire l'esempio per cogliere induttivamente il funzionamento di quelli angelici. Basta poi por mente alla parte conclusiva della *Secunda secundae* nella *Summa theologiae* di Tommaso per incontrare una trattazione degli *status vitae*, laici e secolari compresi, e dei relativi differenti *officia*²⁷. Se ci si chiede cosa sia lo *status*, si deve ricordare che indica qui la categoria giuridica che definisce libertà e prerogative dei diversi gruppi sociali in cui è articolata la società

²⁵ Il rimando è naturalmente a Georges Duby che, nel suo *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris 1978, di «homologie» parla a p. 14. Cfr. poi C. Loyseau, *Traité des ordres et simples dignitez* (prima ed. 1610), in Id., *Cinq livres du droit des offices, avec le livre des seigneuries et celui des ordres*, Abel L'Angelier, Paris 1613, su <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k118300j>>.

²⁶ Guilielmus Alvernus, *De universo creaturarum*, cit., cap. CXLI, p. 991, e cap. CXXXVIII p. 987. Sul tema dell'angelologia presentata come teoria del potere sacro offre una rassegna quanto mai preziosa e documentata il volume *Angeli. Ebraismo, Cristianesimo, Islamismo*, cit., con riferimento anche a d'Auvergne per quanto non ai passi qui utilizzati. In particolare, se ne veda E. Coccia, *Introduzione*, ivi, pp. 435-513.

²⁷ A questo è dedicata la *quaestio* 183: «Consequenter considerandum est de diversitate statuum et officiorum humanorum. Et primo considerandum est de officiis et statibus hominum in generali; secundo, specialiter de statu perfectorum» (Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, 3 voll., cura et studio Petri Caramello, Marietti, Torino 1952-62, II^a-II^ae, q. 183 pr.). Si veda F. Jetté, *État*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., vol IV, coll. 1372-88, specie 1375-77; .

medievale: certo colorita di pregnanza morale e assai vicina al concetto di *ordo*, tale categoria implica una interpretazione metafisica complessiva, che pone l'ordine politico e sociale in subordinate o comunque in relazione analogica con tale interpretazione²⁸. Nondimeno *status* resta, nel Medioevo e in Tommaso, una nozione profana. Se consideriamo la sistematizzazione che ne dà l'Aquinate, è palese come si tratti di una nozione ripresa dal diritto romano per farne un concetto che si realizza per analogia nei diversi piani dell'essere e, dunque, anche nel piano sociale²⁹. La diversità degli stati è necessaria alla perfezione della Chiesa³⁰ e si ripercuote anche sul piano delle diverse azioni richieste ad ogni stato³¹, ossia alle funzioni che ogni appartenente deve svolgere; è su questo piano che, nella costruzione di Tommaso, la nozione di *status* interseca quella di *officium*, perché la diversificazione relativa alle azioni è la «distinctio officiorum»:

²⁸ Qualche considerazione sul punto, con riferimento alla valenza politica di *status*, *Stand* e *ceto*, in S. Chignola, *Ceto*, in *Enciclopedia del pensiero politico*, a c. di C. Galli e R. Esposito, Roma-Bari, Laterza, 2000.

²⁹ Secondo Tommaso, «status, proprie loquendo, significat quamdam positionis differentiam secundum quam aliquis disponitur secundum modum suae naturae, cum quadam immobilitate» (*Summa theologiae*, cit., II^a-IIae 183 art. 1 ad 3). Lo *status* ha il carattere di permanenza e persino dell'immobilità (del resto propria dell'aristotelico predicato di *situs*): esso indica la posizione per cui si è disposti in modo conforme alla propria natura, con il capo in alto e i piedi in terra secondo l'esempio introdotto nella *Summa*; è connaturale alla persona e ne esprime la perfezione. Per qualche considerazione sul concetto di *status* in Tommaso, v. J.-A. Robilliard, *Sur la notion de condition en S. Thomas*, in "Revue des sciences philosophiques et théologiques", 25(1936), pp. 104-07; quanto alle sue radici romanistiche così si esprime Jean-Marie Aubert nel suo *Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas* (Vrin, Paris 1955, pp. 28-29): «les hommes sont appelés à des fonctions spéciales; certaines d'entre elles n'engagent pas tout l'homme; telles sont les officia, les dignitates, les gradus, etc. D'autres, au contraire, par leur permanence et leur plénitude, se confondent avec la vie même de l'individu qu'elles engagent en totalité. Pour exprimer cette idée, saint Thomas a utilisé un terme, employé couramment alors, celui de *status*, état de vie. L'origine de cette idée est toute romaine, et saint Thomas le sait bien lorsqu'il l'adopte pour l'ériger en concept analogique, utilisé dans les matières les plus variées de la morale». Sulla profanità della categoria di *status* alcune considerazioni in M.-D. Chenu, *La teologia nel XII sec.*, cit., p. 272, ma si consideri anche quanto scrive Le Goff sui mutamenti che intercorrono dal sec. XII: «Certo vi è una permanenza e perfino un rafforzamento della concezione unitaria della società cristiana, fondamentale, del resto, affinché le nuove categorie socio-professionali ricevano un diritto alla vocazione. Ma il *corpus* cristiano si struttura, e ciò avviene a partire dalla funzione, dal mestiere, dalla professione. Il *corpus* non è più composto di *ordini* come nella società sacrale dell'alto Medioevo, ma di *stati* tra i quali può esserci, e c'è effettivamente, una gerarchia, ma una gerarchia orizzontale, non verticale». (J. Le Goff, *Métier et profession d'après les manuels de confesseurs au moyen âge*, in "Miscellanea Mediaevalia", 111 (1964), pp. 40-60; tr. it. *Mestiere e professione secondo i manuali dei confessori del Medioevo*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, cit., pp. 133-52, p. 145).

³⁰ A tale questione Tommaso dedica nella *Summa theologiae*, cit., nella parte II^a-IIae, l'articolo 2 della q. 183.

³¹ Cfr. *ivi*, II^a-IIae 183 art. 1 co.

Et haec est distinctio officiorum, dicuntur enim in diversis officiis esse qui sunt ad diversas actiones deputati³².

Nel collegamento tra *officium* e *actiones*, che fa sì che nell'*officium* sia la dimensione dell'operatività ad essere coinvolta, gioca l'autorità di Isidoro, esplicitamente ripreso, ma dietro la sua quella di Ambrogio, secondo cui «*officium ab efficiendo est dictum, quasi effcium*»³³. In Tommaso prevale però il senso istituzionale dell'*officium*, che *non* rappresenta anzitutto un concetto morale; nell'uso che qui emerge, *officium* indica piuttosto le funzioni necessarie al corpo politico e religioso: quanto al primo, esso rispecchia l'organizzazione stratificata, sia dal punto di vista economico che da quello politico, della società feudale; quanto al secondo, confina con il concetto sacralizzato di *ministerium*, valido sia in termini ecclesiologici sia in quelli liturgici. Insomma, se lo *status* riguarda il *situs*, con i diritti e le prerogative di cui ciascuno è titolare, l'*officium* concerne l'azione effettiva che tale *status* richiede; non tanto un obbligo che discende da un'azione contrattuale, quanto il dovere di incarnare, in vista del bene comune, il ruolo di cui si è depositari e che risponde ai bisogni della società:

Officia distinguuntur proprie secundum actus qui referuntur ad alios, sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, et sic de aliis. Et ideo Isidorus dicit quod officium est ut quisque illa agat quae nulli officiant, id est noceant, sed prosint omnibus³⁴.

In tal modo l'organizzazione sociale trova nel concetto di *officium* un elemento di strutturazione, da cui si origina una divisione dei compiti³⁵. Ciò ci richiede dunque di

³² Ivi, II^a-IIae, q. 183 a.3 co.

³³ Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, VI,19,1, tr. it. cit., vol. I, p. 523: «Il termine *ufficium* deriva da *efficere*, che significa *compiere*, quasi fosse *effcium*». In realtà la stessa formulazione si trova appunto già in Ambrogio: «Nec ratio ipsa abhorret quandoquidem officium ab efficiendo dictum putamus quasi effcium, sed propter decorem sermonis una immutata littera officium nuncupari; vel certe ut ea agas quae nulli officiant, prosint omnibus» (Ambrosius Mediolanensis, *De officiis*, I, 9,26, per la cui edizione si veda Sant'Ambrogio, *Opere morali. I doveri*, a c. di G. Banterle, Città Nuova – Biblioteca ambrosiana, Roma-Milano 1977. La citazione è a p. 38).

³⁴ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, cit., II^a-IIae, q. 183 art. 3 ad 2. Su questi aspetti si confronti M.-D. Chenu, *Officium. Théologiens et canonistes*, in *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, 2 voll., Sirey, Paris 1965, vol. I, pp. 835-39.

³⁵ Dei diversi *officia* come «éléments structuraux de toute société» parla Chenu ivi, p. 836. Che, nell'organizzazione sociale tripartita medievale, di distinzione di *officia* si tratti è evidente anche in questo passo di Adalberone di Laon (XI sec.) citato da George Duby: «Triple donc est la maison de Dieu que l'on croit une ici-bas les uns prient (orant), d'autres combattent (pugnant), d'autres encore travaillent (laborant) lesquels trois sont ensemble et ne supportent pas d'être désunis; de sorte que sur la fonction (officium) de l'un les ouvrages (opera) des deux autres reposent, tous à leur tour apportant leur aide à tous» (Id., *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, cit., p. 15). Non è superfluo sottolineare, a fianco del concetto di *officium*, il ruolo del concetto di *bene comune*: come ha osservato Le Goff, nel processo di valorizzazione degli stati profani e delle attività ad essi connesse, «una nozione ha

portare lo sguardo su tale concetto per seguire, pur per rapidi cenni, l'elaborazione di cui Tommaso raccoglie i frutti e i suoi esiti successivi; come proveremo a mostrare, la rielaborazione teologica, canonistica e morale del concetto di *officium* costituisce infatti, e di qui il nostro interesse, un passaggio essenziale nel costruirsi della concezione – cristiana e moderna – di lavoro e professione come attività eticamente valorizzate e preordinate al bene comune³⁶.

§2. *Officium* e letteratura *de officiis*

Officium, termine con cui Cicerone traduce il *kathekon* di Panezio, era termine proprio della riflessione stoica romana, ove indicava un dovere connesso alla situazione in cui l'uomo si trovava ad agire³⁷, ma esso era presente fin da subito anche nella riflessione giuridica, ove indicava il dovere di probità nella gestione di chi rappresenta l'interesse altrui, tanto come titolare di cariche pubbliche quanto rispetto a incarichi privati. Tale accezione si somma al significato morale, fino a che diviene preponderante una nozione amministrativa di *officium* che risulta legato all'*ordo* di appartenenza³⁸; *officium* in età imperiale indica per antonomasia il dovere connesso a una carica pubblica e l'espletamento di una funzione, in ciò rispecchiando la crescente burocratizzazione dell'Impero: emblematico in questo senso il fatto che, se Cicerone, allorché parla di *officia* legati alla cura della cosa pubblica, sente la necessità di

evidentemente un ruolo fondamentale, quella di *bene comune*. Essa diventa il banco di prova della utilità, della legittimità di ogni professione» (J. Le Goff, *Mestiere e professione secondo i manuali dei confessori del Medioevo*, cit., p. 146).

³⁶ Già Marco Santoro rilevava rapidamente che la rielaborazione teologica e canonistica del concetto di *officium* è «un cruciale contributo allo sviluppo di una accezione specificamente cristiana dell'idea di “professione”, in quanto attività lavorativa mai fine a sé stessa, mai assoluta ma sempre relativa e preordinata al bene comune» (M. Santoro, «Professione», cit., p. 127).

³⁷ Se nella dottrina stoica greca *to kathekon* indica un'azione conveniente e conforme a natura, tanto per l'uomo quanto per qualsiasi ente (cfr. Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, VII.107-109), questo senso viene in parte circoscritto alla dimensione dell'agire umano da Cicerone e accolto poi da Seneca, che così distingue tra *beneficium*, *officium* e *ministerium*: «Sunt enim, qui ita distinguant, quaedam beneficia esse, quaedam officia, quaedam ministeria; beneficium esse, quod alienus det (alienus est, qui potuit sine reprehensione cessare); officium esse filii, uxoris, earum personarum, quas necessitudo suscitatur et ferre opem iubet; ministerium esse servi, quem condicio sua eo loco posuit, ut nihil eorum, quae praestat, imputet superiori» (L.A. Seneca, *De beneficiis*, cit., III.18).

³⁸ Cfr. F. Cancelli, *Saggio sul concetto di officium in diritto romano*, Giuffrè, Milano 1958, p. 23ss e p. 37.

esplicitare tale accezione³⁹, Plinio il Vecchio esprime lo stesso concetto con la sola parola *officium* senza ulteriore specificazione («homines enim sumus et occupati officiis»⁴⁰).

Di tale prevalente valenza giuridicamente connotata si trova testimonianza in un genere che nella giurisprudenza romana, a partire dall'età di Augusto e poi soprattutto nell'età degli Antonini e dei Severi, appare piuttosto praticato, ovvero quello dei libri *de officio* relativi a cariche pubbliche, che poi in parte confluiscono – specie per quanto riguarda i testi risalenti all'epoca dei Severi – nel primo libro del *Digesto*. Si tratta di un genere quanto mai eterogeneo, sia per struttura che per contenuti, accomunato dall'intitolazione ma non ascrivibile esattamente né a quanto oggi si chiamerebbe diritto pubblico né al diritto amministrativo⁴¹. In essi, per *officium* si intende la sfera di competenza di un potere specifico, ossia l'ambito nel quale viene esplicitata la funzione del magistrato o del funzionario in questione⁴². Per quanto vi trovino spazio considerazioni di carattere più ampio, ad essere affrontati sono principalmente i poteri e i doveri dei vari magistrati – dai consoli ai questori ai pretori, dai proconsoli ai *praesides provinciae* – ma risulta sbagliato considerarli manuali di formazione professionale: essi paiono avere piuttosto un rilievo giuridico, come dimostra del resto il loro inserimento in tutte le compilazioni di *iura*⁴³. I libri *de officio* sembrano raccogliere disposizioni di carattere vario che risultavano difficilmente sistematizzabili da parte dei giuristi in opere tradizionali e che trovano il loro punto di precipitazione nella figura del magistrato o comunque dell'organo cui spettava in fin dei conti la disciplina dell'istituto in questione; in questo senso, essi si giustificano probabilmente in ragione della pratica degli istituti sottoposti ad una determinata giurisdizione, proponendo una raccolta di

³⁹ M.T. Cicero, *Academica posteriora*, I.11: «dum rei publicae non solum cura sed etiam quaedam etiam procuratio multis officiis implicatum et constrictum tenebat, animo haec inclusa habebam».

⁴⁰ G. Plinius, *Naturalis Historia*, Praefatio, §18.

⁴¹ A. Dell'Oro, *I libri de officio nella giurisprudenza romana*, Giuffrè, Milano 1960, pp. 275-77. A tale testo si può ricorrere per un'utile e dettagliata rassegna di tali libri.

⁴² Ivi, p. 18 ma cfr. anche p. 284 sulla distinzione disegnata dal Codice teodosiano tra *officium* («il complesso delle attribuzioni del titolare di una determinata carica che abbia [...] una, sia pur limitata, *iurisdictio*») e *dignitas* («posizione derivante da una qualifica pubblica, abbia essa un contenuto potestativo o anche solo meramente onorifico»).

⁴³ Così ivi, p. 278

disposizioni disparate ma di interesse immediato⁴⁴. Qualche rapido riferimento all'integrità morale del funzionario è comunque presente⁴⁵, e fa sì che questi testi non possano essere completamente esclusi dal panorama dell'etica professionale, per quanto non vi ricorra il termine *professio* e si tratti di etica del servizio pubblico più che di etica del singolo professionista.

Più che ad un'azione conveniente secondo natura, *officium* arriva dunque a far riferimento, anche in virtù dell'elaborazione giuridica di cui è stato oggetto, ad un dovere concreto che affonda le proprie ragioni nella collocazione sociale e che si traduce nell'espletamento di una funzione mondana. Della nozione di *officium* si appropria pure la riflessione cristiana – anzitutto con il *De officiis* di Ambrogio e, più oltre, con Isidoro e tutta una letteratura sul tema *de officiis* – che conduce a vedere, in tali funzioni mondane, dei differenti doveri che sono espressione di un imperativo morale trascendente, così sublimando l'idea del *servitium* attraverso il ministero di cui si è affidatari⁴⁶.

Di nuovo Ambrogio, dunque, a conferma della sua eccezionale importanza per ogni ricerca teologico-politica. Nonostante il titolo con il quale esso è tradizionalmente noto, non è certo che il trattato del vescovo milanese fosse destinato ai soli ecclesiastici: il titolo *De officiis ministrorum* si ritrova difatti solo nelle edizioni più tarde e lo stesso Ambrogio, presentando la propria opera, dice che «successit animo de officiis scribere» senza ulteriore specificazione⁴⁷. In effetti, ad una lettura attenta è evidente che il testo, di certo il risultato di un rimpasto non del tutto unitario di scritti o sermoni precedenti, non risulta rivolto esclusivamente ai chierici in quanto affidatari, nel corpo

⁴⁴ Ivi, p. 280.

⁴⁵ Qualche rapido esempio in F. Cancelli, *Saggio sul concetto di officium in diritto romano*, cit., pp. 26-29, con ulteriori specificazioni a p. 47.

⁴⁶ In questo senso, il concetto cristiano di servizio a Dio «sublimò l'umile etica servile del 'ministero' e diede un più concreto significato spirituale, un preciso punto d'approdo al filosofico culto del 'dovere'» (G. Miglio, *L'unità fondamentale della politica occidentale*, in Id., *Le regolarità della politica. Scritti scelti, raccolti e pubblicati dagli allievi*, 2 voll., Giuffrè, Milano 1988, vol. I, pp. 325-50, p. 337). Qualche altra considerazione sul punto anche in G. Agamben, *Opus Dei*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, pp. 82-95, per quanto, rispetto alla ricostruzione che ne danno i due studiosi, più che al solo Cicerone e al suo “frintendimento” in senso concreto del concetto trascendente di *kathekonta*, il processo vada a mio avviso ascritto ad un lento concorrere di elementi, tra cui pesano certo la riflessione di Ambrogio, come riconosce Agamben, ma anche l'elaborazione a lui successiva e la produzione giuridica.

⁴⁷ Cfr. G. Banterle, *Introduzione*, in Sant'Ambrogio, *Opere morali. I doveri*, cit., pp. 9-18, p.16.

ecclesiastico, di una carica cui corrisponderebbe l'adempimento di un *officium* preciso⁴⁸. Per quanto non manchino paragrafi i cui destinatari sono effettivamente in via esclusiva i ministri di Dio⁴⁹, l'impianto generale è costruito esplicitamente sul modello del *De officiis* ciceroniano⁵⁰ e risponde all'intento di rimpiazzare quel manuale canonico dell'onesto uomo pagano con un analogo testo rivolto però all'onest'uomo cristiano, ove, se i problemi sollevati sono gli stessi, diversi sono i valori fondanti, le autorità citate, gli esempi scelti e le risposte date, tutto essendo ridisegnato alla luce del messaggio evangelico. Pur essendo talora presente, il concetto di *ordo* non sembra avere qui diretto rilievo se non ad indicare quell'armonica e decorosa *convenientia* cui l'azione retta deve rispondere⁵¹. Tuttavia, se non compare il termine, è pur chiara la tematizzazione complessiva per cui l'*officium* è quanto è dovuto a quella legge di natura che ci lega alla «communio humanitatis»: è significativo che Ambrogio, prefigurando ulteriori elaborazioni dell'immagine del corpo mistico di ascendenza paolina, si riferisca al genere umano e alla comunità della Chiesa con la metafora del corpo, al cui interno ogni membro, nella sua diversità, esercita un «mutuum ministerium» ed ha uno specifico «officium»⁵². Si sa, sarà Giovanni di Salisbury ad appropriarsi potentemente

⁴⁸ Da un punto di vista terminologico, *officium* sembra indicare il dovere al senso ciceroniano di azione onesta e conveniente alla situazione; per indicare la carica ecclesiastica, Ambrogio utilizza di preferenza *munus*, *ministerium* e, ben poco, *honor*. Raramente *officium* ricorre per indicare il ruolo; qualche esempio lo si può trovare però in Ambrosius Mediolanensis, *De officiis*, cit., I.44.218, dove si parla di «ecclesiasticum officium» e in III.9.58 dove, con riferimento all'avidità in questioni ereditarie e alle ingiuste pretese in tale materia, dice che esse sono deprecabili per tutti, anche «in ipsis qui nullum ecclesiastici ordinis officium receperint».

⁴⁹ Si vedano ad es. ivi i paragrafi I.20.85ss, espressamente dedicati ai ministri di Dio, in cui Ambrogio si chiede ciò che può «convenire ecclesiasticis et maxime ministrorum officiis» (§86), a coloro cioè cui è affidato «ministerium altaribus Christi» (§88); analogamente, si sofferma sulla virtù nell'uso della parola durante i sermoni e sottolinea come i motti di spirito non siano convenienti e decorosi (termini pregni e sinonimici) per l'«ecclesiastica [...] regula» (I.23.102). Per contro, moltissimi altri passi sembrano rivolti in termini più generali al fedele cristiano, ai suoi doveri, alle sue virtù, alla sua «vita beata» (II.1.1) gradita agli occhi di Dio. Tra l'altro, il fatto che un amico zelante nei suoi doveri («quendam amicum, cum sedulis se videretur commendare officiis») non sia accolto nel clero per il suo portamento poco composto fa dedurre che nell'uso di Ambrogio *officium* abbia valenza generale e non sia limitato ai chierici (cfr. I.18.72).

⁵⁰ Cfr. ivi, I.7.24. Per un resoconto sintetico sul rapporto tra il testo di Ambrogio e quello ciceroniano, si veda M. Testard, *Saint Ambroise et son modèle cicéronien dans le De officiis*, in «Caesarodunum», 19bis(1984), pp.103-06.

⁵¹ « In omni autem servandum aetate, ut deceat quod agas et conveniat et quadret sibi ordo vitae tuae» (Ambrosius Mediolanensis, *De officiis*, cit., I.19.82)

⁵² Cfr. ivi, III.3.17-19, specie §19: « Sic enim nascimur ut consentiant membra membris et alterum alteri adhaereat et obsequantur sibi mutuo ministerio. Quod si unum desit officio suo, impediuntur cetera; quod

di questa metafora, stringendo intrecci inscindibili, come vedremo a breve, tra *officium*, *res publica* e, pur incidentalmente, *professio*.

A comporre un «libellum de genere officiorum ordinatum»⁵³ ammantato di un significato precisamente ecclesiologico, nonché liturgico, è invece Isidoro, che nel suo *De officiis ecclesiasticis* si rivolge in modo specifico ai chierici ed alla loro funzione in quanto ministri del corpo ecclesiastico. Se il libro I è dedicato alla descrizione degli *officia* nel senso di attività liturgiche⁵⁴, il II contiene invece, organizzata secondo un preciso ordine gerarchico di perfezione decrescente, la descrizione dei «sacratissimos ordines clericorum»⁵⁵ e dunque di ogni «ministerium ecclesiae», muovendo dal sacerdote per arrivare fino agli sposati, ai penitenti e a coloro che ancora dell'*ecclesia* non fanno parte, i catecumeni. Per ciascuna di tali figure, si delineano l'origine biblica e gli specifici compiti liturgici affidati, ma anche le qualità morali richieste. Tutto ciò sembra convergere a definire l'*officium*: una funzione amministrativa precisamente collocata nell'ordinata comunità ecclesiale, che risponde ad una vocazione e che richiede un determinato *ethos*. Se anche il termine *professio* qui ricorre episodicamente ed in modo sostanzialmente riconducibile alla *professio monachi*⁵⁶, è però rilevante che, quando si preoccupa di specificare le qualità dei discorsi tenuti dal chierico nel rivolgersi ai fedeli, Isidoro sottolinea che essi, nei modi e nei contenuti, siano da adattare «iuxta professioni morumque qualitatem», nella consapevolezza che gli ammonimenti debbano essere differenziati per tenere conto della condizione di ciascuno e di quello

si eruat oculum manus, nonne sibi operis sui usum negavit?». Per un inquadramento del pensiero organicistico medievale con qualche riferimento, per quanto non troppo puntuale, anche ad Ambrogio rimando a A.-H. Chroust, *The corporate idea and the body politic in the Middle Ages*, in "The Review of Politics", 9/4(1947), pp. 423-52. Con Yan Thomas è opportuno qui ricordare la distanza tra la metafora organicistica antica, che rimaneva al livello della concreta complementarietà, e quella medievale e moderna che, col suo concettualizzare l'entità astratta e idealizzata del corpo politico, risulta possibile solo con riferimento all'elaborazione teologica attorno al corpo mistico (cfr. Y. Thomas, *L'institution civile de la cité*, ora in Id., *Les opérations du droit*, Seuil-Gallimard, Paris 2011, pp. 103-30, specie pp. 118-19).

⁵³ Cfr. Isidorus Hispalensis, *De officiis ecclesiasticis*, Corpus Christianorum Series Latina 113, ed. C.M. Lawson, Brepols, Turnhout 1989, *Dedica*, p. 1.

⁵⁴ Si tratta infatti di «ea quae in officiis ecclesiasticis celebrantur» (ivi, I, incipit, p. 4).

⁵⁵ Ivi, II.5 p. 56.

⁵⁶ Tre le occorrenze, di quello che, qui come altrove, non è certo un termine frequente nel lessico isidoriano: oltre al passo II.5 citato di seguito, si incontra in II.16, ivi, p.80 e II.19, ivi, p. 89 ove è univoco il riferimento alla professione monastica.

che, per dirlo con un concetto che Isidoro non utilizza, è lo *status vitae*⁵⁷. La stessa consapevolezza giustifica del resto lo sviluppo, specie dal XIII sec., dei *sermones ad status* nonché, corrispettivamente, la classificazione *ad status* dei peccati che porterà l'attenzione agli stati di vita ed ai doveri relativi, e troverà conferma in tutta la trattatistica sugli itinerari di perfezione nei diversi stati di vita tanto fiorente nell'età della Controriforma, come vedremo.

Ma prima di soffermarci sulla traduzione (nuovamente) secolarizzata della letteratura *de officiis* e sulla valorizzazione della condizione intramondana, ricordiamo che la produzione sul tema degli *officia* ecclesiologici e, soprattutto, liturgici si sviluppa più oltre con ampiezza⁵⁸, a testimonianza di come l'opposizione agostiniana tra le due città sia per un lungo periodo quasi venuta meno «in una Chiesa che ha assorbito il mondo, in un'umanità in cui regna la serenità trionfante del monastero», in un Impero, infine, che dell'*ecclesia* è «forma fenomenica»⁵⁹. Si va dal *Liber de divinis officiis* del benedettino Ruperto di Deutz⁶⁰, composto agli inizi del XII secolo, al *De sacro altaris mysterio libri sex* di Lotario di Segni, il futuro papa Innocenzo III, il quale, prima di dedicarsi minuziosamente alla trattazione del rito dell'eucarestia, sotto il profilo liturgico e teologico, si preoccupa di delineare le figure dei sei diversi ministri del corpo ecclesiale (dall'*episcopus* scendendo fino al *cantor*) e il loro *officium* – temine che a

⁵⁷ Cfr. *ivi*, II.5, p. 62: «Huius autem sermo debet esse purus simplex et apertus, plenus gravitatis et honestatis, plenus suavitatis et gratiae, tractans de mysterio legis, de doctrina fidei, de virtute continentiae, de disciplina iustitiae, unumquemque diversa ammonens exortatione iuxta professioni morumque qualitatem, videlicet ut praenoscat qui cui quando vel quomodo proferat».

⁵⁸ Qualche succinta informazione in L. Weinrich, *Einführung*, in Sicardus Cremonensis episcopus, *Mitralis de officiis*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 228, ed. G. Sarbak et L. Weinrich, Brepols, Turnhout 2008, pp. VII-LIII, nonché in A. Davril, T. M. Thibodeau, *Préambule*, in Guillelmus Durantis, *Rationale divinatorum officiorum*, ed. A. Davril et T. M. Thibodeau, 3 voll., Brepols, Turnhout 1995-2000, vol. I, pp. VII-XX, specie XVI-XVIII. Oltre ai testi di seguito menzionati si possono ricordare anche, tra XII e XIII sec., la *Summa de ecclesiasticis officiis* di Giovanni Belet e quella di Guglielmo d'Auxerre, nonché la *Gemma animae de divinis officiis* di Onorio d'Autun.

⁵⁹ Così M.-D. Chenu, *La teologia nel XII sec.*, cit., p. 261. Di Impero del *populus christianus* come «forma fenomenica dell'*ecclesia*» e del papa e dell'imperatore come titolari di «uffici (*ordines*) distinti» all'interno però dell'unica *ecclesia* parla invece E.W. Böckenforde, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*, in Id., *Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991; tr. it. *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, a c. di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2006.

⁶⁰ Rupertus Tuitiensis (c. 1075-1130), *Liber de divinis officiis*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 7, ed. H. Haacke, Brepols, Turnhout 1967.

questo punto indica precisamente la funzione e il dovere ad essa connesso⁶¹; sempre verso la fine del XII sec. e con analoga impostazione, si incontra il *Mitralis de officiis*, composto da Sicardo di Cremona, l'esposizione più completa sulla liturgia latina prima della pubblicazione, sul finire del secolo successivo, del *Rationale divinorum officiorum* di Guglielmo di Durand, che a Sicardo si rifarà in modo massiccio e che rappresenterà il trattato medievale più di rilievo, per completezza e diffusione, in materia di liturgia⁶².

Se chiediamo cosa sia divenuto l'*officium* a questo punto, questa è la definizione che se ne legge nel *Rationale*, che aveva qui per fonte diretta Sicardo ma che raccoglie l'intera tradizione precedente:

Est autem officium, secundum Ysidorum, proprius vel congruus actus uniuscuiusque persone secundum mores et leges civitatis vel institute professionis. Alia namque habent instituta monachi, alia canonici, alia eremite, et sic de reliquis. Et dicitur officium, secundum Ieronimum in libro *De officiis*, ab efficiendo, quasi efficium ab efficio -cis, una litera in aliam propter decorem sermonis mutata. Unicuique etenim convenit suum efficere officium vel, secundum Ysidorum, officium dicitur "ut quisque illa agat que nulli officiant, sed omnibus prosint"⁶³.

A determinare il proprio *officium* è dunque l'appartenenza a una comunità istituzionalizzata, sia essa una *civitas* o lo specifico ordine religioso di cui si inizia a far parte in seguito ad una professione religiosa, ed esso è teleologicamente orientato al bene comune, secondo quanto – lo si è già letto – aveva ancor meglio chiarito Tommaso: «ut quisque illa agat quae nulli officiant, *id est noceant*, sed prosint omnibus». L'eco dell'impianto che sorregge i *de officiis ministrorum*, e che qui vediamo compendiato, risuona in tutta la sua ampiezza se esso viene considerato in parallelo al costituirsi del diritto canonico in ordine giuridico realizzatosi a partire dalla Riforma gregoriana e al progressivo affermarsi della Chiesa come organizzazione istituzionale e gerarchica, articolata secondo differenti *officia*: ovvero, al farsi dei due modelli che, a

⁶¹ Innocentius III (1198-1216), *De sacro altaris mysterio libri sex*, in PL 217, coll. 774-916, Liber I, cap. I-IX, coll. 775-79.

⁶² Guillelmus Durantis, *Rationale divinorum officiorum*, cit. Sulla diffusione e il rilievo del manuale di Durand (1230-96), che diviene il testo d'eccellenza impiegato dai liturgisti, si veda T.M. Thibodeau, *Introduction in The Rationale Divinorum Officiorum of William Durand of Mende. A New Translation of the Prologue and Book One*, ed. by T.M. Thibodeau, Columbia Univ. Press, New York 2007, pp. XVIIss.

⁶³ Guillelmus Durantis, *Rationale divinorum officiorum*, cit., libro V, cap. II.1, vol. 2, p. 14. Sicardo aveva scritto che *officium* è «proprius vel congruus actus uniuscuiusque personae secundum mores et leges civitatis vel institute professionis. Alia namque sunt instituta monachorum, alia canonicorum. Dicitur autem officium, ut ait Hieronymus, quasi efficium; quia unusquisque debet efficere suum officium; vel quia in eo sunt agenda, quae prosint omnibus et nulli officiant» (Sicardus Cremonensis episcopus, *Mitralis de officiis*, cit., Liber IV, Prologus, p. 222). Non sono al momento riuscite ad identificare il riferimento a Girolamo.

partire da Max Weber, non hanno cessato di essere ritenuti una delle matrici della struttura burocratica dello Stato moderno⁶⁴.

§3. Tra *officium* e doveri *ad status*

Proviamo ora a raggiungere il versante secolare di tutta questa concettualizzazione, che si conferma nel momento in cui, intorno al XII secolo, il monastero non appare più come l'unica *civitas Dei* a cui ricondurre il mondo, e gli stati profani di vita cominciano ad essere esperiti e pensati come occasione di grazia, nella misura in cui la cristiana rinuncia al mondo trova sufficiente sigillo nel battesimo e nella universale «*professio in fide catholica*», senza richiedere necessariamente professione monastica o chiericato⁶⁵.

Tutto ciò, in qualche misura, trova il suo sigillo politico nella concezione organicistica del *Policraticus*⁶⁶ di Giovanni di Salisbury. Oltre che per rinvenirvi un utilizzo piuttosto esteso della nozione di *professio*, non ce ne occupiamo qui se non per enucleare il ruolo fondamentale del concetto di *officium* e l'abbozzarsi di una visione più articolata della *res publica*, non più risolta nella *societas christianorum* né nei soli tre ordini della società feudale, al fine di offrire la cornice problematica al cui interno

⁶⁴ Si veda in merito U. Wolter, *L'Officium en droit ecclésiastique médiéval: un prototype de l'administration moderne*, in *Justice et législation*, sous la direction d'A. Padoa-Schioppa, PUF, Paris 2000, p. 37-58, che richiama tra gli altri gli studi di Weber, Böckenförde e Le Bras.

⁶⁵ Come scrive Gerhoh di Reichersberg (1132-1169) in un capitolo dedicato a «*Quomodo praefecti vectigalium, iudices, milites, aliique, qui propriis renuntiare nolunt, apostolicam regulam sequantur*»: «*Qui enim in baptismo abrenunziavit diabolo et omnibus pompis ac suggestionibus eius, etiamsi numquam fiat clericus vel monachus, mundo tamen renuntiasse convincitur quia mundus totus in maligno positus pompa est ipsius maligni, cuius pompae renuntiaverunt omnes Christiani [...] ut, sive divites sive miseri, nobiles ac servi, mercatores et rustici, et omnino cuncti qui Christiana professione censentur, illa respuant quae huic inimica sunt nomini, et ea quae sunt apta sectentur. Habet enim omnis ordo, et omnino omnis professio in fide catholica et doctrina apostolica suae qualitati aptam regulam, sub qua legitime certando poterit pervenire ad coronam*» (Gerhohus Reichersbergensis, *Liber de aedificio Dei*, PL 194, coll. 1187-1335, cap. 43, col. 13029, corsivi miei). Su questi aspetti, cfr. M.-D. Chenu, *La teologia nel XII sec.*, cit., pp. 262-74.

⁶⁶ Per l'edizione dei primi quattro libri, si veda Iohannes Sarisberiensis (?-1180), *Policraticus I-IV*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 118, ed. K.S.B. Keats-Rohan, Brepols, Turnhout 1993, mentre per i rimanenti quattro *Policraticus sive De Nugis Curialium et Vestigiis Philosophorum, Libri VIII*, 2 voll., ed. C. C.I. Webb, Oxford University Press, Oxford 1909.

possono meglio essere collocati i testi più prettamente morali a cui più oltre ci dedicheremo⁶⁷.

Anzitutto, il Libro I contiene un capitolo dedicato alla «distributio officiorum ex politica constitutione veterum» ove, a proposito appunto delle concezioni politiche degli antichi Greci, si incontra un primo passo per noi di qualche interesse:

Primus quidem et medius urbis locus Ariopago cessit, unde ad singulas professiones prout ratio cuiusque officii exigebat dispositione congrua institutas, officiorum iura quasi quidam salutis et vitae rivuli dirivarentur.⁶⁸

Dall'Areopago, come rivoli di vita e salvezza, fluivano le leggi relative alla condotta e ai diversi uffici, rivolte alle singole professioni, che sono state istituite secondo quanto richiesto da ogni ufficio. Difficile che *professio* sia qui da intendere al senso di professione religiosa: il contesto, oltre che il riferimento all'età antica, chiarisce infatti che ad essere in questione sono le funzioni e le attività affidate a ciascuno, nella città, ai fini di quella «publica utilitas» che del *Policraticus* è concetto fondamentale. Se poi si considera che poco oltre si comincia a parlare della «venatoris professio», ovvero della caccia, *professio* sembra qui indicare un'attività che discende da quell'*officium* che – come emerge nei Libri successivi, in cui viene esplicitamente esposta la concezione politica – è dettato a ciascuno dalla posizione occupata nel corpo sociale, o che comunque è ad esso in qualche modo associata. Se ciò non consente alcuna conclusione, dato che il termine ricorre nell'opera in modo non univocamente definito⁶⁹, tale accezione merita nondimeno di essere segnalata perché sembra anticiparne altre che si confermeranno più tardi.

Quanto più direttamente alla connessione tra *officium* e visione organicistica, essa può essere ricavata spingendosi poco oltre, quando, nel contesto di una discussione

⁶⁷ Qualche riferimento, specie sul rapporto tra *res publica*, società cristiana e *corpus mysticum* implicato nel *Policraticus*, in M. Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept du gouvernement*, Seuil, Paris 1995, pp. 127-45, p. 141. Quanto all'importanza di tale testo nell'ottica di una «riabilitazione del lavoro», si trovano alcune osservazioni in J. Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Seuil, Paris 1957; tr. it. *Gli intellettuali nel Medioevo*, Mondadori, Milano 2008, p. 59.

⁶⁸ Iohannes Sarisberiensis, *Policraticus I-IV*, cit., I. 3.

⁶⁹ Per esemplificare l'utilizzo del termine in questo testo, si consideri che in IV.6 e V.14 si parla di *professio fidei*; il senso di professione monastica compare ad es. in VII.23, e in VII.12 compare anche *professio* intesa, secondo il diritto romano, come arte insegnata (dalla grammatica alla retorica alla medicina). Molto di frequente il termine, tanto in forma verbale che nominale, ricorre con riferimento alla *professio militiae* – intesa sia come atto di ingresso nell'esercito quanto come vita che ne consegue (v. in particolare VI.7 e VI.11).

sulla natura dei beni, l'argomentazione giunge ad inglobare la caccia tra i beni *indifferenti* poiché per essa, come per il vino, il vizio sta eventualmente in chi ne fa uso: può essere un'arte «*utilis et honesta*» in ragione della misura, della situazione, della persona. L'impianto ciceroniano è chiaro e del resto esplicitamente ammesso; è infatti il principio della *convenientia rerum* a reggere l'architettura del *Policraticus*. Ciascuno ha una funzione propria e le sue azioni sono oneste e virtuose se *convenienti* rispetto al proprio *officium*:

Persona namque venustat studium dum suo insistit officio et non praeipit alienum. Nec est quod quemquam magis deceat quam quod officio cuiusque magis accommodum est. Praeclare siquidem ait ethicus, singularum personarum decora describens: id unumquemque decet maxime quod est cuiusque maxime⁷⁰.

La funzione cui Giovanni di Salisbury pensa è, però, precisamente sociale – chi governa, chi insegna, chi giudica: a ciascuno una diversa funzione, che risente anche della condizione sociale, nobile o meno, di provenienza, ma che non sembra sovrapponibile alla mera distinzione tra *oratores*, *bellatores* e *laboratores*.

Ducem sequatur populus, doctor seminet disciplinam, iudex coherceat delinquentes, studiosos remuneret indulgentia potestatis, privati minoribus occupentur, honestioribus ingenui, vilioribus servilis conditio mancipetur.

La giustificazione di tali considerazioni è naturalmente costruita sulla metafora organicistica, che difatti affiora qualche riga più sotto, assieme ad una sfumatura del concetto di *officium* che sembra riprendere il significato più propriamente stoico di *azione secondo natura*, riferita tanto all'uomo quanto agli enti animati e inanimati:

Cum multa sint eiusdem corporis membra, non omnia eidem actui serviunt, sed sua sunt officia singulorum⁷¹.

L'immagine si arricchisce poi nei libri successivi, quando la ripresa di Plutarco e dell'apologo di Menenio Agrippa si fa diretta per descrivere il corpo animato della repubblica⁷²: ed allora si esplicita che anche contadini e artigiani, i «*pedes rei publicae*»

⁷⁰ Ivi, I.4. Cfr. M.T. Cicero, *De officiis*, cit., I.31.113: « id enim maxime quemque decet, quod est cuiusque maxime suum ».

⁷¹ Johannes Sarisberiensis, *Policraticus I-IV*, cit., I.4. Sul rapporto di latente ripresa e innovazione tra l'elaborazione di Salisbury e la tradizionale tripartizione della società altomedievale v. G. Duby, *Les trois ordres*, cit., pp. 320-23.

⁷² Cfr. Id., *Policraticus sive De Nugis Curialium*, cit., in particolare V.2: «[...] Est autem res publica, sicut Plutarco placet, corpus quoddam quod divini muneris beneficio animatur» e VI.24.

secondo la nota descrizione, sono depositari di un *officium*, e così chi della *res publica* è a capo⁷³.

Se è vero che non si può enfatizzare la portata innovatrice del *Policraticus* – al cui interno, al di là dei suoi passaggi più noti, rimane ancora determinante l'apporto di un'impostazione ierocratica pienamente medievale⁷⁴ – è però indubbio che la profanità si avvia qui ad essere vivificata dalla grazia e, come si confermerà nel secolo successivo, ad essere valorizzata sotto il profilo teologico e politico. L'idea dell'organismo implica, ovviamente, la presenza necessaria di contrasti e differenze, di stati, condizioni, occupazioni distinte, gerarchicamente stratificate e armonicamente ricomposte, che trova fondamento autoritativo in Paolo (I Cor 12, 6-30); l'intero, a sua volta, non può che esistere e raggiungere il suo fine attraverso le diverse parti che risultano, con ciò, subordinate ma insostituibili⁷⁵. È rilevante però come, in questa descrizione dell'articolazione della società medievale che Giovanni di Salisbury mette a punto in chiave organicistica, trovino spazio non tanto – o non solo – i tre ordini altomedievali, ché essi si arricchiscono di alcune sfaccettature interne a rendere conto di una pluralità di attività, rispetto a cui l'*officium* si pone come principio organizzatore in vista della *salus*, immanente e trascendente.

Ciò risulta più immediatamente evidente nel fiorire di quel genere morale che è la predicazione *ad status*, all'incirca contemporaneo al *Policraticus* – e certo immerso nella stessa temperie di pensiero. Se ne trova anticipazione, ci pare, in un'opera quale i *Praeloquiorum*⁷⁶ di Raterio da Verona che, nel X sec., dipinge un quadro della società medievale nelle sue componenti sociali (dai vescovi ai cavalieri, dai medici ai mercanti,

⁷³ Cfr. *ivi*, VI.20: «Pedes quidem qui humiliora exercent officia, appellantur, quorum obsequio totius rei publicae membra per terram gradiuntur» e VI.25: «[...] Hoc autem in summa colligitur, ut quae in re publica humiliora sunt, maiorum officio diligentius conseruentur».

⁷⁴ Michel Senellart lo definisce sotto questo profilo un «texte réactionnaire», vedendovi uno sforzo «d'une extrême originalité pour adapter un mode de pensée hierocratique, conçu pour l'avènement prochain du dernier jour, aux structures d'une temporalité plus ouverte» (Id., *Les arts du gouvernement*, cit., p. 137)

⁷⁵ Per un'analisi delle implicazioni della visione organicistica, cfr. A.-H. Chroust, *The corporate idea and the body politic in the Middle Ages*, cit., pp. 445-46.

⁷⁶ Ratherius Veronensis (890-974), *Praeloquiorum libri VI*, in Id., *Praeloquiorum libri VI, Phrenesis, Dialogus confessionalis, Exhortatio et preces, Pauca de vita sancti Donatiani, Fragmenta nuper reperta*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 46, ed. P.L.D Reid et B. Bischoff, Brepols, Turnhout 1984, pp. 1-196.

Capitolo III

dagli avvocati ai mendicanti⁷⁷), a ciascuna rivolgendolo una riflessione sui doveri dettati dalla posizione nel corpo ecclesiastico e sociale perché, a fianco dei precetti generali, ve ne sono altri di singolari e specifici:

Dominica praecepta cum omni generaliter Ecclesiae congruant omnia, quaedam tamen specialiter singulis pro temporum, ordinum, conditionum, etatum, morum, affectuum, sexuum sive causarum diversitate conveniunt singula⁷⁸.

Inizia a tratteggiarsi già qui un'esplicita valorizzazione dei *weltliche Berufe* e dell'adempimento in essi del proprio servizio a Dio, in funzione dei talenti ricevuti⁷⁹: valorizzazione certo minoritaria in una fase in cui l'esecuzione di un qualsivoglia lavoro era assente dall'immaginario sacro, l'iconografia (e l'ideologia) di «Gesù operaio» e della «Sacra famiglia» essendo ben di là dal venire⁸⁰, ma destinata a confermarsi

⁷⁷ Sono questi i titoli di alcuni dei *Praeloquia* del Libro I, ad eccezione del vescovo, cui è dedicato il Libro V.

⁷⁸ Ivi, I.1, p. 5; non esiste traduzione.

⁷⁹ Di *professio* si registrano poche sparse occorrenze, tutte in riferimento alla condizione monastica, in quest'opera, rivolta ai cristiani di « omnis ordo, conditio, sexus, etas, et professio, divites, mediocres et pauperes, sani et infirmi, iuvenes et senes ipsique infantes, peccatores et iusti, clerici et laici» (ivi, VI.20, p. 187) e scandita nel suo articolarsi da domande che potremmo definire di identificazione («*medicus es?*»), «*discipulus es?*»), «*procurator es?*»), ma anche «*maritus es?*») o «*senes es?*»). Più ricorrenti invece i termini di *status*, *preceptum* e *officium* (cfr. per questo l'annesso fascicolo *Instrumenta lexicologica latina* alla citata edizione Brepols dei *Praeloquiorum libri*). Sui *Praeloquiorum libri VI* come di un capitolo nella storia del concetto di *Beruf* prima di Lutero discutono rapidamente in dialogo i saggi di K. Holl, *Die Geschichte des Worts Beruf* (prolusione pronunciata nel 1924 alla Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften, ora in Id., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd.III, *Der Westen*, Tübingen 1928, pp. 189-219; tr. ingl. *The History of the Word Vocation (Beruf)*, by H.F. Peacock, in "Review and Expositor", 55 (1958), pp. 126-54), e N. Paulus, *Zur Geschichte des Worts Beruf* (in "Historisches Jahrbuch", 45 (1925), pp. 308-316), entrambi volti a ridimensionare la portata della "novità" luterana sulla valorizzazione dei *weltliche Berufe*, che, come noto, era stata sostenuta da Weber, secondo cui l'apparire del duplice valore semantico della parola *Beruf*, in senso laico (lavoro) e religioso (chiamata) si incontra a partire dalle traduzioni in tedesco della Bibbia fatte da Lutero: «E come il significato della parola, anche il *pensiero* è nuovo ed è un prodotto della Riforma [...]. Incondizionatamente *nuova* era comunque una cosa, in primo luogo: la convinzione che l'adempimento del proprio dovere nell'ambito delle professioni mondane fosse il contenuto supremo che potesse mai assumere la realizzazione della propria persona morale» (M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit., p. 102). In particolare Paulus, a p. 315, sostiene che non siano solo i mistici tedeschi del tardo Medioevo ad anticipare la riflessione luterana – secondo quanto sostenuto da Holl –, e che sia limitativo in generale ridurre la riflessione medievale alla sola valorizzazione dello *status* monastico e clericale. A tal fine cita Raterio e soprattutto Tommaso, che parla di *vocatio* sia per la vita sacerdotale e religiosa che per la matrimoniale. Si veda anche W. Conze, *Beruf*, in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Bd. 1, Enke, Stuttgart 1972, pp. 490-507, §1.

⁸⁰ Come testimoniano le fonti iconografiche medievali, il lavoro è del tutto assente nell'immagine di Gesù, e ciò vale anche per i santi; a essere rappresentato è eventualmente – e ampiamente – il lavoro dell'uomo, come nel caso dell'iconografia del ciclo dei mesi. Si vedano sul punto le considerazioni di Jacques Le Goff, che rimarca come ciò non possa che avere un significato sostanziale in una società ove

gradualmente per giungere a stringere uno stretto nodo tra collocazione sociale, esecuzione di un'attività e espletamento di un dovere, nodo di cui queste nostre pagine vogliono rendere conto.

È però grazie ai predicatori degli ordini mendicanti che questo genere di predicazione conosce uno sviluppo senza ritorno⁸¹. In modo affine a quanto fatto da Raterio, agli inizi del XII sec. Onorio d'Autan inserisce nel suo *Speculum Ecclesiae*⁸² un sermone rivolto *ad milites*, uno *ad mercatores* e uno *ad agricolas* e, nel pieno del secolo successivo, tra gli altri il domenicano Humbert de Romans raccoglie i suoi sermoni indirizzati «ad omne hominum et negotiorum genus»⁸³. Rivolgendosi «ad status vel officia»⁸⁴, ci si preoccupa di coprire pazientemente ogni articolazione tanto della *res publica ecclesiastica* quanto del *corpus rei publicae*, in uno sforzo che, almeno ai suoi inizi, sembra teso a disgregare la concezione tripartita degli *ordines*⁸⁵ concepiti tanto al

Cristo era il modello di riferimento, ad es. in *Lavoro, tecniche e artigiani nei sistemi di valore dell'alto Medioevo (V-IX sec.)*, cit.

Sulla comparsa della famiglia di Nazareth come tema iconografico al momento della Controriforma, cfr. É. Mâle, *L'art religieux après le Concile de Trente*, Colin, Paris 1932, pp. 309-12. Qualche accenno alla comparsa a partire dal Cinquecento di un'iconografia e di una letteratura di stampo devozionistico dedicata a S. Giuseppe, protettore della Sacra famiglia e di ogni famiglia e, via via, patrono del lavoro manuale, nell'ottimo saggio di M. Marrocchi, *Modelli professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli «stati di vita»*, in *Lombardia borromaica Lombardia spagnola: 1554-1659*, a c. di P. Pissavino e G. Signorotto, Bulzoni, Roma 1995, pp. 845-93, p. 892, n. 142. Una lettura più politica sullo sviluppo del culto e dell'iconografia di san Giuseppe – modello per la risoluzione della questione operaia e tutore della famiglia – nel contesto ottocentesco italiano può invece essere recuperata nell'acuta analisi di D. Menozzi, *Un patrono per la chiesa minacciata dalla Rivoluzione. Nuovi significati del culto a san Giuseppe tra Otto e Novecento*, in “Rivista di storia del cristianesimo”, 2(2005)/1, pp. 39-68.

⁸¹ Per un panorama sul tema e una sua complessiva problematizzazione rimando a M. Corti, *Ideologie e strutture semiotiche nei “Sermones ad status” del secolo XIII*, in Ead., *Il viaggio testuale*. Einaudi, Torino 1978, pp. 223-42, ma in particolare pp. 223-37, con riferimento a Alano di Lilla, Giacomo di Vitry, Umberto da Romans e Gilberto di Tournai, nonché a Z. Zafarana, *La predicazione ai laici dal secolo XIII al XV*, in “Studi Medievali”, 24/1(1983), pp. 265-75.

⁸² Si veda Honorius Augustodunensis, *Sermo generalis*, in *Speculum Ecclesiae*, PL 172, coll. 865-66; la raccolta è precedente al 1121 (cfr. M.-D. Chenu, *La teologia nel XII sec.*, cit., p. 269).

⁸³ Humbertus de Romanis, *De eruditione religiosorum praedicatorum*, lib. II, *De modo prompte cudendi sermones ad omne hominum et negotiorum genus*, ed. M. de La Bigne, Maxima bibliotheca veterum patrum, vol. 25, Lyon 1677, pp. 456-567. Su Humbert de Romans, v. P.-M. Vicaire, *Humbert de Romans*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., vol. 7, coll. 1108-16 e M.-D. Chenu, *La teologia nel XII sec.*, cit., p. 269-70.

⁸⁴ Così esplicita il francescano Gilberto di Tournai nel suo sermonario, citato da Z. Zafarana, *La predicazione ai laici dal secolo XIII al XV*, cit., p. 266.

⁸⁵ Di una predicazione intesa a «a dissolvere il peso della concezione tripartita degli *ordines*» parla Z. Zafarana, *La predicazione ai laici dal secolo XIII al XV*, cit., qui p. 267. Maggiormente conservatrice e con un recupero di un'interpretazione gerarchica delle varie attività sarà invece la predicazione

senso dell'antropologia spirituale cristiana (*virgines, continentes, coniugati*) quanto a quello della sociologia feudale (*oratores, bellatores, laborantes*). Infatti, come ribadisce Bonaventura, per una predicazione fruttuosa ci si deve rivolgere ai vizi

vel statuum vel officiorum, quae non possunt proprie describi sine expressione officii vel status illorum qui in hoc specialiter offendere consueverunt⁸⁶

È, insomma, il momento della «religione insegnata *ad status*», per riprendere l'efficace espressione di Jacques Le Goff⁸⁷. E quel che vale per la predicazione vale pure per la confessione, il cui obbligo annuale per tutti i cristiani viene sancito dal IV Concilio lateranense nel 1215. I manuali dei confessori scandagliano minuziosamente i peccati relativi a quello che viene definito *status* – mescolando, per i nostri occhi moderni, un concetto socioprofessionale di stato ad uno ecclesiastico, ché si tratta «de episcopis» come «de medicis», «de coniugatis» come «de advocato», «de religiosis» come «de mercatoribus»⁸⁸. Di fronte al superamento della fino ad allora netta dicotomia tra itinerario di santità e condizione secolare, la loro casistica si confronta con la quotidianità più materiale: la soppesa e la moralizza, così aprendo la strada per una autonoma sua valorizzazione – pur senza che ciò sia da leggere semplicisticamente come una equiparazione delle varie occupazioni e dei vari *status* sotto il profilo morale. Dai macellai che pesano la loro merce con bilance alterate agli osti che vendono vino annacquato ai mercanti colpevoli di usura e di piccole frodi sulle misure, sono

francescana del XV sec., come mostra la Zafarano nelle pagine successive, con riferimento a Bernardino da Siena.

⁸⁶ Bonaventura Bagnoregis, *Libellus apologeticus in eos qui ordini fratrum minorum adversantur*, quaestio II, in *Opera omnia Sancti Bonaventurae*, cura et studio A.C. Peltier, Bibliopola, Paris 1868, p. 525.

⁸⁷ Cfr. J. Le Goff, *Mestiere e professione secondo i manuali dei confessori nel Medioevo*, cit., p. 148.

⁸⁸ Così i titoli di alcuni capitoli di un manuale piuttosto diffuso sul finire del XIII secolo, il compendio *Confessionale* tratto dalla *Summa confessorum* di Giovanni di Friburgo. Ho consultato l'edizione Iohannes Teutonicus, *Simpliciores et minus expertos confessores de modo audiendi confessiones informare cupiens*, Erfurt, 1483ca, disponibile in formato digitale su <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00039680-5>. Questa seconda sezione dedicata all'esposizione «de aliquibus peccatis specialibus, que a a quibusdam personis diversorum dignitatum statuum et officiorum frequentius committuntur» inizia dal folio 20v. Qualche accenno ai manuali dei confessori del XIII e XIV sec. J. Le Goff, *Mestiere e professione secondo i manuali dei confessori nel Medioevo*, cit., specie 147ss., mentre per un resoconto dettagliato P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession au moyen age (XIIIe–XVIe siècles)*, Nauwelaerts, Louvain 1962. Quanto a quella che a noi può sembrare una curiosa schedatura sociale, non è che un esempio di quel «confusionnisme conceptuel et verbale à l'égard des catégories sociales» di cui parla Jacques Le Goff (Id., *Saint François d'Assise*, Gallimard, Paris 1999, p. 111).

innumerevoli i nuovi personaggi che, nell'infima bassezza di gesti e inganni lavorativi quotidiani, fanno il loro ingresso nel campo di problematizzazione morale, e ne sono eloquente testimonianza i *libri di famiglia* alle cui pagine i mercanti fiorentini, tra abbozzi di alberi genealogici e conti di bilancio, affidano le loro memorie e una serie di raccomandazioni spesso moraleggianti⁸⁹.

I peccati compaiono allora divisi per categorie di peccatori e non sono più solo i vizi capitali a fornire il capo d'accusa, poiché fanno il loro ingresso i vizi *professionali* – il che giustifica il nostro interesse e l'intera argomentazione fin qui condotta in questo capitolo. La definizione di “vizi professionali” risulta certo lessicalmente piuttosto anacronistica per testi e manuali del XIII sec., concepiti, come si è visto, *ad status* o *ad officia*, ma acquista una plausibilità se solo ci spostiamo alla fine del Cinquecento e consideriamo il mutare dell'uso linguistico da cui diviene evidente che il significato del termine *professione* va modificandosi, tanto in quel che resta della produzione latina quanto nella letteratura volgare. Ma, prima, qualche appunto lessicale più preciso su tale modificazione, che ci consente di incrociare il nascere del rapporto tra professioni e struttura amministrativa di quello Stato che sta cominciando a formarsi.

§4. Da *professio* a *professione*: verso il pubblico funzionario

Nel volgare italiano il significato di *professione* è stato in origine soprattutto quello di convinzione o professione religiosa. *Professore*, invece, è inizialmente chi fa professione di una fede o di una dottrina, di un certo pensiero o di una pratica, come i compagni di Francesco d'Assisi definiti nei *Fioretti* «professori d'altissima povertà» o più in generale i «professori della dottrina» o «professori della fede»⁹⁰, indicando solo in seconda battuta un dotto⁹¹. A fianco di questi significati va affermandosi, pur in

⁸⁹ Su cui cfr. C. Bec, *Les marchands écrivains*, Mouton, Paris 1967 e A. Cicchetti, R. Mordenti, *La scrittura dei libri di famiglia*, in *Letteratura italiana*, diretta da A. Asor Rosa, vol. III, *Le forme del testo*, t. II, *La prosa*, Einaudi, Torino 1984, pp. 1117-1159. Si veda anche É. Moisson-Leclerc, *Affaires de familles et affaires de la cité: la transmission d'une pensée politique dans les livres de famille florentins (XIV^e-XV^e siècles)*, thèse inédite, ENS de Lyon 2013.

⁹⁰ Citato in *Grande dizionario della lingua italiana*, 21 voll., a c. di S. Battaglia, UTET, Torino 1961, ad v. *Professore*, vol. XIV pp. 506-507, qui 506; la voce *Professione* si trova al vol. XIV, pp. 502-504.

⁹¹ È il caso di un ser Tommaso, «della Santa scrittura professore», di cui fa menzione il testamento di Lemmo di Balduccio, del 1389, edito in *Atti dell'imperiale e reale Accademia della Crusca*, Firenze 1829, pp. 23-64, qui p. 24.

misura in un primo momento minore, il campo relativo al mestiere ed all'occupazione. In questo senso, *professione* si trova già in Boccaccio⁹² e nel Cinquecento risulta un significato ampiamente affermato: lo usa Guicciardini che, nel *Dialogo del reggimento di Firenze*, fa dire a Bernardo del Nero che «poco sia mia professione parlare di cose antiche»⁹³, come pure Michelangelo che, in una lettera al padre del 27 gennaio 1509, dà voce al suo scoramento di scultore costretto a cimentarsi nel grande ciclo pittorico della Sistina:

Questa è la difficoltà del lavoro, e ancora el non esser mia professione. E pur perdo il tempo mio senza fructo. Idio m'aiuti⁹⁴.

È però Baldessar Castiglione tra i primi ad utilizzare in modo pregnante il nostro termine, con riferimento alla «professione di [...] corteggiana»⁹⁵. La forte portata etica e politica del testo diviene manifesta proprio nella definizione del profilo professionale del cortigiano e nella valorizzazione della cultura degli umanisti, in cui Castiglione confidava più che nella potenza delle armi o nell'emergere di un machiavelliano

⁹² «Convenevole cosa è onorare ogni uomo, ma specialmente quegli li quali sono d'una medesima professione, come costoro [i poeti] erano con Virgilio» (G. Boccaccio, *Il commento sopra la Commedia di Dante Alighieri*, VIII, 2-35, citato in *Grande dizionario della lingua italiana*, ad v. *Professione*, cit.).

⁹³ F. Guicciardini, *Dialogo del reggimento di Firenze*, a c. di G.M. Anselmi e C. Varotti, Bollati Boringhieri, Torino 1994, Libro I, p. 105.

⁹⁴ Citata in R. Rolland, *La Vie de Michel-Ange*, Hachette, Paris 1907; tr. it. *Vita di Michelangelo*, Le Monnier, Firenze 1921, p. 60.

⁹⁵ «Però tra le altre cose che sono nate sono a tempi oltre gli quali noi habbian notitia, e non molto da' nostri secoli lontani, veggiamo essere invalsa questa sorte d'huomini che noi chiamiamo corteggiani, della qual cosa quasi per tutta Christianità si fa molta professione. Ché, come che da ogni tempo siano stati gli principi e gran signori da molti servitori obediti, e sempre n'habbiano havuti de' più cari e meno cari, ingenui alcuni, alcuni sciocchi, chi grati per il valere ne l'arme, chi nelle lettere chi per la bellezza del corpo, molti per niuna di queste cause ma solo per una certa occulta conformità di natura, *non è però forsi mai per lo adietro, se non da non molto tempo in qua, fattase tra gli huomini professione di questa corteggiana, per dire così, e riduttasi quasi in arte e disciplina, come hora si vede.* [...] Talmente che, come d'ogni altra scienza, così anchor di questa si potrebbero dare alcuni precetti e mostrare le vie per conseguirne il fine, quale noi estimiamo che sia il sapere e potere perfettamente servire e con dignità ogni gran principe, in ogni cosa laudabile, acquistandone gratia e laude da esso e da tutti gli altri » (Prologo al Primo Libro del *Cortegiano* contenuto nel manoscritto B, 1514/15, successivamente soppresso dall'autore, per la cui edizione si veda U. Motta, *Castiglione e il mito di Urbino*, Vita e Pensiero, Milano 2003, p. 39, corsivo mio). Marco Santoro («*Professione*», cit., p. 131), sostiene che Castiglione espunge alla redazione finale questo passaggio perché insoddisfatto di un termine troppo vago e poco nobile, ma credo invece si debba considerare che ad essere soppresso è l'intero proemio e, soprattutto, che il termine *professione* ricorre comunque nella redazione finale del Cortegiano, con una pluralità di sfumature semantiche tra cui anche quello più generale riferito alla figura del cortigiano (fa un'analisi dell'utilizzo del concetto nel *Cortegiano* D. Biow, *Doctors, Ambassadors, and Secretaries. Humanism and Professions in Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago 2002, pp. 6-11). Per la storia della composizione e della fortuna del *Libro del Cortegiano*, cfr. lo studio di A. Quondam, «*Questo povero Cortegiano.*» *Castiglione, il Libro, la Storia*, Bulzoni ed., Roma 2000, pp. 29-306.

principe che amasse «più la patria che l'anima» per far fronte all'urgenza di un contesto sconvolto dalla «peste» delle guerre d'Italia⁹⁶. Si tratta indubbiamente anche di un «self-authenticating discourse»⁹⁷, nella misura in cui ad essere in gioco – qui come per altre figure di funzionari di corte – è la regolamentazione e l'autolegittimazione di professioni in graduale espansione che fanno valere la propria cultura per ritagliarsi, nella struttura amministrativa di quello Stato che sta cominciando a formarsi, uno spazio che riscatti la loro posizione priva di fondamento istituzionale nelle corporazioni delle arti, nelle università, negli statuti⁹⁸. È definita *professione*, infatti, pure quella del segretario⁹⁹ e

⁹⁶ Per una rivalutazione della portata etico-politica del testo di Castiglione, cfr. D. Fedele, *Dire la vérité au prince: Le livre du Courtisan de Baldassarre Castiglione*, in *Philosophie politique médiévale et naissance de la Modernité: Orient/Occident*, dir. par D. Ottaviani et M. Abbes, Garnier, Paris (in corso di pubblicazione), mentre per un'analisi più dettagliata della definizione del profilo “professionale” del cortigiano nell'opera di Castiglione ho utilizzato Id., *Le livre du Courtisan de Baldassarre Castiglione: essai d'une lecture politique*, mémoire inédit de Master en Sciences humaines et sociales dirigé par M. Senellart, ENS de Lyon 2011.

⁹⁷ Così D. Biow, *Doctors, Ambassadors, and Secretaries. Humanism and Professions in Renaissance Italy*, cit., p. 12, con riferimento a Castiglione e, più in genere, agli umanisti a servizio nelle corti rinascimentali: cortigiani, segretari, ambasciatori, nuove professioni. Sulla «rhetoric of professions» nel contesto del Rinascimento italiano, tanto nella letteratura colta quanto nella cultura popolare, si vedano le conclusioni di G.W. McClure, *The Culture of Profession in Late Renaissance Italy*, University of Toronto Press, Toronto 2004, pp. 204ss. Quanto all'emergere della figura del «funzionario di corte», con particolare riferimento alla corte di Urbino, cfr. P. Peruzzi, *Lavorare a corte: «ordine et officii». Domestici, familiari, cortigiani e funzionari al servizio del duca d'Urbino*, in *Federico di Montefeltro. Lo Stato, le Arti, la Cultura*, a c. di G. Cerboni Baiardi, G. Chittolini e P. Floriani, 3 voll., Bulzoni, Roma 1986, vol. I, p. 225-239.

⁹⁸ Adelin Charles Fiorato vede nella letteratura sul segretario – ma discorso analogo vale per le altre figure menzionate – lo sforzo di difendere la dignità e gli interessi di un gruppo di funzionari, legittimandone la presenza e la specificità. Per questo i trattati sulla figura del segretario si sforzano «de donner une teneur éthico-politique à une fonction qui restait dans la plus part des cas “scripturaire”» e esprimono la «conscience, au sein d'un corps de fonctionnaires compétents et cultivés, de l'importance grandissante de leurs tâches bureaucratiques [...]: d'où la revendication obstinée d'une spécificité professionnelle et d'une relative latitude qui les incitent à postuler, au nom du savoir, une place reconnue dans la collaboration avec le pouvoir». Ch.A. Fiorato, *Grandeur et servitude du secrétaire: du savoir rhétorique à la collaboration politique*, in *Culture et professions en Italie (fin XVe-début XVIIe siècles)*, Études réunies par Ch.A. Fiorato, Publications de la Sorbonne, Paris 1989, pp. 133-184, pp. 166-67, corsivo mio.

⁹⁹ Se, nel 1564, il trattato di Francesco di Sansovino parla di *officio* del segretario, quello redatto da Angelo Ingegneri nel 1594 parla invece anche di *professione*, ad esempio per precisare che «egli non ha dubbio, che della *professione* del segretario l'anima sia lo scrivere delle lettere» (A. Ingegneri, *Del buon segretario libri tre*, presso a Guglielmo Faciotto, Roma 1594, II, cap. I, p. 34, corsivo mio; quanto a Sansovino ho utilizzato l'edizione *Del Secretario*, Carampello, Venezia 1596). Quanto alla figura del segretario d'ambasciata, così uno dei molti trattati cinquecenteschi sugli ambasciatori si esprime in merito al suo «offitio»: «Deve essere il segretario laboriosissimo nel scrivere et diligentissimo, et se bene il scrivere di sua mano è una assai molesta fatica, massime a quelli che sono inanzi un pezo in questa *professione*, non dimeno quando bisogna non si die fugire nè mostrarsi retrosi o di non farlo prontamente» (M. Cavalli, *Informatione dell'offitio dell'ambasciatore (1560-1561)*, a c. di T. Bertelé, Olschki, Firenze 1935, p. 88, corsivo mio).

dell'ambasciatore¹⁰⁰, e su di essi nasce e cresce una specifica trattatistica volta a definire un ruolo e rivendicare uno statuto, stabilendo mansioni, competenze richieste, obblighi giuridici e doveri morali, nell'ambito di un processo che può almeno in qualche misura essere definito di *professionalizzazione*. E possiamo incidentalmente notare come il «self-authenticating discourse» sia una delle componenti essenziali del discorso dell'etica professionale, che non per nulla si sviluppa in modo molto forte al momento del comparire di una professione, o comunque nei momenti di passaggio e cambiamento nella sua configurazione interna¹⁰¹.

Sono però inclusi nel novero delle professioni anche gazzettieri e copisti, impegnati, specie a Venezia e Roma, a copiare – e spesso a trafugare – avvisi pubblici e segreti per le burocrazie locali nonché opere inserite all'Indice dall'Inquisizione postconciliare¹⁰². Personaggi infidi e pettegoli, incuranti tanto delle norme della

Sulla trattatistica relativa al segretario, oltre al testo di Fiorato citato alla nota precedente, si veda S. Nigro, *Il segretario*, in *L'uomo barocco*, a c. di R. Villari, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 91-108.

¹⁰⁰ Si veda questo passaggio di Torquato Tasso, con riferimento ad alcuni nunzi ed ambasciatori di sua conoscenza: «né men fortunato per la conoscenza, c'ho del signor Ottavio Santa Croce, Nuntio di S. S[antità] prudentissimo e gentilissimo Prelato, & che sostiene sì alta professione con somma autorità, e splendore, e con esempio di virtù, e di religion singolare. [...] Né debbo tacere di due nobilissimi Cavaglieri Ferraresi, il Gualengo, & il Fiasco, ch'in questa nobilissima professione in servizio del lor Serenis. Principe tanto si sono avanzati, che possono a più saggi, & più famosi d'Europa esser aguagliati» (T. Tasso, *Il Messaggiero*, appresso Bernardo Giunti e fratelli, Venetia 1582, f. 27v. Per l'edizione moderna (della versione rivista dall'Autore), con minime differenze, T. Tasso, *Il Messaggiero*, in Id., *I Dialoghi*, a c. di G. Baffetti, 2 vol., Rizzoli, Milano 1998, vol. 1, p. 366-367). Si consideri comunque che quello dell'ambasciatore – in modo non troppo diverso da quanto capita per il segretario – è definito più frequentemente *officium/offitio* o *ars/arte*. Il termine *professione* sembra confermarsi solo più oltre, nella seconda metà del Seicento, in Italia e fuori: «pour reussir en cette profession il faut estre un peu Comedien», scriverà A. Wicquefort (*L'Ambassadeur et ses fonctions*, chez Jean & Daneil Steucker, La Haye 1681, t. I, p. 10, per quanto in questo testo poi ricorra *profession* anche in modo più generico, ad es. per parlare del pittore) e di «profession de négociateur» parlerà L. Rousseau de Chamoy ormai alle porte del Settecento (*L'idée du parfait ambassadeur* (1697), préf. de M.L. Delavaud, A. Pedone, Paris 1912, p. 17).

Sulla trattatistica relativa agli ambasciatori, un profilo sintetico in M. Bazzoli, *Ragion di stato e interessi degli stati. La trattatistica sull'ambasciatore dal XV al XVIII secolo*, in “Nuova rivista storica”, LXXXVI, 2002, pp. 283-328.

¹⁰¹ In questo senso è significativa l'analisi di Michael Stolleis che, nel contesto tedesco della nascita della forma amministrativa dello Stato moderno, rintraccia puntualmente il formarsi di una *Beamtenethik*, di un'etica dei funzionari pubblici. M. Stolleis, *Grundzüge der Beamtenethik (1550-1650)*, in *Die Rolle der Juristen bei der Entstehung des modernen Staates*, hrsg. von R. Schnur, Duncker & Humblot, Berlin 1984, pp. 273-302; tr. it. *Lineamenti di un'etica del pubblico impiego (1550-1650)*, in Id., *Stato e ragion di Stato nella prima età moderna*, cit., pp. 165-99.

¹⁰² A Venezia, il Consiglio dei Dieci nel 1571 interviene, durante la guerra di Cipro, contro i «molti in questa città, che fanno publica professione di scriver nove, per il che sono salariati da diversi, et essi tengono banchetti, case et scrittori a tal effetto»: i «novellisti» e i «rapportisti», insomma, che, con la loro disinvoltura, costituiscono un pericolo per la sicurezza della città e la cui attività viene quindi vietata dal Consiglio (cit. in P. Preto, *I servizi segreti di Venezia. Spionaggio e controspionaggio ai tempi della*

grammatica quanto di quelle della morale, pronti a deformare la realtà e di sicuro lontani da ogni scrupolo di deontologia professionale¹⁰³: se, lessicalmente, di *professioni* si tratta e di ambiti di attività che sono oggi considerati *professione*, non è però immediata la coincidenza con quella sfumatura moralmente pregnante e ben più recente di espletamento di un doveroso servizio dal pubblico rilievo, formatasi in diretto parallelismo con lo sviluppo di un apparato amministrativo dello Stato e col passaggio da una società per ordini ad una società di ordini semmai professionali, nell'ambito di quel processo in cui la professionalizzazione diviene strumento di ascesa sociale e di accesso a una nobiltà almeno civile, di lavoro e non di nascita, o per meglio dire, di sapere e non di sangue. Solo con lo smantellamento dell'*Ancien Régime* si instaurerà in effetti una chiara dicotomia tra *mestieri* e *professioni*, quando – lo si vedrà da ultimo – a discriminare la sfera lavorativa interverrà lo statuto della *pubblicità*: *professione* sarà allora quell'occupazione che riveste un ruolo di utilità pubblica, come riconoscono tutte le legislazioni contemporanee in materia, e il cui esercizio è in larga misura regolamentato – tramite il meccanismo di titoli di studio e abilitazioni – dallo stato, inserendosi così negli snodi e nelle articolazioni che presiedono all'esercizio di un potere centralizzato.

Ma, se qualche antecedente se ne può rinvenire a partire dalla trattatistica cinquecentesca poc'anzi ricordata, sono, questi, sviluppi assai recenti: perché quello che si rimetteva sul finire del Cinquecento sotto l'egida di *professione* era un caleidoscopico agire di uomini – talora in cerca di legittimazione, talaltra semplicemente immersi in prassi di dubbia nobiltà – che guadagna il suo massimo affresco nella *Piazza universale di tutte le professioni del mondo* di Tomaso Garzoni, testo enciclopedico ma brioso, tra il colto e il popolano, uscito in prima edizione nel 1585 e destinato ad una grande fortuna, nell'immediato come nel lungo periodo. Nei 155 discorsi che disegnano, nella

Serenissima, Il Saggiatore, Milano 2010, p. 89). Più tardi, in una deposizione a un processo al Santo officio della metà del Seicento, tenutosi sempre nella città lagunare, si menziona il marchigiano Domenico Michieli, «il quale esercita la professione di scrittore ove è chiamato» (deposizione tratta da un processo al Santo officio della metà del Seicento, dall'Archivio segreto vaticano, citata in M. Infelise, *Professione riportista. Copisti e gazzettieri nella Venezia del Seicento*, in *Venezia: itinerari per la storia della città*, a c. di S. Gasparri, G. Levi e P. Moro, Il Mulino, Bologna 1997, p. 201).

¹⁰³ Si veda M. Infelise, *Prima dei giornali: alle origini della pubblica informazione (secoli XVI-XVII)*, Laterza, Roma-Bari 2002, ove si sottolinea la scarsa raccomandabilità di questi gazzettieri e copisti. Erano infatti pronti a deformare ogni realtà, assai più sensibili «alle ragioni del committente diretto, piuttosto che a quelle di una inimmaginabile etica professionale fondata sulle esigenze di lettori non identificabili, peraltro ancora lontanissimi dal reclamare particolari diritti» (ivi, p. 19).

Piazza, un mosaico di oltre cinquecento mestieri, trovano posto il principe accanto al tiranno, il ministro di dio vicino al professionista «del mestiere di Michelazzo» preoccupato del «mangiare, bere et andare a sollazzo»¹⁰⁴, l'ambasciatore assieme al calzolaio, l'avvocato con la prostituta, il medico a fianco del boia. Certo ad alcune occupazioni è riconosciuto un rilievo sociale maggiore, e si tratta delle occupazioni – tra cui quella medica – tradizionalmente riconosciute come professionali, per alcune delle quali è sottolineata la necessità di una formazione specifica; tuttavia, vanamente si cercherebbe una definizione per così dire “moderna” della *professione*: tutte le occupazioni soddisfano a determinati bisogni sociali e dunque concorrono su un piano orizzontale alla composizione armonica della società ritratta nella *Piazza*¹⁰⁵, il cui autore, come scrive nel *Prologo*, «inalza e sublima tutte le professioni e l'arti in generale»¹⁰⁶, di ciascuna tentando di chiarire la funzione e l'origine – solitamente ricondotta ad una divinità, ad un passo biblico o ad un mito – e focalizzando sull'osservanza di regole morali da parte dei diversi «professori», nell'intento di coglierne i difetti «affine d'escludere il vizio e giovare agli huomini con la notitia del male a tutti prudentemente scoperto»¹⁰⁷. Se qui tocchiamo la massima indistinzione del nostro termine, non è possibile tuttavia assolutizzarla neppure per un breve tornante di anni, ché in parallelo, in altri testi, alcune tra le occupazioni sembrano più convintamente essere appellate *professioni*: forse più ancora di quelle di monaci e chierici, sono quelle dei *professori*, legate al mondo degli studi accademici – lo si vedrà

¹⁰⁴ T. Garzoni, *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, a c. di P. Cerchi e B. Collina, 2 voll., Einaudi, Torino 1996, vol. II, p. 1294.

¹⁰⁵ Come scrive Ugo Tucci, le varie professioni si collocano «praticamente sullo stesso piano – a comporre il quadro armonico della società che si riflette nella *Piazza*» (*Le professioni nella Piazza universale di Tommaso Garzoni*, in *Avvocati, medici, ingegneri*, cit., pp. 29-41, p. 38). Il lavoro è, nelle pagine di Garzoni, «sinonimo di “società” intesa in senso antropologico e civile, ossia come un consorzio di esseri umani stabilito dall'inizio dei tempi nel quale ogni membro ha un lavoro o una funzione immutabile nel tempo» (P. Cerchi, *Il mondo della morale e del lavoro*, in *Il lavoro come professione nella Piazza universale di Tommaso Garzoni*, a c. di I. Battafarano e V. Castronuovo, Bononia Univ. Press, Bologna 2009, pp. 13-30, p. 25)

¹⁰⁶ T. Garzoni, *Prologo Nuovo*, in *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, cit., vol. I, p. 39. Come osserva Douglas Biow, «the term “professione” had become so saturated with meaning that the author could indiscriminately mix high and low forms of work: the beggar with the butcher with the banker». D. Biow, *Doctors, Ambassadors, and Secretaries. Humanism and Professions in Renaissance Italy*, cit., p. 6.

¹⁰⁷ T. Garzoni, *Prologo Nuovo*, cit., p. 39 Per un'analisi della struttura, dei temi ricorrenti e qualche accenno alla fortuna del testo cfr. P. Cerchi, *Il mondo della morale e del lavoro*, cit.

non appena torneremo ad occuparci di trattatistica e, più estesamente, quando porteremo la nostra attenzione sul mondo accademico nel prossimo capitolo.

Prima di questo, però, a completare le annotazioni lessicali nel passaggio alle lingue moderne, si osservi che analoga evoluzione registra il francese *profession*¹⁰⁸ come pure l'inglese *profession*¹⁰⁹, quest'ultimo attestato dal XIII secolo in ambito strettamente monastico (prendere i voti) e a partire dall'inizio del XVI sec. nel senso più lato di dichiarazione pubblica di una fede o convinzione, religiosa o meno. La prima attestazione inglese di *profession* nel senso di occupazione e competenza specifica risale al 1541, in un commento a Galeno che parla della «medycynall professyon»¹¹⁰, con riferimento all'insieme delle occupazioni in campo medico (farmacista, medico, chirurgo), per poi venire utilizzata, soprattutto ma non in via esclusiva, con riferimento a *Divinity, Law, Medicine*; se non sembra di poter individuare esclusivamente un'accezione alta del termine¹¹¹, è tuttavia un'impropria semplificazione ritenere – come spesso la retorica sul *professionalism* tende a fare – che *profession* abbia significato solo *occupation* sino al tardo Settecento e alla comparsa dei primi testi di etica medica a

¹⁰⁸ Mi limito a segnalare che secondo il *Französisches Etymologisches Wörterbuch* (hrsg. W.v. Wartburg, Zbinden & Co, Basel 1959, ad v. *professio*, pp. 429-30, e *prophétia*, pp. 452-53) *prophécie* indica *métier* dal 1362, poi dal 1410 in questo senso si ha *prophécion* (ad v. *profession*, in *Dictionnaire historique de la langue française*, 2 voll., sous la dir. de A. Rey, Le Robert, Paris 1992, vol. II, p. 1641). In tedesco, per quel che riguarda strettamente il termine *Profession*, esso è attestato dal XVI sec., anzitutto al senso di «professione di fede» o «professione religiosa», significato che va scomparendo perché il termine già da fine Cinquecento si affianca a *Beruf* ad indicare le varie occupazioni. Nel 1571 Simon Roth scrive *Ein Teutscher Dictionarius*, il primo dizionario di lingua straniera della lingua tedesca in cui sono raccolte ed esplicate espressioni greche, ebraiche, latine, ebraiche, francesi. Alla voce *Profession*, si specifica che il termine intende il pubblico uso, la distribuzione o diffusione di un'arte («öffentliche bekandtnusz, auszgebung oder berühmung einer kunst»), mentre per *Professor* si specifica che si intende «ein öffentlicher lehrer etwo einer freien kunst»), ovvero un insegnante pubblico di un'arte *liberale* (cfr. S. Roten, *Ein Teutscher Dictionarius*, bey M. Manger, Augsburg 1571, p. 198). In ogni caso, da fine Cinquecento viene utilizzato in modo crescente per indicare estesamente «jeder Beruf» e non solo l'insegnamento (cfr. le voci relative in *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. 16 Bde. in 32 Teilbänden, Quellenverzeichnis, Leipzig 1854-1961, Online-Version vom 13.12.2013, <<http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=profession>>).

¹⁰⁹ Cfr. le voci relative in *Oxford English Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1989, 20 voll., vol. XII p. 571 ss., e in *The Oxford Dictionary of English Etymology*, ed. by C.T. Onions, Clarendon, Oxford 1966, p. 713.

¹¹⁰ Questa l'intera citazione da R. Copland, *Galyen's Terap*, «The parties of the art of Medycyne.. can not be seperated one from the other without the dommage and great detryment of all the medycynall professyon», citata dall' *Oxford English Dictionary*, cit., vol. XII, p. 573.

¹¹¹ Si pensi a questi versi di Shakespeare, che nel 1601 si riferiscono alle professioni in senso lato di occupazione: «Is this a holiday? what! know you not,/ Being mechanical, you ought not walk/ Upon a labouring day without the sign/ Of your profession? Speak, what trade art thou?» (W. Shakespeare, *Julius Caesar*, ed. by T. Seward, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1992, Atto I, scena I, vv. 1-5).

cavallo tra Sette e Ottocento¹¹². In particolare, alcuni trattati dedicati all'arte militare nella seconda metà del Cinquecento sviluppano una difesa anche sul piano morale dell'onore e della nobiltà di quella che viene definita *profession* – con netta distinzione rispetto all'*occupation* di mercanti, artigiani e fattori – e di cui ci si premura di descrivere doveri e virtù¹¹³. Ma, per non fare che un altro esempio, basterebbe ricordare l'utilizzo che Thomas Hobbes fa di questo termine per indicare – quando non si tratta di professione monastica o di quel «that Jesus is the Christ» che ai suoi occhi è la professione per antonomasia – le professioni giuridiche in senso stretto e non certo una qualsiasi occupazione¹¹⁴. *Professor* a sua volta indicherebbe anzitutto, oltre al membro di un ordine religioso o al sostenitore di una dottrina, l'insegnante di più alto grado, affiancandosi in questa accezione al latino *Magister* e *Doctor* dal XIV sec., per poi

¹¹² È una lettura che si incontra spesso, specie nelle ricerche sulla storia dell'etica medica e nei testi di sociologia delle professioni, che fanno risalire il concetto di *professione* al momento dell'industrializzazione borghese: quello che mancherebbe, nel commentario di Galeno in cui compare l'espressione «medicynall professyon» con riferimento all'insieme delle occupazioni in campo medico, sarebbe la connotazione precisa di professione come «morally freighted concept of a profession as a self-regulating occupation dedicated to competently serving others» che farebbe capolino per la prima volta, assieme al concetto di *professional ethics*, nella seconda edizione del testo di Thomas Percival, *Medical Ethics, or a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons*, cit. (cfr. R.B. Baker, L.B. McCullough, *The discourse of philosophy on medical ethics*, in *The Cambridge World History of Medical Ethics*, cit., pp. 281-309, p. 291).

¹¹³ Quando il soldato Geoffrey Gates depone la spada e impugna la penna chiedendosi quale sia la più onorevole ed utile tra le occupazioni del mondo, difende con impeto l'arte militare: «There must be therefore an other state and *profession* of men, whose power and prudence must comprehend the maintenance and defence, not onely of the Seate of Justice, but also of the Cowe and Plowe, of the Bed and Cradle, yea of the Altar and of the souereigne state: which resteth in the *profession* neither of the Priest nor Lawyer, nor in the *occupation* of the Housbandmen, Artisans nor Merchants: but lieth in the prowesse and value of them that *professe Armes*» (G. Gates, *Defence of militarie profession : Wherein is eloquently shewed the due commendation of martiall prowesse, and plainly prooued how necessary the exercise of armes is for this our age*, Henry Middleton for Iohn Harison, London 1579, p. 10, corsivi miei). Che quella del soldato fosse una *profession* è assodato: si veda, per non fare che un altro esempio, Leonard e Thomas Digges che, nella seconda metà del Cinquecento, scrivono un trattato intitolato *An arithmeticall militare treatise, named Stratoticos: compendiously teaching the science of nu[m]bers, as vvell in fractions as integers, and so much of the rules and equations algebraicall and arte of numbers cossicall, as are requisite for the profession of a soldiour. Together with the moderne militare discipline, offices, lawes and dueties in euery wel gouerned campe and armie to be obserued*, printed by Henrie Bynneman, London 1579. Una contestualizzazione di questi testi in D.R. Lawrence, *The Complete Soldier. Military Books and Military Culture in Early Stuart England (1603-45)*, Brill, Leiden 2009, specie pp. 23ss e 53ss. Oltre all'evidente assonanza tematica con la trattatistica sui doveri in lingua latina e volgare italiano su cui torneremo a breve, resterebbe da chiarirne i rapporti, cosa che al momento esula dai miei intenti.

¹¹⁴ Queste considerazioni sono riferite al *Leviathan*, ove a quanto mi risulta è netta la prevalenza del termine *profession* utilizzato con riferimento alle professioni giuridiche (accezione che compare a partire dal cap. XVI) e, più diffusamente, specie nella II e III parte, alla professione monastica e di fede (T. Hobbes, *Leviathan*, ed. by N. Malcom, Clarendon Press, Oxford 2012; una versione del testo inglese è disponibile su <<http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/hobbes/leviathan-contents.html>>).

designare, dagli inizi del XVII sec., un'attività indissolubilmente connessa alla formazione accademica, che, fino alla fine del Settecento, quando verranno fondati i Politecnici e le facoltà di Scienze – e nella Francia napoleonica, le Grandes Écoles –, resta riservata in via esclusiva a *Divinity, Law e Medicine*¹¹⁵.

§5. Stato, officio e professione nell'età della Controriforma: «esercitare christianamente»

Riprendendo le tracce dei “vizi professionali”, veniamo allora alla trattatistica dell'età della Controriforma. Il chiudersi del Concilio di Trento non fa che incrementare la produzione di manuali e compendi confessionali, che continuano ad essere scritti e riscritti aggiornandosi via via con l'estendersi della casistica. Ad esempio, le *Decisiones aureae casuum conscientiae*¹¹⁶ del benedettino Giacomo Graffi, manuale confessionale piuttosto diffuso nello Stato di Milano pubblicato sul finire del Cinquecento, contengono al *Liber tertius* un catalogo di peccati organizzato secondo quello che in termini moderni – poiché il termine *professio* è qui sempre utilizzato in riferimento alla *professio monachi* –, potrebbe dirsi profilo professionale: dai sacerdoti ai regolari ai coniugati ai ragazzi, dai giudici ai *doctores* ai medici, dagli agricoltori agli speciali ai pubblicani. Opere analoghe iniziano poi ad essere composte in lingua volgare: il gesuita Luca Pinelli scrive un manuale *Del sacramento della penitenza*¹¹⁷ nel cui quinto trattato, come scrive nell'introduttoria epistola *Al christiano lettore*,

si propongono i peccati particolari di ciascheduno stato, acciò ogn'uno come in un specchio veggia in che manca nell'officio suo per confessarsi, et emendarsi¹¹⁸.

La lista degli stati che compongono il trattato è lunga: da principi e vassalli ai giudici agli avvocati e procuratori, dal reo al testimone al notaio all'esecutore di

¹¹⁵ Cfr. M. Meriggi, *Arte, mestiere, professione. Problemi di lessico tra età moderna e età contemporanea*, cit., p. 63.

¹¹⁶ Ho consultato questa edizione: Iacobo de Graffi a Capua, *Decisiones aureae casuum conscientiae in quator libros distributae*, in Aedibus Petri Belleri, Burgundia 1596.

¹¹⁷ L. Pinelli, *Del sacramento della penitenza, quanto appartiene a sapere al penitente per confessarsi bene e della preparazione alla santa confessione et modo per farla con frutto*, Gio. Battista Piccaglia, Milano 1604.

¹¹⁸ Ivi, p. 5.

testamento, dal tutore all'amministratore di ospedali, dai maestri ai medici e chirurghi agli speciali, dai mercanti ai bottegai, dai genitori ai figli agli sposi, dai capitani ai chierici ai predicatori per finire con monaci e religiosi. Pure in questo testo il termine *professione* non compare, neppure con riferimento ai religiosi, essendo in ogni caso *stato* ed *officio* i due concetti utilizzati. Eppure, tematicamente la definizione di "deontologia professionale" risulta ai nostri occhi contemporanei piuttosto immediata: di avvertimenti oggi affidati alla deontologia si tratta infatti, declinata però in riferimento tanto alle nostre professioni liberali quanto alle attività manuali o alle condizioni di vita¹¹⁹. E se si considera che in questi stessi anni Tomaso Garzoni pubblica la sua *Piazza*, che comprende esattamente – stavolta sotto l'etichetta di *professione* – tutti quegli *status* appena menzionati ed infiniti altri ancora, e che nel *Vocabolario degli accademici della Crusca* del 1612 *professione* sta per «esercizio e mestiero», e solo come secondo significato «per solenne promessa d'osservanza, che fanno i religiosi regolari»¹²⁰, l'accostamento tra *stato*, *officio* e *professione* inizia a risultare meno dettato da una lettura a posteriori, essendo ormai chiaro che essi appartengono ad un medesimo campo semantico e problematico, che è anche un campo morale. Ciò basta a giustificare questo nostro occuparci di *stato* ed *officio* per ricostruire la storia del concetto di *professione* poiché, pur in assenza del suo nome, di tale concetto si tratta – *ante litteram*.

Ma possiamo rinvenire esempi più fedeli anche alla *littera*. Garzoni offre, nel suo profluvio di pagine, un'interpretazione laica e talora irriverente di quel che si ritrova negli stessi anni nell'ampia trattatistica, gesuitica e non solo, che si affianca a quella specificamente penitenziale a sviluppare tutta una spiritualità dei diversi stati, testimone in misura significativa del graduale venir meno dell'esemplarità di quello stato

¹¹⁹ Due esempi eloquenti tra i diversi possibili: quanto all'avvocato, al medico e al confessore, se chiamati in veste di testimoni essi non «possono senza peccato testimoniare, o manifestare quelle cose secrete» di cui sono venuti a conoscenza nello svolgimento dell'attività (ivi, p. 250), e il maestro di scuola, prima ancora che se insegna «cose false, o proibite», pecca anzitutto se «essendo ignorante, o non essendo idoneo si mette ad insegnare ad altri» (ivi, p. 256). Mi limito a segnalare che a proposito di questi testi Marco Marcocchi parla incidentalmente di «deontologia professionale» (*Modelli professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli «stati di vita»*, cit., p. 855) e ricorre continuamente alla categoria di *professione*, come del resto, lo si è notato, fa lo stesso Le Goff nelle sue analisi.

¹²⁰ *Vocabolario degli accademici della Crusca*, appresso Giovanni Alberti, Venezia 1612, p. 654 (disponibile anche online all'indirizzo <<http://vocabolario.sns.it/html/index.html>>).

monastico che nel Medioevo aveva polarizzato l'ideale della cristiana perfezione¹²¹. A fianco della predicazione di generiche pratiche devozionali che devono scandire la giornata del buon cristiano o del riferimento alla *professio fidei tridentinae* – che dal 1564 è richiesta in forma giurata non solo ai chierici ma pure ai *doctores* del mondo accademico e ai maestri comunali – guadagna spazio la formulazione di precisi doveri e obblighi per le diverse attività: se non basta la sola fede per la salvezza dell'anima, sono le opere ad essere richieste, e per questo l'educazione al dovere dettato da ambiente e ruolo assume un ruolo essenziale¹²². Oltre ai ben noti trattati sul principe e sui futuri funzionari pubblici – sugli ambasciatori, sui cortigiani, sui segretari¹²³ –, si incontrano trattati sull'avvocato¹²⁴, sul cardinale¹²⁵ e sul soldato¹²⁶ ma anche scritti rivolti al maestro di bottega¹²⁷, al contadino, al medico, al giudice¹²⁸, al marinaio¹²⁹ nel più ampio quadro della precettistica comportamentale rinascimentale e barocca¹³⁰.

¹²¹ Per un panorama ricco e documentato sulla trattatistica sugli “stati di vita” dell'età della Controriforma rimando a M. Marcocchi, *Modelli professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli «stati di vita»*, cit., cui sono debitrice per una buona parte delle indicazioni bibliografiche che seguono. Cfr. anche la rassegna di I. Botteri, *Dal Galateo ai galatei*, Bulzoni, Roma 1999, che si preoccupa di ricostruire sommariamente gli antecedenti dei galatei professionali medici e forensi di fine Settecento (alle pp. 269-75 per la trattatistica medica e 283-84 quanto alla professione forense).

¹²² Luigi Volpicelli vede nell'educazione alla responsabilità dell'adulto «l'imperativo fondamentale dell'epoca». Id., *Introduzione*, in *Il pensiero pedagogico della Controriforma*, a c. di V. Volpicelli, Sansoni- Giuntine, Firenze 1960, pp. XIII-XLVII, p. XIX.

¹²³ Su cui si veda *supra*, §III.4, n. 97-100.

¹²⁴ Ad es. G.P. Ala, *Tractatus brevis de avvocato et causidico christiano*, apud H. Bordonum, Mediolani 1605. Lo stesso Francesco Sansovino, autore della già citata opera sul *Secretario*, aveva composto nel 1559 un'opera intitolata *L'Avvocato. Dialogo nel quale si discorre tutta l'auttorità che hanno i magistrati di Venezia*, Alessandro de Vian, Venezia 1554. L'opera conobbe una notevole fortuna; ho consultato l'edizione appresso L. Bariletto, in Vinegia 1566, ma è interessante che sia stato riedito insieme a quello sul segretario da Piero Calamandrei nel 1942 (F. Sansovino, *L'avvocato e il segretario*, Le Monnier, Firenze 1942; cfr. P. Carta, *Piero Calamandrei e Pietro Pancrazi editori di Sansovino e La Boétie*, in *De amicitia. scritti dedicati a Arturo Colombo*, a c. di G. Angelini e M. Tesoro, Franco Angeli, Milano 2007, pp. 586-600).

¹²⁵ Tra gli altri G. Manfredi, *De cardinalibus Sanctae Romanae Ecclesiae*, excudente Ioanne Rubrio, Bononiae 1564.

¹²⁶ A. Possevino, *Il soldato christiano con l'instruzione dei capi dello esercito catolico*, per gli eredi di Valerio et Luigi Dorici, Roma 1569. Si veda in parallelo quanto segnalato in §III.4, n. 113 in merito ad analoghe e contemporanee opere in lingua inglese.

¹²⁷ La terza parte dei *Ricordi* di Carlo Borromeo, rivolti al popolo milanese e scritti nel 1577 alla cessazione della peste, è indirizzata precisamente ai «mastri et capi di botteghe, et loro ministri et garzoni», dopo che l'arcivescovo si era soffermato nelle prime due parti sul «vivere cristiano» di «ogni stato di persone», con particolare attenzione ai genitori. Un'edizione recente è in I. Biffi, *I ricordi di San Carlo ai Milanesi*, NED, Milano 1984.

Non ne consideriamo da vicino che un esempio, particolarmente eloquente perché ci consente – per temi, metafore, lessico – di raccogliere quanto sin qui visto nell'intreccio tra *ordo*, *status*, *officium*, *professio* e i corrispettivi termini nella lingua volgare. Nel 1584 il segretario di Carlo Borromeo, Silvio Antoniano, consegnò alle stampe un trattato sull'*Educatione christiana dei figliuoli*¹³¹, composto su sollecitazione dello stesso arcivescovo e destinato ad una certa fortuna. Nella conclusione del Libro III, Antoniano passa pazientemente in rassegna diverse arti e professioni – ché si deve «fuggir la vita otiosa, e scioperata» e occupare «il nostro figliuolo di famiglia [...] in qualche honesto, e lodevole esercizio»¹³². A fornire la giustificazione di tale impostazione è ancora una reinterpretazione della metafora organicistica – riletta, ci pare, con occhio sempre più attento alla dimensione economica:

La città è à guisa d'un corpo, composto di varie membra più e meno nobili, e ciascuno fa l'offitio suo pacificamente senza scisma né dissensione alcuna, per ilche il corpo si mantiene in vita, e fa le sue operationi, bene e felicemente. Non altrimenti per conservatione della Città, sono necessari non solo magistrati, e ministri del governo publico, ma anchora gli agricoltori, e i pastori d'armenti, e di greggie, e pescatori e altri simili, che preparino per loro stessi e per tutti gli altri Cittadini, parte de i frutti della terra, parte de gli animalo, varie sorti di cibi, et di nutrimenti, senza i quali non si può vivere; oltre che la cura de gli animali etianodio per altri rispetti fa di bisogno, cioè per il vestire, e per molti aiuti della vita humana; sono parimente necessari gli artefici di molte maniere d'arti, altre delle quali fabricano gli instrumenti dell'altre

¹²⁸ Si veda il trattato del gesuita Ioannes Busaeus, *De statibus hominum liber posthumus*, typis Ioannis Albinii, Moguntiae 1613, che si rivolge al contadino nella sezione *De rusticorum regimine*, ma anche al medico e al giudice. Sul medico, ad es. anche L. Botallo, *Commentarioli duo, alter medici, alter aegroti munere*, Lugduni 1565; tr. it. *I doveri del medico e del malato*, UTET, Torino 1981 (specie pp. 78ss. per il profilo etico-comportamentale), ma si veda pure per qualche riferimento ulteriore *infra* §IV.1.

¹²⁹ Il gesuita Georges Fournier, cappellano della marina, compose nel 1643 un'opera sull'*Hydrographie, contenant la théorie et la pratique de toutes les parties de la navigation*, che contiene una sezione intitolata *Dévotion de gens de mer* (ora in “Revue d'ascétique et de mystique”, 21(1940), pp. 187-210 e 269-89), dedicata a virtù e peccati dei marinai.

¹³⁰ Su cui il classico M. Magendie, *La Politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France, au XVII^e siècle, de 1600 à 1660*, Alcan, Paris 1926 e, per un profilo sintetico, M. Pozzi, *I trattati del saper vivere fra Castiglione e Guazzo*, in Id., *Ai confini della letteratura*, II, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1999, pp. 10-19, oltre che I. Botteri, *Dal Galateo ai galatei*, cit.

¹³¹ S. Antoniano, *Tre libri dell'educatione christiana dei figliuoli*, Sebastiano dalle Donne e Girolamo Stringari, Verona 1584 (M. Marcocchi, *Modelli professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli «stati di vita»*, cit., p. 877 n. 99, ne segnala una riedizione del 1609 a Cremona; risultano poi anche edizioni e traduzioni successive (ad es. la tr. fr. di P. Guignard, *Traité sur l'éducation chrétienne*, A. Guignard, Troyes, 1856). Per qualche cenno bio-bibliografico si veda *Il pensiero pedagogico della Controriforma*, cit., pp. 590-92.

¹³² Così, nel libro III, il titolo del cap. LX, f. 163r e un passaggio del cap. LXVI dedicato alla «professione delle scienze, et facultà», f. 167v di S. Antoniano, *Tre libri dell'educatione christiana dei figliuoli*, cit. Alcuni dei passaggi che citeremo sono antologizzati in *Il pensiero pedagogico della Controriforma*, cit.

arti, altre formano le vesti, altre edificano le case, altre i cibi dati da gli agricoltori, e pastori acconciano più da vicino per l'uso dell'huomo, altre finalmente fanno altri offitii che saria cosa lunghissima à dire e non necessaria al nostro proposito, tanto basta che le arti che si chiamano mechaniche sono necessarie per poter vivere naturalmente e civilmente, e per difenderci dalle ingiurie, e del Cielo, e delle fiere e de gli huomini anchora, che sono violenti, e hanno del bestiale. Hor se così è, eglie anco vero, esser necessario, che i padri di famiglia somministrino alla Città huomini atti à questi esercitii, quantunque siano reputati bassi, e vili, poiché nel grado loro, hanno à concorrere alla conservatione e mantenimento della Città, non meno di quelli che si stimano nobili, e comunemente sono esercitati da persone di più alto stato¹³³.

I capitoli successivi si soffermano allora sugli *offitii* dei membri del corpo. Se dell'«offitio» del maestro Antoniano ha già parlato¹³⁴, è ora il turno dell'artigiano, che dovrà «far l'arte e l'esercitio suo fidelmente, e senza fraude», «non farà taverniere, né giocatore, né per altre vie otiose dissiparà i suoi piccoli honesti guadagni»¹³⁵. Il mercante dal canto suo, esorta l'autore, si contenti

degli honesti guadagni, non converta in publica calamità, quello che deve essere sollevamento publico, mentre fa monopolii, mentre procura le carestie, e vende a prezzi immoderati, e merci mal conditionate¹³⁶.

Antoniano soppesa poi il «novello giuriconsulto» e il «dottore di medicina». È qui che ci avviciniamo fedelmente alla *littera*: l'autore si chiede infatti «come queste nobili *professioni* si devono esercitare christianamente»¹³⁷. Se ci si chiede quale sia la matrice di tale lessico, è ad un altro importante corpo del mondo medievale che si deve guardare, come faremo a breve: quello degli studi accademici e dei suoi *doctores* o *professores* in diritto, teologia, medicina. Rivolgendosi dunque al dottore giurista, Antoniano lo incita a non avere «per principal fine il guadagno», ma esser «huomo retto e giusto, e incorruttibile», senza abbandonare «le giuste cause delle povere vedove, e pupilli, se bene non hanno di che pagarlo», facendo anzi loro «elemosina della dottrina

¹³³ Ivi, III, cap. LXII, f. 165.

¹³⁴ I capp. XXXIV-XXXV del Libro III sono dedicati ivi alla figura del maestro. Anche Giovanni Pietro Giussano, il biografo dell'arcivescovo Carlo Borromeo, si sofferma sulla figura del maestro di scuola, individuandone alcune qualità, dal possesso delle «lettere» ai buoni costumi, dalla dolcezza alla severità – che richiede che «adopri animosamente la sferza, [...] mezzo efficacissimo», dalla pazienza specie se il discepolo è «di poca età» e «non è molto bene capace» alla vigilanza (in *Istruzioni e documenti a' padri per sapere ben governare le loro famiglie scritti d'ordine di S. Carlo Borromeo dal dottore Gio. Pietro Giussano sacerdote, nobile milanese*, (Milano 1603), citato in *Il pensiero pedagogico della Controriforma*, cit., pp. 487-91). Per qualche cenno bio-bibliografico si veda ivi, p. 596-97.

¹³⁵ S. Antoniano, *Tre libri dell'educatione christiana dei figliuoli*, cit., III, cap. LXIII, pp. 166v-67r.

¹³⁶ Ivi, III, cap. LXV, f. 167.

¹³⁷ Ivi, III, cap. LXXIII f. 172, corsivo mio. Qualche rilievo sugli usi lessicali di Antoniano già in M. Santoro, «*Professione*», cit., p. 135.

e patrocinio suo». Da evitare è pure l'ardore dei giovani dottori «troppo arditi, e cavillosi» che si offrono come «instrumento d'huomini perversi à suscitar liti». Quanto ai «professori di medicina», essi sono invitati a non avere «per fine principale il guadagno corruttibile», a non far «macello de gli huomini» e a studiare

con diligenza, perciocché è grave peccato far pubblica *professione* d'un arte che altrui non sa, et esercitarla con tanto pregiudizio ò dell'havere ò della vita dei prossimi¹³⁸.

Il testo procede poi fermandosi a lungo sulla «disciplina militare, e della Cavalleria» indicata pure come «professione militare»¹³⁹. I soldati, un'altra delle «parti necessarie» al corpo della città, sono i «difensori della libertà della patria, e delle leggi, e della religione»¹⁴⁰. Saranno pertanto «oppugnatori della vera fede», «aiuto alle vedove, à i pupilli et à gli orfani», «inimicissimi della bestemmia», non violeranno i luoghi sacri né quei «vivi tempî di Dio, che sono le vergini sacre»¹⁴¹. Essi devono «saper ben cavalcare» ed essere avvezzi «alla fatica e à gli incomodi», senza eccedere con «l'amor del cacciare» né giocare «tutto 'l giorno con carte, e dadi in mano»¹⁴². Viene quindi il turno dello «stato clericale, o religioso», la «militia spirituale» di coloro che «si consacrano à Dio». È, naturalmente, lo stato di «massima perfettione» e, per questo, «maggior virtù, e maggior perfettione si richiede in coloro che ne fanno professione»¹⁴³; e, tuttavia, non è questo l'ultimo stato professionale di cui si occupa Antoniano: sono i cortigiani infatti – nelle mani del Principe come «istrumenti idonei al suo privato, e al publico servitio», tra cui figura chi fa «professione delle lettere»¹⁴⁴ – a chiudere la rassegna delle occupazioni possibili per i giovani figlioli, in perfetta

¹³⁸ S. Antoniano, *Tre libri dell'educatione christiana dei figliuoli*, cit., III, cap. LXXVIII, ff. 172r-73v (corsivo mio).

¹³⁹ Cfr. *ivi*, III, cap. LXXV, f. 173v. Abbiamo già ricordato (§III.4, n. 113) come di *militarie profession* si parli anche nell'Inghilterra di quegli anni nell'ambito di trattati anche morali, di cui è esempio eloquente G. Gates, *Defence of militarie profession: Wherein is eloquently shewed the due commendation of martiall prowessse, and plainly prooued how necessary the exercise of armes is for this our age*, cit.

¹⁴⁰ S. Antoniano, *Tre libri dell'educatione christiana dei figliuoli*, cit., III, cap. LXXVI, f. 174r/v.

¹⁴¹ *Ivi*, III, cap. LXXVII, f. 175r/v.

¹⁴² *Ivi*, III, cap. LXXVIII/VIII, ff. 176r/v.

¹⁴³ *Ivi*, cap. LXXX, f. 177r.

¹⁴⁴ *Ivi*, III, rispettivamente cap. LXXXIII f. 180r. e cap. LXXXV, f. 181r.

assonanza, si potrebbe osservare, con la visione organicistica per cui sta al principe e alla sua corte il governo del corpo sociale.

Testo non troppo originale, certo non unico nel suo genere, che raccoglie e traduce in piena età moderna, nei contenuti e nella struttura, quanto elaborato nei secoli precedenti – e per questo ci consente ora di tentare una sintesi. Si trovano abbozzati qui una serie di doveri specifici che, sul modello dei *de officio* romani e dei *de officiis ministrorum*, si danno in relazione ad una precisa attività (secondo quanto abbiamo visto teoreticamente intrecciare da Tommaso) e che corrispondono anche ad una precisa collocazione in un corpo sociale organicisticamente inteso (che, esplicitato già in Ambrogio, trova compiuta espressione come paradigma di riferimento da Giovanni di Salisbury in avanti). Tale collocazione resta, tra le righe, quietisticamente assegnata, pur se non manca l'insistenza sulla *scelta* dell'occupazione, che però è fatta in funzione dello *stato* – nozione polisemica quanto poche altre, che stavolta sottende un grado di nobiltà all'interno di un ordine sociale gerarchicamente organizzato. La *professione* ha ora perso la specificità che sostanzialmente la *professio monachi* sulla scia della romana *professio census* e quel suo indicare l'accesso salvifico alla *civitas* celeste che, nella dimensione pre-escatologica, si rifletteva in un'*ecclesia* strutturata secondo una organica gradualità di ordini e funzioni; tuttavia, l'apparato concettuale elaborato in ambito monastico ed ecclesiastico – a cui i trattati *de officiis* offrono consistenza – e le relative pratiche – di cui la confessione regolata dalla casistica dei manuali è esempio eloquente – si trovano ad essere estesi alla profanità. Inizialmente è per traslazione analogica, ci pare, che si parla talora di *professio* anche nel caso di uno *status* diverso da quello religioso, come abbiamo visto in Aelredo, oppure lo si fa in relazione all'attività dei *professores*, i quali comunque si collocano, rispetto allo *status* religioso e clericale, in un rapporto che agli inizi è quanto meno di parziale intersezione – la distinzione tra letterati e illetterati di gran lunga sovrapponendosi con quella tra chierici e laici. Di qui, nel corso di quel lento processo di valorizzazione della *vita activa* la cui posta in gioco – economica e politica oltre che dottrinale – era l'opposizione alla preminenza morale dei religiosi e dei chierici, si finisce col sottrarre loro l'esclusività dell'*officium*, che esce, e con esso la *professio*, dalle mura dei monasteri per riversare nella *civitas hominum* l'idea di una *regula vitae* e di una condotta di vita regolata, attraversata parte a parte dal

concetto di dovere. Nella pluralità di stati che contraddistingue la profanità, ciascuno è depositario di un *dovere di stato*¹⁴⁵, che si traduce ora anche in un dovere professionale in senso specifico (diverso per il medico, il giurista, il mercante, l'artigiano, il soldato). L'adempimento di tale dovere contribuisce alla *publica utilitas* e al *bonum commune* e, d'altro canto, ci pare lecito ravvisarvi la traduzione di quella moneta da pagare al momento del censimento per garantirsi un posto nell'ordine poiché, al pari di essa, l'adempimento del dovere di stato garantisce la *salus* – che è adesso intesa sul piano immanente e trascendente. In ogni caso, di inclusione in un ordine redento continua a trattarsi. Solo che, a questo punto, è la propria occupazione professionale – anche nelle sue implicazioni economico-acquisitive, come il prossimo paragrafo porterà meglio in evidenza – ad essere valorizzata sempre più in questo senso: la nascita della classe borghese è in corso e le trasformazioni sociali ed economiche dei secoli a venire non faranno che accentuare questa tendenza.

Tutto ciò è in una qualche relazione, evidentemente, con le vicende del tedesco *Beruf*¹⁴⁶, di cui, a partire dall'interpretazione weberiana di Lutero in poi, è ben nota

¹⁴⁵ Sulla relazione che sussiste tra ogni stato di vita e un dovere morale specifico secondo la teologia cattolica, con particolare riferimento alla dottrina tomista, cfr. R. Carpentier, *Devoir d'état*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., t. III, coll. 672-702. Il dovere di stato richiede anzitutto il discernimento della propria vocazione personale e si realizza non in modo individualistico, ma all'interno del corpo di Cristo. Ogni diverso stato è dettato dalla divina Provvidenza e costituisce il mezzo di «édification d'Israël» (col. 684). Esso «apporte une collaboration vraiment personnelle à l'édification de l'Église et au progrès – tant qu'elle doit durer – de la cité d'ici-bas» (col. 701). Per una rielaborazione del tomismo dei primi del Novecento si veda anche J. Haessle, *L'etica cristiana del lavoro*, cit., e, in forma sintetica, la ricostruzione logica della posizione tomista in materia di etica professionale di F.B. Cicala, *La moralità nelle azioni umane*, in *La moralità e le professioni*, cit., pp. 7-41. Meno per interesse teoretico che per interesse storico è interessante pure F. Vito, *La vita cattolica e le professioni nella storia*, in *La moralità professionale*, cit., pp. 43-64, specie 46-52, che sintetizza tale concezione di professione e lavoro come dovere sociale e la utilizza per una strenua difesa del corporativismo fascista.

¹⁴⁶ La storia del concetto di *Beruf* è ampiamente ricostruita. Anzitutto si veda il più completo W. Conze, *Beruf*, cit. Oltre a K. Holl, *Die Geschichte des Worts Beruf*, cit., N. Paulus, *Zur Geschichte des Worts Beruf*, cit., A. Salz, *Per una storia dell'idea di Beruf*, cit. (ma quest'ultimo, pur esteso, indica ben poche fonti precise), si vedano poi: P. Büttgen, *Beruf*, in *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, sous la dir. de B. Cassin, Seuil-Le Robert, Paris 2004, pp. 186-90; T. Rendtorff, *Beruf*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von H. Ritter, Schwabe & co. Verlag, Stuttgart 1971, vol. I, coll. 833-35; R.M. Douglas, *Talent and Vocation in Humanist and Protestant Thought*, in *Action and Conviction in Early Modern Europe. Essays in Memory of E.H. Harbison*, ed. by T.K. Rabb and J. Siegel, Princeton University Press, Princeton 1969, pp. 261-99, prezioso sul rapporto tra umanesimo e protestantesimo; F. Dermange, É. Fuchs, *Vocation*, in *Encyclopédie du protestantisme*, dir. par P. Gisel, Cerf – Labor et Fides, Paris-Genève 1995, pp. 1627-55; S. Légasse, *Vocation*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., vol. XVI coll. 1081-1092.

In merito a tali ricostruzioni, è interessante rilevare come la loro impostazione risenta in modo determinante dell'interpretazione di Weber – che ne è il vero atto originario. Philippe Büttgen opportunamente osserva che *Beruf* «est un intraduisible webérien et non luthérien» (Id., *Beruf*, cit., p. 190)

l'articolazione con *Stand* (*status*) così come la rilevanza per il concetto contemporaneo di professione in ragione del nesso tra dedizione ascetica e vocazione professionale. A ridimensionare la novità dell'“invenzione” luterana di una tale articolazione, ne sono state poi individuate alcune radici significative proprio nella riflessione medievale sugli *status*, che presenta un'evidente connessione, sul piano argomentativo, con la nozione di *vocatio* racchiusa etimologicamente in *Beruf*¹⁴⁷. Sarebbe però semplicistico limitarsi a sovrapporre il *Beruf* con la *professio*, la cui storia segue, come abbiamo tortuosamente cercato di mettere in luce, un'altra via e arriva solo più tardi ad avvicinarsi al primo, ovvero all'idea di servizio e di vocazione espliciti in un'attività mondana che diviene il più alto contenuto etico. Seppur l'idea di vocazione è, da un punto di vista teologico, implicata nella scelta del proprio *status vitae*, essa non appare però sostanziarne il concetto, che ha altre radici: non vocazione ma dichiarazione di un convincimento, censimento di un'appartenenza e, contestualmente, sottomissione salvifica ad un ordine costituito.

È indicativa infatti la loro *parzialità*, specie quanto agli usi filosofici del concetto. Solo Conze fa riferimento alla sviluppata elaborazione che Fichte fa di esso nella *Sittenlehre* del 1798, distinguendo tra «ceto» e «professione», *Stand* e *Beruf*, parzialmente aprendo ad una lettura meno conservatrice rispetto al luterano *Beruf*: «Nel linguaggio della vita comune si odono spesso i termini *condizione* (*Stand*) e *professione* (*Beruf*) congiunti insieme. Il primo termine, tuttavia, designa chiaramente qualche cosa di più fisso e di più stabile rispetto al secondo, il quale contiene in sé il carattere distintivo della libertà e di una reciproca interazione tra esseri liberi. Noi possiamo pertanto – senza che io voglia con ciò sostenere che il linguaggio comune intenda la cosa proprio in questo modo, o senza pretendere, per così dire, di prescrivere delle leggi all'uso linguistico –, noi possiamo, esclusivamente per *questa nostra* indagine, designare la prima specie di relazione con il termine di *condizione* dell'uomo, la seconda con quello di *professione* dell'uomo» (J. G. Fichte, *System der Sittenlehre*, in Id., *Sämtliche Werke*, hrsg. v. J.H. Fichte, Berlin 1845; tr. it. *Sistema di etica*, Bompiani, Milano 2008, III, §26, p. 743). Rispetto a ciò, sarebbe da indagare l'esistenza di una relazione tra Fichte e Weber – che mi risulta esser stata incidentalmente segnalata, ma non approfondita dalla critica, rispetto alla *missione del dotto* (su questa prossimità tra Weber e Fichte, che avrebbe anticipato il primo sul tema della *missione del dotto*, qui discussa in rapporto a Troeltsch, si trova una rapida annotazione in G. Moretto, *Giustificazione e interrogazione. Giobbe nella filosofia*, Guida ed., 1991, pp. 214-15; cfr. anche F. Ghia, *Ascesi e gabbia d'acciaio. La teologia politica di Max Weber*, cit., p. 180-82, n. 12). Sul modello di società elaborato di Fichte e sulle sue implicazioni comunque conservatrici, v. L. Fonnesu, *Diritto, lavoro e “Stände”. Il modello di società di J.G. Fichte*, in “Materiali per una storia della cultura giuridica”, XV/1 (giugno 1985), pp. 51-76. Di Fichte poi, in relazione al tema del *Beruf*, è da ricordare appunto l'idea della missione del dotto (un accenno in questo senso alla *Bestimmung des Gelehrten* si può comunque trovare in T. Rendtorff, *Beruf*, cit.)

Bisognerebbe poi considerare, per tentare un primo completamento delle ricostruzioni concettuali attualmente presenti, che anche Husserl riprende con una certa estensione il tema del *Beruf* del filosofo, funzionario dell'umanità che vive un'effettiva *Berufsleben* (si veda l'ultimo paragrafo, il §73, della *Crisi*, aggiunto come noto dal curatore, in E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hrsg. von Walter Biemel, in *Husserliana: Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, unter Leitung von H.L. Van Breda, Martinus Nijhoff, Haag 1954, band VI; tr. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. di E. Filippini, Net, Milano 2002, pp. 284ss).

¹⁴⁷ Cfr. *supra*, §II.5, n. 117 e §III.3, n 79.

Capitolo III

Proprio queste radici, ci sembra, aiutano a rendere conto della pregnanza morale che alla professione, all'arte, al mestiere è riconosciuta di qui in poi ed a capire come l'attività umana in tutte le sue declinazioni, anche in quelle più meccaniche ed intrise di materialità, esca poco a poco moralmente e socialmente valorizzata e, insieme, sottoposta alla disciplina di una *regula*. Ed è in questo processo che è possibile individuare un'essenziale condizione di possibilità e di intelligibilità storica per quella forma di *regula* che è il discorso dell'etica professionale e, con essa, per l'assurgere dell'attività professionale a *grand intégrateur*.

CAPITOLO IV

LA NOBILTÀ DEL SAPERE.

LE PROFESSIONI TRA POLITICA ED ECONOMIA

Dopo aver lungamente ragionato sul darsi di un profilo morale della professione, resta ora da completare più da vicino quanto sin qui rilevato a proposito del suo profilo politico ed economico. A tal fine, è la questione delle professioni in rapporto agli *studia generalia*, ovvero alle università medievali, a chiedere d'essere considerata. Questione peraltro assai complessa, frantumata in peculiarità territoriali ed ampiamente studiata, su cui si intende qui tornare ai soli fini del dar conto, a metà tra teoria e prassi, della dimensione politico-giuridica propria delle professioni dotte medievali (teologia, diritto e medicina), i cui esponenti – che, interpreti e mediatori rispetto al “sacro” canone di ciascuna disciplina e insieme *consiliatores*, consentono per più d'un aspetto di recuperare l'accezione e la prassi di *professio* che abbiamo visto delinearci nella Roma tardo-imperiale attraverso le costituzioni rivolte ai *professores* di discipline liberali, diritto e medicina – si costruiscono gradualmente un'identità nobiliare e, dunque, una posizione politica e sociale nel nome della scienza. Sempre più implicati in rapporti di natura contrattuale e non solo portatori di una *dignitas* che però non cessano di rivendicare, essi devono rispondere ad una serie di implicazioni prossime alla “deontologia” (§1), preoccupandosi tra l'altro di rivendicare la liceità della remunerazione dell'insegnamento e del *consilium*. Le riflessioni di canonisti e civilisti che, all'interno del mondo accademico, temperano all'insegna della liberalità la rigidità degli imperativi evangelici contribuiscono così alla valorizzazione morale dell'attività economica e, più precisamente, del guadagno ad essa connesso, valorizzazione che si stava del resto autonomamente affermando nella prassi (§2).

Sullo sfondo dell'estensione progressiva del lavoro contrattato e libero rispetto al lavoro non contrattato e servile, questo processo di sottrazione graduale della professione alla dimensione della *dignitas* e di moralizzazione del suo risvolto più direttamente economico sembra rappresentare un'ulteriore condizione di possibilità dell'elaborazione di una precettistica morale e di una deontologia relative all'attività professionale, la quale si avvia anche in ragione di ciò a diventare il fattore di socializzazione ed inclusione per eccellenza.

§1. La nobiltà del sapere. Le antiche professioni dotte e il mondo degli *Studia generalia*

Disposuimus autem apud Neapolim amenissimam civitatem doceri artes et *cuiuscumque profexionis vigere studia* ut ieiunii et famelici doctrinarum in ipso Regno inveniant unde ipsorum aviditatibus satisfiat, neque compellantur ad investigandas scientias peregrinationes expetere et in alienis regionibus mendicare. [...]. Insuper studiosos viros ad servitia nostra non sine magnis meritis et laudibus provocamus, secure illis cum diserti fuerint per instantiam studii iuris, et iustitie regimina commicentes. Hylares igitur et *prompti sitis ad professiones*, quas scolares desiderant animentur¹.

Con queste parole una costituzione di Federico II istituisce lo *Studium* di Napoli nel 1224: la prima università «puramente statale», come ha osservato Kantorowicz². È sufficiente il riferimento che tale costituzione fa agli «*studia cuiuscumque profexionis*» e l'invito agli studiosi di tenersi disponibili «ad *professiones*» per suggerire che si tratti di un capitolo da aggiungere alla nostra storia.

Che il mondo degli studi accademici medievali sia una delle matrici, ed anzi *la* matrice principale e immediata, delle professioni liberali è fatto lapalissiano e condivisibile, ampiamente messo in luce dagli storici delle professioni, pur senza che ciò implichi lo stabilire una continuità senza soluzione che non terrebbe in adeguato conto lo scarto determinante costituito dalla fine dell'Ancien Régime³. Si radicano lì, infatti, le professioni storiche – chierici, giuristi, medici – che erano espressione delle

¹ La costituzione è citata integralmente e tradotta in F. Delle Donne, *La fondazione dello Studium di Napoli: note sulle circolari del 1224 e del 1234*, in “Atti dell'Accademia Pontaniana”, 42 (1993), pp. 179-197: «Abbiamo perciò disposto che nell'amenissima città di Napoli vengano insegnate le arti e *cultivati gli studi connessi ad ogni disciplina* così che i digiuni e gli affamati di sapere trovino nel nostro Regno di che soddisfare le proprie brame e non siano costretti, per ricercare la conoscenza, a peregrinare e a mendicare in terra straniera. [...] Inoltre invitiamo al nostro servizio gli studiosi, non senza grandi meriti e lodi, e a loro senza dubbio affideremo il governo della giustizia, una volta che siano diventati abili nell'assiduo studio del diritto. Dunque siate felici e *pronti agli insegnamenti* a cui gli scolari desiderano essere incitati» (ivi, pp. 193-95, corsivi miei). Per qualche dato storico si veda anche G. Arnaldi, *Fondazione e rifondazione dello Studio di Napoli in età sveva*, in *Università e società nei secoli XII-XVI*, Atti del IX Convegno Internazionale di Studi, Pistoia, 20-25 settembre 1979, Centro italiano di studi di storia e d'arte, Viella, Roma 1982, pp. 81-105.

² E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Berlin 1927-1931, 2 voll.; tr. it. *Federico II imperatore*, Milano, Garzanti, 1988, p. 117. Si trattava di una scuola diversa dalle scuole superiori cittadine o dalle università ecclesiastiche «nel senso che qui non s'insegnava per la scienza ma per lo stato, non si formavano chierici vaganti ma funzionari» (p. 118).

³ Propriamente, come sostiene Elena Brambilla, di professioni liberali moderne si può parlare solo tra Illuminismo e Rivoluzione francese, quando «i valori e diritti individuali di concorrenza si affermano in modo da escludere, in via di diritto, quei criteri discriminanti di nascita e rango che sbarravano la via ai talenti nella società segmentaria per ceti» (E. Brambilla, *Dalle Arti liberali alle professioni*, in *Corpi e professioni tra passato e futuro*, a c. di M. Malatesta, Milano, Giuffré, 2002, pp.59-80, p. 61).

tre discipline attorno a cui si strutturavano gli *studia*. La storia delle università è vicenda intricata e, soprattutto, ricca di particolarismi e specificità locali, che rendono impossibile la delineazione di un quadro unitario che possa attingere ad una qualche veridicità. Basti solo por mente, per limitarci all'aspetto più macroscopico, alla distinzione tra la ecclesiastica *universitas* di dottori parigina – imperniata sulla teologia e con un'autonoma facoltà di arti che preparava i *magistri artium*, alcuni dei quali avrebbero proseguito fino al magistero in teologia – e la laica *universitas* di studenti bolognese – dedita in modo esclusivo al diritto, in cui la formazione preliminare non era garantita all'interno dell'università ma in scuole private di grammatica e la propedeutica facoltà di arti comparve solo quando, sul finire del Duecento, agli studi giuridici si affiancarono quelli medici⁴.

Il procedere non potrà allora che farsi con estrema prudenza, cercando un poco a tastoni di isolare, nella molteplicità di contesti ed a metà tra l'elaborazione teorica e la prassi storica, alcune linee di tendenza: non per ricostruire una storia delle professioni né per ripercorrere la storia dell'insegnamento accademico, ma per rendere conto, dopo aver ragionato sull'emergere di un profilo morale della professione, del suo profilo politico ed economico. Ed è l'arena della circolare del 1234 con cui Federico II annuncia la rifondazione dello *Studium* napoletano a fornirci qualche primo elemento:

inter universales tamen reipublice curas quibus imperialis sedes vehementius occupatur, non dedignamur ad specialia commoda singulorum nostre mentis aciem inclinare, *ut qui milites nostros arma scire volumus et non leges, velimus viros scientiarum et cuiuslibet professionis amicos*, quorum eloquentia nostrum decorat imperium, nichilominus in ipsis nostro tam opere quam sermone proficere ac *virtutis acquisite meritis et consilio militare*, cum non minus scientia quam qualitate virorum imperii ac regnorum moderamina disponantur⁵.

⁴ Cfr. E. Brambilla, *Genealogie del sapere. Università, professioni giuridiche e nobiltà togata in Italia (XIII-XVII secolo). Con un saggio sull'arte della memoria*, Unicopli, Milano 2005, pp. 13-17; tra l'estesa bibliografia sulla storia delle università, ad es. *Le università dell'Europa*, a c. di G.P. Brizzi, J. Verger, Silvana, Milano 1990, 6 voll., vol. V: *Le scuole e i maestri. Il Medioevo*, specie il contributo di J.M. Fletcher, *Le facoltà d'arti*, pp. 101-38 sul curriculum di studi delle Facoltà d'arti d'oltralpe, mentre per il contesto italiano con riferimento alle università giuridiche M. Bellomo, *Saggio sull'università nell'età del diritto comune*, Giannotta, Catania 1979; per un profilo sintetico, J. Verger, *Universités*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit.; tr. it. *Università*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, cit., vol. II, pp. 1172-87.

⁵ Tr. it.: «Tra le cure universali dello stato, in cui il seggio imperiale è tanto intensamente impegnato, non disdegnamo, tuttavia, volgere con intensità la nostra mente ai vantaggi particolari di ciascuno; come vogliamo che i nostri soldati siano esperti di armi e non di leggi, così vorremmo che gli uomini di scienza e coloro che si interessano a qualsivoglia disciplina, dei quali l'eloquenza adorna il nostro impero, progrediscano in esse non solo grazie al nostro impegno ma anche grazie alle nostre parole e operino in ragione dei meriti della virtù acquisita e con saggezza, dal momento che il governo dell'impero e dei regni

Le motivazioni che spingono lo *stupor mundi* a fondare lo *Studium* non si limitano al soddisfacimento dei «ieiunii et famelici doctrinarum», né al sostegno della cultura e dell'arte dell'eloquenza che è decoro al potere imperiale. Dai dottori e dagli studenti radunati a Napoli l'imperatore si aspetta infatti servizio, difesa, militanza: essi sono chiamati con le proprie armi – certo diverse da quelle impugnate dai soldati cui sono qui accostati – a «militare» tra le schiere dell'impero, per regolarlo e difenderlo. *Milites* e *doctores* (o *professores*, come sono chiamati nel prosieguo dell'arenga) si trovano dunque affiancati in un diretto parallelismo, condividendo la medesima finalità a fronte di differenza di mezzi⁶.

Siamo condotti qui a riavvicinare l'accezione e la prassi di *professio* che abbiamo visto delinarsi nella Roma imperiale e tardo-imperiale attraverso le fonti giustiniane, con le costituzioni in materia di insegnamento superiore che si rivolgevano ai *professores* di discipline liberali, diritto e medicina. Indubabilmente *scientia* il diritto, contesa tra *scientia* e *ars* la medicina, il cui statuto epistemologico era profondamente dibattuto – e continua ad esserlo – con la distinzione di impostazioni le une volte a sottolineare il valore filosofico della medicina (è il caso di Padova e in generale del contesto italiano, ove un'unica facoltà raccorda l'insegnamento di arti e medicina) e le altre attente alla specificità della medicina come scienza operativa (Montpellier ne era il paradigma)⁷: in ogni caso, l'uno e l'altra, *professiones* perché

è regolato non meno dalla scienza che dal valore degli uomini». Anche questo testo è citato integralmente e tradotto in F. Delle Donne, *La fondazione dello Studium di Napoli*, cit., pp. 196-97, corsivi miei. La temporanea sospensione dello *Studium* fu dovuta all'irruzione delle truppe papali al tempo della crociata (cfr. E. Kantorowicz, *Federico II imperatore*, cit., p. 270)

⁶ Insiste sul parallelismo tra *miles* e *doctor* qui istituito Fulvio Delle Donne: «L'imperatore è intenzionato ad essere d'aiuto agli uomini di cultura in quanto loro saranno, poi, d'aiuto a lui nel rendere più prestigiosa l'autorità imperiale: essi come veri soldati, che devono essere esperti solo di armi ("milites nostros arma scire volumus et non leges"), saranno pronti a scendere in campo tra le sue schiere, a "virtutis acquisite meritis et consilio militare". Il rapporto tra Federico e gli studenti si viene così a configurare come un rapporto di dare e avere» (Id., *La fondazione dello Studium di Napoli*, cit., p. 188).

⁷ Cfr. J. Agrimi, C. Crisciani, *La medicina scolastica: dalla scuola di Salerno alle Facoltà universitarie*, in *Le università dell'Europa*, cit., vol. V: *Le scuole e i maestri. Il Medioevo*, pp. 239-76. Solo nel XIII sec., con lo *Speculum* di Vincenzo di Beauvais, la medicina non è più relegata, come ancora secondo Ugo da S. Vittore, tra le *artes mechanicae*, ma diviene arte di transizione tra le arti meccaniche e le discipline teoriche (cfr. *ivi*, p. 260); a ritenere meccanica e non liberale la medicina continuarono in molti: per non fare che un esempio, si vedano i testi pedagogici di Pier Paolo Vergerio (1370-1444) antologizzati da Garin in *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*, cit., a p. 135 e 193.

Sul piano più generale dello statuto epistemologico della medicina, v. G. Canguilhem, *Nouvelles réflexions concernant le normal et la pathologique* (1963-66), in Id., *Le normal et le pathologique*, Presses Universitaire de France, Paris 1966; tr. it. *Nuove riflessioni sul normale e il patologico* (1963-66),

insegnati, per quanto l'insegnamento e la pratica non fossero disgiunti, come avremo modo di vedere.

L'accostamento con la milizia non è casuale: si ricorderà infatti che, tra le immunità ed i privilegi riconosciuti ai *professores*, figurava pure l'inquadramento del loro compenso nella categoria giuridica del *peculium quasi castrense*⁸ a testimoniare l'affinità che legava docenti e soldati, tutti mobilitati in difesa del potere costituito. Soprattutto, si rammenterà l'avvertimento che apre il proemio delle *Istituzioni* di Giustiniano:

Imperatoriam maiestatem non solum armis decoratam, sed etiam legibus oportet esse armatam⁹.

Come annotava Kantorowicz, Federico II decide la creazione dell'università «espressamente per formare uomini abili ed esperti nel servire l'Impero, ai quali affidare anche l'amministrazione della giustizia in Sicilia»¹⁰. Del resto, egli sembra qui rivolgersi in misura maggiore ai *doctores utriusque iuris*. Le discipline previste dall'editto erano infatti la teologia (che comunque vi rimase assente a lungo, essendo insegnata nel convento di San Domenico Maggiore ove passò anche Tommaso d'Aquino nei suoi ultimi anni di vita), il diritto canonico e civile (*utrumque ius*), le arti liberali¹¹. Quanto alla medicina, essa era insegnata, nel Regno di Sicilia, dall'antica Scuola di Salerno che, seppur statuita come università dal punto di vista giuridico solo nel XV sec., svolse però un ruolo essenziale già nel XII sec. nell'istituzionalizzazione degli studi medici e nella trasmissione del *corpus Constantinianum* – comprendente la traduzione latina di vari testi medici arabi e galenici –, ponendosi a capostipite dei grandi centri medievali di insegnamento universitario della medicina e anzitutto di

in Id., *Il normale e il patologico*, Einaudi, Torino 1998, specie l'*Introduzione* che contiene suggestioni importanti.

⁸ Cfr. *supra*, §II.2.2, n. 86; sui privilegi relativi al *peculium quasi castrense* per i *doctores* si trova opportuna indicazione in S. Di Noto Marrella, «*Doctores*». *Contributo alla storia degli intellettuali nella dottrina del diritto comune*, 2 voll., CEDAM, Padova 1994, vol. II, pp. 223-25.

⁹ *Institutiones Iustiniani*, Prooemium.

¹⁰ Così E. Kantorowicz, *Federico II imperatore*, cit., p. 117.

¹¹ «Cuius reformationi non dubitetis nos efficacem operam adhibere, cum in instanti per litteras nostras et nuncios doctores theologos ac utriusque iuris professores ac magistros quarumlibet artium liberalium ad instituendum et fovendum quarumlibet professionum et scientiarum in eadem civitate gymnasia convocemus» (così si legge nella costituzione del 1234 poc'anzi citata, in F. Delle Donne, *La fondazione dello Studium di Napoli*, cit., p. 196).

quello di Montpellier (con Padova e, poi, Bologna e Parigi il centro più importante della medicina scolastica), presso cui si spostarono a cavallo dei secoli XII e XIII molti *magistri* salernitani, attratti dapprima dall'autorizzazione all'apertura di scuole libere e poi dalla fondazione dello *Studium* con i relativi privilegi di corporazione nel 1220¹². L'accenno alle arti liberali presente nella costituzione potrebbe includere il riferimento alla medicina, i cui studi erano condotti spesso in parallelo a quelli generali delle arti, specie nel contesto italiano, il che è comprensibile se si ricorda che la scienza medica corrispondeva in buona parte ad una *philosophia naturalis* e che il corpus aristotelico era, sul finire del XIII sec., un architrave portante del curriculum che comprendeva poi i testi di Galeno, Ippocrate, Avicenna: basti pensare che a Bologna gli statuti relativi portano l'intitolazione di *Statuta universitatis scholarium scientiae medicinae et artium*. Eppure, il riferimento esclusivo alle arti rende plausibile ritenere che esse fossero intese, nell'iniziativa di Federico II, primariamente come formazione preliminare alle varie discipline insegnate nello *Studium*: discipline che, a questo punto, sono principalmente quelle giuridiche, canonistiche e civilistiche, il che ben giustifica il parallelismo militare di giustiniana memoria¹³. Tale parallelismo, unitamente a quello con i *clerici* – del resto a loro volta *militia caelestis* –, sarà un *topos* dottrinale che, come non mancherà modo di mettere in luce, consentirà di rivendicare e giustificare una serie di privilegi e doveri, nonché la *dignitas* via via riconosciuta ai *doctores* – categoria giuridica, quest'ultima, attorno a cui essi costruiscono il loro status, solitamente connessa ad un ufficio ed alla relativa *iurisdictio*, ma poi estesa per analogia pure a tutti i *doctores* e, in sostanza, primo passo verso la nobilitazione¹⁴.

¹² Su questi aspetti, si veda per una sintesi J. Agrimi, C. Crisciani, *La medicina scolastica: dalla scuola di Salerno alle Facoltà universitarie*, cit., e, più estesamente, Eaed., *Edocere medicos. Medicina scolastica nei secoli XIII-XV*, Guerini e associati, Milano 1988, pp. 11ss. Per un inquadramento giuridico della professione medica rimando a E. Sandrini, *La professione medica nella dottrina del diritto comune. Sec. XIII-XVI*, 2 voll.: *Parte I e Parte II*, Cedam, Padova 2008-2009.

¹³ Quali discipline fossero insegnate presso lo *Studium* napoletano è questione dibattuta, ma agli inizi sembra plausibile che esso comprendesse diritto e arti liberali. Kantorowicz include la teologia ed esclude la medicina (Id., *Federico II imperatore*, cit., p. 117 e p. 358). Sul punto e per ulteriori rimandi cfr. F. Violante, *Federico II e la fondazione dello studium napoletano*, in “Quaderni medievali”, 54(2002), pp. 16-85, specie pp. 28-33.

¹⁴ Per *dignitas*, pur nella complessità delle differenti posizioni dottrinali, si può in generale intendere una «*quaedam praeminentia ex administratione*» e quindi la «capacità di essere preposti ad un ufficio ed esercitarne la relativa giurisdizione» (S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. II, p. 88; cfr. anche G. Barni, *Appunti sui concetti di dignitas, nobilitas, officium in Bartolo da Sassoferrato*, in “Archivio giuridico Filippo Serafini”, serie VI, 24(1958), pp. 130-44). *Nobilitas, dignitas e praeminentia* tendono

Pure della valenza sacra, che abbiamo creduto di riconoscere come uno degli elementi accomunanti di medicina e diritto nel mondo romano, non manca ora qualche traccia. Le antiche professioni medievali erano circondate di un'aura sacrale¹⁵: ai loro esponenti, i *doctores*, era affidata un'opera di custodia e mediazione del patrimonio sapienziale autoritativo e dogmatico raccolto nel canone di testi di ciascuna facoltà e la loro *professione* – fatto maggiormente evidente nel caso di civilisti e canonisti, ma valido altresì per teologia e medicina – consisteva nella trasmissione del patrimonio sapienziale e autoritativo ricevuto e nell'elaborazione di consulti che interpretassero fedelmente il canone applicandolo al caso specifico in esame.

Ma vediamo le cose un po' più da vicino, con attenzione maggiore, per quanto non esclusiva, al contesto italiano. La facoltà di addottorare in diritto era concessa solo per delega di regalia imperiale, come solo per autorità pontificia si potevano creare dottori in teologia e diritto canonico; non tutti i *doctores* potevano infatti proclamare altri *doctores*, analogamente ai sacerdoti o ai cavalieri i quali non potevano ordinare i loro pari. Era il privilegio della *facultas doctorandi* a distinguere i collegi palatini di rango universitario (legati allo *studium generale*) da quelli cittadini: questi ultimi andarono diffondendosi via via in ogni città con la nascita delle corporazioni cittadine, che portò ad aggiungere al titolo generale di studio l'abilitazione locale all'esercizio, ma, non potendo proclamare nuovi *doctores* bensì solo registrare i *doctores* agenti su un determinato territorio, dai primi dipendevano per la propria riproduzione e conservazione¹⁶. Tale privilegio era legato al ruolo che ai *doctores palatini ordinarii* dei *collegia* dello *studium generale* era riconosciuto: essi avevano la prerogativa di tenere la *lectio ordinaria*, che coincideva con la facoltà di fornire interpretazioni autentiche delle

gradualmente ad essere equiparate (specie nel corso della quattrocentesca disputa delle arti) anche se si tratta di categorie giuridiche differenti, ma sembra essere *dignitas* la categoria attorno a cui i *doctores* costruiscono il loro status. Tale qualità è riconosciuta *in primis* ai giurisperiti, e tra di essi, anzitutto ai *legentes*, ovvero a coloro che effettivamente insegnavano ed erano titolari di una *dignitas* con giurisdizione rispetto ai propri scolari, mentre l'estensione ai *non legentes* avviene per analogia e in modo graduale; successivamente essa viene estesa ai teologi e ai *doctores artium et medicinae*. La *dignitas* costituisce il primo passo verso la nobilitazione e, come la *nobilitas*, contava, per non fare che un esempio di peso, ai fini delle modalità di esecuzione penale (S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. II, pp. 91-93).

¹⁵ Le antiche professioni dotte, come sostiene Elena Brambilla, erano infatti «ancora intrise di un'aura di mediazione sacrale» (Ead., *Dalle Arti liberali alle professioni*, in *Corpi e professioni tra passato e futuro*, a cura di M. Malatesta, Milano, Giuffrè, 2002, pp. 59-80, p. 60).

¹⁶ Su questi aspetti cfr. E. Brambilla, *Genealogie del sapere*, cit., pp. 34ss.

leggi giustiniane, designate come *ordinariae*, ovvero generali e vigenti nell'intero Impero. Le loro glosse, che con pazienza si chinavano pedissequamente, legge dopo legge, a ripercorrere il testo, costruendo una fitta rete di rimandi interni che consentisse di comporre le contraddizioni, avevano perciò valore autentico, ed erano esse stesse a loro volta ordinarie in quanto parte integrante del testo, secondo un processo che giunse ad una cristallizzazione, di fatto interrompendosi, con la *Glossa* di Accursio. *I doctores legum* erano dunque nel ruolo di interpreti e mediatori rispetto ad un testo, il *Corpus giustiniano*, che era libro sacro e fonte autoritativa primaria: «quasi sacerdotes», insomma, secondo la formula del *Digesto* di cui si appropriano i glossatori, come già si è avuto modo di rievocare¹⁷.

Il medesimo meccanismo era altresì all'opera nelle facoltà di teologia, di medicina e nella subalterna facoltà di arti; ogni facoltà dava infatti lettura e commento di un canone di testi stabilito: le Sacre scritture per la teologia, il *Decretum* e le decretali per il diritto canonico, il corpus di Ippocrate, Galeno, Avicenna per la medicina, il corpus aristotelico per la preparatoria facoltà di arti. A tale canone, anche in ragione dell'origine divina che esso in ultima istanza era ritenuto avere¹⁸, era riconosciuta autorità di legge universale, al di sopra di ogni consuetudine locale; unica pertanto doveva esserne l'autentica interpretazione. Solo nei secoli successivi, quando

¹⁷ Cfr. *infra*, §IV.1, n. 42 per un significativo riferimento a Paolo di Castro e *supra*, §II.3, n. 89, per il testo dell'accursiana glo. «Sacerdotes», ad *D.I.I.1* e gli opportuni rimandi sulla funzione sacerdotale del giurista e sulla sacralità delle fonti giustiniane, che nel Medioevo si impregna di quell'idea di «giustizia sospesa tra Dio e gli uomini» secondo quanto, come già ricordato in quella nota, rimarca Paolo Prodi. Muovendo da tale concezione, d'altronde, Kantorowicz poteva parlare di un passaggio dalla liturgia alla scienza giuridica (E. Kantorowicz, *The king's two bodies. A study in mediaeval political theology*, Princeton Univ. Press, Princeton 1957; tr. it. *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Einaudi, Torino 1989, cap. IV).

¹⁸ Ciò vale in modo immediatamente evidente per la teologia e il diritto canonico; che così fosse per il diritto civile lo mostrano le glosse e i riferimenti cui si è rimandato alla nota precedente. Quanto alla medicina, nel *Tractatus de nobilitate et iure primigeniorum* – opera cinquecentesca che conobbe una certa diffusione e che mescola in modo peculiare fonti giuridiche ed extragiuridiche – il giurista André Tiraqueau insiste proprio sulla *nobilitas* della medicina, anche in ragione della sua origine divina e di tutte le eminenti personalità che l'hanno esercitata, tra cui annovera imperatori, pontefici e persino angeli (A. Tiraqueau, *Tractatus de nobilitate et iure primigeniorum*, Lugduni 1573). Le considerazioni sulla *sacralità della medicina* consentono qui il superamento del pregiudizio verso l'impurità, la materialità, l'empirismo della medicina che nelle fonti canonistiche e in quelle civilistiche – come vedremo a breve, §IV.1 n. 27 e 28 – sembravano prevalere fino al secolo precedente, per permettere dunque di parlare esplicitamente della *pubblica necessità* della medicina al di là di ogni remora corporativistica che fino al secolo precedente aveva impedito una tale ammissione, pur implicitamente tematizzata. In ciò è indubbiamente da vedere anche una difesa *ex post* dello *status quo* che ormai, nel maturo Cinquecento, vedeva nei medici una classe ai vertici della sociale gerarchia. Si veda su questo punto E. Sandrini, *La professione medica nella dottrina del diritto comune. Parte I*, cit., pp. 122-34.

l'insegnamento accademico si irrigidirà nella fedeltà ad *auctoritates* che avevano esaurito ogni riferimento alla quotidianità, l'insegnamento non ordinario diverrà il fulcro del vero progresso scientifico e della diffusione del sapere¹⁹. Ma nei primi secoli di storia accademica era indiscutibile il prestigio dei corsi ordinari, cui era affidata la trasmissione di un sapere immutabile e cristallizzato in un corpus preciso, e alla cui frequenza e conoscenza era vincolato l'ottenimento del titolo di *doctor*. Ciò, come è ovvio, aveva valenza più immediatamente politica per il canone teologico-canonistico e per quello civilistico: l'autorità del Papato e dell'Impero in questo senso continuò infatti a farsi materialmente visibile nella misura in cui, fino a metà Cinquecento, nessuno Stato poteva fondare per sola iniziativa del proprio principe un'università, ma doveva ottenere il doppio privilegio di fondazione, pontificio e imperiale. Da questa prospettiva si comprende allora perché ristretto e chiuso fosse il numero dei dottori e giudici *palatini ordinarii* (nel numero iniziale di quattro a Bologna), che erano non solo docenti ma interpreti autorizzati del canone di testi della facoltà di appartenenza, mentre molto più ampio quello dei *doctores legentes*, anch'essi dotati di una *licentia docendi* che però concerneva solo le *repetitiones*, insegnamento privato o, se prestato presso lo *studium*, di natura complementare²⁰.

In ogni caso, i giurisperiti – *causidici, advocati, iudices, notarii*: esteso ne era il vocabolario ed il mansionario – si dividevano già fin dall'XI sec. tra *practica*, insegnamento ed elaborazione teorica, senza incompatibilità alcuna²¹. Anche con la costituzione dello *studium* bolognese tutti i *doctores* continuavano ad essere autorizzati alla libera docenza, alla quale si accostava un esercizio professionale che coincideva sostanzialmente con l'attività di *consiliator* e, nuovamente senza incompatibilità, con lo svolgimento di funzioni pubbliche di tipo amministrativo e giudiziario. Inizialmente il *consilium* – è il caso del cosiddetto *consilium sapientis iudiciale*, prevalente fino al Duecento – era richiesto dal giudice che spesso, come previsto dagli statuti comunali ed

¹⁹ Cfr. E. Brambilla, *Università, scuole e professioni in Italia dal primo '700 alla Restaurazione: dalla 'costituzione per ordini' alle borghesie ottocentesche*, cit., alle pp. 166-67.

²⁰ Su questi aspetti insiste Elena Brambilla (si veda *Genealogie del sapere*, cit., alle pp. 36-37, 41, 52, 222). È evidente, tra l'altro, che erano tali prerogative a dare a Bologna (almeno fino al 1224, anno di fondazione dello *Studium* napoletano) il monopolio dello *Studium* di leggi civili.

²¹ Si veda M.G. Merello Altea, *Scienza e professione legale nel secolo XI*, Giuffrè 1979, che alle pagine 31-32 offre una rassegna delle funzioni rivestite dal giurista nel XI secolo e più oltre si sofferma lungamente anche su aspetti lessicali.

a maggior ragione trattandosi solitamente di una figura non tecnica ma politica, ricorreva al consulto esterno ed emetteva la sentenza *secundum consilium sapientis*. Esso poteva anche essere un consulto *pro parte*, sia preliminare al processo che nella forma di comparsa redatta dall'avvocato nel corso del processo stesso, ed è tale tipologia a divenire preponderante con il tramontare delle istituzioni comunali²². Se inizialmente si configurava anzitutto l'*obbligo* di prestare la consulenza in virtù della propria *scientia, donum Dei*, a questo punto si ritiene che il dottore possa *vendere* un *consilium rectum*. Il profilo diviene dunque quello di un rapporto contrattuale, che impone parimenti obblighi che oggi definiremmo di natura “deontologica”: tra di essi, ad esempio, rientra il fatto che si deve trattare di un *consilium* nuovo, pertinente e concepito per il caso specifico, o che, qualora un giurista occupi un *officium* presso una città, egli non può, in qualità di *advocatus*, perorare una causa che vada contro l'interesse di tale città²³.

La commistione tra insegnamento e attività di consulenza, con le implicazioni “deontologiche” di quest'ultima, valeva in modo del tutto analogo per i canonisti, che del resto non rimasero a lungo separati dai civilisti se si rammenta che il titolo *utriusque*

²² Sull'«intercambiabilità delle professioni, anche tra laici ed ecclesiastici» e l'assenza di rigorose specializzazioni, cfr. S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. I, p. 237; ivi a p. 249 qualche considerazione sulla figura del giudice secondo gli statuti comunali. Quanto al ruolo del *consiliator* e alla continuità tra la figura dell'avvocato e del magistrato, che permane ben oltre la fine dell'età del diritto comune in cui affondava le proprie radici ritrovandosi ancora a fine Ottocento, cfr. E. Brambilla, *Università, scuole e professioni in Italia dal primo '700 alla Restaurazione: dalla 'costituzione per ordini' alle borghesie ottocentesche*, cit., p. 182. Sul profilo giuridico del *consilium*, M. Ascheri, *I 'consilia' dei giuristi medievali: una fonte per il tardo Medioevo*, in “*Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medioevo*”, CV (2003), pp. 305-334, che a pp. 309ss si preoccupa di offrire una definizione del *consilium* e della sua valenza giuridica, distinguendone poi alcune tipologie alle pp. 314-19; si confronti anche più estesamente L. Lombardi, *Saggio sul diritto giurisprudenziale*, Giuffrè, Milano 1967, specie pp. 126-40.

²³ Cfr. a tal riguardo S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. I, pp. 245-46. Quanto all'anacronistica applicazione della categoria di «deontologia» all'età del diritto comune, essa risulta plausibile se si considera, per riprendere un'osservazione di Antonio Padoa Schioppa, che «se osserviamo la storia dell'avvocatura prima della grande stagione delle riforme settecentesche e delle codificazioni, ci rendiamo conto del fatto che molti aspetti di particolare importanza e di perdurante attualità – quanto all'esercizio della funzioni di avvocato, al rapporto con le altre professioni legali a cominciare naturalmente dai giudici, ai requisiti per la formazione degli avvocati, alle tecniche argomentative e difensive, alle regole di deontologia – sono gli stessi dei quali noi discutiamo oggi, in un contesto storico completamente mutato» (Id., *Brevi note sull'avvocatura nell'età del diritto comune*, in Id., *Italia ed Europa nella storia del diritto*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 301-10, p. 301). Per un profilo storico sulla deontologia forense, si veda R. Bianchi Riva, *L'avvocato non difenda cause ingiuste. Ricerche sulla deontologia forense in età medievale e moderna*, di cui è al momento uscita solo la Parte prima: *Il medioevo*, Giuffrè, Milano 2012.

iuris divenne ben presto assai frequente²⁴, ed a maggior ragione per i medici, inizialmente esclusi dalle istituzioni accademiche, come già si è accennato. Non molto differente da quello del *consiliator* risultava infatti il ruolo del *medicus* che, per incarico pubblico o privato, con la sua attività si poneva a disposizione di chi lo interpellasse attorno alla propria malattia: il rapporto tra medico e paziente è esplicitamente paragonato a quello tra avvocato e assistito²⁵ e pure quello del medico è definito *consilium*, essendo probabilmente modellato sull'antecedente giuridico²⁶. Come si è osservato, la scienza medica faticava però a trovare una collocazione epistemologica, e lo stesso le accadeva sul piano morale, perché profondamente debitrice nei confronti della cultura degli infedeli Arabi e spesso dimentica che «solus enim Deus et non medici liberant ab omni malo»²⁷, come rimproveravano alcuni giuristi memori della

²⁴ Nei suoi studi sul processo di professionalizzazione dei canonisti, James A. Brundage identifica alcuni «certain basic principles of professional ethics» nell'ambito delle formule dei giuramenti prestati dai canonisti dagli inizi del XIII sec. Al di là dell'uso un poco forzato del concetto di *professionalizzazione* e di *etica professionale* emergente nel testo, resta il fatto che, dal punto di vista del contenuto delle prescrizioni, tali requisiti ricadono anche in questo caso nell'ambito della nostra deontologia professionale: comprendono infatti tra gli altri l'obbligo di diligenza, il divieto di difendere cause ingiuste e il divieto di contrattare la corresponsione di una quota lite. (J.A. Brundage, *The rise of professional canonists and development of the Ius commune*, in "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kan. Abt." 81 (1995), pp. 26-63, qui 41; cfr. pure Id., *The Medieval Advocate's Profession*, in "Law and History Review", 6/2 (Autumn, 1988), pp. 439-464). R.H. Helmholz, *Ethical Standards for Advocates and Proctors*, in Id., *Canon Law and the Law of England*, The Hambledon Press, London and Ronceverte 1987, pp. 41-57, dà conto del giuramento ripetuto annualmente dai canonisti in cui sottoscrivevano anche alcuni impegni etici e, nel discutere la distanza tra proclami di principio e prassi, nonostante il taglio piuttosto apologetico volto a mostrare che «the number of recorded instances of unethical conduct is very small» (p. 57), riporta utilmente alcuni casi effettivi.

Quanto alla diffusione del titolo *utriusque iuris*, si veda E. Cortese, *Il diritto nella storia medievale*, vol. II, *Il Basso Medioevo*, Il Cigno G. Galilei Ed. di Arte e scienza, Roma 1995, p. 389, secondo cui, pur con alcune avvisaglie precedenti, «l'epoca nuova dell'*utrumque ius*» si può dire definitivamente aperta nella seconda metà del Trecento, con Baldo.

²⁵ Esplicito in questo senso sarà Paolo Zacchia, che attorno al parallelismo tra approccio medico e approccio giuridico costruisce le sue *Quaestionum medico-legalium* (Roma, 1621-35, di cui si veda ad es. l'ed. in 2 volumi, Sumptibus Anissum&Posuel, Lugduni 1726). Sulla figura del medico romano nato sul finire del XVI sec. e sulla sua rilevanza per l'elaborazione di una pratica e di una riflessione medico-legale, si vedano i saggi raccolti in *Paolo Zacchia. Alle origini della medicina legale. 1584-1659*, a c. di A Pastore e G. Rossi, Franco Angeli, Milano 2008.

²⁶ J. Agrimi, C. Crisciani, *Les consilia médicaux*, Brepols, Turnhout 1994, hanno sottolineato il rapporto tra i due tipi di consiglio, sostenendo che quello giuridico, specie a Bologna, sia stato un modello per quello medico (ivi, pp. 102-104).

²⁷ Così scrive Luca da Penne commentando C.I. 10.53, poco oltre ricordando su base canonistica che «corporalis medicine precepta divine conditioni contraria sunt» (Luca de Penna, *Super tres libros codicis*, Iehan Petit, Parisiis 1509, ad C.I. 10.53 (52) rubr. 3 e 4, f. CXIV)

pesante condanna emessa dalle fonti canonistiche²⁸. Il medico, di conseguenza, aveva un'incerta posizione sociale, morale e politica, e non essendo, almeno agli inizi, necessariamente un *doctor*, non ne aveva la *dignitas* né i privilegi che a questa, lo si vedrà, andarono accompagnandosi: di tutto ciò è testimonianza lo scarso rilievo dedicatovi dalla dottrina giuridica²⁹. Certo si riconosce l'utilità della professione medica³⁰ e fin da subito al medico accademico – *philosophus* ben distante dalla figura del medico-chirurgo, esperto in medicina teorica e chirurgia pratica, che nascerà solo qualche secolo più oltre³¹ – non erano affidate quelle operazioni più materiali e ignobili che invece erano competenza di speciali, chirurghi, barbieri – non troppo diversamente

²⁸ Si veda glo. «contraria», ad *Decretum Gratiani*, pars III, Distinctio 5, c. 21, in *Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum*, Gregorii XIII. pont. max. iussu editum, In aedibus Populi Romani, Romae 1582, voll. I e II, consultato su UCLA Digital Library Program. *Corpus Juris Canonici* (1582) <<http://digital.library.ucla.edu/canonlaw>>, vol. II, coll. 2671-74: «Contraria studiose sunt divinae cognitioni praecepta medicinae. A ieiunio revocant, lucubrare non sinunt, ab omni intentione meditationis abducunt. Itaque qui se medicis dederit, seipsum sibi abnegat» e la glossa precisa che «non debemus multum dare medicinis». Giustamente Sandrini qui intravede, nella condanna della pratica medica – che fornisce precizioni che, se beneficano il corpo, non altrettanto fanno con lo spirito – il divieto più generale di concentrare la cura e l'attenzione su un bene tanto irrilevante e in sé imperfetto qual è la vita umana (E. Sandrini, *La professione medica nella dottrina del diritto comune*, cit., Parte I, p. 80). Si ricorderà, tra l'altro, che agli ecclesiastici e ai religiosi era proibito praticare la chirurgia, per il ben noto divieto di spargere sangue (cfr. M.-C. Pouchelle, *Médecine*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit.; tr. it. *Medicina*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, cit., vol.II, pp. 658-73, specie p. 663).

²⁹ Di «disinteresse giuridico persistente» e di «disattenzione dottrinarìa» nei confronti della medicina parla E. Sandrini, *La professione medica nella dottrina del diritto comune*, cit., Parte I, p. 24. Quanto ai privilegi e alla *dignitas* del medico, è necessario ricordare che ancora in Bartolo non vi è l'identificazione tra medici e *doctores*, e la qualifica dottorale non sembra essere antecedente necessario per l'esercizio medico ma solo per l'ottenimento di privilegi ad esso connessi. Ciò accade con Baldo, che inizia a inserire il requisito del titolo sia per l'esercizio che per il riconoscimento di privilegi (cfr. *ivi*, 67ss.). Il regime che si concretizza per i *doctores* «in privilegi, in istituti riconoscibili ai terzi», che sono il corrispettivo dei servizi resi per la *publica utilitas*, è infatti nato per i giureconsulti ma «ricomprende medici, teologi ed altri intellettuali, secondo linee di progressiva espansione» (cfr. S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. II, p. 18).

³⁰ È di nuovo Luca da Penne – ma si tratta, naturalmente, di una delle posizioni, al centro di un certo dibattito – a ritenere che i medici godano di maggior privilegi rispetto ai giuristi, privilegi che si motivano «cum publice viventibus prosint», ma che richiedono l'integrità morale del medico, che risulta essere ancora più importante della sua preparazione tecnico-scientifica (cfr. Luca de Penna, *Super tres libros codicis*, cit., ad *C.I. 10.53 rubr. 3*, f. CXIV).

³¹ Nella teoria giuridica l'esercizio della medicina derogava alla nobiltà se era attuato *manualiter*. Per non fare che un esempio, il collegio dei medici veronese aveva intrapreso, verso la fine del Cinquecento, un lungo contenzioso con un proprio membro, di nobile estrazione, che si ostinava a applicarsi «unitamente nella fisica et chirurgia secondo l' occorrenze» (il passo è citato in A. Pastore, M. Betri, *Introduzione*, in *Avvocati, medici, ingegneri*, cit., pp. 9-24, qui 9-10). Sulla formazione dello sguardo clinico, cui corrisponde la formazione di una diversa figura del clinico, M. Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, PUF, Paris 1963; tr. it. *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, a c. di A. Fontana, Einaudi, Torino 1998.

da quanto accadeva nella ripartizione dei compiti tra *doctores iuris* e gli inferiori notai o causidici alle prese con materiali scritture di atti e raccolta di documenti³². Tuttavia, solo nel Cinquecento i medici si vedono riconosciuto un prestigio sociale indubitabile, visibilmente cristallizzato in segni esteriori di privilegio e precetti di comportamento, nonché confermato dal sempre più ristretto accesso ai *collegia*, per quanto la piena nobilitazione della medicina rimanga ostacolata proprio dal cosiddetto *pregiudizio meccanico* nei confronti delle inevitabili commistioni con operazioni manuali, che permane in epoca rinascimentale ed anzi si rafforza nel Cinquecento³³. A quel punto, il riconoscimento sociale ottenuto – e la *lotta* per ottenerlo che sta sempre alle sue spalle – trova corrispondenza anche nel comparire di approfondite trattazioni sull'*ethos* del buon medico, come dimostra il *De cautelis medicorum* pubblicato dal padovano Gabriele Zerbi nel 1495³⁴.

³² Sulla distinzione tra medici, chirurghi e barbieri, un inquadramento e alcune precisazioni sulle varie denominazioni reperibili nelle fonti in G. Cosmacini, *Storia della medicina e della sanità in Italia. Dalla peste europea alla guerra mondiale (1348-1918)*, Laterza, Roma-Bari 1987, pp. 145-46. Per gli specialisti, corporazione piuttosto potente (specie a Bologna e Firenze), si confronti altresì L. Piccinno, *Gli specialisti*, in *L'Atlante delle professioni*, cit., pp. 130-32.

Quanto a notai e causidici, basterebbe por mente alla figura poco raccomandabile di Ser Ciappelletto nell'omonima celebre novella boccacciana per realizzare quale ne fosse l'immaginario collettivo. Qualche annotazione sulla considerazione di cui godevano i notai in C. Donati, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII*, Laterza, Bari-Roma 1988, p. 282, nonché, pur con riferimento precipuo al Cinque e Seicento, lo studio molto ricco di fonti e riferimenti di S.T. Salvi, *Tra privato e pubblico. Notai e professione notarile a Milano (secolo XVIII)*, Giuffrè, Milano 2012, pp. 70ss., che fornisce gli opportuni ragguagli anche in materia della trattativa di rivendicazione della nobiltà dell'arte notarile che si sviluppa a partire da metà Cinquecento, tra cui mi limito a ricordare l'*Apologia di Matteo Bruneschi notaio fiorentino, nella quale si difende la honorata professione de' notari procuratori e causudici dai falsi calunniatori*, citato ivi, p. 86. Sulla storia delle professioni legali "minori", un profilo sintetico in G. Tamba, *I notai dall'impero romano al XVIII secolo*, in *Atlante delle professioni*, cit., pp. 95-98.

³³ A. Pastore, *Le regole dei corpi. Medicina e disciplina nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2006, si sofferma sui requisiti di accesso stabiliti dallo statuto del collegio dottorale milanese del 1470, evidenziando tra gli altri quello del «mancato esercizio delle arti vili» (p. 129).

³⁴ Oltre ad offrire una serie di prescrizioni e suggerimenti tecnici, il testo di Zerbi (G. Zerbi, *Opus perutile de cautelis medicorum*, Christophorus de Pensis, Venedig 1495; esiste una traduzione edita come *Un codice deontologico del secolo XV: il "De cautelis medicorum" di Gabriele De Zerbi*, a c. di C. Mancini, Giardini, Pisa 1963) insiste sulla competenza del medico, sulla sua prudenza, sull'evitare la frode e l'illusione del paziente, sul mantenere il riserbo e la correttezza nei confronti del paziente e dei suoi familiari come anche dei colleghi, sull'insegnare ogni segreto dell'arte. Si veda R. French, *The Medical Ethics of Gabriele de Zerbi*, in *Doctors and ethics: the earlier historical setting of professional ethics*, cit., pp. 72-97, che rileva tra l'altro come il *De cautelis Medicorum* nasca anche per distinguere e conservare il gruppo medico dalla concorrenza di altre figure pseudomedicali che abbassavano la reputazione: in questo senso, espressione di una lotta per il riconoscimento.

La significatività dell'accostamento tra *doctores* e *milites* sopra richiamato si rivela poi sotto il profilo dell'estensione del riconoscimento di *nobilitas* e, correlativamente, dell'attribuzione di una serie crescente di privilegi, che riguarda anzitutto i *doctores legum* per poi estendersi a teologi e medici. È qui che si attinge il livello più propriamente politico. Sul finire del XII sec. l'esistenza, secondo le fonti giuridiche, di una *militia togata* o *legalis* che affianca quella militare e quella celeste è assodata: seppure al momento le ultime due rimangono superiori, la strada per la promozione sociale e ideologica dei *doctores legum* è aperta³⁵ e già la *Summa aurea* di Enrico da Susa, del XIII sec., vede come unica *militia* quella *inerme*, ovverossia i chierici e gli avvocati³⁶. Al fine di tale promozione si recupera lo strumento giuridico del *peculium quasi castrense*³⁷, dapprima esteso da Accursio a tutti i detentori di una competenza intellettuale e poi ristretto nei secoli seguenti sulla base della sola

³⁵ La glossa accursiana è in questa direzione molto esplicita nello stabilire un parallelismo tra tre milizie: «nota: militia equestris. Item militia caelestis, ut clericorum. Item legalis, ut advocatorum» (glo. «Filiusfamilias equestris» ad D.29.1.43(44), in *Infortiatum pandectarum iuris civilis tomus secundus, quartae partis reliquum, itemque quintam partem ac sextae libros duos continens, ex Pandectis Florentinis et aliis recentioribus exemplaribus probatissimis(...)*, apud Hugonem a Porta, Lugduni 1560, col. 555; P. Gilli, *La noblesse du droit*, cit., cita erroneamente questa glossa – e la stessa cosa gli capita con parecchie altre – a p. 79 n. 31 come glossa ad D.29.1.13); una glossa a margine, di età rinascimentale, segnala appunto che si tratta di una «militia multiplex».

Quanto al rapporto tra *nobiltà* e *ceto cavalleresco*, senza entrare nel merito di una questione storicamente complessa, le tesi di Marc Bloch su una sovrapposizione già in Alto Medioevo essendo state ridiscusse da Georges Duby e da studi recenti, è qui sufficiente osservare che, dopo l'anno Mille, nobili di antica origine e cavalieri si sovrappongono lentamente fino a confondersi, specie nell'Europa del sud; più che di gruppo professionale, emblematica espressione di una società militarizzata come aveva osservato Bloch, a quel punto si tratta di gruppo sociale e giuridico. La cavalleria mantiene il proprio *ethos* professionale, con una serie di regole e valori (il culto del coraggio, il rispetto dell'avversario disarmato o disarmionato, il rispetto della parola data, ...) ed una precisa missione da svolgere, ricevendo a quel punto anche sigillo e benedizione da parte ecclesiastica, che vanno ad arricchire con il proprio apporto un codice valoriale già costituito in modo indipendente. Più oltre, però, l'equivalenza *miles-nobilis* viene meno e non è generalmente ritenuta valida in età umanistica – basterebbe ricordare la diffusione degli eserciti mercenari a chiarirne alcune ragioni. Per un profilo sintetico, si vedano L. Génicot, *Noblesse*, e J. Flori, *Chevalerie*, entrambi in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit.; tr. it. rispettivamente *Nobiltà*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, cit., vol. II pp. 816-28 e *Cavalleria*, ivi, vol. I, pp. 165-79; per l'età umanistica qualche accenno in S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. II, pp. 64-67 e 78-79. Quanto all'*ethos* cavalleresco ed al suo sviluppo storico, rimando a *The chivalric ethos and the development of military professionalism*, ed. by D.J.B. Trim, Brill, Leiden- Boston 2003.

³⁶ Ho utilizzato questa edizione: Henricus a Segusio Cardinal Hostiensis, *Aurea Summa, ... Sumptibus Lazari Zetzneri Bibliopolae*, 1612: «Hodie vero tales [milites] non inveniuntur sed inermes tantum, puta clerici [...] et advocati militant» (§*De testamentis et ultimis voluntatibus*, p. 913). Del resto, dal XII sec. la cavalleria stessa si vede trasformata in una *militia Christi* (cfr. P. Prodi, *Il sacramento del potere*, cit., p. 222).

³⁷ V. *supra*, §II.2.2, n. 86 e §IV.1, n. 8.

considerazione della pubblica utilità, che escludeva ad esempio i notai perché servono solo interessi privati³⁸.

Ma il paragone con la *militia* si fa pure polemico. Al principio del XIV sec., Cino da Pistoia ritiene i giuristi più nobili rispetto ai *milites*, poiché si sono meritati da sé, con la propria *scientia*, la nobiltà e «qui meruit suam virtutem nobilitatem habere, magis dicitur nobilis, quam ille, qui descendit ex nobili genere»³⁹; e Bartolo da Sassoferrato sottolinea pochi anni dopo che i giuristi «magis sunt necessarii reipublicae, quam milites»⁴⁰. Anche il decadimento e l'inadeguatezza morale dei nobili cavalieri vengono chiamati alla sbarra, tanto in fonti dottrinali (è il caso di Baldo, che accusa i cavalieri di far mercimonio, dimentichi della difesa degli inermi ed ormai indegni della propria *dignitas*⁴¹) quanto in quella che, collocandosi a fianco della già citata disputa *ius an medicina* e di quella sulla *vera nobilitas*, si configura come una disputa *doctor an miles*. Si consolida attraverso tale trattatistica una concezione di *dignitas* e *nobilitas* che è posseduta dal *doctor* in quanto tale, a prescindere dalla disciplina di specializzazione, e che è sancita dal sacramento della proclamazione dottorale⁴².

³⁸ Cfr. P. Gilli, *La noblesse du droit*, cit., pp. 96-97.

³⁹ Cynus Pistoriensis, *In codicem, et aliquot titulos primi Pandectarum Tomi [...]*, impensis S. Feyerabendt, Francoforti ad Moenum, 1578, facsimile reprint *Lectura super codice*, curavit G. Polara, Il Cigno, Roma 1998, ad C.I. 2.6.7pr, vol. I, f. 71v.

⁴⁰ Bartolus a Saxoferrato, *Commentaria in primam Codicis partem ...*, Lugduni 1552, ad C.I. 2.7.14, f. 79r. Il suo allievo Baldo si limiterà a evidenziare la pari necessità di *miles* e *doctor*: «ita sunt necessarii advocati ad salutem patriae et singulorum, sicut necessarii milites armate militiae» (citato da S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», vol. I, p. 90).

⁴¹ Si veda ad. es. questo passo del suo Commentario: «Quaeritur duodecimo, utrum ista lex habeat locum in militibus Tusciae et maxime florentinis, qui student magis mercaturae quam gloriae militari; et dic [...] quod non, quia isti non militant causa reipublicae, sed ad pompam» (Baldu Ubaldi, *Commentaria in sextum cod. lib. ...*, Lugduni 1585, tit. *De testamento militis, l. In testamento* [C.I. 6.21.6pr], p. 58, corsivo mio).

⁴² Qualche riferimento alla trattatistica polemica che oppone il dottore al soldato in P. Gilli, *La noblesse du droit*, cit., pp. 102-06, con riferimento a testi del Quattrocento (in particolare del giurista Alessandro Tartagni d'Imola), che si aggiungono a quanto già le fonti dottrinali avevano puntualizzato al riguardo. Quanto a quella *forma di sacerdozio* che è il dottorato, il fondamento dottrinale è naturalmente offerto da D.1.1.1, al cui riguardo ad. es. Paolo di Castro rimarca che «iuris professores dici possunt sacerdotes, quia administrant leges sanctissimas» ed a proposito della *scientia iuris* sottolinea che essa «est vera philosophia, et non simulata, et nobilior omni alia, postquam tendit ad faciendum homines bonos, propter quos omnia facta sunt, et si efficiuntur boni, destinantur in gloriam aeternam propter quam capessendam homines sunt creati, non propter haec transitoria mundana» (Paulus Castrensis, *In Primam Digesti Veteris partem Commentaria*, Venetiis 1575, ad l. *Iuri operam, l. ff. de iustitia et iure* [D.1.1.1]). Sul punto cfr. D. Quaglioni, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, cit., p. 95.

In tal modo però, si pone evidentemente in discussione il secolare adagio secondo cui «genere nobilis, nobilibus ortus parentibus»: la nobiltà, cioè, come fattore di sangue. Se ancora in Bartolo la nobiltà risulta intrinsecamente legata alle cariche politiche ed è assegnata da chi detiene il potere⁴³, a turbare l'idea di una nobiltà militare o familiare in misura significativa è l'affermarsi, di poco successivo, del tema della *nobiltà del sapere*, grazie a cui, alla «nobilitas nativa», si sostituisce quella conferita dal sapere il cui possesso sia sancito dalla dignità dottorale ed esplicito nell'insegnamento universitario: a questo punto infatti si va rivendicando, appoggiandosi su una disposizione già presente nel *Codex*, che al *doctor* spetti concessione del titolo comitale dopo vent'anni di insegnamento⁴⁴. Insomma, la nobiltà associata agli studi *liberali*, degni dell'uomo libero, è una nobiltà anzitutto morale, che però diviene a questo punto, ed in modo crescente, pure concreta ed istituzionale. Privilegi, abiti, vitto, segni d'ossequio, cerimoniali erano infatti oggetto di minute dispute dottrinali, volte a chiarire l'estensione e la specificità della *dignitas* del dottore tramite la costruzione di una rete analogica di riferimenti allo status dei *clerici*, dei *milites*, dei *nobiles*⁴⁵. Come il soldato, il dottore potrà assumere la cittadinanza del luogo in cui esercita, e non potrà essere torturato né potrà vendere i propri libri proprio come il militare, secondo il *Corpus iuris*,

⁴³ Bartolus a Saxoferrato, *In II et III partem Codicis Commentaria in codicem*, Ex officina Episcopiana, Basileae 1588, *ad. tit. De dignitatibus* [C.I. 12.1.0]: «Nobilitas est qualitas illata per principatum tenentem» (p. 118). Si veda G. Barni, *Appunti sui concetti di dignitas, nobilitas, officium in Bartolo da Sassoferrato*, cit.

⁴⁴ Il primo a formulare tale teoria giuridica sembra essere il trattato *De nobilitate* di Buono de' Cortili: «Prima igitur vere nobiles dicantur esse, qui virtuosus sunt et virtutibus insudant sapientiae doctrinae secuti vestigia». Cfr. P. Gilli, *La noblesse du droit*, cit., che riporta e discute queste fonti alle pp. 47 e 48, e che *passim* dedica ampio spazio alla questione della nobilitazione dopo vent'anni di insegnamento rivendicata dalla dottrina. Su questo v. più precisamente S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., II, pp. 137-62 per un'accurata disamina delle differenti posizioni dottrinali e delle implicazioni sociali, nonché Id., *La nobilitazione del professore dopo vent'anni d'insegnamento: applicazione di C.12.15 in età moderna*, in *Nozione formazione e interpretazione del diritto dall'età romana alle esperienze moderne. Ricerche dedicate al professor Filippo Gallo*, Jovene, Napoli 1997, p. 75-96, che, dopo aver ricostruito la posizione dottrinale ricavabile dalla *Glossa*, segnala nella giurisprudenza alcuni casi di effettiva applicazione del principio, il primo dei quali a quanto noto sarebbe risalente alla seconda metà del Quattrocento.

⁴⁵ Nei passi in cui il *Codex* stabilisce privilegi ed esenzioni dai *munera* per i medici e i *professores artium*, già i glossatori precedenti a Accursio estendevano tali privilegi ai giuristi perché «multo magis legum doctoribus» (cfr. glo. «cura funguntur», *ad C.I. 10.47 (46).1*, in *Volumen hoc complectitur (sic enim peculiari vocabolo vocant) novellas constitutiones Iustiniani principis post repetitam Codicis praelectionem aeditas (Autentica vulgo appellat), tres item posteriores libros Codicis, feudorum seu beneficiorum duos, constitutiones Friderici secundi imperatoris, extravagantes duas Henrici septimi imperatoris et tractatum De pace Constantiae, omnia ad vetustissimorum simul et emendatissimorum exemplarium fidem recognita, emendata. (...)*, apud Hugonem a Porta, Lugduni 1558, coll. 71-72).

non può vendere le proprie armi; nei suoi confronti si applica, come per i nobili, quell'astratta impossibilità di reato che fa sì che se di un crimine vi sono due sospettati, sia il non dottore ad essere colpevole⁴⁶.

Tutto ciò può essere letto alla luce di un movimento di spiritualizzazione della *militia*, che dissolve il clangore delle armi nelle altezze del sapere, approdando, quanto meno nel contesto italiano, non solo a unanimità dogmatico-dottrinale ma a risultati assai concreti di ristrutturazione dell'ordine sociale e politico: se si considerano i privilegi accordati e le esenzioni riconosciute, o quella icastica materializzazione della scala sociale che è l'ordine di precedenza nei cortei durante le pubbliche cerimonie, è chiaro che i *doctores* quella scala l'avevano risalita specie nelle città universitarie, dove talora erano riusciti a scalzare i *milites*⁴⁷. Attraverso le fonti giustinianee i *doctores* tentarono cioè di forgiarsi un'identità nobiliare nei termini dell'utilità sociale e nel nome della dignità della scienza che essi monopolizzavano⁴⁸.

Nel momento in cui tale identità sembrò raggiunta, essi si preoccuparono di difendere l'avamposto conquistato serrando le file. Il processo di mobilità sociale cui avevano dato vita giunse difatti ad una battuta d'arresto anzitutto con la diffusa introduzione, già a partire dalla seconda metà del Trecento, di requisiti di cittadinanza e residenza per l'appartenenza al collegio cittadino, cui si aggiunse la necessità di discendere da una famiglia di *doctores* e l'astensione da arti vili, ovvero meccaniche⁴⁹ –

⁴⁶ Cfr. S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. II, il cui cap. IX (pp. 165-290) è dedicato ad una disamina degli estesi privilegi dei *doctores*. Sul rapporto *milites-nobiles*, v. *supra*, §IV.1, n. 35.

⁴⁷ È significativa la differenza nell'ordine di precedenza tra Bologna, città universitaria per eccellenza, ove nel 1301 i *doctores* dovevano marciare dopo il podestà ma prima dei soldati, e Firenze, la cui università è molto più tarda e ove invece a guidare i cortei rimanevano i *milites*. Cfr. P. Gilli, *La noblesse du droit*, cit., pp. 106-08, 152 e 215, e S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. II, cap. VII, specie pp. 18ss., che fornisce un inquadramento più generale nell'ambito della questione delle precedenze dottorali, insistendo sul loro legame con la *dignitas* e i *beneficia* riconosciuti ai portatori. Per altri dati e più in generale, anche per una discussione delle prescrizioni sull'ordine di precedenza come fonte storica, si veda A.I. Pini, *Le Arti in processione. Professioni, prestigio e potere nelle città-stato dell'Italia padana medievale*, in Id., *Città, comuni e corporazioni nel medioevo italiano*, CLUEB, Bologna 1986, pp. 259-91.

⁴⁸ Come osserva Patrick Gilli, i giuristi rivendicavano «une identité nobiliare *sui generis* dans laquelle l'utilité sociale et la dignité du savoir concouraient harmonieusement à définir les contours idéologiques, culturels et sociaux du groupe» (Id., *La noblesse du droit*, cit., pp. 124-25).

⁴⁹ Il dottorato si qualifica infatti ad un certo punto come criterio di definizione della nobiltà patrizia, specie se lo si considera unitamente al vincolo di cittadinanza cui i *doctores* erano tenuti per poter far parte del *collegium* cittadino (a partire da momenti diversi nelle varie città, ma secondo una tendenza comune; a Bologna il vincolo di antica origine civica viene introdotto formalmente a fine Trecento, per quanto già fosse in opera da decenni; Padova in questo rimase a lungo un'eccezione, dato che criteri

e tali erano considerate anche le mansioni “minori”: a distinguere tra giurisperiti e inferiori notai o causidici era infatti la maggior materialità che contraddistingue l'attività di questi ultimi, esercitata per di più a fronte di un tariffario spesso fisso. Se si trattava di una distinzione certo non infondata nella prassi, essa risultava quanto meno enfatizzata con chiara valenza corporativistica; l'intento evidente dell'introduzione di tali criteri era infatti quello di restringere l'accesso al patriziato comunale, trasformandolo in ceto chiuso a trasmissione ereditaria: ed ora, col passaggio dall'ereditarietà del lignaggio all'ereditarietà della scienza, l'affermazione della *nobilitas* di un nuovo gruppo sociale era ormai compiuta. Il travagliato contesto cinquecentesco delle guerre d'Italia, che spinse alcuni giuristi a tornare a difendere la preminenza nobiliare dell'aristocrazia militare, non fece che rafforzare la tendenza conservatrice verso cui i *collegia* si erano incamminati.

Che tutto il teorico discorrere sulla nobiltà fosse dettato dall'intento di garantirsi l'accesso ai ceti privilegiati e togati – o, per meglio dire, risulti intelligibile come problema teorico solo se si apprezza tale condizione al contorno – è manifesto nelle critiche portate da chi, a questo punto, risulta escluso da tali ceti. Ne offre un buon esempio la vicenda del giurista e docente Pace Scala, vissuto a Padova nella seconda metà del Cinquecento, il quale si oppone ai requisiti di nobiltà e al bando contro le arti meccaniche che il Collegio cittadino aveva da poco introdotto nei propri statuti e che escludeva lui stesso, di modeste origini, dalla cooptazione. In questo momento, e di contro a ciò, Scala costruisce un'appassionata difesa di un collegio fondato non su nascita e censo, ma sulla dottrina:

Quid, quaeso, proderet, consulentis parentes, aut maiores maximos fuisse, ipsum autem consilio nihil valere? quid commune habebit consilium cum divitiarum copia? *collegium enim virorum sapientum est, non generosorum, vel divitum.* [...] Cuperem nihilominus, licet necesse non sit,

limitativi per l'appartenenza ai *collegia* comparvero solo nel corso del Cinquecento). Si veda E. Brambilla, *Genealogie del sapere*, cit., pp. 63-64, 102-05 e si confronti anche C. Donati, *L'idea di nobiltà in Italia*, cit., p. 282-83, nonché, sulla difesa del «corpo» dei medici, A. Pastore, *Le regole dei corpi*, cit., pp. 144ss. Il legame che si stabilisce tra università e ceto politico-amministrativo trova conferma nel fatto che nelle repubbliche italiane in cui le cariche sono elettive e non a vita (Venezia, Genova, Lucca), l'università non esiste: non ve ne era la necessità proprio perché il dottorato, lì, non serve a garantire l'accesso a cariche di governo, mentre altrove, nei regimi monarchici, tendenzialmente «si offuscano così i confini tra esercizio professionale e funzioni pubblico-politiche» (E. Brambilla, *Università, scuole e professioni in Italia dal primo '700 alla Restaurazione*, cit., p. 178).

Sapientem nostrum et divitiis abundare: quibus saepe homines utuntur, ut animi sui Nobilitatem declarent: et genere nobilem esse, qui re vera [...] magis ad veram nobilitatem ducitur⁵⁰.

Le considerazioni biografiche e di contesto consentono di afferrare tutta la portata pratica e politica che l'appello alla vera *nobilitas* – quella dell'animo – nasconde. Non sono le ricchezze, proprie e dei propri avi, a garantire la *nobilitas*, né i beni di fortuna: è l'industriosa sapienza, acquisita con lo studio, a garantirla e a consentire un esercizio competente ed utile della facoltà di dare *consilia*, che in nulla si giova di una ricchezza spesso utilizzata per acquistare una posizione sociale. Ed il richiamo, qualche pagina prima, agli *exempla* di Socrate e Demostene tradisce, come pure lo stile accurato, una formazione non solo giuridica dell'autore:

Nam eum bonorum duo sint genera, tum laudabilia, tum optabilia: laudabilia, ut scientiae omnes, et artes libero dignae, mores, et virtutes, quae non à fortuna, non à natura tribuuntur, sed nostro studio, nostra comparantur industria; optabilia, ut divitiae, honores, familiae splendor, valetudo: quae improbis etiam hominibus saepe continguntur⁵¹.

Del resto, come già si è ricordato, da parte umanista era venuto fin dal secolo precedente un violento attacco ai giuristi proprio sulla base di simili argomentazioni, nel corso della cosiddetta disputa delle arti. Si è appena visto pur sommariamente come, fino alla serrata dei collegi, il sapere misurato dal titolo dottorale fosse divenuto il vettore nobiliare che prevaleva su ogni altra forma di preminenza sociale, a prescindere dalla disciplina di pertinenza. È anche il sapere *tout court* però che in tal modo viene associato alla possibilità di conseguire la *nobilitas* e, se è la *sapientia* a diventare criterio nobilitante, quali sue forme e discipline possano fungere a tale scopo diviene a sua volta una questione di rilevanza essenziale. Di quale sapere si sta parlando? La posta in gioco è alta, non potendo che essere il ruolo sociopolitico che, delimitato dai privilegi giuridici associati alla *dignitas*, era il correlato del ruolo accademico dei *doctores*. A fianco della disputa sulla nobiltà, la disputa delle arti acquista così anch'essa rilievo politico⁵². E ciò si rende esplicito, ci pare, non tanto quando a

⁵⁰ Ho utilizzato l'edizione più tarda Pax Scala J.C. Patavinus, *De consilio sapientis in forensibus causis adhibendo. Libri IV*, H. Burdelio, Hamburg 1664 (prima ed. 1562), p. 25.

⁵¹ Ivi, p. 24.

⁵² In questo senso ci pare di potere integrare quanto osservato da Francesco Tateo, secondo cui invece la differenza tra la disputa delle arti e quella della nobiltà starebbe nella portata politica di quest'ultima (Id., *La disputa della nobiltà*, in Id., *Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano*, Bari 1967 pp. 355-421, p. 358). Si confronti pure S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. II, p. 8, ove si osserva che il dibattito sulla dignità delle diverse scienze cela «corposi interessi» anche, appunto, per quel che riguarda filosofi ed umanisti di corte che conducono «una battaglia per esaltare la propria utilità e necessità, in alternativa

fronteggiarsi sono docenti inseriti all'interno dell'universo accademico, dove le «lodi» delle discipline si rivelano discorsi d'occasione – cerimoniali di laurea, orazioni inaugurali – orditi su canovacci ripetitivi e, quel che più conta, utilizzati indifferentemente per il diritto o la medicina: in questi casi, i termini epistemologici del dibattito si impoveriscono in una dialettica di rito che cela una profonda e concorde *laus Academiae* – ovvero una difesa del proprio *status quo*⁵³. Sono invece gli interventi di coloro che dal mondo accademico erano esclusi a manifestare la polemicità in tutta la sua realtà: la disputa antiprofessionale degli umanisti – che quand'anche assume la forma di una rivendicazione della preminenza del diritto (è il caso di Coluccio Salutati) lo fa in fin dei conti nel nome di un umanesimo civile fondato in ultima istanza sulla libera formazione umanistica⁵⁴ – spiega la propria virulenza e la *verve* polemica di opposizione al mondo accademico se si considera che esso, accusato di immobilismo e sterile fedeltà all'impianto dogmatico, era contrastato tra le righe anche nella misura in cui monopolizzava le vie di accesso a ruoli politici e amministrativi. Appellarsi alla nobile figura di intellettuale – da Petrarca in avanti caratterizzata da una ricchezza tutta interiore e dalla qualità dell'animo, che sole consentivano di dispensare con magnanimità e liberalità le proprie ricchezze utili alla comunità – equivaleva a rivendicare la specificità dell'umanista, provvisto delle sole doti del proprio ingegno, davvero *faber ipsius fortunae*, ed a cercare legittimazione del suo crescente ruolo nelle corti principesche, andando ad erodere indubbiamente posizioni prima detenute dai *doctores legum*: e gli umanisti lo facevano appropriandosi di fonti a loro maggiormente consone, ovvero del dibattito stoico sulla *beneficentia* e sulla *liberalitas*⁵⁵, rispetto a cui

a quella predominante, fin'allora, dei giuristi». Il dibattito sulla superiorità delle arti si traduceva anche in vivo dibattito sulle precedenze e sui privilegi giuridici riconosciuti, ovvero sulla propria posizione nella scala gerarchica sociale, come abbiamo poc'anzi ricordato. Sulla disputa delle arti cfr. *supra*, §II.2.1, n. 51-53 per gli opportuni rimandi.

⁵³ Luisa Avellino, analizzando le somiglianze di alcune bolognesi *laudes medicinae et legum*, parla a tal proposito di «canovaccio sperimentatissimo, ripetitivo, cerimoniale che rende opaca l'effettiva dinamica dello scontro disciplinare» (Ead., *Le «lodi» delle discipline come fonti per la disputa delle arti*, in “Schede umanistiche” 2(1988), pp. 5-16, p. 11).

⁵⁴ Si ricordi quanto scriveva Eugenio Garin: «Le leggi che Coluccio aveva esaltato sono i principi stessi della vita morale, l'anima della vita comune, della società degli uomini; costituiscono la base della umana comunicazione in tutta la sua ricchezza» (Id., *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 43-44).

⁵⁵ Cfr. F. Tateo, *La disputa della nobiltà*, cit., specie p. 393. Sull'elaborazione del tema di *beneficium-beneficentia* e *benignitas* negli umanisti Platina e Pontano v. F. Tateo, *Le virtù sociali e l'“immanità” nella trattatistica pontaniana*, Rinascimento II serie V 1965, pp. 119-54, specie p. 141.

del resto si trovavano a quel punto – come proveremo a evidenziare nel prossimo paragrafo – assonanze anche nella dottrina giuridica, che ben si prestavano pertanto ad essere recuperate a scopo polemico dagli umanisti stessi⁵⁶.

Su questi aspetti abbiamo già appoggiato lo sguardo ma, per l'importanza che sembrano rivelare quanto all'emergere della dimensione economica della professione, si fa necessario renderne nuovamente conto: sempre al solo fine di esplicitare alcune condizioni di intelligibilità storica.

§2. Liberalità e onorario: tra teoria e prassi

In una società intrisa di principi evangelici – che facevano pendere sulla materialità e sulla ricchezza una condanna senza appello, per quanto ben più teorica che pratica – ed organizzata aristocraticamente secondo il principio del lavoro servile – dovuto e non contrattato – non desta stupore il fatto che su ogni forma di retribuzione e salariato cadesse una nota di discredito. Seppure attraverso l'umile lavoro dei monaci il lavoro manuale fosse stato moralmente riscattato, indirettamente valorizzato com'era in quanto pratica ascetica, il suo profilo economico-acquisitivo avrebbe richiesto del tempo per essere metabolizzato sotto il profilo morale⁵⁷. Eppure, il processo di opposizione alla preminenza morale dei religiosi e dei chierici passava anche per la messa in discussione dell'ipostatizzazione della povertà evangelica.

È ben conosciuto il caso forse maggiormente rappresentativo di ciò: il disprezzo della mercatura cui ancora Graziano poteva dar voce, nella sua sistematizzazione delle fonti canonistiche, riportando un antico canone secondo cui «Mercator vix aut numquam potest placere Deo»⁵⁸. La disistima nei confronti di coloro che si dedicavano al *negotium*, esposti dalla venalità del danaro alle seduzioni diaboliche, va però

⁵⁶ Si deve infatti ricordare che in buona parte gli umanisti, pur nell'opposizione, mantenevano un rapporto stretto con la tradizione e la formazione giuridica. Sul complesso rapporto tra umanisti e diritto, da leggersi non come rifiuto netto ma come uno sforzo di «fornire alle norme una base storico-filologica e una riflessione teorico-filosofica», v. D. Quaglioni, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, cit., p. 96.

⁵⁷ Si veda quanto richiamato *supra* nella Premessa, in particolare lo studio di R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, cit., in riferimento ai salariati come disaffiliati, e n. 53 per alcuni riferimenti sulla valorizzazione del lavoro come pratica ascetica.

⁵⁸ *Decretum Gratiani*, pars I, Distinctio 88, c.11. A chiarire l'universalità di tale condanna è il prosieguo del canone, che difficilmente si trova citato: «Et ideo nullus Christianus debet esse mercator».

scemando gradualmente con l'emergere di figure di *mercatores* e *negotiatores* intraprendenti, alle prese con le complesse operazioni a distanza consentite dall'apparire degli strumenti finanziari. I *mercatores* sono sempre meno avventurieri e eroi scapestrati che si spingono ai confini delle terre conosciute, e sempre più dotati di ingegno e discreto bagaglio culturale: inventano assicurazioni e carta moneta, introducono titoli di pagamento, tengono una contabilità a partita doppia⁵⁹. Anche per questo la condizione del *mercator* può ritrovarsi legittimamente inclusa, lo si è visto parlando di predicazione *ad status*, all'interno della società cristiana. Più a lungo problematica resta però, si sa, la gestione del credito. Il canone ripreso da Graziano ricorre infatti anche nel successivo dibattito teologico sull'usura, che diviene l'aspetto moralmente più controverso dell'attività del mercante sulla base del ben noto argomento per cui così quest'ultimo *venderet tempus, vendens non suum*⁶⁰. Nondimeno, se da un punto di vista dottrinale si intrecciano incertezze, revisioni e ritorni all'intransigenza, da un punto di vista pratico la mercatura e la remunerazione del credito – l'usura – erano diventate la colonna portante dell'economia⁶¹. In un lento e reciproco lavoro di evoluzione della prassi economica e di elaborazione dottrinale, si afferma dunque l'idea – che è di Pietro di Giovanni Olivi, Bernardino da Siena, Antonino da Firenze e

⁵⁹ Ai nostri fini è sufficiente rimandare a tal proposito ai classici studi di A. Saporì, *Le marchand italien au moyen-âge*, A. Colin, Paris 1952; tr. it. *Il mercante italiano nel medioevo*, Jaca Book, Milano 1981, e C. Bec, *Les marchands écrivains*, cit., pp. 20-24.

⁶⁰ Cfr. J. Le Goff, *Au Moyen Âge: temps de l'Église et temps du marchand*, Annales ESC 3, 15 (mai-juin 1960); tr. it. *Nel Medioevo: tempo della Chiesa e tempo del mercante*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, cit., pp. 3-23, p.3. Per una sintesi efficace sul dibattito relativo all'usura, C. Bec, *Les marchands écrivains*, cit., pp. 253ss e 444ss. Cfr. anche H. Baron, *Franciscan Poverty and Civic Wealth as Factors in the Rise of Humanistic Thought*, in "Speculum", vol. 13/1 (Gennaio 1938). Per alcune puntuali critiche alla lettura tradizionale del dibattito sull'usura e sull'etica economica si confronti però G. Todeschini, *I vocabolari dell'analisi economica fra alto e basso medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusurari*, in "Rivista Storica Italiana" 110/3, pp. 781-833, §6, che altrove si preoccupa anche di dimostrare la profonda connessione tra la riflessione sviluppata dai mercanti e la precedente e contemporanea riflessione teologica e canonistica, enfatizzando, più che una loro novità avulsa dal contesto, «the involvement of merchants' cultures in the cultural stream which produced, in the thirteenth, fourteenth and fifteenth centuries, economic lexicon and discourses within theological linguistic structures» (Id., *Theological Roots of the Medieval/Modern Merchants' Self-Representation*, in *The Self-Perception of Early Modern "Capitalists"*, ed. by M.C. Jacob and C. Secretan, Palgrave-MacMillan, New York, 2008, pp. 17-46, p. 18). Per ulteriori spunti v. *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione: linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, a c. di D. Quaglioni, G. Todeschini e G.-M. Varanini, École française de Rome, Roma 2005.

⁶¹ Sono, con le loro famiglie, il 5-10% della popolazione (a Firenze come a Venezia) ma con la loro attività sostengono i due terzi della popolazione (la sola corporazione della lana fa vivere un terzo della popolazione, cfr. C. Bec, *Les marchands écrivains*, cit., p. 25)

Lorenzo d'Antonio Ridolfi, per non fare che qualche nome – che la mercatura, lungi dall'essere in sé immorale e poco onesta, è anzi utile e positiva, tanto come è un bene reinvestire il denaro e farlo fruttare: ad essere ricusabile e moralmente invisibile è solo un commercio disonesto o fatto in luoghi e giorni proibiti, o un prestito troppo esoso. La riflessione etica in materia economica sviluppatasi all'interno degli ordini Mendicanti è intesa infatti non alla proibizione o ad una più o meno pragmatica tolleranza di pratiche di prestito e commercio che, a partire dall'XI secolo, erano andate ampiamente diffondendosi, ma alla necessità di una concettualizzazione che rendesse leggibili e gestibili tali fenomeni⁶². Il profitto mercantile può così essere rivalutato con argomentazioni che si muovono nel campo semantico di una teologia della socialità e del vincolo di *caritas* che lega tra di loro i fedeli. L'abilità del mercante trova il suo valore etico in ragione del bene comune, sotto un duplice profilo: in quanto riesce ad arricchire la città di beni utili e in quanto fornisce criteri di misurazione del valore che riescono a integrare in un'armoniosa reciprocità il valore delle merci, costruendo un equilibrio dei prezzi che consenta l'accordo tra i cittadini e con ciò affermandosi come operatore attivo di *caritas*⁶³. La consapevolezza di collaborare al *bonum commune* offre – se è ciò che anima l'intenzione soggettiva – il fondamento della distinzione tra azione economica speculativa e azione socialmente buona, oltre ad offrire una chiave di leggibilità della coscienza del singolo operatore da parte del confessore e del teologo. Ed allora, «mercator numquam, id est raro, potest placere Deo», come agli inizi del Quattrocento scrive nel *De usuris* il giurista Ridolfi⁶⁴, ove l'esplicitazione «id est raro» fornisce misura dello spirito dei tempi e dell'attenuazione della condanna.

Quanto al profilo giuridico, la *lex Nobiliores* del titolo *De commerciis et mercatoribus* del quarto libro del *Codex* aveva contribuito in modo determinante ad attribuire valenza dispregiativa al commercio, dal momento che vietava il «perniciosum mercimonium» ai più nobili in ragione dei natali o delle cariche rivestite, riservandolo

⁶² Si veda G. Todeschini, *Mercato medievale e razionalità economica moderna*, in “Reti Medievali Rivista”, VII /2 (2006) (luglio-dicembre), online su <<http://www.retimedievali.it>>.

⁶³ Il mercante costruisce cioè, come ben osserva ancora Giacomo Todeschini, una «pesatura del vincolo di *caritas* tra i *cives christiani*» (Id., *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, Il Mulino, Bologna 2002, p. 354).

⁶⁴ Citato in C. Bec, *Les marchands écrivains*, cit., p. 266.

ai soli plebei⁶⁵; i glossatori medievali procedono in senso analogo specificando altrove che il *negotiator* esercita un «officium quasi vile»⁶⁶ affine a quelli che impedivano l'accesso alla *militia*⁶⁷ o il conseguimento della dignità di *perfectissimus*⁶⁸, giungendo su tale fondamento a classificare un ampio ventaglio di attività come pratica servile ed ignobile.

La condanna sembrava sostanzialmente colpire la mercenarietà, ovvero la retribuzione di un'attività sotto forma di *merces* nell'ambito della *locatio operarum* o *operis*⁶⁹. La *locatio operarum* e la *locatio operis* – la prima avente ad oggetto le giornate lavorative e la seconda riguardando l'attività rivolta alla produzione autonoma di un bene o al raggiungimento di uno specifico risultato – si adattano infatti, agli occhi dei giuristi medievali, a qualificare un'ampia serie di prestazioni di lavoro e le relative retribuzioni, ma non risultano applicabili a tutte.

⁶⁵ C.I. 4.63.3: «Nobiliores natalibus et honorum luce conspicuos et patrimonio ditiores perniciosum urbibus mercimonium exercere prohibemus, ut inter plebeium et negotiatorem facilius sit emendi vendendique commercium». Per un inquadramento giuridico della questione della *nobilitas* e del lavoro nelle fonti giuridiche medievali si vedano M. Ascheri, *La nobiltà dell'università medievale: nella Glossa e in Bartolo da Sassoferrato*, in *Sapere e/è potere: discipline, dispute e professioni nell'Università medievale e moderna*, cit., vol. III, pp. 239-68 e M. Bellomo, *Il lavoro nel pensiero dei giuristi medievali*, in *Lavorare nel Medio Evo*, Convegni del Centro studi sulla spiritualità medievale, Accademia tudertina, Todi 1983, pp. 169-97, a cui devo la conoscenza della maggior parte dei riferimenti che seguono.

⁶⁶ Così recita la accursiana glo. «Prohibemus» ad C.I. 12.34(35).1, in *Volumen*, cit.

⁶⁷ Sulla preclusione all'accesso alla milizia si veda C.I. 12.60(61). Sul punto cfr. M. Ascheri, *La nobiltà dell'università medievale: nella Glossa e in Bartolo da Sassoferrato*, cit., pp. 242-43.

⁶⁸ Rilevante in questo senso è C.I. 12.32(33).1: «Codicillis perfectissimatus fruuntur, qui impetraverint, si abhorreant a condicione servili vel fisco aut curiae obnoxii non sint vel si pistores non fuerint vel non in aliquo negotio constiterint nec sibi honorem venali suffragio emerint nec rem alicuius administraverint». Come osserva Mario Ascheri questo è, con la sua glossa, «un passo che avrebbe avuto grande fortuna» poiché consentiva di accomunare molte diverse figure in senso negativo – comprendendo la condizione servile a fianco del legame con il fisco e la curia, nonché i fornai e coloro che esercitano un qualche *negotium*, o coloro che si sono dedicati all'amministrazione di patrimonio altrui (Id., *La nobiltà dell'università medievale: nella Glossa e in Bartolo da Sassoferrato*, cit., p. 243 n. 12). La glossa su «negotio» specifica che esso è «vili» (glo. «negotio» ad C.I. 12.32(33).1, in *Volumen*, cit., col. 226).

⁶⁹ È eloquente in questo senso la glossa al passo del *Digesto* già riportato (D. 50.13.1.4: «An et philosophi professorum numero sint? et non putem, non quia non religiosa res est, sed quia hoc primum profiteri eos oportet mercenariam operam spernere») che esclude i filosofi dalle esenzioni destinate ai professori, in virtù del distacco dai beni materiali che deve contraddistinguere la filosofia: la glossa specifica infatti che la mercenarietà è legata alla mercede ricevuta «ex opere» (quindi nell'ambito della locazione). Cfr. glo. «mercenariam» ad D. 50.13.1.4: «id est mercede ex opere capere» (in *Digestum novum pandectarum iuris civilis tomus tertius*, cit., col. 1619). Sulle articolazioni dello schema della *locatio conductio* nel diritto romano, cfr. R. Fiori, *La definizione della locatio conductio: giurisprudenza romana e tradizione romanistica*, cit., specie, per una sintesi, pp. 361ss., che ricorda che la *merces*, anche nella *locatio operis*, è sempre data *pro opera*, dunque in ragione dell'attività svolta dall'artefice e non del bene prodotto (cfr. anche *ivi*, p. 288).

Era la remunerazione dell'insegnamento in particolare, in quanto diffusione di quel dono spirituale di Dio che è la sapienza, a risultare problematica sotto il profilo morale e, immediatamente, sotto quello giuridico⁷⁰: nella *Glossa ordinaria* che Giovanni il Teutonico prepara al *Decretum Gratiani* si incontra difatti la ben nota formula «scientia donum Dei, unde vendi non potest»⁷¹. Muovendo di qui, giuristi e canonisti cercano poco a poco di costruire l'interpretazione più adatta alle concrete esigenze, temperando la rigidità ascetica del principio evangelico del «gratis accepistis, gratis date» (Mt 10,8) e appropriandosi della distinzione tracciata tra attività disciplinate secondo la *locatio conductio* e attività ad essa estranee⁷²: attorno a tale distinzione si cerca pragmaticamente di costruire la possibilità di contemperare lo status di uomo libero e nobile con le necessità di sussistenza e di remunerazione, in uno sforzo che sembra in qualche misura convergere con quello meno teorico di chi – mercanti e tutti coloro che erano alle prese con la materialità della vita – dall'esterno del mondo accademico reclama la moralità del profitto. Si precisa allora come, in assenza di *beneficium* e allo scopo di assicurare la sussistenza, uno stipendio o un pagamento da parte degli studenti, esclusi i meno abbienti tra di essi, risulti ammissibile in quanto remunerazione del *labor* dell'insegnamento e della ricerca: non dunque della vendita di un bene – che in quanto spirituale e dono di Dio non poteva essere lecitamente venduto –, ma dell'esercizio di un lavoro. Tale compenso viene poi da molti giuristi ritenuto esigibile (e non solo accettabile come dono spontaneo) e ne viene richiesta l'adeguatezza alla dignità della posizione⁷³. Anche dalla prospettiva della teologia

⁷⁰ Su questo tema si veda il classico e dettagliato studio di G. Post, K.Giocarinis, R. Kay, *The Medieval heritage of a Humanistic Ideal: «Scientia donum est, unde vendi non potest»*, in “Traditio”, 11(1955), pp. 195-234, che rimarca come questo aspetto si traducesse in problema etico di gran rilievo: «The ideal of knowledge as a gift of God was of more than casual importance in the Middle Age; and since it resulted in an ethical problem for the teacher, both the ideal and its reconciliation with practical necessities found abundant expression» (p. 232). Una sintetica contestualizzazione storica della questione nei suoi risvolti pratici per chierici e docenti può essere recuperata in J. Le Goff, *Gli intellettuali nel Medioevo*, cit., pp. 88-92.

⁷¹ Glo. «ut magistri» *ad Decretum*, pars I, Distinctio 37, c.12, in *Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum*, cit., vol. I, c. 246). L'altro canone rilevante in tal senso recita: «Quidquid invisibilis gratiae consolatione tribuitur, nunquam quaestibus, vel quibuslibet praemiis, venundari penitus debet, dicente Domino: Quod gratis accepistis, gratis date» (*Decretum Gratiani*, pars II, causa I, q. I, c. 101).

⁷² Cfr. M. Bellomo, *Il lavoro nel pensiero dei giuristi medievali*, cit., p. 188.

⁷³ Così, infatti, già la *Glossa accursiana* specifica sì che la scienza può essere solo donata, ma altrove puntualizza che il dono che si riceve come contraccambio deve essere adatto alla dignità di chi dona e di chi riceve, e alla ricchezza di chi dona (glo. «aestimanda» *ad 50.13.1.5*: «potest ergo scientia donari, non

morale, è significativo che Tommaso recuperi tali riflessioni giuridiche per arrivare a sostenere che, nella somministrazione dei sacramenti tanto come nel caso dell'insegnamento e del consulto medico o giuridico, alla persona «qui habet scientiam» si paga il sostentamento e non il contenuto spirituale compreso nell'atto da essa compiuto; pertanto essa, salvo il caso in cui sia titolare di beneficio, ha diritto ad un compenso quantificato e lo può esigere⁷⁴.

L'esercizio di attività legate al possesso di una scienza – l'insegnamento superiore e l'attività dei giuristi, dei medici, dei *mensores* – viene dunque distinto, dal punto di vista della disciplina giuridica, dal lavoro artigianale e manuale che richiede la fatica fisica o, tutt'al più, l'abilità manuale, e distinta viene correlativamente la forma di remunerazione, nel tentativo, ci pare, di tradurre sul piano giuridico l'ammonimento di un'altra *Glossa*, quella ordinaria della Bibbia: «dona spiritualia precio vilescunt»⁷⁵. Una duplice condizione sembra rendersi necessaria affinché tali attività possano mantenere la nobiltà che deriva loro dalla dimensione spirituale ed intellettuale: esse devono conservarsi a distanza dal materiale *labor*, e l'altrettanto materiale lucro deve esplicitarsi sotto la forma di *honor* e *otium* piuttosto che sotto quella di *merces*. Come chiarisce Bartolo:

in istis, qui exhibent operas suas quae constitunt in artificio vel in aliqua arte liberali vel scientia, non dicitur locatio vel conductio, sed magis dicitur praebere opera beneficii causa. Unde inter advocatum et clientulum, medicum et infirmos, doctores et scholares non potest dici locatio⁷⁶.

vendi», in *Digestum novum pandectarum iuris civilis tomus tertius*, cit., col. 1619, nonché *ibidem* glo. «honor» *ad 50.13.1.5*: «i. salarium, ideo sic dictum quia honor est donanti, & cui datur [...] qui debet dari pro facultate & dignitate donantis». Che il riferimento sia ai *doctores* e agli *scholari* è chiarito *ibidem* dalla glo. «petitur» *ad 50.13.1.5*: «scilicet a scholari per doctorem».

⁷⁴ T. Aquinas, *Summa theologiae*, cit., II^a-II^ae q. 100 a. 3 ad 3: «Ille autem qui habet scientiam, non suscipit tamen hoc officium ex quo obligetur aliis usum scientiae impendere. Et ideo licite potest pretium suae doctrinae vel consilii accipere, non quasi veritatem aut scientiam vendens sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam veritatem vendere, unde graviter peccaret» (corsivo mio). La *quaestio* concerne la simonia, la somministrazione dei sacramenti e l'esercizio delle attività sacerdotali, ma il parallelo con il medico che esprime un parere, l'avvocato che offre un consulto, il maestro che impartisce un insegnamento è esplicitato nell'argomento III, cui il passo appena riportato risponde. Nella *quaestio* Tommaso fa riferimento anche al canone *Decretum Gratiani*, pars II, causa I, q. I, c. 101 citato poc' anzi *supra*, §IV.2, n. 71, e si spinge – in ciò recependo le posizioni giuridicamente meno intransigenti – a sostenere che, una volta che i beni spirituali siano stati impartiti, è lecito in seguito *esigere*, da chi può ma non vuole, le contribuzioni stabilite e consuete.

⁷⁵ Glo. «Gratis acce. gra. date» *ad Mt 10,8*, *Biblia latina cum Glossa ordinaria*, cit., p. 38.

⁷⁶ Bartolus a Saxoferrato, *Commentaria: in primam ff. Digesti Veteris partem*, V. De Portonariis 1538, *ad leg. si mentor [D.11.6]*, f. 364r.

Si capisce allora perché, tanto più se prestata a fronte di remunerazione, l'attività dei notai – che, pur tra i primi ad avere una *matricula*, erano irrisi e sprezzati per le loro scritture meccaniche di poco rilievo teorico e si trovavano generalmente inclusi nelle Arti minori⁷⁷ – risultava assimilata alla pratica servile e così pure il lavoro di quella schiera di causidici e legulei che istruivano materialmente le pratiche. Le attività liberali per eccellenza erano insomma quella dell'insegnamento ordinario *de mane e de sero* prestato nelle *lectiones ex cathedra* dai *doctores palatini ordinarii* e quella del *consilium sapientis* come era configurato fino al Duecento: solo in relazione ad esse ha un senso pensare all'esaltazione della dimensione intellettuale dell'opera e alla liberalità sotto il profilo della remunerazione. Ed anche rispetto ad esse, la dottrina si divide tra i massimalisti che ritengono che, se il consulto non richiede la fatica della *revolutio librorum* ma si fonda sulla memoria e la capacità professionale, esso non debba essere compensato e chi piuttosto – è il caso di Durante, ma sembra trattarsi della convinzione via via più attestata – sostiene che comunque il compenso sia dovuto anche qualora non fosse stato stipulato un negozio col consultore e non fosse stato necessario rivoltare libri e codici per giungere a una soluzione⁷⁸.

A sfumare ulteriormente queste posizioni dottrinali contribuisce poi la prassi, ai cui effetti – secondo un meccanismo che abbiamo già visto all'opera nel contesto del tardo Impero romano – non molto variava tra le varie forme di compenso: il riconoscimento e l'esigibilità dell'onorario pattuito in anticipo – e la sua accettazione come libera re-munerazione – erano via via stati garantiti anche ai più nobili

Rilevante in questo senso è D.11.6.1pr, lo stesso passo commentato da Bartolo nel passaggio appena letto, ove si specifica che, per il mensore, «id quod datur ei, ad remunerandum dari et inde honorarium appellari». A tal proposito la *Glossa ordinaria* chiarisce allora che ciò si applica a maggior ragione per l'avvocato: «quod ius in advocatione multo magis dicitur» (glo. «honorarium» ad D. 11.6.1pr, in *Digestum vetus pandectarum iuris civilis tomus primus*, cit., col. 978). Bellomo a questo proposito cita un passo di Piacentino (*Summa Codicis*, C.I. 4.65): «Advocatus tamen non conducitur, nec est merces que advocato datur, sed salarium, honorarium, suffragium vocatur petiturque si fuerit conventum. Ubi stipulatio non intercesserit, actio prescriptis verbis vel actio in factum vel, ut melius puto, condictio ex lege de suffragio» (M. Bellomo, *Il lavoro nel pensiero dei giuristi medievali*, cit. p. 189, n. 36).

⁷⁷ Sul vile statuto del notariato v. quanto annotato *supra*, §IV.1, n. 32. Cfr. anche E. Brambilla, *Genealogie del sapere*, cit., cap. I *passim* e p. 104; quanto alla *matricula*, alcune informazioni sono ricavabili da A. Antonelli, G. Feo, *La lingua dei notai a Bologna ai tempi di Dante*, in *La langue des actes, Actes du XIe Congrès international de diplomatique*, sous la direction de Olivier Guyotjeannin, Editions en ligne de l'Ecole nationale des chartes, disponibile su <<http://logoi0.blogspot.com/2010/09/la-lingua-dei-notai-bologna-ai-tempi-di.html>>.

⁷⁸ Così osserva Di Noto Marrella, cui rimando per gli opportuni riferimenti allo *Speculum iudiciale* di Durante (S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. I, p. 247).

giurisconsulti. Inoltre, con il tramonto delle istituzioni comunali e l'affermarsi dei principati, i *doctores* che rivestivano incarichi pubblici (come giudice dei vari tribunali, *conditor* di leggi, segretario, medico o teologo di corte) si videro legati al principe solitamente da un negozio di *locatio operis* o *operarum*⁷⁹.

A qualche dubbio in più si prestava l'attività del medico, che appariva maggiormente connessa con la materialità fisica e che dunque sembrava poter esser tutelata secondo la locazione d'opera⁸⁰. E tuttavia, si deve pure qui considerare come l'esercizio di attività riconducibili all'area della cura si articolasse in livelli distinti, con distinte figure di riferimento: al medico-filosofo di profilo accademico, che prestava consulti e calava la teoria degli studi filosofico-naturali alle fattispecie del caso di malattia per prescrivere qualche indicazione terapeutica, si affiancavano come già detto speciali, chirurghi e barbieri, che si occupavano di preparare medicinali e di intervenire – con maggior o minor complessità – sui corpi secondo un mansionario di dignità via via degradante.

La *retorica dell'onorario*, per definirla così, che porterà alla vulgata per cui esso è ricevuto, come esplicita Tomaso Garzoni a proposito degli avvocati, «da' clienti [...] per onore della tutela che prendono di essi»⁸¹ e sostanzierà quel concetto di professione *liberale* – che lessicalmente, lo si vedrà, è ben di là dal venire –, nasce qui, nell'elaborazione dottrinale giuridica tardo-medievale ben più che in quella romanistica, e sembra essere enfatizzata a scopo polemico sul filo dell'umanistico disputare sulla nobiltà e sulle arti. E ciò a maggior ragione se si considera, come ampiamente detto, che – nel ribadire la nobiltà e la dignità del sapere umanistico di contro ad un diritto accusato di essere dogmatico e stantio, liberale nella teoria ma venale nella prassi, e nell'aprire la strada allo studio storico-filologico del diritto stesso e ad una formazione

⁷⁹ Cfr. S. Di Noto Marrella, «*Doctores*», cit., vol. I, p. 239.

⁸⁰ Esplicita in questo senso la glo. «naturali vi» ad *D. 19.2.61*, in *Digestum vetus pandectarum iuris civilis tomus primus*, cit., col. 1536, cui però si può affiancare la precisazione di Bartolo che, riprendendo un'affine previsione del *Digestum*, definisce «*salarium officio iudicis*» tanto quello dei *doctores liberalium artes* quanto quello del medico e dell'ostetrica, puntualizzando però che sia da escludere dal novero dei medici l'«*incantator*», ovvero il guaritore che esercita senza alcuna competenza (Bartolus a Saxoferrato, *Commentaria [...] in secundam Digesti Novi partem*, s.e., Venetiis 1590, ad tit. *De variis et extraord. [D. 50.13.1pr]*, f. 228v). Più in generale, sulle forme contrattuali che disciplinano il rapporto tra medico e paziente si veda la lunga disamina contenuta nel secondo volume di E. Sandrini, *La professione medica nella dottrina del diritto comune*, cit., parte II, pp. 40-224, che esclude la loro riduzione alla forma di locazione d'opera.

⁸¹ T. Garzoni, *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, cit., vol. I, discorso XII, pp. 238-39.

umanistico-retorica del funzionario di corte – in causa sono, assieme al modello di sapere e di formazione, i relativi privilegi e la configurazione sociale, *in primis* l'assegnazione dei ruoli istituzionali.

Quanto sin qui sommariamente ricapitolato in merito all'elaborazione morale e giuridica che consente di disciplinare e, contestualmente, valorizzare la componente acquisitiva dell'opera dei *doctores* acquista significato ulteriore ricordando lo sfondo complessivo sopra cui va componendosi. Dal punto di vista giuridico, come gli storici del diritto hanno ben rimarcato, a partire dal XII sec. si assiste all'estensione progressiva del lavoro contrattato e libero rispetto al lavoro non contrattato e servile. Da limite di natura giuridica – qual era indubbiamente nel caso del lavoro servile, legato ad uno *status* e non ad una *voluntas* –, il limite alla libertà di contrattare ed assumere un lavoro si conferma limite di natura sociale ed economica: il lavoro inizia cioè – perlomeno da un punto di vista teorico, ché la prassi continuerà e continua ad opporre resistenza – ad essere ritenuto oggetto di atti negoziali liberi e volontari, il che apre nuove possibilità alla libertà individuale e prepara l'allontanamento del binomio *otium/libertas* ereditato dalla classicità prospettando, in lontananza, una conciliazione potenziale tra lavoro e dignità o nobiltà dell'uomo libero. Il sempre più ampio inserimento di attività professionali intellettuali nell'ambito contrattuale, pur secondo fattispecie differenti, equivale alla loro sottrazione progressiva alla dimensione di una *dignitas* da assumere ed esplicitare passivamente, e alla loro categorizzazione come azioni da svolgere attivamente – il che corrisponde, per dirlo in tutt'altri termini, ad uno svuotamento dell'*esse* in favore dell'*operari*. Tale sottrazione aveva ricadute pratiche non indifferenti se è vero che «le ricerche sulla colpa e sul dolo, sulla diligenza e sulla perizia, sulla rilevanza del caso fortuito e della forza maggiore sono praticamente impossibili e diventano comunque prive di significato quando non vi è vero e proprio lavoro, neppure intellettuale, ma solamente assunzione ed esercizio di una dignità»⁸². Sta anche qui,

⁸² Ancora M. Bellomo, *Il lavoro nel pensiero dei giuristi medievali*, cit., p. 194. Si veda anche F. Franceschi, *I salariati*, in *Ceti, modelli, comportamenti nella società medievale (secoli XIII-metà XIV)*, XVII convegno internazionale di studi, Pistoia, 14-17 maggio 2001, Centro italiano di studi di storia e d'arte, Viella, Roma 2001, pp. 175-201, specie pp. 192-96, ove sottolinea l'estensione del lavoro salariato ma rimarca anche che non si può ritenere che il lavoro contrattato e retribuito fosse davvero *libero*, permanendo per molti riguardi una dipendenza semi-servile memore della pratica delle relazioni della società signorile.

nella contrattualizzazione delle attività professionali, una delle condizioni di intelligibilità dell'elaborazione di una precettistica morale e di una deontologia relativa all'attività professionale, poiché quest'ultima, per assurgere a sfera di azione moralmente e giuridicamente imputabile al singolo, deve anzitutto in qualche misura essere pensata come *libera*. Sta poi qui, nella valorizzazione della componente acquisitiva dell'attività, una delle condizioni di possibilità dell'emergere di quella funzione generalizzata che è il lavoro, poiché in misura via via crescente è non solo la *vita activa* nelle sue diverse declinazioni – ovvero nelle diverse occupazioni – ad essere ritenuta lecita e compatibile con la nobiltà, ma altresì il guadagno che a tali occupazioni è connesso, pur se per alcune dissimulato nella forma di onorario. La fatica del lavoro e la sua ricompensa economica erano ormai stati sdoganati e la via aperta al rovesciamento borghese.

E se il binomio *otium/libertas* va allontanandosi, è sempre più al versante del *negotium* che la libertà e la dignità vanno associandosi. Ad essere esclusi dall'ordine socio-politico saranno in misura sempre maggiore gli oziosi, i vagabondi, gli sfaccendati, ed è distanziandosi da loro che i lavoratori salariati, per secoli *pondus inutile terrae*, guadagneranno una collocazione sociale e politica. La linea di demarcazione della piena inclusione sociale si sposta, cioè, in funzione di un *fare*, che si spinge a scalzare lo status, la nobiltà di sangue, la nobiltà di toga. Si radica anche qui quello che l'idealismo tedesco ha saputo pensare: un *esse sequitur operari* che soppianta l'*operari sequitur esse*.

EPILOGO

Je veux former une corporation non de jésuites qui aient leur souverain à Rome, mais de jésuites qui n'aient d'autre ambition que celle d'être utiles, et d'autre intérêt que l'intérêt public. *Je veux constituer en France l'ordre civil*; il n'y a eu jusqu'à présent dans le monde que deux pouvoirs, le militaire et l'ecclésiastique¹.

Così un altro imperatore, quasi sei secoli dopo Federico II, si esprime durante la seduta del Consiglio di Stato dell'1 marzo 1806, dedicata alla programmazione della futura università imperiale di Francia. Il sistema universitario moderno – e non solo francese – nasce con queste intenzioni, per costituire un ordine civile che, sul modello di quello ecclesiastico, riesca ad affiancarsi ad esso per scalzarlo, grazie ad un corpo d'insegnanti di stato che sappia offrire il controllo delle opinioni²: intenzioni, quelle napoleoniche, quanto mai perduranti, se si pone mente all'insistenza tutta francese sulla ricerca di una religione civile che, più oltre, è passata in buona misura per l'insegnamento di una morale civica affidato agli insegnanti delle scuole primarie ed alla loro morale professionale³. Un ordine civile, in secondo luogo, che sul modello

¹ Riportato in J.-C. Pelet de La Lozère, *Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration*, Firmin Didot Frères, Paris 1833, p. 164, corsivo mio.

² Seduta dell'11 marzo 1806: «Mon but principal, dans l'établissement d'un corps enseignant, est d'avoir un moyen de diriger les opinions politiques et morales» (ivi, p. 167).

³ Particolarmente significativo a tal proposito, per mostrare a che punto la professione insegnante sia stata concepita ed organizzata come *vocazione laica*, in tutto ricalcata sull'ascesi di una vocazione religiosa e destinata alla moralizzazione dell'intera società civile, è il ben noto manuale di formazione degli insegnanti che va sotto il nome di *Code soleil*: intitolato inizialmente *Le livre des instituteurs*, deve il suo nome a Joseph Soleil, incaricato del ministero dell'istruzione per le questioni di legislazione in materia scolastica alle *Écoles normales supérieures de l'enseignement primaire* di Fontanay e Saint-Cloud, che ne pubblicò la prima edizione nel 1923. Su questo manuale si sono formati migliaia di insegnanti elementari all'interno delle *Écoles normales* per buona parte del XX secolo, nell'ambito del corso settimanale di morale professionale obbligatorio e solitamente tenuto dal direttore dell'*École normale*. Composto di dieci parti, la prima (soppressa nelle revisioni successive al 1979) era dedicata alla morale professionale, divisa in 7 capitoli che disegnavano la figura del futuro istitutore anche con riguardo alla sua vita privata. Si trattava di un *breviario laico*, che faceva dell'istitutore un profeta missionario della scuola e della morale laiche e dell'insegnamento una vocazione e una missione da svolgere nel nome della Repubblica, della ricerca scientifica e del positivismo. Mi limito a rimandare a A. Pachod, *La morale professionnelle des instituteurs. Code Soleil et Ferré*, L'Harmattan, Paris 2007; lettura istruttiva sono pure i manuali di morale ristampati in *Les livres de morales de nos grands-mères*, Archives et culture, Paris 2006. Il fondamento della morale laica e l'efficacia del suo insegnamento era notoriamente una questione centrale per la Francia di fine Ottocento, per cui v. L. Loeffel, *La question du fondement de la morale laïque sous la III République (1870-1914)*, PUF, Paris 2000.

Quanto alla ricerca di una religione civile, v. A. Sicard, *À la recherche d'une religion civile*, V. Lecoffre, Paris 1895, che in una nota nelle ultime pagine fa riferimento proprio alle riforme scolastiche di Jean Jaurès e Jules Ferry e all'organizzazione scolastica fondata su un'idolatria della Repubblica (ivi, pp. 299-300).

dell'ordine militare possa strutturarsi gerarchicamente⁴ per dar vita ad una ristretta classe dirigente a servizio dello stato. Abolite definitivamente le corporazioni nel 1791 con la legge Le Chapelier, la cittadinanza era divenuta la condizione dei cittadini presi individualmente e spogliati della concreta particolarità⁵; di essi, coloro i quali aspirano a raggiungere l'onore dei primi ranghi di un corpo sociale al cui interno le funzioni sono distribuite in ragione dell'interesse generale sono destinatari di un'istruzione speciale, come aveva precisato poco tempo prima l'allora ministro dell'interno Jean-Antoine Chaptal in un documento programmatico, per pagare poi «un tribut de service public dans une profession quelconque»⁶ – una qualunque, ben inteso, tra quelle che rivestono un «pouvoir plus marqué sur la prospérité du peuple, la gloire nationale, la sûreté de l'État, l'extension du commerce»⁷. Tra di esse la professione legale e notarile, la medicina, la farmacia, l'architettura civile e l'ingegneria, la cui abilitazione all'esercizio viene subordinata, nell'ambito della riforma dell'istruzione pubblica, al conseguimento del grado accademico, secondo un processo ben corrispondente al generale accentramento amministrativo e politico messo in atto in età napoleonica e notoriamente rilevante per l'intera Europa continentale. A introdurre esplicite distinzioni nella sfera lavorativa interviene a questo punto, già si è avuto modo di ricordarlo, lo statuto di

⁴ Quanto all'insegnamento, così precisava Napoleone durante la seduta dell'11 marzo: «Il faut imiter dans le corps enseignant la classification des grades militaires. Je veux surtout une corporation» (in J.-C. Pelet de La Lozère, *Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration*, cit., p. 166).

⁵ Come osservava François Furet, riprendendo le tesi sul giacobinismo dello storico di inizi Novecento Augustin Cochin, si tratta di «une forme de socialisation dont le principe est que ses membres doivent, pour y tenir leur rôle, se dépouiller de toute particularité concrète, et de leur existence sociale réelle. Le contraire de ce qu'on appelait sous l'Ancien Régime les corps, définis par une communauté d'intérêts professionnels ou sociaux vécus comme tels». Si passa dunque ad una «société abstraite d'individus égaux: un peuple d'électeurs. Le pouvoir s'adresse à chaque individu, abstraction faite de son milieu, de son activité, de ses valeurs, puisque c'est seulement le vote qui constitue cet individu abstrait en individu réel». (Id., *Penser la révolution française*, Gallimard Folio, Paris 1988, p. 271-72 e 274).

⁶ Così infatti si esprimeva programmaticamente J. A. Chaptal, *Rapport et projet de loi sur l'instruction publique*, de l'imprimerie de Crapelet, Paris an IX (1801), p. 23, puntualizzando inoltre che «les fonctions particulières sont celles qui, distribuant les hommes par classes dans la société, les appliquent à divers emplois et subviennent aux besoins de tous par une sage distribution des facultés de chacun. Il faut donc à chaque individu des études ou une instruction particulière selon l'état qu'il embrasse, le métier qu'il pratique ou la profession qu'il exerce». Per questo, «les divers degrés de l'instruction publique doivent donc correspondre aux grandes divisions qui s'observent dans le corps social» (ivi, rispettivamente p. 21 e p. 24).

⁷ Cfr. ivi, p. 74, con riferimento alle scuole speciali che, secondo il progetto, riguardano le materie di medicina, diritto, arti meccaniche e chimiche, storia naturale, agricoltura e economia rurale, veterinaria, arti figurative e musica. Che quello di Chaptal fosse in generale un orientamento condiviso lo conferma F. Sofia, *Le professioni prima delle «libere professioni»*, in *Avvocati, medici, ingegneri*, cit., pp. 69-80, specie p. 75.

*pubblicità*⁸: diversa dal *mestiere*, la *professione* si avvia a divenire quell'occupazione oggetto di studio della sociologia delle professioni, che ha nel rilievo in termini di utilità pubblica e nell'esercizio regolamentato a livello statale due cardini imprescindibili.

Tutto ciò acquista una certa rilevanza se lo si legge in parallelo alla riforma napoleonica dei Codici del 1806, che chiude l'età del diritto comune e sancisce ufficialmente il processo di separazione tra diritto canonico e diritto civile e, quel che più interessa la storia della professione, tra stato ecclesiastico e stato civile⁹. *Professione* continua però ad indicare, come recitava già da tempo la definizione del *Dictionnaire de l'Académie française*, «tous les differents estats et les differents emplois de la vie civile»¹⁰, ovvero la collocazione nell'ambito dell'ordine sociale: ordine che smette di essere prioritariamente ecclesiastico per divenire quell'«ordre civil» di cui parla Napoleone, che del primo mantiene però più d'un ingranaggio – rivelando, anche in ciò, quello che con il giovane Marx si potrebbe definire il «vizio occulto» intrinseco ad una società liberale lungi dall'essere totalmente altra rispetto al *Régime* che la precedeva¹¹.

E infatti, se *professione* inizia ad indicare un tipo particolare di occupazione – quella a statuto prevalentemente intellettuale e di pubblica rilevanza – lo fa in modo

⁸ Come ben puntualizza Marco Meriggi, si distingue «un ambito inferiore meramente riproduttivo, quello per l'appunto 'domestico' dei mestieri, teso alla salvaguardia dell'interesse privato dei singoli, ed un altro superiore, che – come 'altro' da questa – tende alla salvaguardia dell'intera società e che è pensato dunque per l'esercizio di funzioni di interesse collettivo. [...] D'ora in poi professionista signific[a] soprattutto interprete autorizzato della sfera pubblica statale; se non, come in questi casi, direttamente 'uomo dello stato', quantomeno 'uomo degno dello stato'» (M. Meriggi, *Arte, mestiere, professione*, cit., p. 66). Sul carattere nettamente pubblicistico delle professioni moderne, che risiede nel loro essere «intrinsecamente rivolte all'interesse generale» v. F. Sofia, *Le professioni prima delle «libere professioni»*, cit., pp. 75-76.

⁹ Già l'Editto di tolleranza di Giuseppe II d'Austria del 1781 aveva abolito l'appartenenza religiosa obbligatoria; se questo non implica subito la separazione tra stato civile e lo stato ecclesiastico (statuito anzitutto dal battesimo), sancisce nondimeno la fine degli obblighi di culto. Si vedano sul punto le considerazioni di E. Brambilla, *Genealogie del sapere*, cit., pp. 326-27.

¹⁰ Oltre al senso di professione religiosa e di dichiarazione, così si legge nel *Dictionnaire de l'Académie française* (2 voll., Coignard, Paris 1694) fin dalla sua prima edizione, ad v. *profession*: «Se dit aussi, De tous les differents estats et les differents emplois de la vie civile. De quelle profession est-il? est-il de robe, d'espée, ou d'Eglise? Embrasser une profession. Choisir une profession. Vivre selon sa profession. La profession d'Advocat. La profession de Medecin. Exercer une profession. [...]». Tale voce rimane invariata fino a quando, nell'edizione 1932-35, agli esempi storici del medico, del chirurgo e dell'avvocato si aggiunge quello dell'ingegnere. I dizionari storici francesi sono facilmente consultabili online su <<http://portail.atilf.fr/dictionnaires/index.htm>>.

¹¹ Per una ripresa del concetto di «vizio occulto» (*versteckte Mangel*) in merito alla riforma napoleonica del diritto penale, v. A. Fontana, *Il vizio occulto. Nascita dell'istruttoria*, in «aut-aut», 195-196 (1983), pp. 133-163, ora in Id., *Il vizio occulto*, Transeuropa, Ancona-Bologna 1989, pp. 49-83, specie pp. 77-83.

estremamente lento e mai risolutivo. In alcuni testi di ambito prettamente economico la distinzione sembra farsi precisa: per stare all'Italia, un ottimo esempio viene da Agostino Paradisi, figlio dell'omonimo autore dell'*Ateneo dell'uomo nobile*, il quale inaugurò la nuova cattedra di Economia civile all'Università di Modena nel 1772 e l'anno successivo così si esprime nel corso di una delle sue lezioni:

se le arti somministrano cose allo stato, le professioni gli contribuiscono servigi, l'educazione, il medicare, l'amministrare e interpretare la giustizia, il difendere lo stato son tutti servigi senza i quali lo stato medesimo non sussisterebbe, o sussisterebbe con difficoltà¹².

Tra tali professioni – che, «nulla producendo, continuamente dirigono e sollevano chi possiede e chi produce» e pertanto «importano egualmente che le arti produttrici» – annovera chi ammaestra «ne' doveri della religione» e chi «nelle scienze e nelle lettere», i militari che difendono «dalli interni attentati e dalli assalti esterni», gli uomini «amaestrati nel conoscere il *diritto* e il *torto*» ed infine quell'arte che «promette e dona sanità»¹³. Oltre a ciò, è indicativo che qualche anno più tardi la differenziazione risulti quanto mai netta nella traduzione italiana di *The wealth of nations*¹⁴: in essa infatti *professione* è destinato con sistematicità alle occupazioni di stampo intellettuale, a conferma del fatto che è nei testi di riflessione economica che tale differenziazione si fissa e che in Inghilterra, come già si è accennato, essa sembra affermarsi con un certo anticipo¹⁵. Eppure, a temperarla contribuisce la significativa comparsa di un aggettivo,

¹² A. Paradisi (1736-83), *Dall'«Economia civile»*, in *Illuministi italiani*. t. VII: *Riformatori delle Antiche Repubbliche, dei Ducati, dello Stato pontificio e delle isole*, a c. di G. Giarrizzo, G. Torcellan e F. Venturi, Ricciardi ed., Milano-Napoli 1965, pp. 466ss, qui p. 467.

¹³ Ivi, pp. 468-69.

¹⁴ Il riferimento è alla prima traduzione dell'opera di Adam Smith, uscita col titolo *Ricerche sulla natura, e le cagioni della ricchezza delle nazioni del signor Smith*, Giuseppe Policapo Merande, Napoli 1790. A questo testo e alle scelte di traduzione dedica un'interessante nota M. Santoro, «*Professione*», cit., p. 142 n. 58, cui rimando anche per qualche ulteriore annotazione lessicale su *arte*, *mestiere* e *professione* nell'Italia settecentesca ed in buona parte complementare rispetto a quanto analizzato in questo paragrafo.

¹⁵ Cfr. *supra*, §9. In ogni caso, nell'uso si può parlare di prevalenza ma non di esclusività. Di certo *professione* è usato per le occupazioni *onorevoli*, con indubbia accezione valutativa, essendo *trade* o *business* i termini altrimenti utilizzati. Un esempio ne offre il testo di J. Collyer, *Parent's and guardian's directory, and the youth's guide, in the choice of a profession or trade*, R. Griffiths, London 1761, che, nonostante nei titoli dei capitoli riservi tale parola alle 3 professioni classiche, usa *professione* in senso esteso, ad es. per la «honourable profession of a merchant» (ivi, p. 191), ma certo non per lo spazzacamino, che resta un *business*; si può cogliere agilmente il confermarsi di un concetto ben più caratterizzato se lo si compara con un analogo testo pubblicato un secolo dopo, H.B. Thomson, *The choice of a profession. A concise account and comparative review of the English professions*, s.e., London, 1857, che invece insiste parecchio sulla superiorità delle *professions*: «they form the head of the great English middle class. [... They] have vastly the superiority over the business world» (ivi, p. 5 e 16).

che fa capolino in Inghilterra per poi filtrare, nel pieno Ottocento, in Francia, Italia e Germania: *professional*. Inizialmente riferito all'ingresso in un ordine religioso, presenta, a metà Settecento, il significato a noi familiare di «relating to a particular calling or profession»¹⁶, e da qui filtra in Francia e poi in Germania e Italia¹⁷, dove «professionale» compare come calco solo a partire dalla metà dell'Ottocento, insieme anche all'espressione «libera professione»¹⁸, mentre più recente ancora è il diffondersi della locuzione «professione liberale» che in Italia *non* rientra in senso stretto nel lessico giuridico¹⁹, a differenza della Francia²⁰.

¹⁶ Così nel ben noto S. Johnson, *The English Dictionary*, 2 voll., W. Strahan, London 1755, alle voci *profession* e *professional*, vol. II, p. 1579. Qui, *profession* è *occupation* («calling, vocation, known employment»), accezione che surclassa gli altri significati, riportati solo incidentalmente.

¹⁷ L'aggettivo *professionnel* si incontra dalla seconda metà Ottocento, a quanto pare calco dall'inglese *professional*, riferito al mestiere (ad v. *profession*, in *Dictionnaire historique de la langue française*, 3 voll., cit., vol. II, p. 1641; cfr. anche *Trésor de la Langue française*, cit.; in effetti, compare a partire dall'edizione del 1879 del *Dictionnaire de l'Académie française*, cit., che lo definisce così: «Qui concerne une profession. *École professionnelle*, École où l'on prépare à différents métiers»). A metà Ottocento si inizia a parlare di *professeur* anche al senso di chi esercita un'arte e ne fa la propria professione «par opposition au simple amateur», significato che sarà poi raccolto da *professionnel*, che infatti, in francese, è pure sostantivo che indica il nostro *professionista* (cfr. ad v. *professionnel*, in *Dictionnaire national ou dictionnaire universel de la langue française*, éd. par M. Bescherelle, Garnier, Paris 1856, vol. II, p. 996). Per l'italiano, secondo il *Dizionario etimologico*, a c. di M. Cortelazzo e P. Zolli, Zanichelli, Bologna 1979-88, *professionale* deriverebbe dal francese *professionnel*, con riferimento alla locuzione «*école professionnelle*» ed è usato in Italia a partire dal 1842. Cfr. analogamente anche *Dizionario etimologico italiano*, 5 voll., a c. di C. Battisti e G. Alessio, Barbèra ed., Firenze 1975. Pure il tedesco *professionell* (o, più raro, *professional*) è un calco francese (cfr. *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache*, hrsg. vom Wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion, 10 Bde, Dudenverlag, Mannheim 1999, ad v.).

¹⁸ Essa mi risulta registrata per la prima volta da un lessico nel 1869: ad v. *libero*, in *Dizionario della lingua italiana*, nuovamente compilato da N. Tommaseo e B. Bellini, UTET, Torino 1869, t. II/2, p. 1839, si legge: «libero esercizio di professione, che può eleggersi senza ch'altri lo impedisca o imponga condizioni speciali che siano di più o meno intoppo. Anche professione libera, quella che per la natura sua o per condizioni del luogo e del tempo, porta meno dipendenza dagli uomini e da' casi. Quella dell'ingegnere è professione più libera che quella del medico; quella del medico, più che quella del magistrato: ma le più libere, per l'abuso, diventano le più schiave»; ad v. *liberale* si segnalano – dopo liberale al senso di munifico e generoso – le «scienze liberali, arti, dicevansi le lecite e solite professarsi da uomini liberi» mentre ora «liberali diconsi le discipline che richieggono coltura di mente e la compiono» (ivi, t. II/2, p. 1834).

¹⁹ Il sintagma «professione liberale» si ritrova in Vincenzo Gioberti (ad es. in *Del rinnovamento civile d'Italia*, a c. di F. Niccolini, Laterza, Bari-Roma 1968, Libro I, cap. IX) e, più di rado, in Cesare Balbo (*Delle speranze d'Italia*, UTET, Torino 1925, capo X) al senso di «professione intellettuale» tra cui sono incluse avvocatura, medicina, scienze, lettere, scienza d'amministrazione, ma sembra essere per nulla usato da altri loro contemporanei (se ne può avere qualche prova ad es. grazie ai motori di ricerca di <<http://ww2.bibliotecaitaliana.it>>).

Il concetto di «professione liberale» non ricorre nel Codice civile italiano, dove, al Libro V capo II artt. 2229-38, si normano le «professioni intellettuali» definendole come «prestazione d'opera intellettuale». Esso è ora in uso nell'ambito del diritto comunitario europeo, ove tale espressione è stata usata nella direttiva 2005/36/CE, ad indicare attività una categoria di professioni interna a quella più estesa di «professioni regolamentate».

Difficile mettere ordine negli usi lessicali, che del resto non possono neppure essere eccessivamente enfaticizzati nella loro intrinseca poliedricità. In ogni caso, questi succinti dati sulla *Wortgeschichte* suggeriscono anzitutto il fatto, del resto noto per altre vie, che il Regno Unito nel processo di modernizzazione economica e sullo sviluppo di concetto e prassi del *professionalism* agisce per alcuni versi da capofila, cosa che abbiamo già rimarcato a proposito delle prime attestazioni di *professional ethics* e dello sviluppo dei codici deontologici. È nel Regno Unito poi che, nel corso dell'Ottocento ma con una decisa accelerazione sul finire del secolo, si diffonde tutta una letteratura minore sul *professionalism* che amleticamente sembra chiedersi «to be (a profession) or not to be»: spesso discorsi inaugurali di un impettito presidente di turno dell'associazione di categoria, conferenze di professionisti rispettabili, pamphlet catechetici indirizzati a metodici genitori di giovani virgulti da indirizzare ad un futuro radioso; domande («is teaching a profession?») e affermazioni («the profession of the law») si alternano perché, se sulla rispettabilità della professione medica e giuridica i dubbi erano ormai fuggiti, i titoli sono subito assertivi e vi è un'ampia tradizione cui rifarsi, sono gli altri settori a interrogarsi e ad aspirare evidentemente ad uno statuto di *professione* che sembrava garantire una posizione sociale e politica²¹. Fenomeno non

²⁰ Si tratta di una locuzione piuttosto ricorrente nella giurisprudenza e nella dottrina giuridica francese di certo a partire dagli inizi Ottocento, per indicare le *arts libéraux* intese come discipline intellettuali comprendenti diritto e medicina. Si consideri ad esempio questo passaggio di un commentario molto diffuso del Codice civile napoleonico degli inizi dell'Ottocento che, in materia di professione ed onorario, così sintetizza e avalla l'opinione di illustri predecessori: «ils ont distingué entre les arts mécaniques et les arts libéraux, entre les opérations de la main et les opérations de l'esprit; il leur a paru que les oeuvres, auxquelles l'intelligence a la plus grande part, sont trop nobles et trop relevées pour qu'on puisse les apprécier en argent; en conséquence, ils ont décidé que la rétribution offerte à ceux qui les exécutent ne aurait être considérée comme un prix; qu'elle a le caractère d'un honoraire. D'où il suit que les contrats qui ont pour objet des travaux dépendants des *professions libérales*, conservent toute la dignité, toute l'excellence du *mandat*; tandis que les conventions relatives à la confection d'ouvrages qu'on exécute par les procédés des arts mécaniques admettant un prix, se trouvent par là classées dans un ordre inférieur, et réduites à l'humble condition de louages d'ouvrage» (M. Toullier, *Droit civil français*, t. 19 (Continuation t.4), J. Renouard Paris, 1830-1843, p. 293; si tratta della quinta edizione, disponibile su <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5726719m/f300.image>>. Come specificato ivi, *prix* sta per il latino *merces*, mentre *honoraire* è l'equivalente di *honorarium* che, se nel diritto romano, era prossimo a *salarium*, secondo il codice civile napoleonico risultava invece da esso distinto. Cfr. ivi p. 292 n. 1).

²¹ Su questo contesto, naturalmente, la storia delle professioni e la sociologia delle professioni hanno molto dibattuto, ma non mi risulta che questa letteratura – certo minore e di poco respiro, eppure assai indicativa – abbia guadagnato una qualche sistematica attenzione. Qualche titolo rappresentativo: W.D. Lewis, *Horæ juridicæ : or, Thoughts on the character, aspect, duties, and present exigencies of the profession of the law*, William Benning & Co., London 1845; C.R. Drysdale, *Medicine as a profession for women*, Charlton Tucker, London 1870; H.R. Tedder, *Librarianship as a profession. A paper read at the Cambridge meeting of the Library Association Sept. 1882*, Chiswick press, London 1884; P.H. Hemyng, *Sea as a profession; or, How to send a boy to sea*, London 1886; J. Milligan, *Is teaching a*

troppo dissimile si registra in Francia e Italia, dove si diffondono soprattutto le guide alla scelta d'una professione²². E del resto, pure la Germania non era troppo distante²³: il ciclo di conferenze promosse dalla *Freie Studentenschaft* di Monaco sul *Beruf*, ed al cui interno si incastona quella piccola gemma che è la conferenza di Weber sul lavoro intellettuale, potrebbe risentire di questo contesto²⁴ – contesto che, in ogni caso, aiuta a

profession? inaugural address delivered to Glasgow branch of Educational Institute of Scotland, 19th October, 1889, David Bryce & Son, Glasgow 1889; A.D. Southam, *Electrical engineering as a profession, and how to enter it*, s.e., London 1892; *Architecture: a profession or an art? Thirteen short essays on the qualifications and training of architects*, ed. by R. Norman Shaw and T.G. Jackson, J. Murray, London 1892; A. Lawrence, *Journalism as a profession*, Hodder & Stoughton, London 1903.

Quanto ai manuali che contengono una descrizione delle diverse attività in vista della scelta di una professione, tra i titoli ottocenteschi, mi limito a ricordare il primo, H.B. Thomson, *The choice of a profession. A concise account and comparative review of the English professions*, cit., ma si consideri che “the good choice of profession” o “of calling” era già una questione centrale dei trattati sulla vocazione di teologi puritani come William Perkins (*A treatise of the vocations, or, callings of men with the sorts and kinds of them, and the right use thereof* (1603), printed by John Legat, Cambridge 1605) o Richard Baxter (che al capitolo X di *The Christian Directory* (1665), in *Baxter's Practical Works*, 4 Voll., Soli Deo Gloria Publications, Ligonier PA 1990, vol. I, offre «Direction for the Right Choice of our Callings and Ordinary Labour») e Richard Steele, *The tradesman's Calling* (printed by J.D. for Samuel Sprint, London 1684), testo ove, rispetto a quello di Perkins, viene meno quella visione unitaria che faceva convergere nella vocazione le varie sfere dell'attività umana, vita familiare, lavorativa, politica, per vedere nella vocazione particolare solo il riferimento all'occupazione professionale. Sul punto cfr. R.M. Douglas, *Talent and Vocation in Humanist and Protestant Thought*, cit., specie pp. 296-97 e F. Dermange, É. Fuchs, *Vocation*, cit.

²² In Francia, il primo titolo esplicito in questo senso mi risulta essere É. Charton, *Guide pour le choix d'un état, ou Dictionnaire des professions*, Lenormant, Paris 1842, che utilizza il nostro termine in modo quanto mai generico – dall'agente di cambio al medico allo stampatore, dall'insegnante al commerciante all'avvocato. In Italia il primo testo di questo tipo, di matrice pastorale, è T.E. Cestari, *Le professioni che possono scegliere ed a cui avviarsi i giovani studenti, storicamente e metodicamente descritte*, Venezia, Naratovich 1865, «una guida storica e metodica per avviare i giovani a scegliere una professione» il cui autore la rivendica come un'opera di cui si avvertiva la mancanza (p. 17). Oltre ad un uso lessicale assai generico quanto al nostro termine, interessa però evidenziare che il testo si apra e si giustifichi con una ripresa della classica metafora organicistica: «La società somiglia perfettamente alla costituzione del corpo dell'uomo. [...] Ogni individuo è chiamato a suo luogo a fornire il suo dovere» (p. 9).

²³ Anche in Germania vi è una certa produzione di testi spiccioli intitolati al *Beruf* tra il finire dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, tra cui ad es. P. Herber, *Der Beruf der Lehrerin*, F. Schöningh, Paderborn 1891 e J. Lessing, *Das Kunstgewerbe als Beruf*, Simion, Berlin 1891, oltre alla collana *Mein künftiger Beruf*, C. Bange, Leipzig 1902ss, con titoli dedicati a varie professioni, dal giurista al banchiere al bibliotecario.

²⁴ L'idea del ciclo di conferenze era nata dall'impatto suscitato dal saggio *Beruf und Jugend* di Alexander Schwab, già tra i *leader* dell'associazione, che pubblicò il saggio con lo pseudonimo di Franz Xavier Schwab (*Beruf und Jugend*, in “Die Weißen Blätter”, 4(1917), pp. 97-113; tr. it. *Professione e gioventù*, in A. Schwab, *Professione e gioventù, e altri saggi*, a c. di E. Massimilla, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2005, pp. 7-24). In questo testo l'autore si scagliava contro il mito borghese della professione, esprimendo comunque apprezzamento per le ricerche di Max Weber. Quest'ultimo tiene le sue due conferenze sul tema del *Beruf* nel novembre del 1917 e nel gennaio del 1919, per poi pubblicarle lo stesso anno (M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, cit., e Id., *Politik als Beruf. Geistige Arbeit als Beruf. Vorträge vor dem Freistudentischen Bund*, 2, Duncker & Humblot, München und Leipzig 1919, entrambe tradotte in Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, cit.).

comprendere meglio le vivaci e dialettiche reazioni con cui alcuni fra i più giovani contestarono lo spirito conservatore delle riflessioni del *Professor* Weber in tema di quel *Beruf* che a loro sembrava null'altro che un idolo, adorato dai «preti dell'odierno essere borghese» e senz'altro da rovesciare poiché non cessava di risucchiare giovinezza e vitalità²⁵.

Ma, per tornare a dati più concreti, sembra di poter dire che tra Sette e Ottocento in Italia di *professione* si parla in modo non specifico; ad essere utilizzati per indicare l'attività lavorativa di ogni genere rimangono forse più frequentemente i termini *arte* e *mestiere*. La distinzione tratteggiata da Paradisi, insomma, non è certo la regola, e *professione* non sembra neppure un termine particolarmente diffuso. Se guardiamo alla letteratura dell'epoca, si potrebbe con una qualche sensatezza ipotizzare che siano le opere di sacerdoti e religiosi a ricorrere con maggior estensione al nostro concetto: non in modo specifico con riferimento alle arti non meccaniche, ma più estesamente – oltre che per indicare la professione di fede o l'atto di inizio della vita religiosa – per indicare l'occupazione che coincide con lo stato di vita di ciascuno. Il che non è di poco peso se si vuol spiegare come la *professione* (lavorativa) sia concepita e vissuta soprattutto come uno stato o, per riprendere un'espressione di Antonio Rosmini, una «professione di vita», di cui l'occupazione – come chiarisce il filosofo sacerdote distinguendo tra professione di vita comune, di vita religiosa, di vita sacerdotale e di vita apostolica – è una possibile declinazione²⁶. È questa permanenza che ci interessa sottolineare e che ci pare recuperabile con chiarezza nell'opposizione che si disegna tra il *professionale* ed il *dilettantesco*, tra ciò che si fa di *professione* e ciò che è destinato al *tempo libero* – concetti, anche questi, che avanzano al senso per noi usuale solo in età borghese²⁷. Con

²⁵ Così già A. Schwab, *Professione e gioventù*, cit., p. 13. Per una ricostruzione della polemica sulle professioni intellettuali sviluppatasi attorno alla presa di posizione di Weber si veda E. Massimilla, *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su Wissenschaft als Beruf*, Liguori, Napoli 2000.

²⁶ Rosmini parla incidentalmente di «professione liberale» per il medico e l'avvocato, ma più in generale il termine professione è da lui impiegato per indicare la professione religiosa o per riferirsi all'occupazione di ciascuno – comprendendo pure il fabbro o il contadino: ad essere in gioco, insomma, è sempre la «professione di vita». Si veda A. Rosmini-Serbati, *Opere ascetiche. Manuale dell'esercitante*, a c. di F. Evain, Città Nuova, Roma 1987, §117. Per un uso economico del termine *professione*, con riferimento al contadino e all'artigiano, cfr. anche Id., *Filosofia della politica*, a c. di M. d'Addio, Città Nuova, Roma 1997, Libro IV, cap. XX, pp. 439-40. Come già accennato (v. *Epilogo*, n. 19), *professione* è un termine che nella sua polisemia è caro anche al sacerdote Vincenzo Gioberti.

²⁷ Rimando per un'opportuna bibliografia a A. Corbin, *L'avènement des loisirs. 1850-1960*, Aubiers, Paris 1995, A. Kremer-Marietti, *Les avatars du concept du loisir au XIX siècle dans la société industrielle et dans la philosophie sociale*, in *Oisiveté et loisirs dans les sociétés occidentales au XIX*

la sostanziale differenza che l'occupazione professionale non è più, nell'*ordre civil* che va sorgendo sulle macerie dell'*Ancien Régime*, una possibile declinazione, ma la declinazione.

Proprio in quanto «professione di vita», di professione si continua a parlare nella trattatistica morale e pedagogica²⁸, ed essa continua ad essere destinataria di una certa specifica produzione che a partire dall'ultimo decennio del Settecento si concretizza, per il medico e il giurista, in saggi che assumono spesso l'intitolazione di *galateo*. Ed è qui che il termine *professione* compare con abbondanza: in un discorso *interno* di riflessione morale che vale anche sempre come autolegittimazione, o rivendicazione di un ruolo (sociale, politico, economico), nel nome della propria azione. Su questa produzione, già piuttosto ricostruita, non interessa qui soffermarsi se non per notare che il concetto di professione vi mantiene quella connotazione moralmente preta che abbiamo visto forgiarsi nella trattatistica sugli *offici* dell'età della Controriforma – per quanto ora vestito d'una declinazione precettistica forse crescente in un genere che è alla confluenza di una doppia tradizione: quella dell'*institutio* e quella del galateo che ha origine nell'architetto di Giovanni della Casa, dalla prima ereditando la specificità di una figura cui si rivolge volta per volta, dalla seconda l'impostazione più asciutta e precettistica, meno propensa alla riflessione morale d'ampio respiro e in buona sostanza coincidente con l'elaborazione di un'etichetta²⁹.

siècle, sous la dir de A. Daumard, Paillart, Abbeville 1983, pp. 31-39 e a H. Sieben, *Quies et otium*, in *Dictionnaire de spiritualité*, v. XII/, coll. 2746-58.

²⁸ Oltre a Rosmini, che ne parla indirettamente, mi limito qui a citare un testo a lui precedente, ove trova di nuovo spazio una riflessione sui doveri connessi allo stato di vita che ben poco aggiunge a quelle di cui già abbiamo fatto menzione, ma che fu più volte edito e viene anche richiamato dall'autore del *Galateo dei causidici* di cui parleremo a breve: si tratta dei brevi *Pensieri intorno a' doveri de' differenti stati di vita* di Giacinto Sigismondo Gerdil (1718-1802), cardinale del Regno di Sardegna, pp. 173 ss più volte edito sia nell'originale francese che nella versione italiana (ho usato l'edizione compresa in *Opere edite ed inedite del Card. G. S. Gerdil. Nuova collezione*, a c. di Gaetano Milone e Carlo Vercellone, voll. 7, Tip. del Diogene, Napoli 1853-1856, vol. 3, pp. 173ss). Sulla figura del cardinale si vedano i saggi raccolti nel volume monografico a lui dedicato di "Barnabiti Studi", 18 (2001), specie P. Stella, *Appunti per una biografia di Giacinto Sigismondo Gerdil*, ivi, pp. 1-28, da cui però non si ricava alcun riferimento per datare precisamente lo scritto.

²⁹ Per una presentazione complessiva di questa produzione ed un'analisi accurata v. I. Botteri, *Dal Galateo ai galatei*, Bulzoni, Roma 1999, che dedica un intero capitolo ai galatei professionali (pp. 245-319). Sul confronto tra la tradizione dell'*institutio* e quella dei Galateo, qualche spunto specie alle pp. 257-65. Si veda anche Ead., *Tra «onore» e «utile»: il galateo del professionista*, in *Storia d'Italia. Annali*, vol. 10: *I professionisti*, cit., pp. 721-62. Per quanto riguarda i galatei medici, v. anche P. Benciolini, *La deontologia. Dai Galatei ai Codici deontologici*, cit.

Attorno alla figura del medico in particolare sembra esserci una certa vivacità. Il primo testo ad intitolarsi *Galateo dei medici* fu pubblicato a Pavia nel 1791, ad opera di Giuseppe Pasta³⁰ e ad esso seguirono, nel giro di pochi decenni, una serie di testi piuttosto simili, dalle prolusioni accademiche agli aforismi ai brevi trattati, spesso richiamantisi nel titolo all'opera di della Casa, cui va aggiunta la traduzione delle *Lectures on the Duties and Qualifications of a Physician* di John Gregory, ovvero quel testo assai di rilievo per la storia dell'etica medica che già si è avuto modo di incontrare. Quanto alla professione forense, anche per essa, benché in misura minore, furono pensati dei galatei, sempre composti da professionisti emeriti: Bartolomeo Belli, nel 1839, pubblica a Roma un *Galateo dei causidici*³¹, e pochi anni più tardi il napoletano Vincenzo Moreno dà alle stampe il suo *Galateo degli avvocati*³², ma solo sul finire dell'Ottocento, con la costituzione dell'Ordine degli avvocati e dei notai nell'Italia unita del 1874, si assiste a un certo vivificarsi di una produzione tra cui spiccano i *Discorsi sull'Avvocatura*³³ di Giuseppe Zanardelli, rinomato avvocato bresciano prima che presidente del Consiglio, in cui, nella pompa di pagine nate con chiaro intento celebrativo, si delinea un ritratto ideale ed altissimo dell'avvocato, della sua missione, dei suoi doveri, della sua appartenenza ad un ordine.

Di qui in poi, sul darsi di una specifica riflessione sulla moralità professionale nel primo Novecento già si è detto. Ciò che risulta forse ora più immediato è cogliere in che misura nell'appello alla *professione* che echeggia in questi testi risuonasse una tradizione risalente e intrinsecamente morale. L'agire serio, *professionale*, è quello vissuto come (laica) vocazione che, a fronte di un'azione moralmente qualificata, offre collocazione ed appartenenza ad un corpo, professionale e sociale. E se ne trova conferma piuttosto di frequente in queste piccole opere, con un'insistenza che ha certo

³⁰ G. Pasta, *Galateo dei medici*, Dalla Stamperia Locatelli, Bergamo 1791, ma ho utilizzato una della diverse successive edizioni (dalla tipografia della Minerva, Padova 1821). Per una rassegna bibliografica di ulteriori titoli in campo medico, si vedano i contributi di Botteri e Benciolini citati alla nota precedente.

³¹ B. Belli, *Galateo dei Causidici*, Tip. Salviucci, Roma 1839.

³² V. Moreno, *Il galateo degli avvocati (1843)*, a c. di F. Mastroberti, Consiglio dell'Ordine degli Avvocati, Taranto 2006, disponibile all'indirizzo <http://www.rassegnajonica.info/index.php?option=com_content&task=view&id=57&Itemid=75>

³³ Raccolti in G. Zanardelli, *L'avvocatura. Discorsi (con alcuni inediti)*, introduzione di G. Frigo, Giuffrè, Milano 2003.

valenza retorica ma che racconta di semantizzazioni persistenti. Ne raccogliamo solo qualche esempio, per avviarci a concludere.

Il dottor Giuseppe Antonio Del Chiappa, professore di medicina pratica e membro della Facoltà medica di Pavia, pubblica nel 1829 un *Discorso della morale del medico* ove con tono celebrativo magnifica la «medica professione» che è «nobilissima»³⁴, essendo per alcuni aspetti una «maniera di sacerdozio, e per certi altri una vera magistratura»³⁵ tanto che «non avvi per certo null'altra professione che esiga maggiore moralità, e più rigor di costumi di quella dei medici»³⁶. E, qualche anno prima, all'occasione di una prolusione alle sue lezioni, dopo aver richiamato altezze e doveri dell'arte salutare il medico pavese concludeva osservando che «questa è la nostra professione di fede medica»³⁷.

In queste pagine, indubbiamente encomiastiche, colpisce il permanere di metafore dalla lunga storia e l'appello ad una professione che è *regola di vita*. Si tratta, ci pare, della medesima nozione di professione moralmente preta di cui trasudano le *Lectures on the Duties of the Physician* di John Gregory, tradotto in italiano e citato da Del Chiappa. Più ancora di Thomas Percival, l'«inventore» della *professional ethics*, è Gregory a far uso di un concetto di *profession* moralmente denso e a rappresentare perciò un caposaldo del *professionalism* o, per dirlo altrimenti, dell'invenzione della *professionalità*. Della serie di sei lezioni da lui tenute a Edinburgo nel 1772, le prime due ben potrebbero essere definite di etica professionale: John Gregory si preoccupa infatti di delineare finalità e doveri dell'operare di un medico che sappia «effectually

³⁴ G.A. Del Chiappa, *Discorso della morale del medico* in “Annali universali di medicina”, vol LI/182 (1829), pp. 225-59, p. 241.

³⁵ Ivi, p. 239-40.

³⁶ Ivi, p. 229.

³⁷ Id., *Del vero decoro nella medica professione. Prolusione alle Lezioni di Medicina pratica per l'anno 1822-23*, in Id., *Raccolta di opuscoli medici*, vol. I, tip. Pietro Bizzoni, Pavia 1828, pp. 5-23, qui p. 23. Suoi sono anche alcuni volgarizzamenti di testi di etica medica tra cui gli *Aforismi medico politici del celebre Alessandro Knips Macoppe volgarizzati col testo a fronte da Giuseppe Antonio del Chiappa*, stamperia Fusi et Compagno, Pavia 1822 (il cui originale è del 1795).

Non mancano altri esempi di una professione intesa come sacerdozio: anche la difesa del segreto professionale da parte del medico, «questo confessore d'altra specie», viene argomentata su questa base: «Io sostengo che il medico in rapporto del suo cliente esercita un vero sacerdozio [...] Se le leggi divine ed umane obbligano il prete sotto pene severe al più assoluto segreto, le leggi medesime devono pure obbligarvi il medico, questo confessore d'altra specie» (dai documenti di lavoro di una Commissione del Congresso medico di Parigi, 10 novembre, in «Gazzetta medica di Milano», V/17 (23 aprile 1846), p. 142).

maintain the true dignity and honour of the profession»³⁸. *Professione* indica qui gli uomini dediti ad una precisa occupazione³⁹ ma risulta evidente come a ciò sia associata un'idea di dignità morale da incarnare e difendere: è quasi un ritornello, in queste pagine, quello della *dignity of the profession*⁴⁰. E, se è particolarmente significativo richiamare il senso di *professione* implicito in quest'opera vista l'importanza che essa ha, come abbiamo ricordato al cap. I, per tutti i successivi sviluppi della disciplina dell'etica professionale e per la sua vicinanza al concetto e alla prassi di quella *professionalità* che appartiene ai giorni nostri, al tempo stesso possiamo rimarcare come non si possa certo far nascere un tale concetto di *professione* in questo testo né nella riflessione sull'etica medica dell'Inghilterra di fine Settecento: ben più lunga è l'eco che qui ritorna e che il nostro procedere ha ascoltato in origini remote.

Se ora guardiamo alle professioni giuridiche, anch'esse sono ovviamente connotate come «ufficio» e «ministero». Bartolomeo Belli, nel suo *Galateo*, fa della professione del causidico uno dei «tre sacerdozj che servono al culto della giustizia» assieme alla magistratura e all'avvocatura⁴¹: alle sue mani è affidata la salvezza della vita civile⁴². La tradizione *de officiis* seguita a farsi sentire in queste pagine, che si richiamano esplicitamente fin dall'esordio all'intento ciceroniano di raccogliere i «precetti del vivere onesto». E tuttavia, a questo punto, sul filo dell'elaborazione del tema dell'*officium*, è evidente che ogni professione – ovvero, come specifica il suo autore recuperando quel che, da secoli ormai, recita la definizione francese del termine,

³⁸ J. Gregory, *Lecture I*, in L.B. McCullough, *John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, cit., p. 164.

³⁹ Cfr. *ivi*, ad es. p. 238, ove distingue chi si interessa alla medicina come branca della filosofia naturale dai «physicians by profession».

⁴⁰ Come osserva L.B. McCullough, «Gregory always uses this term in a morally charged sense» (Id., *John Gregory and the invention of the professional medical ethics and the profession of medicine*, cit., p. 212).

⁴¹ B. Belli, *Il galateo del causidico*, cit., p. 12. Di «ufficio» e «ministero» Belli parla ripetutamente, e come lui Vincenzo Moreno che nel suo «trattato di ufizi» definisce l'avvocatura, oltre che «professione», «arte antica» e «nobile mestiero», che opera «per la prosperità del corpo sociale» (V. Moreno, *Il galateo dell'avvocato*, cit., p. 8) e rispetto a cui, soprattutto, tutto deve essere conforme alla «dignità del suo ufficio» (*ivi*, p. 115).

⁴² «Come l'incolumità della vita fisica dipende dai medici, così la salvezza di questa vita seconda [i.e. civile] è raccomandata ai causidici, loro appartenendo il governo dei morbi che di tanto in quando l'assalgono, e d'onde derivano tremendi effetti tanto economici quanto morali» (B. Belli, *Il galateo del causidico*, cit., p. 7).

ogni «stato della vita civile» – è depositaria di un dovere ed è luogo possibile di azione conveniente:

ogni professione, ogni stato della vita civile, oltre ciò che dipende dalle generali regole di probità, e dalle generali avvertenze sui vizi, ha i suoi propri officj da compiere colla società in generale, coi superiori, cogl'inferiori, coi simili, officj che sebbene appartengano alle generali categorie come ogni specie appartiene al suo genere, esaminati in ispecie, sono suscettibili di una più attenta analisi nell'interesse, e per il miglioramento, dell'umana società.

E se, ai primi dell'Ottocento, non tutte le attività sono degne di essere destinatarie d'un galateo o di uno dei tanti trattatelli sui doveri o uffici del medico, del causidico, dell'avvocato, nondimeno tutte dovrebbero esserlo: Belli rivendica la necessità di suddividere i precetti e renderli «per quanto è possibile localmente applicati». Per questo si dovrebbero predisporre

tanti galatei di probità e civiltà applicata quante sono le professioni, e le arti che servono al sostegno, alla comodità, ed al decoro della unione nella quale viviamo⁴³.

Del resto, con uno sguardo storico di lunga durata, ci è facile ora ricordare come un numero via via maggiore di attività fosse stato incluso nella trattatistica morale della Controriforma e come nel «secolo vano e banchiere» il pregiudizio che per secoli aveva marchiato di ignobile infamia tanto la dimensione acquisitiva quanto l'esercizio di un'arte meccanica lasciasse il posto all'impero della logica quantitativa e al dominio tecnico. Più tardi, comunque, si dà una qualche forma di trattatistica specifica anche per gli ingegneri e, più oltre, addirittura per gli operai⁴⁴. A quel momento, se si vuole, il processo è compiuto: a guardare il proliferare di discorsi sulle professioni o, oltre ancora, di codici deontologici, non si può dire che l'auspicio di Belli non sia stato realizzato.

Ma, per rimanere alle professioni giuridiche, impostazione analoga ed ancor più centrata su una professione intesa nei termini sacrali di voto e sacrificio, non monetizzabile ma degna solo di onorari, insindacabilmente affidata al giudizio dei pari, ovvero dei confratelli all'interno all'ordine, si ritrova nei testi francesi sulla professione forense, in cui per lunga tradizione si continua ad intessere l'elogio del potente *barreau*

⁴³ B. Belli, *Il galateo dei causidici*, cit., pp. 3-4.

⁴⁴ Ciò che importa è che assurgono «all'onore del galateo [...] luoghi che fino ad allora ne erano rimasti totalmente esclusi: i fondachi, le botteghe, le officine, gli uffici» (I. Botteri, *Dal Galateo ai galatei*, cit., p. 265). Ma si ricordi pure quanto accennato sopra in merito allo svilupparsi di una letteratura minore sulle varie professioni e sulla scelta di una professione.

– l'unica corporazione ad essere ripristinata da Napoleone e che costituisce una sorta di mito della professione, come ben si evince dalle note appassionate che vi dedica Giuseppe Zanardelli nel suo elogio dell'avvocatura⁴⁵. Se consideriamo le *Lettres aux avocats* di Armand-Gaston Camus⁴⁶, composte negli anni Settanta del Settecento ma ristampate innumerevoli volte e in cui è forte l'ispirazione ad un altro testo classico della professione del *Barreau* francese, il *Dialogue des avocats* di Antoine Loisel⁴⁷, ci si palesa dinnanzi una descrizione quanto mai alta della missione dell'avvocato e dei servizi che essa rende ai cittadini e alla patria intera:

Faire le bien, soutenir les lois, défendre les opprimés, guider ceux qui ont besoin de conseils, telles sont donc les fonctions auxquelles les avocats se consacrent⁴⁸.

A fronte di ciò, è il disinteresse a muovere l'azione dell'avvocato, l'oro essendo ricompensa insufficiente che, benché ammissibile, non è certo esigibile⁴⁹. Ciò che più a noi importa, però, è la convinzione che l'ordine degli avvocati si perpetua grazie a coloro che fanno *voto* di entrarvi:

l'ordre des avocats se perpétue par l'admission de nouveaux sujets qui annoncent les mêmes talents que leur prédécesseurs, et qui *font voeu de pratiquer les mêmes vertus*.⁵⁰

Quando, nella prima metà dell'Ottocento, André Marie Jean Jacques Dupin, uno dei più prestigiosi avvocati di Francia, procuratore generale alla Corte di Cassazione e presidente della Camera dei Deputati, cura più volte la ristampa delle *Lettres* di Camus in una raccolta di testi sulla professione forense, rimarca che vuole fare di questo materiale «pour ainsi dire, le *Code de la profession d'Avocat*» e che si tratta, collezione di materiali vari e risalenti com'è, di «un ouvrage de famille, une oeuvre de

⁴⁵ Cfr. G. Zanardelli, *I meriti dell'avvocatura. Discorso d'inaugurazione. Pronunciato il 15 febbraio 1875, nella prima adunanza annuale del Collegio degli Avvocati in Brescia*, ora in Id., *L'avvocatura. Discorsi (con alcuni inediti)*, cit., pp. 1-116, specie i §§142 e 150.

⁴⁶ A.-G. Camus, *Lettres aux avocats*, chez Hermillant, Paris 1772.

⁴⁷ A. Loisel (1536-1617), *Pasquier ou Dialogue des Avocats du Parlement de Paris*, in *Divers opuscules tirés des mémoires de M. Antoine Loisel, récuillis par M. C. Ioly*, chez I, Guignard, Paris 1652, p. 453ss, disponibile su <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5831661t>>.

⁴⁸ A.-G. Camus, *Lettres aux avocats*, cit., pp. 21-22.

⁴⁹ La tradizionale insistenza del *Barreau* sul tema del disinteresse, che torna nelle pagine di Camus, è messa a fuoco da L. Karpik, *Le désintéressement*, in “*Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*”, 44/3(1989), pp. 733-51, ove si possono ritrovare opportuni rimandi testuali anche ad altri autori per quanto risulti a mio avviso in parte idealistica l'interpretazione che ne viene data.

⁵⁰ A.-G. Camus, *Lettres aux avocats*, cit., p. 36.

communauté»⁵¹. E, del resto, intonazioni del genere non mancano in opere simili che compaiono in Inghilterra⁵². Di questa tradizione ampia e condivisa raccoglie il testimone Zanardelli quando, ormai alle porte del Novecento, elogia l'Ordine degli avvocati, intrecciando con fierezza altisonante motivi romanistici e cristiani:

Noi non siamo una società, non siamo una corporazione che goda di alcun privilegio; noi siamo, secondo le parole che ereditammo dalle tradizioni romane, un *Ordine*: un ordine composto per l'esercizio di uno stesso ministero, per la devozione agli stessi doveri, per la grande dignità nel mantenere fra noi la dignità, l'onore della nostra missione, l'integrità di que' principii che soli possono rendere altamente rispettato l'ufficio nostro nelle civili società⁵³.

Insomma, a cavallo tra due epoche, i testi e le raccolte predisposti per mettere in forma l'esistenza professionale risentono fortemente, come di un «vizio occulto», della tradizione e della struttura sociale d'*Ancien Régime* e, alle loro spalle, di tutta la riflessione sull'*officium* e dell'estensione, al di fuori delle mura dei monasteri, della disciplina salvifica di vita elaborata al loro interno. Parimenti però – e non potrebbe essere diversamente – essi si spingono gradualmente ad enfatizzare l'autodeterminazione di un singolo che è padrone del proprio destino e del proprio status. Qualche osservazione di Thomas Percival nella sua *Medical ethics* – altro testo, lo si è visto, fondamentale nella storia del *professionalism* e della *professional ethics* – ci dà infatti misura dello scarto che si sta giocando: a suo avviso, il medico possiede «the rank of a gentleman, both by his liberal education and his profession»⁵⁴; per questo, come puntualizza nella lettera al figlio che apre il volume, si giustifica l'utilità del testo presentato alle stampe:

⁵¹ A.-M. Dupin, *Préface*, p. i, in *Lettres sur la profession d'avocat par Camus, enrichies de pièces concernant l'exercice de cette profession*. Vol.1, éd. par Dupin aîné, Tarlier, Bruxelles 1833⁵.

⁵² Ad esempio, simili considerazioni sul ministero e la sacralità di giudici ed avvocati, nonché sulla necessità di un'autorità che ammonisca ed espella i membri indegni sul modello ecclesiastico, si ritrovano in un testo inglese della metà dell'Ottocento, W.D. Lewis, *Horæ juridicæ: or, Thoughts on the character, aspect, duties, and present exigencies of the profession of the law*, cit., che a proposito di «regulation and control of the Bar» rimarca la necessità di una «disciplinary authority appointed to take cognisance of every serious breach of professional morality. Powers of monition, interdict, suspension and deprivation should not be the regime solely of the courts ecclesiastical. Nor should the provision be so scanty and unvarying as to afford solely the extrem remedy of *expulsion*» (ivi, p. 46).

⁵³ G. Zanardelli, *I meriti dell'avvocatura*, cit., p. 7.

⁵⁴ T. Percival, *Medical Ethics*, cit., p. 93.

Epilogo

The study of Professional ethics and the observance of the duties which they enjoin will [...] form you to that propriety and dignity of conduct, which are essential to the character of a gentleman⁵⁵.

Lo status di «gentleman», cioè, può essere *raggiunto* e non deriva da un ceto o uno status di provenienza: ed a rilevare a tal fine sono l'educazione e la modalità d'esercizio della propria professione⁵⁶. L'onore di una collocazione sociale perde così il legame intrinseco con l'essere dell'appartenenza cetuale e diviene affidato ad un *fare* guidato da quello che Giuseppe Pasta, nel suo *Galateo dei medici*, definiva «codice di civiltà»⁵⁷ e che Vincenzo Moreno, rispetto alla figura dell'avvocato, riteneva richiedere un «trattatello di speciale economia; cioè dire della economia di un mestiero» poiché anche i precetti di civiltà puntualizzati da un galateo sono «molta parte della economia civile»⁵⁸. A prevalere, in definitiva, è la dimensione individuale, virtù e nobiltà essendo altrettanto individualmente acquisite con l'artificio e non più qualità oggettive finanche ontologiche proprie di un intero ceto⁵⁹. Ed a contare come criterio di strutturazione sociopolitica non è più la nascita, ma l'occupazione professionale, ovvero, lo si è visto, lo «stato di vita civile». Tale occupazione è divenuta, qui, elemento di identità sociale e

⁵⁵ Ivi, pp. viii-ix.

⁵⁶ Come osserva, su un piano più generale, Andrew Abbott, «in the culture of the absolutist period, gentility alone guaranteed all three types of professional control. It was a necessary condition of admission, a presumptive guarantee of individual character (and thereby of individual ethicality), and a hereditary obligation for social service. Under such conditions there were no formal controls or ethical codes other than those imposed by the state itself - the oaths and reglements of the corps d'arts in France, the bureaucratic rules of the Prussian state. The middle classes attacked this position in two ways. First, they asserted that *character could be acquired through liberal education*. Character itself would then guarantee individual ethicality. Second, they advanced various formal controls over their professional groups, both *entry controls and formal ethical controls*, as evidence of a more explicit and purer commitment to disinterested service» (Id., *Professional ethics*, cit., p. 869, corsivi miei).

⁵⁷ Come annota Inge Botteri, ad essere in gioco ed in bilico, in questo passaggio epocale, era l'affidabilità sociale «che in particolare i galatei delle professioni si impegnarono a ricostruire quando il valore dell'onore, ingrediente fondamentale dell'affidabilità, perse l'ancoraggio con i privilegi acquisiti dalle caste dei medici e dei giureconsulti derivanti dall'ordine sociale dell'antico regime» (Ead., *Dal Galateo ai galatei*, p. 257).

⁵⁸ V. Moreno, *Il galateo dell'avvocato*, cit, p. 3, ove, giustificando il fatto di riprendere il titolo dato da Melchiorre Gioia alla sua opera, osserva che quest'ultimo «insegna i più sani precetti di civiltà e pulitezza; le quali cose son pur molta parte della economia civile. Pochi dunque maraviglieranno, se lo stesso titolo ho posto in fronte a questo mio trattatello di speciale economia; cioè dire della economia di un mestiero».

⁵⁹ Sul passaggio dall'uomo di qualità, che era originariamente l'uomo nobile, mosso da cortesia, gentilezza, grazia, al borghese senza qualità, che può solo acquisire con l'artificio la pratica del mondo e la cui morale ha per tratto distintivo la categoricità del puro dovere, cfr. N. Pirillo, *Tra uomo di corte e uomo di mondo*, in Id., *Morale e civiltà. Studi su Kant e la condotta di vita*, Loffredo, Napoli 1995.

di stima. Lo chiarisce esplicitamente un piccolo passaggio che si legge nel *Nuovo galateo* di Melchiorre Gioia, testo dalla lunga fortuna sul cui rilievo nel congiungimento tra antico regime e individualismo borghese non è necessario spendere parole. Ad esso affidiamo l'ultimo tassello del nostro mosaico.

Al Capo Quarto del Libro Primo, discutendo di «atti molesti all'altrui amor proprio», Gioia si sofferma sulla necessità di dissimulare, per giustizia e umanità, le imperfezioni fisiche ed intellettuali. Ai nostri fini offrono qualche sfumatura d'interesse, semplicemente, le argomentazioni avanzate a supporto di tale necessità:

L'ingrata sensazione generale che nell'animo cagiona la nostra deformità e bruttezza; e la risultante incapacità particolare a certi rami d'industria sono i motivi per cui ciascuno si risente alla taccia, quand'anco vera, di monco, di storpio, di gobbo, di guercio⁶⁰.

Rimarcare la deformità è «atto inurbano» specie nella misura in cui tale deformità implica l'inabilità all'occupazione lavorativa: è questo il risvolto sotto cui la mancanza di tatto colpisce con maggior intensità, il che ci dà misura di un lavoro *equivalente generale* ormai divenuto misura di tutte le cose. E similmente accade quanto all'essere tacciati di imperfezioni intellettuali, cosa che risulta spiacevole a chiunque ma in modo differenziato: se infatti «ciascuno brama di mostrarsi intelligente, conoscitore, esperto nella propria professione o almeno dotato di senso comune»⁶¹, tuttavia il dispiacere di vedersi imputare una qualche imperfezione intellettuale varia a seconda dell'attività svolta:

Al titolo spregevole di talpa un professore di scienze resta offeso come 100, mentre un contadino si risente soltanto come uno. Ma se invece di scienze parlate d'agricoltura e negate al contadino la cognizione de' metodi agrari egli si mostrerà offeso ugualmente che un professore. Onde consegue che l'offesa risultante dall'imputata ignoranza cresce a misura che cade sulle idee di cui ciascuno fa professione abituale⁶².

È chiaro come l'essere esperti nella propria professione – a questo punto e da questo punto in poi, se si ricorda quanto osservato agli inizi sul nesso che anche oggi continua a darsi tra lavoro e riconoscimento – sia ritenuto un elemento rilevante della stima di sé; anche la suscettibilità di ciascuno varia a seconda della specifica attività

⁶⁰ M. Gioia, *Nuovo Galateo. Quarta edizione milanese riveduta, corretta ed accresciuta*, per Pirotta, Milano 1827, p. 57. Sulla fortuna di Gioia e sull'adattamento del modello casiano in termini utilitaristici da lui effettuato, v. I. Botteri, *Dal Galateo ai galatei*, cit., pp. 171-244.

⁶¹ Ivi, p. 59.

⁶² Ivi, pp. 59-60.

professionale. Più esplicita ancora, a tal proposito, è la versione compendiata che del *Galateo* viene predisposta «ad uso de' giovanetti» qualche anno più tardi:

Intollerabile risentimento sarà in un professore di scienze ove s'oda dire di un ingegno di talpa ; niuno o lievissimo in un contadino a cui venga detto di non capire le ragioni dei fenomeni fisici Ma in lui sarà vivissimo se gli negherete le cognizioni del suo mestiere. *Nello stato di società la nostra professione è sostanziale elemento dell'esser nostro*⁶³.

Questo, dunque, il sentire comune: dell'essere di quella dimensione individuale che ormai prevale, la *professione* è «elemento sostanziale» e, di più, intrinseco al passaggio allo «stato di società» – ennesima maschera, se si vuole, della *professio census* prestata dai *cives* romani dinnanzi al censore per ottenere la cittadinanza; essa è lo «stato della vita civile» definitivamente declinato in senso economico-acquisitivo. E se il concetto di *professione*, in queste righe confuso una volta di più tra *arte* e *mestiere*, seguita ad essere utilizzato in modo poco specifico, è forse perché la sua vera specificità sta altrove che nel designare – come vorrebbe la sociologia delle professioni adombrata già nelle righe di Agostino Paradisi – attività dal carattere intellettuale che «contribuiscono servigi» allo Stato. A compimento d'un percorso secolare, come ci pare d'aver mostrato, il suo *proprium* risiede piuttosto nell'indicare ciò che si fa «per professione»: uno «stato di vita» il quale, per esser degnamente tale, da lungo tempo nell'Occidente richiede di rispondere ad un dovere ed essere informato ad una *regola di condotta* – e di qui l'elaborazione, relativamente ad esso, d'una riflessione etica, d'una precettistica da galateo, d'una deontologia. Tale stato regolato e moralizzato – attuato nella messa in forma di una vita intera – assicura l'inclusione nell'ordine esistente che, in questo frangente della sua storia, ha anzitutto una dimensione né politica né teologica, ma economica: è la dimensione economica difatti, lo si è appena letto, a garantire l'accesso allo «stato di società».

Ci si ritrova così lungo quello che, nelle primissime pagine, abbiamo identificato come il versante emancipativo della dialettica senza superamento che sostanzia la storia del lavoro: poiché cittadino, ora, può essere pure chi si guadagna da vivere solo con la propria attività professionale, a prescindere dall'essere di un pregresso status

⁶³ *Il Galateo di Melchiorre Gioia compendiato ad uso de' giovinetti d'ambo i sessi bisognosi d'imparare le buone creanze, non che di ben contenersi nella vita civile*, Brogini, Firenze 1836, pp. 44-45, corsivo mio. Sull'ultima affermazione di questo passo aveva già attirato giustamente l'attenzione Marco Santoro, che quanto a Gioia sottolinea come sia fonte preziosa per l'identificazione delle «origini italiane di un "ideale di professione"» (Id., «*Professione*», cit., p. 144).

Epilogo

d'appartenenza o nascita. Cittadino anzi – e così si viene all'altro versante, quello dell'astrazione lavoristica dell'uomo al suo indifferenziato *fare* – è *solo* chi si guadagna da vivere con una qualsivoglia attività professionale: è questa attività quantificabile, remunerata e scambiabile ad assegnare l'identità politico-sociale nell'ambito di una convivenza che si ritrova, sempre più, ad essere «fondata sul lavoro» e financo a coincidere con la libera società di tutti (e soli) i «lavoratori». E tuttavia, l'integrazione sociale finisce così con l'annodarsi a quell'*astrazione reale* messa in atto, inequivocabilmente, dall'affermazione della logica economica capitalistica, nella misura in cui è la comparabilità *quantitativa* – consentita dal risvolto economico-acquisitivo dell'attività professionale – ad introdurre una continuità senza soluzione tra le posizioni sociali degli individui.

Nell'orizzonte di tutto ciò, la *professione* si conferma ingresso nella vera vita, ovvero nella vita “redenta”: regolata e dunque collocata, integrata, inclusa. Nel suo articolarsi storico, insomma, essa rimane un atto di sottomissione cui non si cessa di affidare la garanzia d'una qualche salvezza. A modificarsi, per contro, è la *ratio* che regge l'ordine “redento” – quella astratto-quantitativa, a questo punto, d'una *gabbia d'acciaio* puramente immanente che, se pure una qualche ragione di sussistere poteva avere, sembra averla perduta irrimediabilmente.

Qui ergo poterat professionem totius orbis exigere nisi qui totius habebat orbis imperium?

scriveva Ambrogio di Milano in quella traduzione teologico-politica della romana *professio census* da cui abbiamo preso le mosse. La *professione* va resa a chi detiene l'imperio su tutto l'universo – appunto, la logica capitalistica.

«In my beginning is my end».

BIBLIOGRAFIA

La bibliografia non intende essere esaustiva, specie rispetto alle fonti rilevanti per il tema: sono comprese le sole opere citate, che sono sembrate sufficienti a disegnare il nostro percorso. Se non diversamente indicato, tutti i link sono stati visitati il 12.03.2014.

§1. OPERE GENERALI

A patristic greek lexicon, ed. by G.W.H. Lampe, Clarendon Press, Oxford 1976.

Das große Wörterbuch der deutschen Sprache, hrsg. vom Wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion, 10 Bde., Dudenverlag, Mannheim 1999.

Deutsches Wörterbuch, von Jacob und Wilhelm Grimm, 16 Bde. in 32 Teilbänden, Leipzig Hilzer Verlag, Leipzig 1854-1961 (Quellenverzeichnis Leipzig 1971), online all'indirizzo <http://woerterbuchnetz.de/DWB/>.

Dictionnaire de l'Académie française, 2 voll., Coignard, Paris 1694, disponibile su <http://portail.atilf.fr/dictionnaires/index.htm>.

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire publié sous la direction de M. Viller, Beauchesne, Paris 1937-1995.

Dictionnaire historique de la langue française, 2 voll., sous la dir. de A. Rey, Le Robert, Paris 1992.

Dictionnaire latin-français de Firmin le Ver (Firmini Verris Dictionarius), 1440, ed. by Brian Merrilees and William Edwards, Brepols, Turnhout 1994.

Dictionnaire national ou dictionnaire universel de la langue française, éd. par M. Bescherelle, Garnier, Paris 1856.

Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval, sous la dir. de J. Le Goff et J.-C. Schmitt, Fayard, Paris 1999; tr. it. *Lavoro*, in *Dizionario dell'Occidente medievale. Temi e percorsi*, 2 voll., Einaudi, Torino 2003.

Dizionario della lingua italiana, a c. di N. Tommaseo e B. Bellini, UTET, Torino 1869.

Dizionario etimologico, a c. di M. Cortelazzo e P. Zolli, Zanichelli, Bologna 1979-88.

Dizionario etimologico italiano, 5 voll., a c. di C. Battisti e G. Alessio, Barbèra ed., Firenze 1975.

Digesto delle discipline privatistiche, sez. Comm., UTET, Torino 1995.

Digesto delle discipline pubblicistiche, UTET, Torino 1995.

Dizionario degli istituti di perfezione, diretto da G. Pelliccia e G. Rocca, Edizioni Paoline, Roma 1974-2003, 10 voll.

Bibliografia

- Ein Teutscher Dictionarius*, hrsg. von S. Roten, bey M. Manger, Augsburg 1571.
- Enciclopedia del diritto*, Giuffrè, Milano 1980ss.
- Enciclopedia del pensiero politico*, a c. di C. Galli e R. Esposito, Roma-Bari, Laterza, 2000.
- Enciclopedia popolare italiana*, UTET, Torino 1841ss, V ed. 1867ss.
- Encyclopaedia Universalis. Symposium: Les enjeux*, Encyclopaedia Universalis Éd., Paris 1985.
- Encyclopedia of Bioethics*, 5 voll., ed. by T.W. Reich, Macmillan, New York 1995.
- Encyclopedia of Ethics*, ed. by L.C. Becker, St James Press, Chicago&London 1992.
- Encyclopédie du protestantisme*, dir. par P. Gisel, Cerf – Labor et Fides, Paris-Genève 1995.
- Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques. Dictionnaire*, publié sous la direction d'André Jacob, PUF, Paris 1990.
- Französisches Etymologisches Wörterbuch*, hrsg. W.v. Wartburg, Zbinden & Co, Basel 1959.
- Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Enke, Stuttgart 1972.
- Glossarium mediae et infimae latinitatis*, 10 voll., éd. par D. Du Cange, Editio nova a Léopold Favre, Librairie des sciences et des arts, Paris 1937ss.
- Grande dizionario della lingua italiana*, 21 voll., a c. di S. Battaglia, UTET, Torino 1961.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von H. Ritter, Schwabe & co. Verlag, Stuttgart 1971.
- International encyclopedia of ethics*, ed. by J.K. Roth, Fitzroy Dearborn Publishers, London-Chicago 1995.
- International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. by D.L. Sills, Macmillan & The Free Press, 1968.
- Lexicon latinitatis medii aevi: praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*, ed. A. Blaise, Brepols, Turnhout 1975.
- Lexicon totius latinitatis*, a E. Forcellini lucubratum, Patavii Typis Seminarii, Padova 1940.
- Novissimo Digesto Italiano*, diretto da A. Azara e E. Eula, UTET, Torino 1957ss.

Bibliografia

- Oxford English Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1989, 20 voll.
- Oxford Latin Dictionary*, ed. by P.G.W. Glare, Clarendon Press Oxford 1982.
- Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E. Craig, Routledge, London 1998.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E.N. Zalta,
<http://plato.stanford.edu/index.html>.
- The century dictionary. An encyclopedic lexicon of the english language*, prepared under the superintendence of W. Dwight Whitney, 6 voll., The century Co., New York 1890.
- The English Dictionary*, by S. Johnson, 2 voll., W. Strahan, London 1755.
- The Oxford Dictionary of English Etymology*, ed. by C.T. Onions, Clarendon, Oxford 1966.
- Thesaurus linguae latinae*, vol. X/2 fasc. XI, hrsg. v. H. Beikircher, J. Blundell, C.G. van Leijenhorst, Teubner, Leipzig 1999.
- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. v. G. Kittel, Kohlhammer, Stuttgart-Köln 1933-1979, 10 voll.; tr. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a c. di F. Montagnini, G. Scarpato, O. Soffritti, Paideia, Brescia 1965-1992, 16 voll.
- Trésor de la Langue française. Dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècle*, sous la dir. de P. Imbs et B. Quemada, CNRS, Paris 1971ss., online all'indirizzo <http://atilf.atilf.fr>.
- Vocabolario degli accademici della Crusca*, appresso Giovanni Alberti, Venezia 1612, online all'indirizzo <http://vocabolario.sns.it/html/index.html>.
- Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, sous la dir. de B. Cassin, Seuil-Le Robert, Paris 2004.

§2. FONTI PER LA STORIA DEL CONCETTO DI PROFESSIONE

§2.1 FONTI DI ETÀ ANTICA E MEDIEVALE – I SEC. A.C-XIII SEC. D.C.

Per i classici latini, l'edizione utilizzata è quella online della *Bibliotheca Teubneriana Latina*. Tra di essi, sono qui elencate solo le fonti per le quali si è citata una traduzione italiana. Quanto agli autori cristiani, sono indicate la o le edizioni effettivamente utilizzate.

Biblia latina cum Glossa ordinaria, Facsimile Reprint of the Editio Princeps, Adolph Rusch of Strassburg 1480/81, riedita da M.T. Gibson e K. Froehlich, Brepols, Turnhout 1992.

Bibliografia

Biblia sacra iuxta latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem... cura et studio monachorum abbatiae pontificiae s. Hieronymi in Urbe ordinis sancti Benedicti edita, s.n., Romae 1926-1995, voll. I-XVIII.

Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu Vetus italica, et ceterae quaecunque in Codicibus Mss et antiquorum libris reperiri potuerunt: quae cum Vulgata latina et cum Textu Graeco comparantur, 3 voll., opera et studio D. Petri Sabatier, Remis 1743, (facsimile reprint Brepols, Turnhout 1991).

Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, éd. par J.P. Migne, Paris 1844-55 (= PL).

Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, éd. par J.P. Migne, Paris 1857-66 (= PG).

Regula magistri, ed.: *La Règle du Maître*, 3 voll., éd. par A. De Vogüé, Sources Chrétiennes 105-107, Cerf, Paris 1964-65.

Regula Benedicti, ed.: *La Règle de Saint Benoît*, 6 voll., éd. par A. De Vogüé et J. Neufville, Sources Chrétiennes 181-186, Cerf, Paris 1971-1972.

Aelredus Rievallensis, *Sermo III: In nativitate Domini*, ed.: in Id., *Sermones I – XLVI*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 2A, ed. G. Raciti, Brepols, Turnhout 1989.

Albertus Magnus, *Enarrationes in Primam Partem Evangelii Lucae*, ed.: in Id., *Opera omnia*, cura ac labore S. Borgnet, Bibliopola, Paris 1894, vol. 22.

Ambrosius Mediolanensis, *De officiis*, ed.: Sant'Ambrogio, *Opere morali. I doveri*, a c. di G. Banterle, Città Nuova, Biblioteca ambrosiana, Roma-Milano 1977.

—, *Explanatio evangelii secundum Lucam*, ed.: Sant'Ambrogio, *Esposizione del Vangelo secondo Luca*, introduzione, traduzione, note e indici di G. Coppa, Città Nuova, Biblioteca ambrosiana, Roma 1978, e Ambroise de Milan, *Traité sur l'évangile de S. Luc*, introduction, traduction et notes de G. Tissot, 2 voll., Sources Chrétiennes 41, Cerf, Paris 1971.

Antonius Patavinus, *In nativitate Domini*, ed.: in S. Antonii Patavini *Sermones dominicales et festivi*, curantibus B. Costa, L. Frasson, I. Luisetto e P. Marangon, 3 voll., Il Messaggero, Padova 1979, vol. 3, pp. 1-15; tr. it. in S. Antonio di Padova, *I sermoni*, a c. di G. Tollardo, EMP, Padova 1994, pp. 937ss.

Augustinus Hipponensis, *De Consensu Evangelistarum libri quatuor*, ed.: in S. Agostino, *Opera omnia*, Nuova biblioteca agostiniana, Città Nuova, Roma 1964ss., vol.X/2; il testo dell'intero corpus agostiniano, secondo questa edizione critica, è reperibile sul sito <http://www.augustinus.it>.

—, *De opere monachorum*, ed.: in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. VII/2. per la cui edizione e traduzione si veda *Opera omnia*, Nuova Biblioteca Augustiniana, Città nuova, Roma 1964ss., vol. VII/2.

Bibliografia

- , *Epistulae*, ed.: in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. XXIII.
- , *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor*, ed.: in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. XXIV/2.
- , *Quaestionum Evangeliorum libri duo*, ed.: in S. Agostino, *Opera omnia*, cit., vol. X/1.
- Beda venerabilis, *Homelia I,6* ed.: in *Bedae Opera. Pars III/IV Opera Homiletica*, Corpus Christianorum Series Latina 122, cura et studio D. Hurst OSB, Brepols, Turnhout 1955, pp. 37-45; tr. it. in Id., *Omellie sul Vangelo*, a c. di G. Simonetti Abbolito, Città nuova, Roma 1990, pp. 73-78.
- , *In Lucae evangelio expositio*, ed.: in *Bedae Opera. Pars II,3 Opera exegetica*, Corpus Christianorum Series Latina 120, cura et studio D. Hurst OSB, Brepols, Turnhout 1960.
- Bernardus Claraevallensis, *In Adventu Domini*, ed.: in *Sermones. I*, in *Sancti Bernardi opera*, 8 voll., ed. J. Leclercq, C.H. Talbot et H.M. Rochais, Editiones Cistercienses, Roma 1957-77, vol. IV, pp. 160-70.
- , *Liber de praecepto et dispensatione*, ed.: in *Sancti Bernardi Opera*, cit., vol. III, pp. 253-294.
- Bonaventura Bagnoregis, *Commentarius in evangelium Lucae*, ed.: San Bonaventura, *Commento al Vangelo di San Luca*, introduzione e note a c. di B. Faes de Mottoni, tr. di P. Muller e S. Matignoni, 4 voll., Città nuova, Roma 1999ss.
- , *Libellus apologeticus in eos qui ordini fratrum minorum adversantur*, ed.: in *Opera omnia Sancti Bonaventurae*, cura et studio A.C. Peltier, Bibliopola, Paris 1868.
- Bruno Astensis, *Commentaria in Lucam*, ed.: in PL 165, coll. 333-452.
- Celsus, *De medicina*, ed. F. Marx, Teubner, Leipzig 1915; tr. parziale in *Ars et professio medici. Humanitas, misericordia, amicitia nella medicina di ieri e di oggi*, a c. di D. Lippi e S. Sconocchia, CLUEB, Bologna 2003, pp. 63-65.
- Christianus Druthmarus o Stabulensis, *Expositio In Lucam Evangelistam*, ed.: in PL 106, coll. 1503-1514.
- Cicero, *De officiis*, ed.: *I doveri*, a c. di E. Narducci, BUR, Milano 2007.
- , *De oratore*, ed.: *Dell'oratore*, a c. di E. Narducci, BUR, Milano 1994.
- Cyprianus, *Ad Donatum*, ed.: in *Sancti Cypriani episcopi Opera. Pars II*, Corpus Christianorum Series Latina 3/A, ed. C. Moreschini et M. Simonetti, Brepols, Turnhout 1976, pp. 3-13.
- Cyrillus Alexandrinus, *Commentarium in S. Lucae Evangelium*, ed.: *Commentarium in S. Lucae Evangelium nec non eiusdem alia opuscula XVI item diversorum*

Bibliografia

- patrum opuscula X: cum latina editoris interpretatione prologis et adnotationibus*, a c. di A. Mai, G. Cozza-Luzi, Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, Roma 1844, disponibile su <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10529452-3>; e in PG 72, Paris 1864, coll. 475-950.
- Eusebius Caesariensis, *Commentarii in Lucae evangelium quantum superest in codicibus Vaticanis*, ed.: in PG 24, coll. 529–605.
- Gaufridus abbatis, *Declamationes de colloquio Simonis cum Jesu ex S. Bernardi sermonibus collectae*, ed.: in PL 184, coll. 435ss.
- Gerhohus Reichersbergensis, *Liber de aedificio Dei*, ed.: in PL 194, coll. 1187-1335.
- Gregorius Magnus, *XL Homiliarum in Evangelia Libri duo*, ed.: San Gregorio Magno, *Omellie sui Vangeli*, a c. di G. Cremascoli, Città Nuova, Roma 1994.
- Guilielmus Alvernus, *De universo creaturarum*, ed.: in Id., [...] *Opera omnia*, Couterot, Paris 1674.
- Guillelmus Durantis, *Rationale divinatorum officiorum*, ed. A. Davril et T. M. Thibodeau, 3 voll., Brepols, Turnhout 1995-2000; tr. ingl. parziale in *The Rationale Divinatorum Officiorum of William Durand of Mende. A New Translation of the Prologue and Book One*, ed. by T.M. Thibodeau, Columbia Univ. Press, New York 2007.
- Hieronymus, *Praefatio*, ed.: in Origène, *Homélies sur saint Luc*, (cit. *infra*), pp. 94-97.
- , *Praefatio Regula Sancti Pachomii*, ed.: in PL 23, coll. 65-68.
- Honorius Augustodunensis, *Sermo generalis*, ed.: in *Speculum Ecclesiae*, PL 172, coll. 865-66.
- Humbertus de Romanis, *De eruditione religiosorum praedicatorum*, lib. II, *De modo prompte cudendi sermones ad omne hominum et negotiorum genus*, ed. M. de La Bigne, Maxima bibliotheca veterum patrum, vol. 25, Lyon 1677, pp 456-567.
- Ioannes Cassianus, *De Institutis coenobiorum libri XII*, in ed.: PL 49.
- , *Collatio XVIII*, ed.: in PL 49, coll. 1093-1108.
- Innocentius III, *De sacro altaris mysterio libri sex*, ed.: in PL 217, coll. 774-916.
- Iohannes Sarisberiensis, *Policraticus*, ed.: Id., *Policraticus I-IV*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 118, ed. K.S.B. Keats-Rohan, Brepols, Turnhout 1993; Id., *Policraticus sive De Nugis Curialium et Vestigiis Philosophorum, Libri VIII*, 2 voll., ed. C. C.I. Webb, Oxford University Press, Oxford 1909.

Bibliografia

- Iohannes Teutonicus, *Simpliciores et minus expertos confessores de modo audiendi confessiones informare cupiens*, Erfurt, 1483ca, disponibile su <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00039680-5>.
- Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, ed.: S. Giustino, *Dialogo con Trifone*, a c. di Giuseppe Visonà, Edizioni Paoline, Milano 1988.
- Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis*, Corpus Christianorum Series Latina 113, ed. C.M. Lawson, Brepols, Turnhout 1989.
- , *Etymologiae sive originum libri XX*, ed.: Id., *Etimologie o origini*, a c. di A. Valastro Canale, 2 voll., UTET, Torino 2004.
- , *Regula monachorum*, ed.: in PL 83, coll. 867-94.
- Origenes, *Homiliae in Lucam*, ed.: Origene, *Commento al Vangelo di Luca*, tr. di S. Aliquò, note di C. Failla, Città nuova, Roma 1969; Origène, *Homélie sur saint Luc*, éd. par H. Crouzel, F. Fournier, P. Perichon, Sources Chrétiennes 87, Cerf, Paris 1998².
- Rupertus Tuitiensis, *Liber de divinis officiis*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 7, ed. H. Haacke, Brepols, Turnhout 1967.
- Scribonius Largus, *Compositiones*, ed. S. Sconocchia, Teubner, Leipzig 1983; tr. it. parziale in *Ars et professio medici*, cit., pp. 96-104.
- Sedulius Scotus, *In argumentum secundum Lucam expositiuncula*, ed.: in PL 103, coll. 285-90.
- Seneca, *De beneficiis*, ed. E. Hosius, Teubner, Leipzig 1914; tr. it. in Id., *Tutti gli scritti*, Rusconi, Milano 1994.
- , *Epistulae ad Lucilium*, ed.: Id., *Lettere a Lucilio*, a c. di U. Boella, UTET, Torino 1983.
- Sicardus Cremonensis episcopus, *Mitralis de officiis*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 228, ed. G. Sarbak et L. Weinrich, Brepols, Turnhout 2008.
- Ratherius Veronensis, *Praeloquiorum libri VI*, in Id., *Praeloquiorum libri VI, Phrenesis, Dialogus confessionalis, Exhortatio et preces, Pauca de vita sancti Donatiani, Fragmenta nuper reperta*, Corpus christianorum: Continuatio Mediaevalis 46, ed. P.L.D Reid et B. Bischoff, Brepols, Turnhout 1984, pp. 1-196.
- Tertullianus, *Ad martyras*, ed.: in Id., *Opera I*, Corpus Christianorum Series Latina 1, ed. E. Dekkers, Brepols, Turnhout 1954.
- Theophylactus de Achrida (1055-1126), *Commentarii in quatuor evangelia graece et latine*, apud Carolum Morellum, Lutetiae Parisiorum 1635, disponibile su

<http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10498056-0>.

Thomas Aquinas, *Catena aurea in quatuor evangelia*, 2 voll., Marietti, Torino 1953, vol. II, *In Lucam*.

—, *Summa theologiae*, 3 voll., cura et studio Petri Caramello, Marietti, Torino 1952-62.

Varro, *De lingua Latina*, ed.: in Id., *Opere*, a c. di Antonio Traglia, UTET, Torino 1974.

Walafridus Strabo Fuldensis, *Expositio In Quatuor Evangelia. In Lucam*, ed.: in PL 114, 893-904.

§2.2 FONTI GIURIDICHE ANTICHE E MEDIEVALI

Codex Theodosianus, hrsg. v. T. Mommsen, P. Meyer, 1954 (prima ed. Berlin 1904).

Corpus iuris canonici, 2 voll., ed. E. Friedberg, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1959 (prima ed. Leipzig 1879), vol. I, consultato su http://www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collections/cul/texts/ldpd_6029936_001/.

Decretum Gratiani, in *Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum*, 4 voll., Gregorii XIII. pont. max. iussu editum, In aedibus Populi Romani, Romae 1582, voll. I e II, consultato su UCLA Digital Library Program, <http://digital.library.ucla.edu/canonlaw>.

Corpus iuris civilis, 3 voll., hrsg. v. T. Mommsen, P. Kruger, R. Schöll, G. Kroll, Weidmann, Dublin-Zürich 1967-73 (prima ed. Berlin, 1872-95).

Digestum vetus pandectarum iuris civilis tomus primus, primam, secundam, tertiam partes ac quartae libros quatuor et quinti titulos duos continens, ex Pandectis Florentinis et aliis recentioribus exemplaribus probatissimis, ita in universum recognitus et emendatus, ut nihil praeterea, quod ad puram lectionem attinet, desiderari possit, Lugduni, apud Hugonem a Porta, 1560.

Digestum novum pandectarum iuris civilis tomus tertius, sextae partis reliquum, ac septimam eandemque novissimam Digestorum partem continens. Ex Pandectis Florentinis, & aliis recentioribus exemplaribus probatissimis, ita in uniuersum recognitus & emendatus, ut nihil praeterea, quod ad puram lectionem attinet, desiderari possit, apud Hugonem a Porta, Lugduni 1560.

Infortiatum pandectarum iuris civilis tomus secundus, quartae partis reliquum, itemque quintam partem ac sextae libros duos continens, ex Pandectis Florentinis et aliis recentioribus exemplaribus probatissimis(...), apud Hugonem a Porta, Lugduni 1560.

Bibliografia

Institutionum D. Iustiniani sacratissimi imperatoris libri quatuor, ad vetustissimorum simul et emendatissimorum exemplarium fidem summa diligentia recogniti, emendati, cum scholiis Accursii, apud Hugonem a Porta, Lugduni 1558.

Volumen hoc complectitur (sic enim peculiari vocabolo vocant) novellas constitutiones Iustiniani principis post repetitam Codicis praelectionem aeditas (Autentica vulgo appellant), tres item posteriores libros Codicis, feudorum seu beneficiorum duos, constitutiones Friderici secundi imperatoris, extravagantes duas Henrici septimi imperatoris et tractatum De pace Constantiae, omnia ad vetustissimorum simul et emendatissimorum exemplarium fidem recognita, emendata. (...), apud Hugonem a Porta, Lugduni 1558.

Baldus Ubaldi, *Commentaria in sextum cod. lib. ...*, Lugduni 1585.

Bartolus a Saxoferrato, *Commentaria in primam Codicis partem ...*, Lugduni 1552.

—, *Commentaria: in primam ff. Digesti Veteris partem*, V. De Portonariis 1538.

—, *Commentaria [...] in secundam Digesti Novi partem*, s.e., Venetiis 1590.

—, *In II et III partem Codicis Commentaria in codicem*, Ex officina Episcopiana, Basileae 1588.

Cynus Pistoriensis, *In codicem, et aliquot titulos primi Pandectarum Tomi [...]*, impensis S. Feyerabendt, Francoforti ad Moenum, 1578 (facsimile reprint *Lectura super codice*, curavit G. Polara, Il Cigno, Roma 1998).

Federico II di Svevia, *La circolare di fondazione del 1224*, in F. Delle Donne, *La fondazione dello Studium di Napoli: note sulle circolari del 1224 e del 1234*, in “Atti dell'Accademia Pontaniana”, 42 (1993), pp. 179-197, pp. 193-96.

Federico II di Svevia, *La circolare di rifondazione del 1234*, *ivi*, pp. 196-97.

Henricus a Segusio Cardinal Hostiensis, *Aurea Summa*, ... Sumptibus Lazari Zetzneri Bibliopolae, 1612.

Luca de Penna, *Super tres libros codicis*, Iehan Petit, Parisiis 1509.

Paulus Castrensis, *In Primam Digesti Veteris partem Commentaria*, Venetiis 1575.

§2.3 FONTI DI ETÀ UMANISTICA E MODERNA – XIV-XVII SEC.

Il pensiero pedagogico della Controriforma, a c. di V. Volpicelli, Sansoni- Giuntine, Firenze 1960.

La disputa delle arti nel Quattrocento, a c. di E. Garin, Vallecchi, Firenze 1947, pp. XI-XXVIII.

Bibliografia

- G.P. Ala, *Tractatus brevis de advocato et causidico christiano*, apud H. Bordonum, Mediolani 1605.
- S. Antoniano, *Tre libri dell'educatione christiana dei figliuoli*, Sebastiano dalle Donne e Girolamo Stringari, Verona 1584; tr. fr. *Traité sur l'éducation chrétienne*, A. Guignard, Troyes, 1856.
- R. Baxter, *The Christian Directory*, in *Baxter's Practical Works*, 4 Voll., Soli Deo Gloria Publications, Ligonier PA 1990, vol. I (prima ed. 1665).
- C. Borromeo, *Ricordi* (1577), in I. Biffi, *I ricordi di San Carlo ai Milanesi*, NED, Milano 1984.
- L. Botallo, *Commentarioli duo, alter medici, alter de aegroti munere*, Lugduni 1565; tr. it. *I doveri del medico e del malato*, UTET, Torino 1981.
- I. Busaeus, *De statibus hominum liber posthumus*, typis Ioannis Albini, Moguntiae 1613.
- B. Castiglione, *Prologo al Primo Libro del Cortegiano*, in U. Motta, *Castiglione e il mito di Urbino*, Vita e Pensiero, Milano 2003.
- M. Cavalli, *Informatione dell'offitio dell'ambasciatore* (1560-1561), a c. di T. Bertelé, Olschki, Firenze 1935.
- I. de Graffi a Capua, *Decisiones aureae casuum conscientiae in quator libros distributae*, in *Aedibus Petri Belleri, Burgundia* 1596.
- L. di Balduccio, *Testamento* (1389), in *Atti dell'imperiale e reale Accademia della Crusca*, Firenze 1829, pp. 23-64.
- L. and T. Digges, *An arithmetically militare treatise, named Stratoticos: compendiously teaching the science of nu[m]bers, as vvell in fractions as integers, and so much of the rules and equations algebraicall and arte of numbers cossicall, as are requisite for the profession of a soldiour. Together with the moderne militare discipline, offices, lawes and dueties in euery wel gouerned campe and armie to be obserued*, printed by Henrie Bynneman, London 1579.
- G. Fournier, *Hydrographie, contenant la théorie et la pratique de toutes les parties de la navigation. Dévotion de gens de mer* (1643), in "Revue d'ascétique et de mystique", 21(1940), pp. 187-210 e 269-89.
- T. Garzoni, *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, a c. di P. Cerchi e B. Collina, Einaudi, Torino 1996.
- G. Gates, *Defence of militarie profession. Wherein is eloquently shewed the due commendation of martiall prowesse, and plainly prooued how necessary the exercise of armes is for this our age*, Henry Middleton for Iohn Harison, London 1579.

Bibliografia

- H. Grotius, *Annotationes in Libros Evangeliorum*, Johannes et Cornelius Blaeu, Amsterdam 1641.
- F. Guicciardini, *Dialogo del reggimento di Firenze*, a c. di G.M. Anselmi e C. Varotti, Bollati Boringhieri, Torino 1994.
- T. Hobbes, *Leviathan*, ed. by N. Malcom, Clarendon Press, Oxford 2012 (prima ed. 1651).
- A. Ingegneri, *Del buon segretario libri tre*, presso a Guglielmo Faciotto, Roma 1594.
- A. Loisel, *Pasquier ou Dialogue des Avocats du Parlement de Paris*, in *Divers opuscules tirés des mémoires de M. Antoine Loisel*, recuillis par M. C. Ioly, chez I. Guignard, Paris 1652, pp. 453ss., disponibile su <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5831661t>.
- G. Manfredi, *De cardinalibus Sanctae Romanae Ecclesiae*, excudente Ioanne Rubrio, Bononiae 1564.
- J.C. Pax Scala Patavinus, *De consilio sapientis in forensibus causis adhibendo. Libri IV*, H. Burdelio, Hamburg 1664 (prima ed. 1562).
- W. Perkins, *A treatise of the vocations, or, callings of men with the sorts and kinds of them, and the right use thereof*, printed by John Legat, Cambridge 1605 (prima ed. 1603).
- L. Pinelli, *Del sacramento della penitenza, quanto appartiene a sapere al penitente per confessarsi bene e della preparazione alla santa confessione et modo per farla con frutto*, Gio. Battista Piccaglia, Milano 1604.
- A. Possevino, *Il soldato christiano con l'instruzione dei capi dello esercito catolico*, per gli eredi di Valerio et Luigi Dorici, Roma 1569.
- L. Rousseau de Chamoy, *L'idée du parfait ambassadeur*, préf. de M.L. Delavaud, A. Pedone, Paris 1912 (prima ed. 1697).
- F. Sansovino, *Del Secretario*, Carampello, Venezia 1596 (prima ed. 1564), ora in Id., *L'avvocato e il segretario*, Le Monnier, Firenze 1942.
- , *L'Avvocato. Dialogo nel quale si discorre tutta l'auttorità che hanno i magistrati di Venezia*, appresso L. Bariletto, in Vinegia 1566 (prima ed. 1544), ora in *L'avvocato e il segretario*, cit.
- C. Salutati, *De nobilitate legum et medicinae*, a c. di E. Garin, Vallecchi, Firenze 1947.
- W. Shakespeare, *Julius Caesar*, ed. by T. Seward, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1992.
- R. Steele, *The tradesman's calling. Being a discourse concerning the nature, necessity, choice, &c., of a calling in general and directions for the right managing of the*

Bibliografia

- tradesman's calling in particular*, printed by J.D. for Samuel Sprint, London 1684.
- T. Tasso, *Il Messaggero*, in Id., *I Dialoghi*, a c. di G. Baffetti, 2 vol., Rizzoli, Milano 1998, vol. 1 (prima ed. 1582).
- A. Tiraqueau, *Tractatus de nobilitate et iure primigeniorum*, Lugduni 1573.
- A. Wicquefort, *L'Ambassadeur et ses fonctions*, chez Jean & Daneil Steucker, La Haye 1681.
- P. Zacchia, *Quaestionum medico-legalium*, 2 voll., Sumptibus Anissum&Posuel, Lugduni 1726 (prima ed. 1621-35).
- G. Zerbi, *Opus perutile de cautelis medicorum*, Christophorus de Pensis, Venedig 1495; tr. it. in *Un codice deontologico del secolo XV: il "De cautelis medicorum" di Gabriele De Zerbi*, a c. di C. Mancini, Giardini, Pisa 1963.

§2.4 FONTI - FINE XVIII - XXI SEC. – E STUDI SOCIOLOGICO-FILOSOFICI SULL’ETICA PROFESSIONALE

- A Companion to Applied Ethics*, ed. by R.G. Frey and C.H. Wellman, Blackwell, Malden- Oxford 2003.
- AAAS Professional Ethics Project: Professional Ethics Activities in the Scientific and Engineering Societies*, ed. by R. Chalk, M.S. Frankel, and S.B. Chafer, AAAS, Washington DC 1980.
- Architecture: a profession or an art? Thirteen short essays on the qualifications and training of architects*, ed. by R. Norman Shaw and T.G. Jackson, J. Murray, London 1892.
- Business ethics. Contributing to Business Success*, Sheffield Business School, Sheffield 1992.
- Codice penale 20 novembre 1859 colle modificazioni portate dal Decreto Reale 26 novembre 1865 con indice analitico*, Sonzogno, Firenze 1865, p. 199ss., disponibile su http://www.history.unimi.it/digLibrary/slideshow3.asp?dir=2_81277&ww=&n=1#pagina.
- Computer ethics*, ed. by J. Weckert, The international library of essays in public and professional ethics, Ashgate, Aldershot 2007.
- Enjeux de l'éthique professionnelle*, dir. par J. Patenaude et G.A. Legault, Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy 1996 -97, 2 voll.

Bibliografia

- Ethical issues in professional life*, ed. by J.C. Callahan, Oxford University Press, Oxford 1988.
- Ethics and community. The proceedings of the 1995 conference of the Centre for Professional Ethics*, ed. by M. Parker, University of Central Lancashire, Preston 1996.
- Ethics and the Professions*, ed. by R. F. Chadwick, Aldershot, Avebury 1994.
- Ethics teaching in higher education*, ed. by D. Callahan and S. Bok, Plenum, NY 1980.
- Ethics, Trust and the Professions: Philosophical and Cultural Aspects*, ed. by E.D. Pellegrino, Georgetown University Press, Washington 1991.
- Etica d'impresa*, a c. di Rusconi G., Dorigatti M., Franco Angeli, Milano, 2006.
- Etica e professioni sanitarie. Riflessioni ed esperienze dal contesto europeo*, a c. di T. Faitini, L. Galvagni e M. Nicoletti, Quaderni del Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Trento, Trento 2014, disponibile online su <http://eprints.biblio.unitn.it>.
- Etica e responsabilità d'impresa*, "Etica per le professioni", 3/2002.
- Fondare la responsabilità sociale di impresa. Contributi dalle scienze umane e dal pensiero sociale cristiano*, a c. di H. Alford e F. Compagnoni, Città Nuova, Roma 2008.
- Guida critica alla Responsabilità sociale e al governo d'impresa. Problemi, teorie e applicazioni della CRS*, a c. di L. Sacconi, Bancaria Editrice, Roma, 2005.
- Il Galateo di Melchiorre Gioia compendiato ad uso de' giovinetti d'ambo i sessi bisognosi d'imparare le buone creanze, non che di ben contenersi nella vita civile*, Brogini, Firenze 1836 (prima ed. 1829).
- Illuministi italiani*, t. VII: *Riformatori delle Antiche Repubbliche, dei Ducati, dello Stato pontificio e delle isole*, a c. di G. Giarrizzo, G. Torcellan e F. Venturi, Ricciardi ed., Milano-Napoli 1965.
- John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, ed. by L.B. McCullough, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1998.
- La deontologia medica e l'etica professionale*, "Notizie di Politeia", 16/1989.
- La morale professionale dell'insegnante*, a c. dell'U.C.I.I.M., Studium, Roma [s.d.].
- La moralità e le professioni*, a c. del Segretariato per la Cultura della Giunta diocesana fiorentina di Azione Cattolica, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1934.
- La moralità professionale*, Settimane sociali d'Italia XVIII sessione: 1934 – Padova, Ufficio centrale dell'Azione cattolica italiana, Vita e Pensiero, Milano 1935.

Bibliografia

- La Professione fra ideale e realtà. Per una rilettura etica dei codici deontologici. Atti del 2° Seminario: 6-10 giugno 1988*, Istituto di etica sociale della Facoltà teologica di Sicilia, a c. di S.Privitera, OFTES, Palermo 1989.
- La responsabilità sociale di impresa*, a c. di G. Rusconi e M. Dorigatti, Franco Angeli, Milano 2004.
- La responsabilità sociale d'impresa: teoria, strumenti, casi*, a c. di E. D'Orazio, "Notizie di Politeia", 72/2003.
- Les livres de morales de nos grands-mères*, Archives et culture, Paris 2006.
- Lettres sur la profession d'avocat par Camus, enrichies de pièces concernant l'exercice de cette profession*. Vol.1, éd. par Dupin aîné, Tarlier, Bruxelles 1833.
- Le virtù morali: per una nuova etica professionale*, a c. di A. Caprioli e L. Vaccaro, Istituto superiore di studi religiosi, Fondazione ambrosiana, Varese 1987.
- Lineamenti di etica professionale. Atti del 1° seminario: 1-5 giugno 1987*, Istituto di etica sociale della Facoltà teologica di Sicilia, a c. di F. Compagnoni, R. Frattallone, M.A. Macaluso, EDI OFTES, Palermo 1988.
- Matter of Breath: Foundation of Professional Ethics* (European Ethics Network Core Materials for the Development of Courses in Professional Ethics), ed. by G. De Stexhe, J. Verstraeten, Peeters, Leuven 2000.
- Mein künftiger Beruf. Praktische Anleitung zur Berufswahl*, C. Bange, Leipzig 1902ss.
- Moral expertise: studies in practical and professional ethics*, ed. by D. MacNiven. Routledge, London - New York 1990.
- Nascere e morire: quando decido io? Italia ed Europa a confronto*, a c. di G. Baldini e M. Soldano, Firenze Univ. Press, Firenze 2011.
- Practice and Research in Social Work: Postmodern Feminist Perspectives*, ed. by B. Fawcett, B. Featherstone, J. Fook, A. Rossiter, Routledge, London 2000.
- Problemi di morale professionale dell'agronomo. Relazioni presentate al Convegno del Ramo agronomo dell'Unione Cattolica Italiana Tecnici*, 5-7 settembre 1953 – Piacenza, Roma 1954.
- Professional codes of conduct in the United Kingdom: a directory*, in N.G.E. Harris, Mansell, London 1996.
- Repères pour l'éthique professionnelle des enseignants*, sous la dir. de F. Jutras et C. Gohier, Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy 2009.
- Responsabilités professionnelles et déontologie*, L'Harmattan, Paris 2001.
- Risk and returns of the MBA diploma*, in "Financial Times", 04.01.2010.

Bibliografia

- Ten commandments of Computer Ethics* elaborati dal *Computer Ethics Institute*, disponibile su <http://computerethicsinstitute.org/publications/tencommandments.html>.
- The codification of medical morality. Historical and philosophical studies of the formalization of Western medical morality in the eighteenth and nineteenth centuries*, Vol.2: *Anglo-American medical ethics and medical jurisprudence in the nineteenth century*, ed. by R. Baker, Kluwer Academic, Dordrecht - London 1995.
- The ethics of teaching*, ed. by M.A. Boylan, *The international library of essays in public and professional ethics*, Ashgate, Aldershot 2006.
- A. Abbott, *Professional Ethics*, in "American Journal of Sociology", 88/5 (1983), pp. 855-85.
- A. Alavudeen, R. Kalil Rahman, M. Jayakumaran, *Professional Ethics and Human Values*, Laxmi, New Delhi 2008, pp. 287ss.
- H. Arthurs, *Ideology, interest and implementation of a professional ethical code*, in *Moral expertise: studies in practical and professional ethics*, cit., pp. 93-100.
- G. Azpiazu, *L'uomo d'affari*, La Civiltà Cattolica, Roma 1953.
- C. Balbo, *Delle speranze d'Italia*, UTET, Torino 1925.
- R.B. Baker, L.B. McCullough, *The discourse of philosophy on medical ethics*, in *The Cambridge World History of Medical Ethics*, cit., pp. 281-309.
- S.F. Barker, *Professional Ethics*, in *International encyclopedia of ethics*, cit., pp. 703-06.
- M. Bayles, *Professional Ethics*, Wadsworth Publishing Co., Belmont CA 1981.
- J. Bentham, *Chrestomathia*, Messrs. Payne and Foss, London 1816.
- , *Deontology or Science of Morality*, Longman, London 1834.
- B. Belli, *Galateo dei Causidici*, Tip. Salviucci, Roma 1839.
- A. Bernareggi, *La morale del lavoro*, in "Studium", 31(1935), pp. 408-16.
- , *La moralità nella Professione*, in "Studium", 31(1935), pp. 179-83.
- , *La Professione da un punto di vista spirituale*, in "Studium", 30(1934), pp. 14-23.
- A. Brucculeri, *Il lavoro fatto sociale*, in "Studium", 32(1936), pp. 268-78.
- G. Bruni, *La professione nella economia della vita cristiana*, in "Studium", 32(1936), pp. 135-46.

Bibliografia

- T. Bynum, *Computer and Information Ethics*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit., disponibile online su <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/ethics-computer/>.
- A.-G. Camus, *Lettres aux avocats*, chez Hermillant, Paris 1772.
- T.E. Cestari, *Le professioni che possono scegliere ed a cui avviarsi i giovani studenti, storicamente e metodicamente descritte*, Naratovich, Venezia 1865.
- R. Chadwick, *Professional Ethics*, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, cit., vol. 7, pp. 733-37.
- , *The functions of corporate codes of ethics*, in *Business ethics: Contributing to Business Success*, cit., pp. 79-87.
- É. Charton, *Guide pour le choix d'un état, ou Dictionnaire des professions*, Lenormant, Paris 1842.
- J. A. Chaptal, *Rapport et projet de loi sur l'instruction publique*, de l'imprimerie de Crapelet, Paris an IX (1801).
- F.B. Cicala, *La moralità nelle azioni umane*, in *La moralità e le professioni*, cit., pp. 7-41.
- P. Coffano, *Appunti di morale professionale per infermiere*, SALES, Roma 1940.
- J. Collyer, *Parent's and guardian's directory, and the youth's guide, in the choice of a profession or trade*, R. Griffiths, London 1761.
- Commissione del Congresso medico di Parigi, *Documenti seduta 10 novembre*, in "Gazzetta medica di Milano", V/17 (23 aprile 1846).
- Concilio Ecumenico Vaticano II, *Costituzione pastorale Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965.
- J. Creusen, S.J., *Quelques problèmes de morale professionnelle. Leçons données par J. Creusen*, Desclée De Brouwer, Paris 1935.
- R. Danovi, *Introduzione*, in *Il codice deontologico forense*, a c. di R. Danovi, Giuffrè, Milano 2006, pp. 3-34.
- M. Davis, *Engineers and Sustainability: An Inquiry into the Elusive Distinction between Macro-, Micro-, and Meso-Ethics*, in "Journal of Applied Ethics and Philosophy", 2(2010), pp. 12-20.
- , *Thinking Like an Engineer: The Place of a Code of Ethics in the Practice of a Profession*, in "Philosophy & Public Affairs", Vol. 20, No. 2 (1991), pp. 150-167.
- M. de Foronda y Gómez, *Ensayo sobre ética profesional*, Bermejo, Madrid 1954.

Bibliografia

- G.A. Del Chiappa, *Del vero decoro nella medica professione. Prolusione alle Lezioni di Medicina pratica per l'anno 1822-23*, in Id., *Raccolta di opuscoli medici*, vol. I, tip. Pietro Bizzoni, Pavia 1828, pp. 5-23.
- , *Discorso della morale del medico* in “Annali universali di medicina”, vol LI/182 (1829), pp. 225-59.
- G. De Ninno, *Il segreto professionale nel suo contenuto medico-morale e medico-legale*, in “Studium”, 41(1945), pp. 216-23.
- , *Principi di morale professionale per ostetriche*, Sales, Roma 1942.
- P. Donatelli, *Coscienza, libertà e professioni sanitarie*, in *Nascere e morire: quando decido io? Italia ed Europa a confronto*, cit., pp. 51-63.
- E. D’Orazio, *L’etica degli affari in Italia: dalla riflessione teorica agli sviluppi recenti nella istituzionalizzazione dell’etica nelle imprese*, in “Notizie di Politeia”, N. 66, 2002, pp. 112-147.
- , *Etica manageriale, istituzioni e organizzazioni. Introduzione al processo decisionale etico nelle imprese*, in “Filosofia e Questioni Pubbliche”, 7/1(2002), pp. 63-109.
- C.R. Drysdale, *Medicine as a profession for women*, Charlton Tucker, London 1870.
- A.-M. Dupin, *Préface*, in *Lettres sur la profession d'avocat par Camus, enrichies de pièces concernant l'exercice de cette profession*, cit.
- A.W. Dzur, *Democratic professionalism: citizen participation and the reconstruction of professional ethics, identity, and practice*, Pennsylvania State University Press, Philadelphia 2008.
- E. Ederle, *La professione dell’insegnamento*, in “Studium”, 23(1927) pp 542-45.
- T. Faitini, L. Galvagni, *I clinici si raccontano. Un'indagine qualitativa svolta presso l'Azienda Provinciale per i Servizi Sanitari di Trento*, in *Etica e professioni sanitarie. Riflessioni ed esperienze dal contesto europeo*, cit.
- Federazione Nazionale dei Cavalieri del Lavoro, *Statuto*, online su <http://www.cavalieridellavoro.it/feder4.php> .
- J. G. Fichte, *System der Sittenlehre*, in Id., *Sämtliche Werke*, hrsg. v. J.H. Fichte, Berlin 1845; tr. it. *Sistema di etica*, Bompiani, Milano 2008.
- J. Fisher, S. Gunz, J. McCutcheon, *Private/Public Interest and the Enforcement of a Code of professional Conduct*, in “Journal of Business Ethics”, vol. 31/3 (2001), pp. 191-207.

Bibliografia

- G. S. Gerdil, *Pensieri intorno a' doveri de' differenti stati di vita*, in *Opere edite ed inedite del Card. G. S. Gerdil. Nuova collezione*, a c. di Gaetano Milone e Carlo Vercellone, voll. 7, Tip. del Diogene, Napoli 1853-1856, vol. 3, pp. 173ss.
- V. Gioberti, *Del rinnovamento civile d'Italia*, a c. di F. Niccolini, Laterza, Bari-Roma 1968 (prima ed. 1851).
- M. Gioia, *Nuovo Galateo. Quarta edizione milanese riveduta, corretta ed accresciuta*, per Pirotta, Milano 1827.
- Giovanni XXIII, Lettera enciclica *Mater et magistra*, 15 maggio 1961.
- Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, 15 maggio 1991.
- , Lettera enciclica *Laborem exercens*, 14 settembre 1981.
- T. Gisborne, *An enquiry into the Duties of Men in the Higher and Middle Classes of Society in Great Britain Resulting from their respective Stations, Professions and Employment*, B. and J. White, London 1794.
- A. Goldman, *Éthique professionnelle*, in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, sous la dir. de M. Canto-Sperber, PUF, Paris 1996, pp. 1191-94.
- , *Professional Ethics* in *Encyclopedia of Ethics*, cit., pp. 1018-20.
- , *The Moral Foundations of Professional Ethics*, Rowman & Littlefield, Totowa 1980.
- J. Gregory, *Lectures on the Duties and Qualifications of a Physician*, Strahan and Cadell, London 1772, anche in *John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, cit., pp. 161ss.; tr. it. G. Gregory, *Lezioni sopra i doveri e le qualità di un medico*, Baldassare Comino, Pavia 1795; *Lectures on the Duties and Qualifications of a Physician*, M. Carey and Son, Philadelphia 1817 (prima ed. USA).
- J. Gregory, *Observations on the Duties and the Offices of a Physician*, Strahan and Cadell, London 1770, anche in *John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, cit., pp. 93ss.
- F. Guala, *Problemi morali nel IV Congresso Nazionale degli ingegneri italiani*, in "Studium", 32(1936), pp. 42-46.
- L. Guido, *"Crisi della medicina" e morale professionale*, in "Studium", 29(1933), pp. 596-600.
- J. Haessle, *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII*, Herder, Freiburg 1923; tr. it. *L'etica cristiana del lavoro*, Edizioni di Comunità, Milano 1949.
- P.H. Hemyng, *Sea as a profession; or, How to send a boy to sea*, London 1886.

Bibliografia

- P. Herber, *Der Beruf der Lehrerin*, F. Schöningh, Paderborn 1891.
- D. v. Hildebrand, *Das katholische Berufsethos*, Haas&Graherr, Augsburg 1931; tr.it. *La morale professionale cattolica*, ed. Studium, Roma 1935.
- E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hrsg. von Walter Biemel, in *Husserliana: Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, unter Leitung von H.L. Van Breda, Martinus Nijhoff, Haag 1954, band VI; tr. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. di E. Filippini, Net, Milano 2002.
- F. Imbert, *La question de l'éthique dans le champ éducatif*, Matrice, Vigneux 1987.
- W.B. Johnson, C.R. Ridley, *Elements of ethics: for professionals*, Palgrave Macmillan, New York 2008.
- D. Koehn, *The ground of professional ethics*, Routledge, London 1994.
- J. Kultgen, *Ethics and professionalism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1988.
- , *The Ideological Use of Professional Codes*, in “Business and professional Ethics journal” 1/3 (1982), pp. 53-69.
- K. Jamal, N.E. Bowie, *Theoretical Considerations for a Meaningful Code of Professional Ethics*, in “Journal of Business Ethics”, Vol. 14, No. 9 (Sep., 1995), pp. 703-714.
- J. Ladd, *The quest for a code of professional ethics: an intellectual and moral confusion*, in *AAAS Professional Ethics Project: Professional Ethics Activities in the Scientific and Engineering Societies*, cit., pp.154-159.
- G. La Pira, *Responsabilità della professione*, in “Studium”, 39(1943), pp. 50-53, ora in Id., *Le città sono vive*, a c. di G. Tognon, La Scuola, Brescia 2005, pp. 95-104.
- J. Lawrence, *Argument for action. Ethics and professional conduct*, Ashgate, Aldershot 1999.
- A. Lawrence, *Journalism as a profession*, Hodder & Stoughton, London 1903.
- K. Lebacqz, *Professional Ethics. Power and Paradox*, Abingdon Press, Nashville 1985.
- Leone XIII, Lettera enciclica *Rerum novarum*, 15 maggio 1891,
- A. Leoni, *Deontologia delle professioni sanitarie ausiliarie. Corso di morale professionale per Infermiere*, SALES, Roma 1961.
- J. Lessing, *Das Kunstgewerbe als Beruf*, Simion, Berlin 1891.

Bibliografia

- W.D. Lewis, *Horæ juridicæ : or, Thoughts on the character, aspect, duties, and present exigencies of the profession of the law*, William Benning & Co., London 1845.
- C. Llano Cifuentes, *Etica professionale e santificazione del lavoro*, in “Romana. Bollettino della Prelatura della Santa Croce e Opus Dei”, 38(2004, pp. 111ss., disponibile su http://www.romana.org/art/38_8.0_1 .
- J.G. Longenecker, J.A. McKinney, C.W. Moore, *Religious Intensity, Evangelical Christianity, and Business Ethics: An Empirical Study*, in “Journal of Business Ethics” 55/4 (December 2004), pp 371-384.
- D. Luban, *Professional Ethics*, in *A Companion to Applied Ethics*, cit., pp. 583-96.
- R. M. MacIver, *The Social Significance of Professional Ethics*, in *Ethical Standards and Professional Conduct*, “Annals of the American Academy of Political and Social Science”, Vol. 297(Jan., 1955), pp. 118-124.
- S. Maffettone, *Etica pubblica. La moralità delle istituzioni nel terzo millennio*, Milano 2001.
- D. Manara, R. Sala, *The regulation of freedom and autonomy in nursing. The Italian situation*, «Nursing Ethics» 6 (1999), pp. 451-467.
- G. Manzone, *Il volto umano delle professioni. Sfide e prospettive dell'etica professionale*, Carocci, Roma 2011.
- A. Marcoux, *Business Ethics*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit., <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/ethics-business/> .
- M.W. Martin, *Meaningful work: rethinking professional ethics*, Oxford University Press, New York-Oxford 2000.
- C. Masino, *Deontologia farmaceutica: quesiti di moralità professionale per il farmacista*, Studium, Roma 1937.
- W.-F. May, *Professional ethics: setting, terrain and teacher*, in *Ethics teaching in higher education*, cit., pp. 205-41.
- G. Meilaender, *Are there virtues inherent in a profession?*, in *Ethics, Trust and the Professions*, cit., pp. 139-155.
- F. Meineri, *La morale professionale della suora infermiera*, Tip. 'Cottolengo', Torino 1963.
- K. Mellos, *Éthique professionnelle*, in *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques. Dictionnaire*, cit., t. I, pp. 876-77.
- J. Milligan, *Is teaching a profession? inaugural address delivered to Glasgow branch of Educational Institute of Scotland, 19th October, 1889*, David Bryce & Son, Glasgow 1889.

Bibliografia

- V. Moreno, *Il galateo degli avvocati (1843)*, a c. di F. Mastroberti, Consiglio dell'Ordine degli Avvocati, Taranto 2006, disponibile su http://www.rassegnajonica.info/index.php?option=com_content&task=view&id=57&Itemid=75.
- A. Moro, *Concezione cristiana del lavoro*, in "Studium", 41(1945), pp. 3-7.
- J. Moussé, *Fondements d'une éthique professionnelle*, Organisations, Paris 1989.
- A. Muller, S.J., *La morale et la vie des affaires: simples notes de déontologie des affaires*, éd. par l'Association des Patrons et Ingénieurs catholiques de Belgique, Casterman, Paris 1951.
- Ordine de' Medici della Provincia di Sassari, *Codice di etica e di deontologia*, Tipografia e Libreria G. Gallizzi e C., Sassari 1903.
- A. Pachod, *La morale professionnelle des instituteurs. Code Soleil et Ferré*, L'Harmattan, Paris 2007.
- Paolo VI, Lettera enciclica *Populorum progressio*, 26 marzo 1967.
- A. Paradisi, *Dall'«Economia civile» (1773)*, in *Illuministi italiani*. t. VII: *Riformatori delle Antiche Repubbliche, dei Ducati, dello Stato pontificio e delle isole*, cit., pp. 466ss.
- S. Paronetto, *Morale "professionale" del cittadino*, "Studium", 39(1943), pp. 221-225.
- G. Pasquariello, *Il notariato (appunti di morale professionale)*, Studium, Roma 1940.
- , *La magistratura nel suo aspetto etico, giuridico, professionale*, Studium, Roma 1942.
- , *Principi di etica nelle professioni giuridiche*, Studium, Roma 1943.
- , *Il commercialista nel suo aspetto etico-giuridico-professionale*, Studium, Roma 1946.
- G. Pasta, *Galateo dei medici*, Dalla Stamperia Locatelli, Bergamo 1791.
- N. Patrignani, *Computer Ethics. Un quadro concettuale*, in "Mondo Digitale", 3 (Settembre 2009).
- A. Peinador Navarro, *Tratado de moral profesional*, Biblioteca de Autores cristianos, Madrid 1962.
- J.-C. Pelet de La Lozère, *Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration*, Firmin Didot Frères, Paris 1833.
- E. Pellegrino, *Trust and Distrust in Professional Ethics*, in *Ethics, Trust and the Professions*, cit., pp. 69-85.

Bibliografia

- T. Percival, *Medical Ethics, or a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons*, printed by J. Russell, Manchester 1803, anche nell'ed. curata da E. Pellegrino, Classics of Medicine Library, Birmingham - Alabama 1985.
- Pio IX, Lettera enciclica *Quadragesimo anno*, 15 maggio 1931.
- E. Prairat, *De la déontologie enseignante*, PUF, Paris 2009.
- I. Prilleltensky, A. Rossiter, R. Walsh-Bowers, *A postmodern perspective on professional ethics*, in *Practice and Research in Social Work: Postmodern Feminist Perspectives*, cit., pp. 84-104.
- P. Ricoeur, *Les trois niveaux du jugement médical*, in "Esprit", 12 (1996); tr. it. *Il giudizio medico*, a c. di D. Jervolino, Morcelliana, Brescia 2006.
- A. Rosmini-Serbati, *Introduzione alla filosofia*, a c. di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 1979.
- , *Filosofia della politica*, a c. di M. d'Addio, Città Nuova, Roma 1997.
- , *Opere ascetiche. Manuale dell'esercitante*, a c. di F. Evain, Città Nuova, Roma 1987.
- G. Rossi, *Le c.d. regole di "corporate governance" sono in grado di incidere sul comportamento degli amministratori?*, in "Rivista delle Società", 46/1(2001), pp.6-20.
- S. Rossi, *Luci e ombre dei Codici Etici d'impresa*, in "Rivista di diritto societario", Vol. 1, 2008, pp. 23 ss.
- L. Sacconi, *Economia, Etica, Organizzazione. Il contratto sociale dell'impresa*, Laterza, Bari-Roma 1997.
- Sator, *Professione e perfezione*, in "Studium", 33(1937), pp. 73-78.
- C. Scarpellini, *Un codice etico degli psicologi. Ethical standards of psychologists*, in "Archivio di Psicologia, Neurologia e Psichiatria", 4(1954).
- M. Scheler, *Arbeit und Ethik*, (1899), in *Gesammelte Werke. I. Frühe Schriften*, Francke, München 1971; tr. it. *Lavoro ed etica: saggio di filosofia pratica*, a c. di D. Verducci, Città Nuova, Roma 1997.
- A. Schwab, *Beruf und Jugend*, in "Die Weißen Blätter", 4(1917), pp. 97-113; tr. it. *Professione e gioventù*, in A. Schwab, *Professione e gioventù, e altri saggi*, a c. di E. Massimilla, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2005, pp. 7-24.
- L. Scremin, *Appunti di morale professionale per i medici*, Studium, Roma 1934.
- , *Dizionario di morale professionale per i medici*, Studium, Roma 1949.

Bibliografia

- , *Psicanalisi e dottrina Cattolica. Appunti per la morale professionale*, in “*Studium*”, 27(1931), pp. 470-72.
- A. Sen, *On ethics and economics*, Basil Blackwell, Oxford 1987; tr. it. *Etica e economia*, Laterza, Roma-Bari 1988.
- A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, W. Strahan, London 1776; tr. it. *Ricerche sulla natura, e le cagioni della ricchezza delle nazioni del signor Smith*, Giuseppe Policapo Merande, Napoli 1790; tr. it. *La ricchezza delle nazioni*, Torino, 1975.
- A. Solari, *Un esame di coscienza per le professioni giuridiche*, in “*Studium*”, 39(1943), pp. 58-66.
- A.D. Southam, *Electrical engineering as a profession, and how to enter it*, s.e., London 1892.
- J. Styrup, *Code of medical ethics. With remarks on the duties of practitioners to their patients, and the obligations of patients to their medical advisers ; also on the duties of the profession to the public, and the obligations of the public to the faculty*, J. & A. Churchill, London 1878, anche in *The codification of medical morality: historical and philosophical studies of the formalization of Western medical morality in the eighteenth and nineteenth centuries*, cit., p. 149ss.
- F. Tagliaferri, *La moralità professionale del maestro*, Centro studi dell'Associazione italiana maestri cattolici, Roma 1956.
- H.R. Tedder, *Librarianship as a profession. A paper read at the Cambridge meeting of the Library Association Sept. 1882*, Chiswick press, London 1884.
- X. Thévenot, J. Joncheray et un groupe d’auteurs, *Pour une éthique de la pratique éducative*, Desclée, Paris 1991.
- D. Thomson, *Etica pubblica e privata negli affari*, , in “*Filosofia e Questioni Pubbliche*”, 7/1(2002), pp. 27-44.
- H.B. Thomson, *The choice of a profession. A concise account and comparative review of the English professions*, s.e., London, 1857.
- P. Tiberghien, *Introduction aux morales professionnelles*, Éditions du Levain, Parigi 1956.
- , *Le opposizioni dei professionisti alla morale professionale*, Vita e Pensiero, Milano 1934.
- , *Médecine et morale*, Desclée, Lille 1952.
- F. Totaro, *Non di solo lavoro: ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, Vita e Pensiero, Milano 1998.

Bibliografia

- M. Toullier, *Droit civil français*, t. 19 (Continuation t.4), J. Renouard, Paris 1830-1843, disponibile su <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5726719m/f300.image> .
- R. Veatch, *Is trust of Professionals a Coherent Concept?*, in *Ethics, Trust and the Professions*, cit., pp. 159-69.
- , *Medical Codes and Oaths*, in *Encyclopedia of Bioethics*, cit., vol. 3, pp.1419-1435.
- , *Medical Ethics: Professional or Universal?*, in “Harvard Theological Review”, 65/4 (1972).
- G. Vincent, *Structures et fonctions d'un code de déontologie*, in *Responsabilités professionnelles et déontologie*, cit.
- F. Vito, *La vita cattolica e le professioni nella storia*, in *La moralità professionale*, cit., pp. 43-64.
- D. Von Hildebrand, *La professione primaria*, in “Studium”, 30(1934), pp. 372-77.
- M. Weber, *Politik als Beruf. Geistige Arbeit als Beruf. Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. 2*, Duncker & Humblot, München und Leipzig 1919; tr. it. in Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, Edizioni di Comunità, Torino 2001.
- B. Williams, *Professional morality and its disposition*, in Id., *Making sense of humanity. And Other Philosophical Papers 1982–1993*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1995, pp. 192-202.
- G. Zanardelli, *I meriti dell'avvocatura. Discorso d'inaugurazione. Pronunciato il 15 febbraio 1875, nella prima adunanza annuale del Collegio degli Avvocati in Brescia*, ora in Id., *L'avvocatura. Discorsi (con alcuni inediti)*, introduzione di G. Frigo, Giuffré, Milano 2003, pp. 1-116.

§3. STUDI SULLA STORIA DELL'ETICA PROFESSIONALE

In questa sezione sono compresi alcuni studi esplicitamente dedicati alla storia dell'etica professionale o contenenti spunti e riferimenti utili all'elaborazione di tale storia.

Ancient Medicine: Selected Papers of Ludwig Edelstein, ed. by O. Temkin and C. L. Temkin, John Hopkins University Press, Baltimore 1987.

Ars et professio medici. Humanitas, misericordia, amicitia nella medicina di ieri e di oggi, a c. di D. Lippi e S. Sconocchia, CLUEB, Bologna 2003.

Doctors and ethics. The earlier historical setting of professional ethics, ed. by A. Wear, J. Geyer-Kordesch, R. French, Rodopi, Amsterdam 1993.

Bibliografia

- Historical and Philosophical Perspectives on Biomedical Ethics: From Paternalism to Autonomy?*, ed. by A.-H. Mähle and J. Geyer-Kordersch, Ashgate, Aldershot 2001.
- Paolo Zacchia. *Alle origini della medicina legale. 1584-1659*, a c. di A Pastore e G. Rossi, Franco Angeli, Milano 2008.
- Storia d'Italia. Annali*, vol. 10: *I professionisti*, a c. di M. Malatesta, Einaudi, Torino 1996.
- The Cambridge World History of Medical Ethics*, ed. by R.B. Baker, L.B. Mccullough, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2009.
- The chivalric ethos and the development of military professionalism*, ed. by D.J.B. Trim, Brill, Leiden- Boston 2003.
- John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, cit.
- R.B. Baker, L.B. Mccullough, *A chronology of medical ethics*, in *The Cambridge World History of Medical Ethics*, cit., pp. 21-97.
- P. Benciolini, *La deontologia. Dai Galatei ai Codici deontologici*, in “La professione. Medicina, scienza, etica e società”, 2/2(2010), *Centenario dell'istituzione dell'Ordine dei medici. Cento anni di professione al servizio del Paese*, pp. 261-87.
- R. Bianchi Riva, *L'avvocato non difenda cause ingiuste. Ricerche sulla deontologia forense in età medievale e moderna*, Parte prima: *Il medioevo*, Giuffrè, Milano 2012.
- I. Botteri, *Dal Galateo ai galatei*, Bulzoni, Roma 1999.
- , *Tra «onore» e «utile»: il galateo del professionista*, in *Storia d'Italia. Annali*, vol. 10: *I professionisti*, cit., pp. 721-62.
- C. Burns, *Reciprocity in the Development of Angloamerican Medical Ethics, 1765-1865*, in *The codification of medical morality : historical and philosophical studies of the formalization of Western medical morality in the eighteenth and nineteenth centuries*, cit., pp. 135-43.
- P. Bartrip, *An introduction to Jukes Styrap's Code of Medical Ethics (1878)*, in *The codification of medical morality: historical and philosophical studies of the formalization of Western medical morality in the eighteenth and nineteenth centuries*, cit., pp. 145-48.
- A. Chemello, «*Libri di lettura*» per le donne. *L'etica del lavoro nella letteratura di fine Ottocento*, Ed. Dell'Orso, Alessandria 1995.
- A. Duplantie, G. Durand, Y. Laroche, D. Laudy, *Histoire de l'éthique médicale et infirmière*, Les Presses de l'Université de Montreal – INF, Montreal 2000.

Bibliografia

- L. Edelstein, *The Professional Ethics of the Greek Physician*, in *Ancient Medicine: Selected Papers of Ludwig Edelstein*, cit., 319-48.
- R. French, *The Medical Ethics of Gabriele de Zerbi*, in *Doctors and ethics: the earlier historical setting of professional ethics*, cit., pp. 72-97.
- J.S. Hamilton, *Scribonius Largus on the Medical Profession*, in "Bulletin of the History of Medicine", 60/2 (1986:Summer), p.209-16.
- L. Karpik, *Le désintéressement*, in "Annales. Économies, Sociétés, Civilisations", 44/3(1989), pp. 733-51.
- C.L. Martin, J.F. Backof, *Historical Perspectives: Development of the Codes of Ethics in the Legal, Medical and Accounting Professions*, in "Journal of Business Ethics", 10/2 (1991), pp. 99-110.
- L.B. McCullough, *John Gregory and the invention of the professional medical ethics and the profession of medicine*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1998.
- , *Introduction*, in *John Gregory's writings on medical ethics and philosophy of medicine*, cit., pp. 1-57.
- P. Mudry, *Éthique et médecine à Rome: la préface de Scribonius Largus ou l'affirmation d'une singularité*, ora in Id., *Medicina, soror philosophiae. Regards sur la littérature et le teste médicaux antiques (1975-2005)*, éd. par B. Maire, préf. de J. Pigeaud, BHMS, Lausanne 2006, pp. 207-30.
- , *La déontologie médical dans l'Antiquité grecque et romaine: mythe et réalité*, in Id., *Medicina, soror philosophiae*, cit., pp. 439-49.
- , *Le regard souverain ou la médecine de l'évidence*, in Id., *Medicina, soror philosophiae*, cit., pp. 87-100.
- , *Quelques aspects de la formation du médecin dans l'Antiquité classique*, in Id., *Medicina soror philosophiae*, cit., pp. 429-40.
- V. Nutton, *Beyond the Hippocratic Oath*, in *Doctors and ethics: the earlier historical setting of professional ethics*, cit., pp. 10-37.
- A. Pachod, *La morale professionnelle des instituteurs. Code Soleil et Ferré*, L'Harmattan, Paris 2007.
- S. Patuzzo, *Istria, Trento, Sassari. Le origini del Codice di deontologia medica italiano*, in "La Professione. Medicina, scienza, etica e società", 1(2012), pp. 121-134.
- E.D. Pellegrino, *Percival's Medical Ethics: The Moral Philosophy of an 18th-Century English Gentleman*, in "Archives of Internal Medicine", 146 (November 1986), pp. 2265-2269.

Bibliografia

- E.D. Pellegrino, A.A. Pellegrino, *Humanism and Ethics in Roman Medicine: Translation and Commentary on a Text of Scribonius Largus*, in "Literature and Medicine", 7(1988), pp. 22-38.
- R. Porter, *Thomas Gisborne. Physicians, Christians and Gentlemen*, in *Doctors and Ethics. The Earlier Historical Setting of Professional Ethics*, cit., pp. 252-73.
- F. Prévot, *La Moralité professionnelle des origines à nos jours*, 7 voll., Librairie du Recueil Sirey, Paris [s.d. – post 1952].
- M. Stolleis, *Grundzüge der Beamtenethik (1550-1650)*, in *Die Rolle der Juristen bei der Entstehung des modernen Staates*, hrsg. von R. Schnur, Duncker & Humblot, Berlin 1984, pp. 273-302; tr. it. *Lineamenti di un'etica del pubblico impiego (1550-1650)*, in Id., *Stato e ragion di Stato nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 165-99.
- U. Tröhler, *Human Research: from Ethos to Law, from National to International Regulations*, in *Historical and Philosophical Perspectives on Biomedical Ethics: From Paternalism to Autonomy?*, cit., pp. 95-117.

§4. ALTRE OPERE

- Action and Conviction in Early Modern Europe. Essays in Memory of E.H. Harbison*, ed. by T.K. Rabb and J. Siegel, Princeton University Press, Princeton 1969.
- Ambrosius episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel 16. centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano, 2-7 dicembre 1974*, 2 voll., a c. di G. Lazzati, Vita e Pensiero, Milano 1976.
- Angeli. Ebraismo, Cristianesimo, Islamismo*, a c. di G. Agamben e E. Coccia, Neri Pozza, Vicenza 2009.
- Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge, Actes du quatrième Congrès international de philosophie*, Inst. d' études médiévales, Vrin, Montréal-Paris 1969.
- Avvocati, medici, ingegneri. Alle origini delle professioni moderne (secoli XVI-XIX)*, a c. di M.L. Betri, A. Pastore, Clueb, Bologna 1997.
- "*Cento anni di lavoro*". *Ricognizione multidisciplinare sulle trasformazioni del lavoro nel XX sec.*, a c. di G. Ciocca, D. Verducci, Giuffrè, Milano 2001.
- Ceti, modelli, comportamenti nella società medievale (secoli XIII-metà XIV)*, XVII convegno internazionale di studi, Pistoia, 14-17 maggio 2001, Centro italiano di studi di storia e d'arte, Viella, Roma 2001.
- Colonie romane nel mondo greco*, a c. di G. Salmeri, A. Raggi e A. Baroni, «L'Erma di Bretschneider, Roma 2004.

Bibliografia

- Corpi e professioni tra passato e futuro*, a c. di M. Malatesta, Milano, Giuffr , 2002.
- Corpi, «fraternit », mestieri nella storia della societ  europea*, a c. di D. Zardin, Bulzoni, Roma 1998.
- Costituzione della repubblica socialista federativa sovietica russa*, approvata dal V Congresso Paanrusso dei Soviet il 10 luglio 1918, tr. it. online su <https://www.marxists.org/italiano/archive/storico/cost-urss.htm>.
- Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione: linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, a c. di D. Quagliani, G. Todeschini e G.-M. Varanini,  cole française de Rome, Roma 2005.
- Culture et professions en Italie (fin XVe-début XVIIe siècles)*,  tudes réunies par Ch.A. Fiorato, Publications de la Sorbonne, Paris 1989.
- De amicitia: scritti dedicati a Arturo Colombo*, a c. di G. Angelini e M. Tesoro, Franco Angeli, Milano 2007.
- Esperimenti di Flexicurity. Azioni di sostegno al lavoro atipico in provincia di Trento*, a c. di Irs-Istituto per la Ricerca Sociale, Universit  degli Studi di Trento, Franco Angeli, Milano 2011.
-  tudes d'histoire du droit canonique dédiées   Gabriel Le Bras*, 2 voll., Sirey, Paris 1965.
- Federico di Montefeltro. Lo Stato, le Arti, la Cultura*, a c. di G. Cerboni Baiardi, G. Chittolini e P. Floriani, 3 voll., Bulzoni, Roma 1986.
- Filosofia del lavoro*, a c. di A. Negri, 7 voll., Marzorati, Milano 1980-81.
- Foucault, oggi*, a c. di M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2008.
- Governance e responsabilit  sociale. Analisi sull'applicazione dei Codici Etici d'impresa in Italia*, "I quaderni di Unipolis", 1/2009; disponibile all'indirizzo <http://www.fondazioneunipolis.org/wp-content/uploads/2011/07/Ricerca-Codici-Etici.pdf>
- Governance: oltre lo Stato?*, a c. di G. Fiaschi, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.
- Homo, caput, persona. La costruzione giuridica dell'identit  nell'esperienza romana*, a c. di A. Corbino, M.Humbert, G. Negri, IUSS Press, Pavia 2010.
- Il lavoro come professione nella Piazza universale di Tomaso Garzoni*, a c. di I. Battafarano e V. Castronuovo, Bononia Univ. Press, Bologna 2009.
- Il lavoro come questione di senso*, a c. di F. Totaro, EUM Edizioni Universit  di Macerata, Macerata 2009.
- Il lavoro. Enciclopedia*, a c. di P. Pavan e L. Civardi, Coletti ed., Roma 1963.

Bibliografia

- I testi di medicina latini antichi. Problemi storici e filologici. Atti del I Convegno internazionale, Macerata-San Severino Marche, 26-28 aprile 1984*, Pubblicazioni della Fac. di Lett. e Filos. Università di Macerata n. 28, G. Bretschneider, Roma 1985.
- Justice et législation*, sous la direction d'A. Padoa-Schioppa, PUF, Paris 2000.
- La Sacra Bibbia*, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, s. l. 2008.
- L'atlante delle professioni*, a c. di M. Malatesta, Bononia University Press, Bologna 2009.
- Lavorare nel Medio Evo*, Convegni del Centro studi sulla spiritualità medievale, Accademia tudertina, Todi 1983.
- Le regole dei mestieri e delle professioni. Secoli XV-XIX*, a c. di M. Meriggi e A. Pastore, Franco Angeli, Milano 2001.
- L'età del capitalismo cognitivo: innovazione, proprietà e cooperazione delle moltitudini*, a c. di Y. Moulier Boutang, Ombre Corte, Verona 2002.
- Le travail en perspectives*, sous la dir. de A. Supiot, LGDJ, Paris 1998.
- Letteratura italiana*, diretta da A. Asor Rosa, vol. III, *Le forme del testo*, t. II, *La prosa*, Einaudi, Torino 1984.
- Le università dell'Europa*, a c. di G.P. Brizzi, J. Verger, Silvana, Milano 1990, 6 voll., vol. V: *Le scuole e i maestri. Il Medioevo*.
- Lombardia borromaica, Lombardia spagnola: 1554-1659*, a c. di P. Pissavino e G. Signorotto, Bulzoni, Roma 1995.
- L'uomo barocco*, a c. di R. Villari, Laterza, Roma-Bari 1991.
- L'uomo romano*, a c. di A. Giardina, Laterza, Roma-Bari 1989.
- Normativa imperiale e diritto romano negli scritti di S. Ambrogio. Epistulae – De officiis – Orationes funebres*, a c. di M. Sargenti e R.B. Bruno Siola, Giuffrè, Milano 1991.
- Nozione, formazione e interpretazione del diritto dall'età romana alle esperienze moderne. Ricerche dedicate al professor Filippo Gallo*, Jovene, Napoli 1997.
- Oisiveté et loisirs dans les sociétés occidentales au XIX siècle*, sous la dir de A. Daumard, Paillart, Abbeville 1983.
- Pour une civilisation du travail*, in "Esprit", juillet-août 1951.
- Professionalization*, ed. by H.M. Vollmer, D.L. Mills, Prentice-Hall, Englewood Clifford 1966.

Bibliografia

- Professions in theory and history. Rethinking the study of the professions*, ed. by M. Burrage and R. Torstendahl, London 1990.
- Ravenna Capitale. Uno sguardo ad Occidente. Romani e Goti. Isidoro di Siviglia*, a c. di G. Bassanelli Sommariva e S. Tarozzi, Maggioli ed., Santarcangelo di Romagna 2012.
- Sapere e/è Potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto*, Atti del IV Convegno di Bologna (13-15 aprile 1989), 3 voll., Istituto per la Storia di Bologna, Bologna 1990, vol. II: *Verso un nuovo sistema del sapere*, a c. di A. Cristiano, e vol. III: *Dalle discipline ai ruoli sociali*, a c. di A. De Benedictis.
- Seminari di filosofia del diritto*, a c. di R. Bruno, Giappichelli, Roma 1997.
- Society and the Professions in Italy 1860-1914*, ed. by M. Malatesta, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1995.
- Storia della Teologia nel Medioevo*, sotto la direzione di G. d'Onofrio, 3 voll., Piemme, Casale Monferrato 1996, vol. II: *La grande fioritura*.
- Storia delle professioni in Italia tra Ottocento e Novecento*, a c. di A. Varni, Il Mulino, Bologna 2002.
- Storia d'Europa e del Mediterraneo*, XV voll., a c. di A. Barbero, Vol. V: *La res publica e il Mediterraneo*, a c. di G. Traina, Salerno Editrice, Roma 2008.
- Testi medici latini antichi. Le parole della medicina: lessico e storia. Atti del VII Convegno internazionale (Trieste, 11-13 ottobre 2001), Lingue tecniche del greco e del latino – IV*, sotto la direzione di S. Sconocchia e F. Cavalli, a c. di M. Baldin, M. Cecere, D. Crismani, Pàtron Editore, Bologna 2004.
- The Anchor Bible. The Gospel according to Luke*, introduction, translation and notes by J.A. Fitzmyer, S.J., 2 voll., Doubleday&Company, Garden City New York 1981.
- Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Théologie. Études publiées sous la direction de la Faculté S.J. de Lyon Fourvière 49, Aubier, Paris 1961.
- The Professions*, "Daedalus", 92/4(1963).
- The Self-Perception of Early Modern "Capitalists"*, A conference at the Clark Library organized by Margaret C. Jacob, UCLA, and Catherine Secretan, Centre National de la Recherche Scientifique, New York, Palgrave-MacMillan, 2008.
- Università e società nei secoli XII-XVI*, Atti del IX Convegno Internazionale di Studi, Pistoia, 20-25 settembre 1979, Centro italiano di studi di storia e d'arte, Viella, Roma 1982.

Bibliografia

- Venezia: itinerari per la storia della città, a c. di S. Gasparri, G. Levi e P. Moro, Il Mulino, Bologna 1997.
- A. Abbott, *The system of professions*, Chicago Univ. press, Chicago 1988.
- A. Accornero, *Era il secolo del lavoro*, Il Mulino, Bologna 1997.
- G. Agamben, *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- , *Opus Dei*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.
- J. Agrimi, C. Crisciani, *Edocere medicos. Medicina scolastica nei secoli XIII-XV*, Guerini e associati, Milano 1988.
- , *La medicina scolastica: dalla scuola di Salerno alle Facoltà universitarie*, in *Le università dell'Europa*, cit., vol. V: *Le scuole e i maestri*, pp. 239-76.
- , *Les consilia médicaux*, Brepols, Turnhout 1994.
- A. Antonelli, G. Feo, *La lingua dei notai a Bologna ai tempi di Dante*, in *La langue des actes, Actes du XIe Congrès international de diplomatique*, sous la direction de Olivier Guyotjeannin, Editions en ligne de l'Ecole nationale des chartes, disponibile su <http://logoi0.blogspot.com/2010/09/la-lingua-dei-notai-bologna-ai-tempi-di.html>.
- K.O. Apel, *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, in *Transformation der Philosophie*, vol. II, Suhrkamp, Frankfurt a.M 1973; engl. tr. *Towards a Transformation of Philosophy*, Routledge, London 1980, pp. 225-300.
- , *The Response of Discourse Ethics*, Peeters, Leuven 2001.
- H. Arendt, *The Human Condition*, Univ. of Chicago, Chicago 1958; tr. it. *Vita activa*, Bompiani, Milano 2006.
- G. Arnaldi, *Fondazione e rifondazione dello Studio di Napoli in età sveva*, in *Università e società nei secoli XII-XVI*, cit., pp. 81-105.
- R. Arneson, *Work, Philosophy of*, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, cit., vol. 10, pp. 794-97.
- M. Ascheri, *I 'consilia' dei giuristi medievali: una fonte per il tardo Medioevo*, in "Bulettno dell'Istituto storico italiano per il Medioevo", CV (2003), pp. 305-334.
- , *La nobiltà dell'università medievale: nella Glossa e in Bartolo da Sassoferrato*, in *Sapere e'è potere: discipline, dispute e professioni nell'Università medievale e moderna*, cit., vol. III, pp. 239-68.

Bibliografia

- J.-M. Aubert, *Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas*, Vrin, Paris 1955.
- , *Pour une théologie de l'âge industriel*, Cerf, Paris 1971.
- L. Avellino, *Le «lodi» delle discipline come fonti per la disputa delle arti*, in “Schede umanistiche” 2(1988), pp. 5-16.
- A.M. Baggio, *Lavoro e Dottrina sociale della Chiesa. Dalle origini al Novecento*, Città Nuova, Roma 2005.
- E. Balibar, *La philosophie de Marx*, La Découverte, Paris 1993; tr. it. *La filosofia di Marx*, a c. di A. Catone, Manifesto Libri, Roma 1994.
- G. Banterle, *Introduzione*, in Sant'Ambrogio, *Opere morali. I doveri*, cit., pp. 9-18.
- B. Barber, *Some Problems in the Sociology of the Professions*, in *The Professions*, “Daedalus”, 92/4(1963), pp. 669-688.
- Y. Barel, *Le Grand Intégrateur*, in “Connexions”, 56 (1990).
- P.W. Barnett, *Apographe e apographestai in Luke 2, 1-5*, in “Expository times”, 85(1973-74), pp. 377-80.
- G. Barni, *Appunti sui concetti di dignitas, nobilitas, officium in Bartolo da Sassoferrato*, in “Archivio giuridico Filippo Serafini”, serie VI, 24(1958), pp. 130-44.
- H. Baron, *Franciscan Poverty and Civic Wealth as Factors in the Rise of Humanistic Thought*, in “Speculum”, vol. 13/1 (Gennaio 1938).
- A. Baroni, *La colonia e il governatore*, in *Colonie romane nel mondo greco*, cit., pp. 9-54.
- M. Bazzoli, *Ragion di stato e interessi degli stati. La trattatistica sull'ambasciatore dal XV al XVIII secolo*, in “Nuova rivista storica”, LXXXVI, 2002, pp. 283-328.
- C. Bec, *Les marchands écrivains*, Mouton, Paris 1967.
- A. Béguin, *Notes sur le paradoxe de la civilisation*, in “Esprit”, janvier 1953.
- M. Bellomo, *Il lavoro nel pensiero dei giuristi medievali*, in *Lavorare nel Medio Evo*, cit., Todi 1983, pp. 169-97.
- , *Saggio sull'università nell'età del diritto comune*, Giannotta, Catania 1979.
- W. Benjamin, *Über das Begriff der Geschichte*, in *Gesammelte Schriften*, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am M. 1974, vol. I/2; tr. it. *Sul concetto di storia*, in Id., *Sul concetto di storia*, a c. di G. Bonola e M. Ranchetti, Einaudi, Torino 1997.

Bibliografia

- M. Berra, *L'etica del lavoro nella cultura italiana: dall'Unità a Giolitti*, Angeli, Milano 1981.
- D. Biow, *Doctors, Ambassadors, and Secretaries. Humanism and Professions in Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago 2002.
- M. Bloch, *La société féodale*, Albin Michel, Paris, 1939; tr. it. *La società feudale*, Einaudi, Torino 1976.
- E.W. Böckenforde, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*, in Id., *Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991; tr. it. *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, a c. di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2006.
- L. Boltanski, *Critica e spirito del capitalismo. Intervista a Luc Boltanski a cura di Arianna Lovera*, in "Quaderni di teoria sociale", 9/2009, pp. 339-58.
- L. Boltanski, E Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999.
- P. Bonacini, *Corpus iuris on-line: progetto, edizione utilizzata, obiettivi*, online su http://amsacta.unibo.it/2970/1/Progetto_CorpusIuris_online.pdf.
- S.P. Bonanni, *Pietro Abelardo*, in *Storia della Teologia nel Medioevo*, cit., vol. II: *La grande fioritura*, pp. 73-117.
- E. Brambilla, *Dalle Arti liberali alle professioni*, in *Corpi e professioni tra passato e futuro*, a c. di M. Malatesta, Milano, Giuffrè, 2002, pp. 59-80.
- , *Genealogie del sapere. Università, professioni giuridiche e nobiltà togata in Italia (XIII-XVII secolo). Con un saggio sull'arte della memoria*, Unicopli, Milano 2005.
- , *Università, scuole e professioni in Italia dal primo '700 alla Restaurazione: dalla 'costituzione per ordini' alle borghesie ottocentesche*, in "Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento", XXIII, 1997 (1998), pp.153-208.
- M. Bretone, *Storia del diritto romano*, Bari-Roma 1992.
- G.P. Brizzi, *L'orbis academicus*, in *L'atlante delle professioni*, cit., pp. 1-10.
- J.A. Brundage, *The Medieval Advocate's Profession*, in "Law and History Review", 6/2 (Autumn, 1988), pp. 439-464.
- , *The rise of professional canonists and development of the Ius commune*, in "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kan. Abt." 81 (1995), pp. 26-63.
- M. Brutti, *Il diritto privato nell'Antica Roma*, Giappichelli, Torino 2011.

Bibliografia

- M. Burrage, *Introduction: the professions in sociology and history*, in *Professions in theory and history. Rethinking the study of the professions*, cit., pp. 1-23.
- P. Büttgen, *Beruf*, in *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, cit., pp. 186-90.
- F. Cancelli, *Saggio sul concetto di officium in diritto romano*, Giuffrè, Milano 1958, p. 23ss e p. 37.
- G. Canguilhem, *Nouvelles réflexions concernant le normal et la pathologique (1963-66)*, in Id., *Le normal et le pathologique*, Presses Universitaire de France, Paris 1966; tr. it. *Nuove riflessioni sul normale e il patologico (1963-66)*, in Id., *Il normale e il patologico*, Einaudi, Torino 1998.
- C.A. Cannata, *Per una storia della scienza giuridica europea*, vol. I: *Dalle origini all'opera di Labeone*, Giappichelli, Torino 1997.
- M.J. Carella, *Matter, morals and medicine : the ancient Greek origins of science, ethics and the medical profession*, Peter Lang, New York 1991.
- R. Carpentier, *Devoir d'état*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., t. III, coll 672-702.
- , *États de vie*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., t. IV, coll. 1406-29.
- A.M. Carr-Saunders, P-A- Wilson, *The Professions*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1933
- P. Carta, *Piero Calamandrei e Pietro Pancrazi editori di Sansovino e La Boétie*, in *De amicitia. Scritti dedicati a Arturo Colombo*, cit., pp. 586-600.
- R. Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris, 1995 (ne esiste una traduzione italiana, non troppo accurata e quindi non utilizzata: *Le metamorfosi della questione sociale. Una cronaca del salariato*, a c. di A. Petrillo e C. Tarantino, Sellino, Avellino 2007).
- , *Travail et utilité au monde*, in *Le travail en perspectives*, cit., pp. 15-22.
- R. Castel, C. Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001; tr. it. *Proprietà privata, proprietà sociale, proprietà di sé. Conversazioni sulla costruzione dell'individuo moderno*, a c. di C. Tarantino e C. Pizzo, Quodlibet, Macerata 2013.
- P. Cerchi, *Il mondo della morale e del lavoro*, in *Il lavoro come professione nella Piazza universale di Tomaso Garzoni*, cit., pp. 13-30.
- M.-D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris, Vrin 1957; tr. it. *La teologia nel XII secolo*, Jaca Book, Milano 1983.

Bibliografia

- , *Officium. Théologiens et canonistes*, in *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, 2 voll., Sirey, Paris 1965, vol. I, pp. 835-39.
- , *Pour une théologie du travail*, Seuil, Paris 1955; tr. it. *Per una teologia del lavoro*, Borla, Torino 1964.
- S. Chignola, *Ceto*, in *Enciclopedia del pensiero politico*, cit.
- , *In the shadow of the state. Governance, governamentalità, governo*, in *Governance: oltre lo Stato?*, cit., pp. 117-141.
- S. Chignola, S. Mezzadra, *Fuori dalla pura politica: laboratori globali della soggettività*, in “Filosofia Politica”, XXVI/1(aprile 2012), pp. 65-81.
- A.-H. Chroust, *The corporate idea and the body politic in the Middle Ages*, in “The Review of Politics”, 9/4(1947), pp. 423-52.
- A. Cicchetti, R. Mordenti, *La scrittura dei libri di famiglia*, in *Letteratura italiana*, cit., vol. III, t. II, pp. 1117-1159.
- E. Coccia, *Introduzione*, in *Angeli. Ebraismo, Cristianesimo, Islamismo*, cit., pp. 435-513.
- , *Regula et vita. Il diritto monastico e la regola francescana*, in “Medioevo e Rinascimento”, 20 (2006), pp. 97-147.
- U. Coli, *Census*, in *Novissimo Digesto Italiano*, cit, vol. III, pp. 105-09.
- W. Conze, *Beruf*, in *Geschichtliche Grundbegriffe*, cit., Bd. 1, pp. 490-507.
- G. Coppa, *Introduzione*, in *Sant'Ambrogio, Esposizione del Vangelo secondo Luca*, cit., vol. I, pp. 9-63.
- G. Coppola, *Cultura e potere. Il lavoro intellettuale nel mondo romano*, Giuffré, Milano 1994.
- , *Giustiniano e i doctores legum*, in “Labeo” 41(1995), pp. 238-46.
- A. Corbin, *L'avènement des loisirs. 1850-1960*, Aubiers, Paris 1995.
- E. Correll, *Review of Das Arbeitsethos des Deutschen Protestantismus von der Nachreformatorischen Zeit bis zur Aufklärung by Klara Vontobel*, in “The Journal of Economic History”, 7/2 (Nov., 1947), pp. 266-268.
- C. Corsato, *La Expositio Evangelii secundum Lucam di sant'Ambrogio: ermeneutica, simbologia, fonti*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1993.
- L. Cortella, *Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre*, in “Quaderni di teoria sociale”, 8(2008), pp. 15-32.

Bibliografia

- E. Cortese, *Il diritto nella storia medievale*, vol. II: *Il Basso Medioevo*, Il Cigno G. Galilei Ed. di Arte e scienza, Roma 1995.
- M. Corti, *Ideologie e strutture semiotiche nei "Sermones ad status" del secolo XIII*, in Ead., *Il viaggio testuale*. Einaudi, Torino 1978, pp. 223-42.
- G. Cosmacini, *Storia della medicina e della sanità in Italia. Dalla peste europea alla guerra mondiale (1348-1918)*, Laterza, Roma-Bari 1987.
- P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza europea*, 4 voll., Laterza, Roma-Bari 1999-2001, vol I.
- A. Davril, T. M. Thibodeau, *Préambule*, in Guillelmus Durantis, *Rationale divinatorum officiorum*, cit., vol. I, pp. VII-XX.
- J. de Churruca, *Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla*, in "Anuario de historia del derecho español", 43 (1973), pp. 429-43.
- K. Deichgräber, *Professio medici. Zum Vorwort des Scribonius Largus*, in "Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse", 9(1950), pp. 855-79.
- D. Della Porta, *L'intervista qualitativa*, Laterza, Roma-Bari 2010.
- F. Delle Donne, *La fondazione dello Studium di Napoli: note sulle circolari del 1224 e del 1234*, in "Atti dell'Accademia Pontaniana", 42 (1993), pp. 179-197.
- A. Dell'Oro, *I libri de officio nella giurisprudenza romana*, Giuffré, Milano 1960.
- F. Dermange, É. Fuchs, *Vocation*, in *Encyclopédie du protestantisme*, cit., pp. 1627-55.
- G. Didi-Huberman, *Survivance des lucioles*, Les Éditions de Minuit, Paris 2009; tr. it. *Come le lucciole. Una politica delle sopravvivenze*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.
- S. Di Noto Marrella, «*Doctores*». *Contributo alla storia degli intellettuali nella dottrina del diritto comune*, 2 voll., CEDAM, Padova 1994.
- , *La nobilitazione del professore dopo vent'anni d'insegnamento: applicazione di C.12.15 in età moderna*, in *Nozione, formazione e interpretazione del diritto dall'età romana alle esperienze moderne*, cit., p. 75-96.
- C. Donati, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII*, Laterza, Bari-Roma 1988.
- R.M. Douglas, *Talent and Vocation in Humanist and Protestant Thought*, in *Action and Conviction in Early Modern Europe*, cit., pp. 261-99.
- G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris 1978.

Bibliografia

- G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus, Bruxelles 1958; tr. it. *L'ideologia tripartita degli indoeuropei*, Il Cerchio, Rimini 1988.
- C. Dumont, *Aelred de Rievaulx*, in *Théologie de la vie monastique*, cit., pp. 527-538.
- P. Du Plessi, *Letting and Hiring in Roman Legal Thought: 27 BCE – 284 CE*, Brill (Mnemosyne), Leiden 2012.
- É. Durkheim, *Leçons de sociologie. physique des mœurs et du droit*, PUF, Paris 1950; tr. it. *Lezioni di sociologia*, Etas Kompass, Milano 1963
- , *Quelques remarques sur les groupements professionnels*, in *De la division du travail social*, PUF, Paris 1967; tr. it. *Qualche osservazione a proposito degli aggruppamenti professionali*, in Id., *La divisione del lavoro sociale*, Ed. di Comunità, Milano 1962, pp. 9-36.
- B. Faes de Mottoni, *Introduzione*, in San Bonaventura, *Commento al Vangelo di San Luca*, cit., vol. I, pp. 7-26.
- L. Febvre, *Travail: évolution d'un mot et d'une idée*, in "Journal de Psychologie normale et pathologique", 41/1(1948), pp. 19-28; tr. it. *Lavoro: evoluzione di un termine e di un'idea*, in Id., *Studi su riforma e rinascimento e altri scritti su problemi di metodo e di geografia storica*, Einaudi, Torino 1966, pp. 426-34.
- D. Fedele, *Dire la vérité au prince: Le livre du Courtisan de Baldassarre Castiglione*, in *Philosophie politique médiévale et naissance de la Modernité: Orient/Occident*, dir. par D. Ottaviani et M. Abbes, Garnier, Paris (in corso di pubblicazione).
- , *Le livre du Courtisan de Baldassarre Castiglione: essai d'une lecture politique*, mémoire inédit de Master en Sciences humaines et sociales dirigé par M. Senellart, ENS de Lyon 2011.
- R. Finelli, *Corpo e mente nel postfordismo. La trappola del «General Intellect»*, in "Quaderni materialisti", 10(2011), pp. 109-18.
- , "Globalizzazione": una questione astratta, ma non troppo, in "Annuario del Centro Studi Franco Fortini di Siena", 3(2001).
- , *Una libertà post-liberale e post-comunista. Riflessioni sull'etica del riconoscimento*, in "Consecutio temporum", 3(2012), §5, [http://www.consecutio.org/2012/10/una-liberta-post-liberale-e-post-comunista-riflessioni-sull'etica-del-riconoscimento/](http://www.consecutio.org/2012/10/una-liberta-post-liberale-e-post-comunista-riflessioni-sull-etica-del-riconoscimento/).
- Ch.A. Fiorato, *Grandeur et servitude du secrétaire: du savoir rhétorique à la collaboration politique*, in *Culture et professions en Italie (fin XVe-début XVIIe siècles)*, cit., pp. 133-184.
- J.M. Fletcher, *Le facoltà d'arti*, in *Le università dell'Europa*, vol. V: *Le scuole e i maestri*, cit., pp. 101-38.

Bibliografia

- L. Fonnesu, *Diritto, lavoro e "Stände". Il modello di società di J.G. Fichte*, in "Materiali per una storia della cultura giuridica", XV/1 (giugno 1985), pp. 51-76.
- A. Fontana, *Leggere Foucault, oggi*, in *Foucault, oggi*, cit., pp. 29-44.
- , *Il vizio occulto. Nascita dell'istruttoria*, in "aut-aut", 195-196 (1983), pp. 133-163, ora in Id., *Il vizio occulto*, Transeuropa, Ancona-Bologna 1989, pp. 49-83.
- M. Foucault, *Dits et écrits. 1954-1988*, 4 voll., éd. par D. Defert et F. Ewald, Gallimard, Paris 1994.
- , *Du Gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-80)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et M. Senellart, Gallimard – Seuil, Paris 2012.
- , *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité I*, Gallimard, Paris 1976; tr. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, a c. di P. Pasquino e G. Procacci, Feltrinelli, Milano 1978.
- , *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et F. Gros, Gallimard - Seuil, Paris 2008; tr. it. *Il governo di sé e degli altri*, a c. di F. Ewald, A. Fontana, F. Gros e M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2009.
- , *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et F. Gros, Gallimard – Seuil, Paris 2001; tr. it. *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, a c. di F. Gros e M. Bertani, Feltrinelli, Milano 2003.
- , *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, éd. par F. Brion et B.E. Harcourt, Presses universitaires de Louvain, Louvain 2012.
- , *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, PUF, Paris 1963; tr. it. *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, a c. di A. Fontana, Einaudi, Torino 1998.
- , *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, éd. par F. Ewald, A. Fontana et M. Senellart, Gallimard - Seuil, Paris 2004; tr. it. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, a c. di M. Senellart e P. Napoli, Feltrinelli, Milano 2005.
- F. Fournier, *Introduction II*, in Origène, *Homélies sur saint Luc*, cit., pp. 65-92.
- R. Fiori, *La definizione della locatio conductio: giurisprudenza romana e tradizione romanistica*, Jovene, Napoli 1999 (disponibile sul profilo di academia.edu).
- J. Flori, *Chevalerie*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit.; tr. it. *Cavalleria*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, cit., vol. I, pp. 165-79.

Bibliografia

- F. Franceschi, *I salariati*, in *Ceti, modelli, comportamenti nella società medievale (secoli XIII-metà XIV)*, cit., pp. 175-201.
- E. Franzina, *Il poeta e gli artigiani: etica del lavoro e mutualismo nel Veneto di metà '800*, Il poligrafo, Padova 1988.
- S. Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1932)*, in Id., *Gesammelte Werke*, vol. XI, Imago, London 1940; tr. it. in Id., *Introduzione alla psicoanalisi. Prima e seconda serie di lezioni*, Bollati Boringhieri, Torino 1978.
- A. Fumagalli, *Trasformazione del lavoro e trasformazioni del welfare*, <http://www.uninomade.org/trasformazione-del-lavoro-e-trasformazioni-del-welfare-precarieta-e-welfare-del-comune-commonfare-in-europa/>.
- F. Furet, *Penser la révolution française*, Gallimard Folio, Paris 1988.
- L. Gallino, *Il lavoro non è una merce. Contro la flessibilità*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- E. Garin, *Introduzione*, in C. Salutati, *De nobilitate legum et medicinae*, cit., pp. VII-LVIII.
- , *Introduzione*, in *La disputa delle arti nel Quattrocento*, cit., pp. XI-XXVIII.
- , *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 1993.
- J. Gaudemet, *Droit séculier et droit de l'église chez Ambroise*, in *Ambrosius episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel 16. centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale*, cit., pp. 286-315.
- L. Génicot, *Noblesse*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit.; tr. it. *Nobiltà*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, cit., vol. II pp. 816-28.
- F. Ghia, *Ascesi e gabbia d'acciaio. La teologia politica di Max Weber*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.
- G. Giacobbe, *Professioni intellettuali*, in *Enciclopedia del diritto*, cit., vol. XXXVI, pp. 1068-97.
- P. Gilli, *La noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII-XV siècles)*, Honoré Champion éditeur, Paris 2003.
- H. Goldman, *Max Weber and Thomas Mann. Calling and the Shaping of the Self*, Univ. of California Press, Berkeley-London-Los Angeles 1988; tr. it. di U. Livini, *Max Weber e Thomas Mann*, il Mulino, Bologna 1992.
- A. Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éd. Galilée, Paris 2003; tr. it. *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Milano 2003.

Bibliografia

- , *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*, Éd. Galilée, Paris 1988; tr. it. *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- , *Misères du present, richesse du possible*, Galilée, Paris 1997; tr. it. *Miserie del presente, ricchezza del possibile*, Manifestolibri, Roma 1998.
- P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- , *Modernità politica e ordine giuridico*, in Id., *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Giuffrè, Milano 1998, pp. 443-69;
- I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Études augustinienes, Paris 1984.
- G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, in Id., *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003, bd. V-VI; tr. it. *Scienza della logica*, 2 voll., Laterza, Bari-Roma 2011.
- R.H. Helmholz, *Ethical Standars for Advocates and Proctors*, in Id., *Canon Law and the Law of England*, The Hambledon Press, London and Ronceverte 1987, pp. 41-57.
- K. Holl, *Die Geschichte des Worts Beruf*, prolusione pronunciata nel 1924 alla Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften (ora in Id., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd.III, *Der Westen*, Tübingen 1928, pp. 189-219); tr. ingl. *The History of the Word Vocation (Beruf)*, by H.F. Peacock, in “Review and Expositor”, 55 (1958), pp. 126-54.
- A. Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992 ; tr. it. *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Il Saggiatore, Milano 2002;
- , *Work and instrumental action*, in “Neue German Critique. An Interdisciplinary Journal of German Studies”, 26(1982), pp. 31-54; tr. it. *Lavoro e azione strumentale. Problemi categoriali di una teoria critica della società*, in “Consecutio temporum” 1(2011), disponibile su <http://www.consecutio.org/2011/05/562/>.
- R. Hoven, *Lexique de la prose latine de la Renaissance*, Brill, Leiden 1994.
- E.C. Hughes, *Professions*, in *The Professions*, cit., pp. 655-668.
- M. Humm, *I fondamenti della Repubblica romana: istituzioni, diritto, religione*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, cit., Vol. V, pp. 467-520.
- , *Il regimen morum dei censori e le identità dei cittadini*, in *Homo, caput, persona*, cit., pp. 283-314.

Bibliografia

- I. Illich, *Disabling Professions*, in Id. et al., *Disabling professions*, Boyars, New York London 1977, pp. 11-39; tr. it. *Esperti di troppo: il paradosso delle professioni disabilitanti*, a cura di B. Bortoli, Centro studi Erickson, Gardolo (TN) 2008.
- M. Infelise, *Prima dei giornali: alle origini della pubblica informazione (secoli XVI-XVII)*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- , *Professione riportista. Copisti e gazzettieri nella Venezia del Seicento*, in *Venezia: itinerari per la storia della città*, cit., pp. 193-219.
- M. Isnardi Parente, *Techne. Momenti del pensiero greco tra Platone e Epicuro*, La Nuova Italia, Firenze 1966.
- P. Jaccard, *Histoire sociale du travail de l'antiquité à nos jours*, Losanna 1960; tr. it. *Storia sociale del lavoro*, Armando editore, Roma 1963.
- F. Jetté, *État*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., vol IV, coll. 1372-88.
- E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Berlin 1927-1931, 2 voll.; tr. it. *Federico II imperatore*, Milano, Garzanti, 1988.
- , *The king's two bodies. A study in mediaeval political theology*, Princeton Univ. Press, Princeton 1957; tr. it. *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Einaudi, Torino 1989.
- A. Kremer-Marietti, *Les avatars du concept du loisir au XIX siècle dans la société industrielle et dans la philosophie sociale*, in *Oisiveté et loisirs dans les sociétés occidentales au XIX siècle*, cit., pp. 31-39.
- P. Laonigro, *Le norme deontologiche tra teoria e prassi giurisprudenziale: notazioni sul codice deontologico medico*, in “Amministrazione in cammino”, 9/2010, disponibile su http://www.amministrazioneincammino.luiss.it/wp-content/uploads/2010/09/Laonigro-Norme-deontologiche_cod_medico.pdf (agosto 2011).
- D.R. Lawrence, *The Complete Soldier. Military Books and Military Culture in Early Stuart England (1603-45)*, Brill, Leiden 2009.
- M. Lazzarato, *Lavoro immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività*, Ombre Corte, Verona 1997.
- S. Légasse, *Vocation*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., vol. XVI coll. 1081-1092.
- J. Le Goff, *Au Moyen Âge: temps de l'Église et temps du marchand*, Annales ESC 3, 15 (mai-juin 1960); tr. it. *Nel Medioevo: tempo della Chiesa e tempo del mercante*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante e altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Einaudi, Torino 1977, pp. 3-23.
- , *Lavoro, tecniche e artigiani nei sistemi di valore dell'alto Medioevo (V-X sec.)*, in “Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo”, Spoleto

Bibliografia

- 1971, pp. 239-62, ora in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, cit., pp. 73-97.
- , *Les intellectuels au Moyen Âge*, Seuil, Paris 1957; tr. it. *Gli intellettuali nel Medioevo*, Mondadori, Milano 2008.
- , *Métier et profession d'après les manuels de confesseurs au moyen âge*, in “Miscellanea Mediaevalia”, 111 (1964), pp. 40-60; tr. it. *Mestiere e professione secondo i manuali dei confessori del Medioevo*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, cit., pp. 133-52.
- , *Saint François d'Assise*, Gallimard, Paris 1999.
- , *Travail*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit., pp. 1137-1149; tr. it. *Lavoro*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, vol. 2, pp. 574-86.
- J.-P. Le Goff, *Le mythe de l'entreprise. Critique de l'idéologie managériale*, La Découverte, Paris 1995.
- F. Lenoir, *Le temps de la responsabilité. Entretiens sur l'éthique*, Fayard, Paris 1991.
- J. Locke, *Second Treatise of Civil Government*, in Id., *Il secondo trattato sul governo*, tr. it. con testo a fronte, BUR, Milano 1998.
- L. Loeffel, *La question du fondement de la morale laïque sous la III République (1870-1914)*, PUF, Paris 2000.
- L. Lombardi, *Saggio sul diritto giurisprudenziale*, Giuffrè, Milano 1967.
- L. Loschiavo, *L'impronta di Isidoro nella cultura giuridica medievale: qualche esempio*, in *Ravenna Capitale. Uno sguardo ad Occidente*, cit., pp. 39-56.
- É. Loubens, *Travail*, in Id., *Encyclopédie morale ou dictionnaire d'éducation*, 3 voll., Cerf, Paris 1867-70, vol. 3, pp. 142-49.
- C. Loyseau, *Traité des ordres et simples dignitez* (prima ed. 1610), in Id., *Cinq livres du droict des offices, avec le livre des seigneuries et celui des ordres*, Abel L'Angelier, Paris 1613, su <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k118300j>.
- M. Magendie, *La Politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France, au XVII^e siècle, de 1600 à 1660*, Alcan, Paris 1926.
- M. Malatesta, *Il riconoscimento pubblico della professione: la costituzione e la ricostituzione degli Ordini dei medici*, in “La professione. Medicina, scienza, etica e società”, 2/2(2010).
- , *Professioni e professionisti*, in *Storia d'Italia. Annali*, vol. 10: *I professionisti*, cit., pp. XV-XXXII.

Bibliografia

- , *Professionisti e gentiluomini. Storia delle professioni nell'Europa contemporanea*, Einaudi, Torino 2006.
- , *The Italian professions from a comparative perspective*, in *Society and the Professions in Italy 1860-1914*, cit., pp. 1-23.
- , *Uno sguardo agli studi sulle professioni*, in *Storia delle professioni in Italia tra Ottocento e Novecento*, cit., pp. 21-49.
- , *Un patrimonio nazionale*, in *L'atlante delle professioni*, cit., pp. IX-X.
- É. Mâle, *L'art religieux après le Concile de Trente*, Colin, Paris 1932.
- G. Marchetto, A. Pradi, *Professioni intellettuali*, in *Digesto delle Discipline privatistiche*, cit., vol. XI.
- M. Marcocchi, *Modelli professionali e itinerari di perfezione nella trattatistica sugli «stati di vita»*, in *Lombardia borromaica Lombardia spagnola*, cit., pp. 845-93.
- H.I. Marrou, *Les arts libéraux dans l'Antiquité classique*, in *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, cit., pp. 5-33.
- K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Buch I*, Otto Meissner, Hamburg 1867; tr. it. *Il Capitale. Libro primo*, a c. di A Macchioro e B. Maffi, UTET, Torino 2009.
- E. Massimilla, *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su Wissenschaft als Beruf*, Liguori, Napoli 2000.
- G.W. McClure, *The Culture of Profession in Late Renaissance Italy*, University of Toronto Press, Toronto 2004.
- D. Méda, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Aubier, Paris 1995 (reéd. Champs Flammarion, Paris 2004).
- , *La valeur travail*, in *Le travail en perspectives*, cit., pp. 33-44.
- D. Menozzi, *Un patrono per la chiesa minacciata dalla Rivoluzione. Nuovi significati del culto a san Giuseppe tra Otto e Novecento*, in “Rivista di storia del cristianesimo”, 2(2005)/1, pp. 39-68.
- M.G. Merello Altea, *Scienza e professione legale nel secolo XI*, Giuffré 1979.
- M. Meriggi, *Arte, mestiere, professione. Problemi di lessico tra età moderna e età contemporanea*, in *Avvocati, medici, ingegneri*, cit., pp. 61-68.
- P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession au moyen age (XIIIe–XVIe siècles)*, Nauwelaerts, Louvain 1962.

Bibliografia

- M. Miegge, *Capitalismo e modernità. Una lettura protestante*, Ed. Claudiana, Torino 2005.
- , *Vocazione e lavoro*, Ed. Claudiana, Torino 2010.
- G. Miglio, *L'unità fondamentale della politica occidentale*, in Id., *Le regolarità della politica. Scritti scelti, raccolti e pubblicati dagli allievi*, 2 voll., Giuffrè, Milano 1988, vol. I, pp. 325-50.
- É. Moisson-Leclerc, *Affaires de familles et affaires de la cité: la transmission d'une pensée politique dans les livres de famille florentins (XIV^e-XV^e siècles)*, thèse inédite, ENS de Lyon 2013.
- R. Mordacci, *Perché i codici etici falliscono*, <http://www.univr.it/upload/Perche%20i%20codici%20etici%20falliscono.pdf> (agosto 2011).
- G. Moretto, *Giustificazione e interrogazione. Giobbe nella filosofia*, Guida ed., Napoli 1991.
- J.-L. Nancy, *Corpus*, éd. Métailié, Paris 1992; tr. it. *Corpus*, a c. di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2004.
- P. Napoli, *La finzione, le storie, il diritto: Foucault*, in *Seminari di filosofia del diritto*, cit., sez. II.
- E. Nardi, *Procurato aborto nel mondo greco-romano*, Giuffrè, Milano 1971.
- A. Negri, *La valutazione del lavoro nella cultura romana*, in *Filosofia del lavoro*, cit., vol. I, pp. 373-409.
- M. Nicoletti, *Il problema della teologia politica nel Novecento: filosofia della politica e critica teologica*, dossier informativo sul convegno Teologia politica, 17-18 maggio 1989, Istituto di scienze religiose, Trento 1989.
- , *Trascendenza e potere: la teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia 1990.
- F. Nietzsche, *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*, in *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. von G. Colli e M. Montinari, Gruyter, Berlin-New York 1967ss., vol. V t. I; tr. it. *Aurora*, Adelphi, Milano 2006.
- , *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1884 bis Herbst 1885*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. VII, t. III; tr. it. *Frammenti postumi 1884-1885*, in *Opere*, a c. di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1964ss, vol. VII, t. III.
- , *Zur Genealogie der Moral*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. VI t. II; tr. it. *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 2008.

Bibliografia

- S. Nigro, *Il segretario*, in *L'uomo barocco*, cit., pp. 91-108.
- L. Nogler, *Cosa significa che l'Italia è una Repubblica "fondata sul lavoro"?*, in "Lavoro e diritto", 3/2009, p. 427-440.
- R. O'Day, *The Professions in Early Modern England, 1450-1800: Servants of the Commonweal*, Longman, Edinburgh 2000.
- P. Olivelli, *Il valore del lavoro*, in "Cento anni di lavoro", cit., pp. 1-16.
- A. Padoa Schioppa, *Brevi note sull'avvocatura nell'età del diritto comune*, in Id., *Italia ed Europa nella storia del diritto*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 301-10.
- T. Parsons, *Profession*, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, cit., vol. 12, pp. 536-47.
- , *The professions and social structure*, in Id., *Essays in sociological theory pure and applied*, The Free Press, Glencoe 1954 (nuova edizione aumentata dell'originale del 1949), pp. 34-49; tr. it. in Id., *Professioni e libertà*, a c. di M Santoro, Armando editore, Roma 2011, pp. 69-92.
- A. Pastore, *Le regole dei corpi. Medicina e disciplina nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2006.
- A. Pastore, M. Betri, *Introduzione*, in *Avvocati, medici, ingegneri*, cit., pp. 9-24.
- N. Paulus, *Zur Geschichte des Worts Beruf*, in "Historisches Jahrbuch", 45 (1925), pp. 308-316.
- F.S. Pedersen, *Late Roman Public Professionalism*, Odense Univ. Press, Odense 1976.
- G. Penso, *La médecine romain: l'art d'Esculape dans la Rome antique*, Dacosta, Paris 1984; tr. it. *La medicina romana. L'arte di Eusculapio nell'antica Roma*, Ciba-Geigy, Varese 1984.
- P. Peruzzi, *Lavorare a corte: «ordine et officii». Domestici, familiari, cortigiani e funzionari al servizio del duca d'Urbino*, in *Federico di Montefeltro. Lo Stato, le Arti, la Cultura*, cit., vol. I, p. 225-239.
- G. Pezzano, *Onorario*, in *Enciclopedia del diritto*, cit., vol. XXX, pp. 175-202.
- L. Piccinno, *Gli speciali*, in *L'Atlante delle professioni*, cit., pp. 130-32.
- A.I. Pini, *Le Arti in processione. Professioni, prestigio e potere nelle città-stato dell'Italia padana medievale*, in Id., *Città, comuni e corporazioni nel medioevo italiano*, CLUEB, Bologna 1986, pp. 259-91.
- N. Pirillo, *Tra uomo di corte e uomo di mondo*, in Id., *Morale e civiltà. Studi su Kant e la condotta di vita*, Loffredo, Napoli 1995.

Bibliografia

- K. Polanyi, *The Great Transformation*, Holt, Rinehart & Winston, New York (NY) 1944; tr.it Id., *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 1974.
- G. Post, K.Giocarinis, R. Kay, *The Medieval heritage of a Humanistic Ideal: «Scientia donum est, unde vendi non potest»*, in “Traditio”, 11(1955), pp. 195-234.
- M.-C. Pouchelle, *Médecine*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit.; tr. it. *Medicina*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, cit., vol.II, pp. 658-73.
- M. Pozzi, *I trattati del saper vivere fra Castiglione e Guazzo*, in Id., *Ai confini della letteratura*, II, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1999, pp. 10-19.
- P. Preto, *I servizi segreti di Venezia. Spionaggio e controspionaggio ai tempi della Serenissima*, Il Saggiatore, Milano 2010.
- P. Prioreschi, *A History of Medicine*. 3 voll., Horatius Press, Omaha NE 1998, Vol. III: *Roman medicine*.
- P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 1992.
- , *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna 2000.
- , *Università e città nella storia europea*, in “il Mulino” n. 3/88, pp. 375-84.
- M. Proust, *Sodome et Gomorre II*, in *À la recherche du temps perdu*, éd. par J.-Y. Tadié, Gallimard, Paris 1987ss; tr. it. *Sodoma e Gomorra II*, in *Alla ricerca del tempo perduto*, Mondadori, Milano 1989, vol. III.
- D. Quaglioni, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 2004.
- A. Quondam, “*Questo povero Cortegiano.*” *Castiglione, il Libro, la Storia*, Bulzoni ed., Roma 2000.
- T. Rendtorff, *Beruf*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, cit., vol. I, coll. 833-35.
- P. Ricoeur, *Avant la loi morale: l'éthique*, in *Encyclopaedia Universalis. Symposium: Les enjeux*, cit., pp. 42-45.
- , *Postface*, in F. Lenoir, *Le temps de la responsabilité. Entretiens sur l'éthique*, cit., pp. 247-70.
- J.-A. Robilliard, *Sur la notion de condition en S. Thomas*, in “Revue des sciences philosophiques et théologiques”, 25(1936), pp. 104-07.

Bibliografia

- G.M. Rolando, *Ricostruzione teologico-critica del testo latino del Vangelo di S. Luca usato da S. Ambrogio*, in "Biblica" XXVI(1945), pp. 238-76.
- , *Ricostruzione teologico-critica del testo latino del Vangelo di S. Luca usato da S. Ambrogio. II*, in "Biblica" XXVII(1946), pp. 3-17.
- R. Rolland, *La Vie de Michel-Ange*, Hachette, Paris 1907; tr. it. *Vita di Michelangelo*, Le Monnier, Firenze 1921.
- E. Romano, *Il Proemio di Celso tra sapere tecnico e cultura umanistica*, in *I testi di medicina latini antichi. Problemi storici e filologici*, cit., pp. 131-40.
- S.T. Salvi, *Tra privato e pubblico. Notai e professione notarile a Milano (secolo XVIII)*, Giuffrè, Milano 2012.
- A. Salz, *Zur Geschichte der Berufsidee*, in "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", 37(1913), pp. 380-423; tr. it. di E. Massimilla, *Per una storia dell'idea di Beruf*, in "Archivio di Storia della Cultura", XV(2002), pp. 447-91, p. 464.
- E. Sandrini, *La professione medica nella dottrina del diritto comune. Sec. XIII-XVI*, 2 voll.: *Parte I e Parte II*, Cedam, Padova 2008-2009.
- M. Santoro, *Professione*, in "Rassegna Italiana di Sociologia" 1(1999), pp. 115-128.
- , *«Professione»: origini e trasformazioni di un termine e di un'idea*, in *Corpi, «fraternità», mestieri nella storia della società europea*, cit., pp. 117-57.
- A. Saporì, *Le marchand italien au moyen-âge*, A. Colin, Paris 1952; tr. it. *Il mercante italiano nel medioevo*, Jaca Book, Milano 1981.
- A. Schiavone, *Il giurista*, in *L'uomo romano*, cit., pp. 81-98.
- K.L. Schmidt, *Kaleo, klesis, kletòs*, tr. it. in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, cit., vol. IV, coll. 1453-79.
- S. Sconocchia, *La lingua della medicina greca e latina*, in *Testi medici latini antichi. Le parole della medicina*, cit., pp. 493-544.
- , *Le fonti e la fortuna di Scribonio Largo*, in *I testi di medicina latini antichi*, cit., pp. 151-213.
- M. Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept du gouvernement*, Seuil, Paris 1995.
- A. Sicard, *À la recherche d'une religion civile*, V. Lecoffre, Paris 1895.
- H. Sieben, *Quies et otium*, in *Dictionnaire de spiritualité*, v. XII/, coll. 2746-58.

Bibliografia

- B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Clarendon Press, Oxford 1942; tr. it. *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, a c. di C. Leonardi e V. Benassi, Bologna, Il Mulino, 1972.
- F. Sofia, *Le professioni prima delle «libere professioni»*, in *Avvocati, medici, ingegneri*, cit., pp. 69-80.
- P. Stella, *Appunti per una biografia di Giacinto Sigismondo Gerdil*, in “Barnabiti Studi”, 18 (2001), pp. 1-28.
- M. Stolleis, «*Konfessionalisierung*» oder «*Säkularisierung*» bei dem frühmodernen Staat, in “*Ius commune*”, 20(1993), pp. 1-23; tr. it. «*Confessionalizzazione*» o «*secolarizzazione*» agli albori dello stato moderno?, in Id., *Stato e ragioni di Stato nella prima età moderna*, cit., pp. 271-96.
- G. Tamba, *I notai dall'impero romano al XVIII secolo*, in *Atlante delle professioni*, cit., pp. 95-98.
- F. Tateo, *La disputa della nobiltà*, in Id., *Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano*, Bari 1967 pp. 355-421.
- , *Le virtù sociali e l'“immanità” nella trattatistica pontaniana*, in “*Rinascimento*”, II serie, V(1965), pp. 119-54.
- O. Temkin, *Celsus 'On Medicine' and the Ancient Medical Sects*, in “*Institute of the History of Medicine. Bulletin*”, 3(1935), pp. 249-64.
- F. Teresi, *Ordini e collegi professionali*, in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, cit., vol. X.
- M. Testard, *Saint Ambroise et son modèle cicéronien dans le De officiis*, in “*Caesarodunum*”, 19bis(1984), pp.103-06.
- A. Tilgher, *Homo faber. Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale*, Libreria di Scienze e Lettere del dott. G. Bardi, Roma 1929.
- T.M. Thibodeau, *Introduction in The Rationale Divinorum Officiorum of William Durand of Mende*, cit., pp. XVIIss.
- Y. Thomas, *L'institution civile de la cité*, ora in Id., *Les opérations du droit*, Seuil-Gallimard, Paris 2011, pp. 103-30.
- G. Tissot, *Introduction*, in Ambroise de Milan, *Traité sur l'évangile de S. Luc*, cit., vol. I, pp. 9-37.
- G. Todeschini, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, Il Mulino, Bologna 2002.

Bibliografia

- , *I vocabolari dell'analisi economica fra alto e basso medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusurari (X-XIII secolo)*, in “Rivista Storica Italiana” 110/3, pp. 781-833.
- , *Mercato medievale e razionalità economica moderna*, in “Reti Medievali Rivista”, VII /2 (luglio-dicembre 2006), online su <http://www.retimedievali.it>
- , *Theological Roots of the Medieval/Modern Merchants' Self-Representation*, in *The Self-Perception of Early Modern "Capitalists"*, cit., pp. 17-46.
- F. Totaro, *Alienazione nel lavoro e alienazione da lavoro*, in “Cento anni di lavoro”, cit., pp. 53-61.
- , *Lavoro ed equilibrio antropologico*, in *Il lavoro come questione di senso*, cit., pp. 305-328.
- C. Tripodina, *Il diritto a un'esistenza libera e dignitosa. Sui fondamenti costituzionali del reddito di cittadinanza*, Giappichelli, Torino 2013.
- U. Tucci, *Le professioni nella Piazza universale di Tommaso Garzoni*, in *Avvocati, medici, ingegneri*, cit., pp. 29-41.
- P. Vallin, *Travail*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, cit., vol. XV.
- C. Vasoli, *Le discipline e il sistema del sapere*, in *Sapere e/è Potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto*, vol. II, cit., pp. 11-36.
- D. Verducci, *Gli esordi della filosofia del lavoro in Max Scheler*, in “Cento anni di lavoro”, cit., pp. 127-146.
- J. Verger, *Universités*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, cit.; tr. it. *Università*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, cit., vol. II, pp. 1172-87.
- J.-P. Vernant, *Aspects psychologique du travail dans la Grèce ancienne*, in “La pensée”, 66/1956, pp. 80-84; tr. it. *Aspetti psicologici del lavoro nella Grecia antica*, in Id., *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Einaudi, Torino 1970, pp. 309-16.
- , *Prométhée et la fonction technique*, in “Journal de psychologie”, 1952, pp. 419-29; tr. it. *Prometeo e la funzione tecnica*, in Id., *Mito e pensiero presso i Greci*, cit., pp. 273-84.
- , *Travail et nature dans la Grèce ancienne*, in “Journal de psychologie normale et pathologique”, LII/1 (1955); tr. it. *Lavoro e natura nella Grecia antica*, in Id., *Mito e pensiero presso i Greci*, cit., pp. 285-308.
- P.-M. Vicaire, *Humbert de Romans*, in *Dictionnaire de spiritualité*, cit., vol. 7, coll. 1108-16.

Bibliografia

- F. Violante, *Federico II e la fondazione dello studium napoletano*, in “Quaderni medievali”, 54(2002), pp. 16-85.
- A. de Vogüé, *Introduction*, in *La Règle de S. Benoît*, 6 voll., vol. I, Sources Chrétiennes 181-186, Cerf, Paris 1971-1972.
- V. Volpicelli, *Introduzione*, in *Il pensiero pedagogico della Controriforma*, cit., pp. XIII-XLVII.
- Z. Zafarana, *La predicazione ai laici dal secolo XIII al XV*, in “Studi Medievali”, 24/1(1983), pp. 265-75.
- D. S. Wallace-Hadrill, *Eusebius of Caesarea's Commentary on Luke: Its Origin and Early History*, in “Harvard Theological Review”, 67(1974), pp 55-63.
- M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1934; tr. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, BUR, Milano 1991; tr. ingl. by T. Parsons, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Unwin Hyman, London-Boston 1930. online su <http://xroads.virginia.edu/~hyper/weber/header.html>.
- S. Weil, *La Condition ouvrière*, Gallimard, Paris 1951; tr. it. *La condizione operaia*, Ed. di comunità, Milano 1980.
- L. Weinrich, *Einführung*, in Sicardus Cremonensis episcopus, *Mitralis de officiis*, cit., pp. VII-LIII.
- U. Wolter, *L'Officium en droit ecclésiastique médiéval: un prototype de l'administration moderne*, in *Justice et législation*, cit., p. 37-58.
- F. Zanchini di Castiglionchio, *Professione religiosa*, in *Enciclopedia del diritto*, cit., vol. XXXVI, pp. 1097-1101.

§5. SITOGRAFIA ESSENZIALE OPEN ACCESS

<http://amshistorica.unibo.it>

<http://ww2.bibliotecaitaliana.it/>

<http://www.digital-collections.de>

<http://www.documentacatholicaomnia.eu>

<http://ethics.iit.edu/ecodes/>

<http://gallica.bnf.fr>

<http://www.intratext.com>

Bibliografia

<http://www.thelatinlibrary.com>

<http://vulsearch.sourceforge.net>

