

GIUSEPPE SERGI, *Una dialettica gelasiana contro le nuove ordalie*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 19 (1993), pp. 417-421.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



Una dialettica gelasiana contro le nuove ordalie

di Giuseppe Sergi

Durante la lettura del recente *Secession: the Morality of Political Divorce*, del filosofo della politica Allen Buchanan, mi sono indirettamente reso conto di quanto la conoscenza dell'opera di Paolo Prodi mi avesse munito di interrogativi nuovi. Nel libro di Buchanan ero in grado di rilevare l'assenza – strana, là dove si parla della possibile dimensione etica di una secessione o, al contrario, dei fondamenti di uno *status quo* – di argomenti che richiamassero all'idea di patto, di giuramento: un ordine di problemi latitante nelle nostre scelte politiche, come Prodi stesso rileva, ma evidentemente poco circolante anche nella ricerca. Forte dei miei nuovi quesiti ho analizzato più a fondo, nel libro di Buchanan, non le pagine sulla moralità delle tensioni secessioniste, bensì quelle sulle buone ragioni dell'eventuale opposizione contro la secessione: vi ho trovato concetti come le legittime aspettative di una collettività vasta, l'autodifesa, il timore dell'anarchia, la prevenzione dell'errore, la giustizia distributiva (per cui è giusto che una maggioranza di regioni povere si opponga alla secessione di una regione ricca). Manca ogni riferimento a un giuramento da mantenere, a un patto che viene infranto: credo che quest'assenza, dopo un libro come quello di Prodi, non sarebbe più possibile.

Dopo un esordio da lettore disordinato passo ora a qualche giudizio legato al mio mestiere. Le ricerche tematiche, in particolare quelle a forte respiro diacronico, sono da anni in diminuzione fra gli storici: per l'enorme mole di lavoro che richiedono, per il necessario coraggio di cercare la significatività e non l'eshaustività nella bibliografia. L'apprezzamento per la scelta di questa strada impervia è completato dal consenso per alcune scelte in sede d'impostazione: la volontà di non confondere la storia politica con la storia degli avvenimenti; la volontà di superare le diffidenze fra storia istituzionale e storia sociale, per ritornare quasi alle radici di quella *Verfassungsgeschichte* che solo nel nostro secolo si è sbilanciata in senso giuridico-politico.

Su un piano di metodo più tecnico osservo che è molto difficile sottoporre il passato – e un passato lungo – a una gamma di interrogativi che

nascono altrove, non dalla storia ma da discipline che di solito si occupano del presente. Il giuramento politico può essere sì, come afferma Prodi, radicato nella coscienza collettiva, ma appare in fondo sradicato dalle singole fasi della storia qui analizzate: e rischia, pertanto, di diventare tema talora impalpabile, spesso sfuggente. Quasi più percepibile nella proposta che Prodi ne fa a noi – intesi come uomini di fine millennio che non concedono più cambiali in bianco, che vogliono decidere le proprie sorti politiche – che nelle manifestazioni contraddittorie che il libro ne ha cercate nel passato.

Un'idea centrale del *Sacramento del potere* appare come una provocazione: sarebbero andati di pari passo la desacralizzazione del potere e la delaicizzazione del giuramento, e ciò sarebbe avvenuto grazie al contributo della Chiesa. Prodi perviene a questa affermazione sorprendente attraverso due percorsi.

Il primo percorso è una lettura interna dell'elemento «sacramentum-iuramentum». Si analizza il pensiero della Chiesa, si coglie in esso una progressività che ha come punto di partenza l'antipaganesimo; si accetta un modello fornito dall'antropologo Lévy-Brühl (perché esista un giuramento ci devono essere la persona o il gruppo che giura, la divinità invocata che è garante in quanto minaccia di punire gli spergiuri, la comunità che assiste e partecipa al rito); si constata che progressivamente viene meno il secondo elemento, la divinità. Secondo Prodi la Chiesa ha contribuito fortemente a sottrarre il secondo elemento: qui spiegare il ragionamento dell'autore equivale anche a semplificarlo e a interpretarlo, e non posso che farlo da medievista. È come se la Chiesa, combattendo il paganesimo, si fosse trovata a combattere contro l'idea di ordalia: cioè contro la punizione divina nel caso di inosservanza di un patto. La progressiva eliminazione di questa componente ordalica si sarebbe tradotta in un'altrettanto progressiva desacralizzazione del giuramento.

Guardiamo ora al secondo dei percorsi. Questo non si svolge più sul terreno del confronto fra il cristianesimo e i mondi da evangelizzare, ma all'interno della storia stessa del cristianesimo. Il «dualismo» cui fa spesso riferimento Prodi deve essere spiegato, perché non è quello delle accezioni specificamente religionistiche: è invece quello fra Stato e Chiesa, fra concezioni laiche e religiose del mondo, fra due sfere d'intervento. Interrogarsi su questo dualismo è, per il medioevo, interrogarsi sulle alterne fortune del gelasianesimo dal secolo V in poi. Ma *in nuce* c'è anche prima un dualismo che potremmo definire «evangelico» (quello del «dare a Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che è di Dio»). Qui secondo

Prodi ci sono già potenzialità di desacralizzazione, perché questo dualismo contiene un'ammissione del possibile giuramento al potere politico, ma «ammesso», appunto, dalla Chiesa che colloca se stessa in posizione giudicante, con un giudizio di merito sui contenuti, una valutazione morale su ciò che il giuramento implica: è quello che Prodi definisce il «controllo dei fini», un controllo che comporterebbe un depotenziamento del valore specificamente sacrale dell'atto di giurare.

Più importante nel ragionamento è forse la valorizzazione di un momento ulteriore, una vera manifestazione, fra i secoli XI e XII, del gelasianesimo periodicamente risorgente. Qui vorrei insistere sul fatto che il papato riformatore introdusse elementi di separazione fra i due poteri in modo strumentale e in forma provvisoria (si pensi al fallimento del concordato di Sutri undici anni prima di quello, meno netto e proprio per questo riuscito, di Worms), come tappa verso l'affermazione della monarchia papale: la costruzione di una gerarchia ecclesiastica con a capo Roma aveva bisogno, perché la costruzione fosse plausibile, che quella gerarchia apparisse solo ecclesiastica, liberata almeno in parte dalla zavorra di responsabilità civili dei vescovi. La via d'uscita, è noto, non fu questa: ma si affermò l'idea delle due gerarchie, in entrambe le quali potevano collocarsi i vescovi con diverse responsabilità.

È un quadro un po' più complesso di quello che ci fornisce Berman, nel suo *Law and Revolution*, che individua nel secolo XI il primo scatto significativo di un processo che ebbe esiti importanti soprattutto sul piano politico. Tuttavia Prodi fa bene a utilizzare, di Berman, la svolta del secolo XI: perché – qualunque giudizio si voglia dare sulla buona fede e sulla riuscita di un rilancio da parte papale di componenti gelasiane – non c'è dubbio che da allora nuovi meccanismi presiedono al rapporto fra i due poteri e che ciò fornisce argomenti a quanto sta a cuore a Prodi. Il giuramento al potere politico non è più «ammesso» dall'autorità ecclesiastica che riserva a sé una funzione giudicante: da quel momento c'è quella che nel libro è definita «tensione concorrenziale» fra i due poteri. All'interno di entrambi i poteri possono esserci procedure come quella del giuramento, e la concorrenza determina un controllo reciproco che contiene in sé elementi di garanzia. Non solo, ma da Gregorio VII in poi la sfera del sacro viene sottoposta al controllo diretto ed esclusivo della Chiesa di Roma: poiché dunque la sfera del sacro viene sottratta alla sfera del politico ne consegue, secondo Prodi, che il giuramento politico risulti desacralizzato.

Queste parti del libro – centrali nello sviluppo della tesi di fondo – sono definibili come frutto di una storiografia «del ragionamento» piuttosto

che «dell'accertamento». E sono in ogni caso interessanti anche per chi del secolo XI si occupa professionalmente. Posso rilevare una certa sopravvalutazione dell'idea di impero e del potere imperiale. È una sopravvalutazione del resto normale per chi specificamente medievista non è, una sopravvalutazione che si accompagna a una non sempre sufficiente considerazione dei poteri davvero operanti sul territorio, quelli che interferiscono con le forze locali e determinano la quotidianità politica: i poteri regi. Se adottiamo l'ottica regia non concentriamo tutto sul secolo XI. Perché constatiamo che già nel secolo X il regno dei Franchi occidentali non riconosceva una supremazia al regno teutonico né un valore speciale a quella corona italica che comportava il titolo imperiale per chi la riceveva. Inoltre, con questa correzione di prospettiva, vediamo che i re tedeschi innescano, nel loro conflitto con la Chiesa di Roma, procedure politiche condizionate da concreti orizzonti territoriali: che sono quelli del regno italico, non quelli complessivi di un astratto «impero». Aggiungerei l'impossibilità di considerare simmetriche le vicende dei due poteri fra XI e XII secolo: perché la Chiesa nasce davvero soltanto allora come struttura che dà coerenza gerarchica alla *societas Christiana*, mentre l'impero no, non è diverso da quello precedente come copertura nominalistica della potenza dei regni ed è anzi lontano dall'efficacia che aveva avuto nel secolo IX.

Colpisce positivamente, delle pagine dedicate gli anni successivi, l'aggiornamento medievistico. Superato il luogo comune dell'età comunale contrapposta all'età feudale, Prodi riconosce i forti caratteri feudali dell'esperienza dei comuni. Del resto i comuni formalmente vassalli collettivi del re, a seguito della pace di Costanza, servono qui a dare corpo al discorso sui modelli di giuramento-contratto. I numerosissimi patti a due imbrigliano la società in una rete che erroneamente in passato è stata interpretata in chiave di pura disgregazione: quanta maggiore disgregazione ci sarebbe stata senza quei patti feudali? Cronologicamente mi fermo qui, prima della «risacralizzazione» che Prodi individua nei secoli successivi e che sarà oggetto dei giudizi di altri.

I secoli centrali del medioevo risultano in certo senso il contenitore in cui Prodi è andato a cercare esperienze umane e meccanismi già realizzati, da filtrare per produrre prospettive di cui a suo avviso la società contemporanea ha bisogno. Non mancano elementi comuni rispetto al *Diritto mite* di Gustavo Zagrebelsky, e ciò fa pensare che ci sia nell'aria l'esigenza di soluzioni che non diano per scontata, come angolo d'osservazione, l'idea di Stato maturata fra Sette e Ottocento: conseguenza, forse, dell'odierna Europa multirazziale, riconducibile a esperienze di incontri etnici di oltre

mille anni fa. Quando Zagrebelsky scrive che non si può più cercare la soluzione – per la convivenza civile – nella sovranità dello Stato, bensì nella sovranità della costituzione; quando definisce questa sovranità della costituzione come «compromesso delle possibilità», sembra proprio confidare in ciò che Prodi reputa insufficiente, giudicando deboli accordi di quel tipo, considerati alla stregua di fragili «rapporti di condominio». Prodi lamenta che oggi lo stipulare accordi fra le componenti sociali si sia ridotto a questo; Zagrebelsky cerca una specie di strada giusnaturalistica semplificata (la ricerca di un denominatore comune fra civiltà diverse e la successiva ricerca di una manifestazione giuridica di quel denominatore).

Per Prodi il giuramento-contratto può essere strumento di elaborazione continua del rapporto politico, e nel medioevo ha trovato il modello della «doppia appartenenza» di ciascuno dei membri della società: il doppio impegno (nei confronti della società civile e nei confronti del credo religioso) instaurerebbe nell'individuo una dialettica in grado di dare garanzie (contro l'intolleranza, contro il fanatismo). Di fronte a una società in grave crisi etica, di fronte a un'Europa pluriethnica, Zagrebelsky suggerisce la ricerca, per approssimazioni progressive, di denominatori comuni. La ricetta di Prodi appare a un tempo più complessa e più derivata dalla cultura cristiana: la società ha bisogno di darsi di nuovo delle regole, ma deve assumersene liberamente, attraverso una logica di pattuizione, più esattamente di giuramento-contratto; la doppia appartenenza può servire anche come regolatore rispetto ai fondamentalismi religiosi che hanno fatto ingresso in Europa negli ultimi anni. Ma questa soluzione non presuppone un incontro fra culture necessariamente religiose? Nel teorema di Prodi ognuno appartiene a una fede – anche diversa – e a un sistema sociale regolato da un patto. Ma se la garanzia consiste soltanto nella doppia appartenenza, qual è la collocazione dei non credenti, di coloro dunque che appartenenza ne hanno una sola? Potrebbe nascere il sospetto di una sofisticata operazione di ingegneria etico-politica adatta a inquadrare i nuovi fondamentalismi non cristiani. Oppure c'è la buona fede di un autore che non ha ritenuto significativa la presenza di non credenti nel corpo sociale. Certo, nel medioevo europeo non c'era società che non fosse *societas Christiana*, e per questo il medioevo ha un posto tanto importante in questo libro. Ma oggi è ancora così? Non occorre piuttosto mettersi alla ricerca di «etiche senza fede» e di modelli di convivenza sociale che non cerchino garanzie in una dialettica a cui può mancare uno degli elementi costitutivi?

