

## PRESENTAZIONE DEL SAGGIO DI MAURIZIO ORMAS, *LA LIBERTÀ E LE SUE RADICI*, EFFATÀ, CANTALUPA 2010, PP. 304.

di Maria Pia Alberzoni (Università Cattolica del Sacro Cuore Milano)

29 giugno 2010, Circolo della Stampa, Milano.

Il volume costituisce un contributo interessante all'approfondimento di un tema, la storia della libertà, tanto significativo e oggi poco considerato anche a causa degli equivoci presenti nell'uso del termine libertà. Essa dal punto di vista cristiano non è tanto la possibilità di fare quello che pare e piace, quanto una conquista, un modo di affrontare la realtà e quindi di costruire la storia.

Intendo proporre alcune riflessioni a partire da questo testo, soprattutto in relazione al periodo medievale.

Mi piace cominciare questo breve intervento con una definizione di storia, che Cinzio Violante ha formulato qualche decennio fa, ma che conserva tutta la sua attualità: «La storia è storia di libertà, ma non è storia di una libertà incondizionata». (C. Violante, *Storia e dimensione giuridica*, in *Storia sociale e dimensione giuridica*, a cura di P. Grossi, Milano 1986, p. 119), perché collocata in un tempo preciso e in un contesto storico e culturale preciso.

L'affermazione che la storia è libertà induce a porci la domanda in merito al significato della parola libertà, che è inscindibile dalla concezione giudaico-cristiana della persona. Il percorso di questo libro fa emergere con chiarezza che solo dentro un contesto culturale che preveda un mondo creato e voluto entro un orizzonte positivo è possibile parlare di libertà, perché in tal caso la persona è unica e responsabile delle sue azioni. Altrimenti non rimane che sottolineare i condizionamenti che agiscono sull'uomo, sminuendo la libertà della persona.

Già la mitologia greca aveva creato una serie di riferimenti culturali e culturali in forza dei quali ad agire erano soprattutto gli dei ai quali, di conseguenza, era imputabile il male del mondo. L'uomo, infatti, non è senza colpe e, se non conosce la possibilità del perdono, diventa assolutamente necessario addossarne a qualcun altro – precisamente alle divinità mitologiche – la responsabilità. Non stupisce che fosse elaborata un'immagine assai impietosa degli dei, rappresentati come crudeli e spregiudicati, capaci di compiere azioni estremamente malvagie e incuranti degli uomini, in modo che fosse scaricata sulla loro indole perversa la responsabilità del male nel mondo: l'uomo era solo una marionetta nelle mani di divinità, che ne condizionavano e ostacolavano continuamente il cammino, fino a indurlo a compiere il male.

Ma l'uomo di tale "sistema" non era un uomo libero, appunto perché totalmente condizionato dalla volontà delle varie divinità. Come è stato opportunamente notato (C. Moeller, *Letteratura moderna e cristianesimo*, I-IV, Milano, Vita e Pensiero, 1957), i Greci avevano bisogno di divinità crudeli e disumane, proprio per addossare ad esse la cattiveria degli uomini e scaricare questi ultimi dalla colpa.

E' infatti impossibile assumersi la responsabilità del male – proprio e altrui – se non si ha la speranza di essere perdonati. E' infatti possibile riconoscere il male e assumersene la responsabilità solo perché si è di fronte a un interlocutore terribile e misericordioso, terribilmente misericordioso come dimostrano l'incarnazione e la morte di Cristo.

E' questo lo spartiacque culturale tra il mondo pagano antico e moderno e il mondo giudaico-cristiano, così ben descritto in questo saggio, entro il quale la persona è unica, irripetibile e responsabile delle sue azioni e dunque capace di storia. Di qui il fascino della storia, una disciplina poco praticata nelle società post-cristiane, che le preferiscono solitamente l'ideologia o la propaganda, infatti, negando la libertà della persona si nega anche la possibilità della storia.

Se si perdono, dunque, le radici cristiane, si perde anche il senso della storia.

Don Maurizio Ormas ha accettato la sfida di indagare le origini culturali della libertà, proponendo un affascinante percorso a partire dai primi secoli cristiani fino al XVI secolo.

Ovviamente è un percorso che mira a individuare momenti e personalità significative: giuristi e canonisti o teorici della politica e dello stato, oltre che teologi, e a esporne il pensiero. L'autore si affida più volentieri alle elaborazioni teoriche che allo studio della loro rappresentazione pratica.

Per questo motivo, un filosofo potrebbe sicuramente offrire un'esposizione più soddisfacente di quanto potrà fare la sottoscritta.

Proprio per la mia predilezione nell'osservare i tentativi di realizzazione degli ideali e dei principi nel concreto del farsi storico, mi soffermerò in particolare su due aspetti:

a) sulla concezione di Stato nel Medioevo, nell'alto Medioevo specialmente, che tanto differisce dalla nostra e che necessita di un'apposita riflessione. Su tale problema mi sembra opportuno segnalare il valido contributo di Paolo Prodi, *Il sacramento del potere*, Bologna 1992;

b) sulla cosiddetta donazione di Costantino, per la quale mi ispirerò al bel libro di Giovanni Maria Vian, *La Donazione di Costantino*, Bologna 2004.

\* \* \*

a) Tutto parte dalla frase di Gesù: «Rendete a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio» (Mc 12,17).

Mi piace qui riportare una pagina di Antonio Padoa Schioppa, che ben consente di mettere a fuoco il problema.

A. Padoa Schioppa, *Il diritto nella storia d'Europa. Il medioevo. Parte prima*, [s.l.]1995, p. 38.

«In effetti, l'idea che l'ordine civile e l'ordine religioso costituiscano due gerarchie separate, due obbedienze distinte (...) è tra quelle che meglio caratterizzeranno anche in seguito la tradizione giuridica europea rispetto a quella di altre civiltà, come l'ebraica, l'islamica, la stessa civiltà cinese, ove una analoga distinzione non si trova, per ragioni a volta a volta diverse. Questa idea trova, sin dalle origini del cristianesimo, un aggancio importantissimo nel "rendere a Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che è di Dio" (Mc 12,17; Mt 22,21; Lc 20,25) del Nuovo Testamento. Ma al pari di molti altri principî enunciati nella Scrittura, anche questo testo, per divenire fonte concreta di orientamento politico e giuridico, doveva trovare uomini disposti a lottare per la sua concreta attuazione».

Come osserva Antonio Padoa Schioppa, il passaggio dalla enunciazione del principio alla sua realizzazione pratica non fu rapido, ma richiese circa dieci secoli.

E proprio su questa linea di riflessione si colloca il lavoro di Maurizio Ormas, che attraverso una ricca documentazione e una gran mole di fonti mostra quanto feconda sia stata la riflessione e, di conseguenza, la produzione teorica a tale proposito; in particolare egli si concentra su fonti di carattere giuridico, canonistico, filosofico e teologico, ma dà anche molto spazio a figure quali quella di Giovanni di Salisburgo e al suo pensiero.

Per poter meglio comprendere la portata del percorso seguito dalla riflessione sulla libertà, è opportuno accennare almeno al fatto che la concezione dello Stato nel Medioevo - nell'alto Medioevo specialmente - , è assai diversa dalla nostra. Infatti lo Stato, come lo intendiamo noi oggi, nel Medioevo non esiste.

Noi abbiamo una concezione dello Stato territoriale e impersonale; nel Medioevo, invece, esso era concepito come qualcosa di molto personale, come un insieme di uomini stretti da un patto; come del resto è ancor oggi per molte popolazioni tribali o meno di territori extraeuropei.

La storiografia tedesca per l'alto medioevo usa l'efficace termine di *Personenverbandsstaat*, vale a dire un'unità fondata sui legami personali, giacché

questo fu il più solido retaggio dell'organizzazione delle popolazioni barbariche, quella particolare forma che alcuni storici del medioevo designano come "Stato leggero".

Nel pieno medioevo si giunse infine alla "ricomposizione" dell'idea e della realtà di Stato nel senso moderno (o romano) del termine, proprio passando dalla riflessione degli uomini di Chiesa, che in quanto élite intellettuale nell'alto medioevo avevano conservato e insegnato il diritto romano, poi riemerso con vigore a partire dal XII secolo.

Fino ad allora che cosa garantiva il patto sociale? In assenza di uno "Stato di diritto" qual era il collante della società? Il giuramento e, soprattutto, la *fides* giurata, la fedeltà. Ma il giuramento per essere tale, necessita di un testimone, Dio stesso.

La Chiesa, che fin dai primi secoli dell'era cristiana svolse un compito fondamentale nel desacralizzare il potere - innanzi tutto quello imperiale nella sua elaborazione ellenistica -, si impegnò dapprima a rendere il giuramento quasi un sacramento (basti pensare che ancora oggi in francese *serment*, giuramento, è un termine che evoca da vicino appunto il sacramento).

Nella società medievale il giuramento (e quindi la *fides*) è ciò che consentiva a un sovrano di governare. Ma l'aspetto interessante è che nel medioevo il giuramento di fedeltà - tipico esempio è il giuramento vassallatico - non è mai "a senso unico", ma si configura come un contratto sinallagmatico, vale a dire che impegna con obbligo di fedeltà anche chi riceve il giuramento, non solo chi lo pronuncia: si tratta di un aspetto sconosciuto alla realtà politica del mondo antico, ma tanto importante per gli sviluppi successivi. Marc Bloch, per esempio, ha indicato in ciò il punto originario del parlamentarismo, che si realizza a partire dal pieno medioevo.

Dunque la Chiesa in un primo tempo sembra contribuire alla sacralizzazione del potere, dando una valenza fortemente religiosa al giuramento, ma in esso è insito il principio della possibilità di un giudizio morale anche sull'operato del sovrano: il re (o il superiore in genere) va servito con fedeltà finché è leale alle promesse fatte (al patto bilaterale di cui sopra), nel rispetto del diritto naturale e alla legge divina che ne è il compimento. In tal modo anche i potenti sono sottoposti al giudizio di Dio, di cui la Chiesa si fa interprete e dapprima i vescovi, quindi, dall'XI secolo i papi, diventano l'inevitabile interlocutore anche per i governanti: sarà proprio il papato riformatore, in modo assai chiaro con Gregorio VII, a teorizzare la giusta resistenza dei sudditi nei confronti di colui che detiene il potere, qualora venga meno alla legge divina. Si tratta di un giudizio essenzialmente morale, che presuppone il fatto che anche il sovrano sia parte della Chiesa e che sia quindi un uomo peccatore come i suoi fratelli e, pertanto chiamato a rendere conto delle sue azioni. Accenno solo che era il medesimo principio alla base del rifiuto di s. Ambrogio ad accogliere in chiesa l'imperatore Teodosio, colpevole di aver ordinato una strage di uomini innocenti.

In tal modo si giunge alla definitiva *Entzauberung* del potere: esso viene privato di ogni valenza "magica" e assoluta proprio grazie a questo sistema dualistico o diarchico, che prevede la sinergia tra *regnum* e *sacerdotium*. La Chiesa si pone allora come interlocutrice della società e dello Stato e la riflessione teologica e giuridica - in particolare quella canonistica - dei secoli centrali del medioevo è particolarmente attenta alla definizione dei limiti e dei diritti delle due massime *auctoritates*, il sovrano e l'episcopato, o il sovrano e il papa, o l'imperatore e il papa.

Il chiarimento fondamentale si determina a partire dallo scorcio dell'XI secolo, quando si circoscrive l'ambito di competenza del potere imperiale (e, quindi, regio) al politico - vale a dire ai compiti militari -, mentre la Chiesa si riserva piena possibilità di azione nel sacro, vale a dire i compiti sacerdotali, e la giurisdizione effettiva sulle Chiese, fino ad allora esercitata in una forma "onorifica" piuttosto che effettiva (era questa la *libertas Ecclesiae*). Fu necessario un grande sconvolgimento politico e sociale, generalmente noto come riforma dell'XI secolo, perché tale principio si affermasse. Ma la sua realizzazione pratica comportò ancora diversi passaggi e laceranti scontri, basti per tutti accennare al caso di Thomas Becket († 1170), che da cancelliere del re d'Inghilterra Enrico II fu da lui creato arcivescovo di Canterbury proprio per poter controllare la Chiesa del regno, ma che affermò il suo legame

innanzi tutto con il papato di Alessandro III, pagando con la vita il “tradimento” al sovrano.

Ebbene. Questa concezione del potere è propria della nostra civiltà ed è alla base degli sviluppi costituzionali dell'Europa, ben diversi da quelli delle altre tradizioni culturali: solo nella tradizione e nella mentalità cristiana i due diversi principi hanno due diverse gerarchie, mentre le altre culture tendono solitamente a inglobare il religioso, anche perché, mancando la possibilità di riconoscere un Dio presente nella storia, incarnato, manca il *sacerdotium*, vale a dire coloro che hanno il compito di celebrare i sacramenti, il segno efficace della presenza di Dio nel mondo. In tal modo il “religioso” viene in qualche modo inglobato entro il politico e lo Stato diviene anche il promotore o di una Chiesa di Stato, oppure della religione che intende rappresentare. Da qui l'intolleranza verso le dissidenze e, in particolare, verso la Chiesa. I numerosissimi esempi sotto i nostri occhi mi esimono da esemplificazioni.

Per questo, paradossalmente, senza la presenza della Chiesa - non solo di un generico cristianesimo, un punto su cui Prodi insiste molto opportunamente - non si dà un reale dualismo nella concezione dello Stato. Nella prima età moderna, infatti, in seguito alla Riforma protestante, sorsero numerose Chiese nazionali e addirittura i sovrani pretesero che i loro sudditi seguissero la loro stessa religione (*cuius regio eius religio*). Come si vede il dialogo-confronto tra questi due termini è assai attuale e in esso sono chiaramente in gioco la libertà e le sue radici, per riallacciarci al titolo del libro che stiamo presentando.

b) Solo un breve accenno alla cosiddetta Donazione di Costantino, forse il più noto falso del medioevo, composta nell'ambiente della curia romana poco dopo la metà dell'VIII secolo, quindi solo di qualche decennio precedente l'incoronazione imperiale di Carlo Magno (25 dicembre 800) e la rinascita dell'Impero in Occidente.

Normalmente la Donazione è presentata come l'inizio dello Stato della Chiesa, vale a dire come la presenta Dante all'inizio del XIV secolo, quando il papato stava effettivamente organizzando uno stato territoriale nell'Italia centrale.

Nell'VIII secolo, però, proprio perché non c'era alcuna idea di Stato territoriale come quella moderna, la Donazione non poteva certo essere considerata in quel senso. Quello che interessava ai papi dell'VIII secolo era riaffermare un motivo altamente simbolico, vale a dire la necessità di riaffermare una missione morale universale, un'universalità che la Chiesa ai suoi inizi aveva in qualche modo legato alla struttura dell'Impero romano (vedi interpretazioni della storia tendenti a sottolineare la provvidenzialità dell'Impero per la diffusione del cristianesimo, a partire da s. Agostino e da s. Girolamo). Ora, con il regno Longobardo nella penisola italiana e con la perdita di contatti con il *basileus* di Costantinopoli, era venuto meno il punto di riferimento “politico” dell'universalità della Chiesa di Roma, un motivo assai difficile da superare per la mentalità del tempo. Si elaborò pertanto l'idea che l'impero ora si fosse “trasferito” in Occidente e che il suo vero erede fosse la Chiesa romana e, in particolare il vescovo di Roma, il papa. Si comprende così come il papa poté prendere l'iniziativa di ripristinare l'Impero in Occidente, un impero, si badi, che assai poco aveva di politico ma che era finalizzato alla difesa e alla diffusione della fede cristiana. L'imperatore, infatti era tale non per un particolare potere esercitato, ma proprio per questa sua intima collaborazione con il papa nella conduzione della Chiesa.

Erano qui presenti i germi delle successive “fibrillazioni” e tensioni tra i due poteri.

Se da una parte, infatti, un'autorità temporale legittimata dalla presunta Donazione di Costantino avrebbe dovuto rafforzare la funzione universale della Chiesa di Roma, si ponevano qui le basi per una riflessione - che infatti si svilupperà in seguito, soprattutto quando i papi, a partire dall'XI secolo cominceranno a dare risalto al valore della Donazione, fino ad allora “tenuta nel cassetto”, in merito alla natura del potere in Occidente: chi era il vero imperatore? Il papa o il sovrano? Anche se nessun canonista osò mai trarre la conclusione che il potere del sovrano provenisse direttamente dal pontefice, si era oramai innescato un processo doloroso quanto fecondo di riflessione sulla natura e sui limiti del potere. E ciò si lega profondamente alla riflessione sulla libertà.