



Centro Culturale Charles Péguy

Il santo e il cittadino nella società medievale

relatori

FRANCO CARDINI
MAURIZIO CRIPPA

Oggiono
Biblioteca civica
20 ottobre 1993

- 1 **Varcare la soglia della speranza** – incontro sul libro-intervista di V. Messori a Giovanni Paolo II (A. MAGGIOLINI, R. FARINA, 14/2/95)
- 2 **Il Sillabo di Pio IX** (L. NEGRI, 17/2/98)
- 3 **Il santo e il cittadino nella società medievale** (F. CARDINI, M. CRIPPA, 20/10/93)
- 4 **T.S. Eliot: cori da “La Rocca”** (D. RONDONI, 20/10/95)
- 5 **Un avvenimento di vita cioè una storia** – conversazione sul libro di don L. Giussani (L. NEGRI, G.B. CONTRI, 19/9/93)
- 6 **Arte, Poesia, Musica – la bellezza apre al Mistero** (C. SCARPATI, 15/10/94)
- 7 **La storicità dei Vangeli** (A. BELLANDI, 8/2/96)
- 8 **La fede, vertice della ragione** (L. NEGRI, 4/3/99)
- 9 **Una vita in fabbrica** (M. MARCOLLA, 16/4/99)
- 10 **Il miracolo di Calanda** (V. MESSORI, 27/4/99)
- 11 **“Generare tracce nella storia del mondo”** – presentazione del libro (A. PISONI, 22/9/99)
- 12 **La Cappella Sistina** - introduzione all’opera (M. GIOVAGNONI, 17/11/99)

Il Centro Culturale «Charles Péguy» è stato costituito da un gruppo di amici il 5 giugno 1992.

Esso raccoglie esigenze e proposte, maturate in questi anni, di dar vita ad un luogo di elaborazione di giudizio sulla realtà e di incontro di persone ed esperienze, nella convinzione che «educare alla cultura significa suscitare nell’uomo la passione per la realizzazione piena del suo destino» (A. Scola).

Lo si è intitolato allo scrittore francese d’inizio secolo Charles Péguy, in quanto figura di pensatore cristiano che ha intuito e atteso il miracolo di un avvenimento di grazia possibile nel presente.

Il Centro Culturale Charles Péguy fa parte dell’Associazione Centri Culturali cattolici dell’arcidiocesi di Milano.

© 1999-2000 Centro Culturale Charles Péguy

Estratti dagli interventi, non rivisti dai relatori

MAURIZIO CRIPPA

L'immagine che si ha del medioevo è quella di un periodo fortemente bigotto, dove il potere della Chiesa, il potere religioso, erano predominanti sul potere civile. Quindi in qualche modo sembrerebbe che parlare di santo e buon cittadino nel medioevo sia la cosa più naturale del mondo. È forse più vero che nel medioevo il cittadino era il cittadino della città terrestre e il santo era più facilmente identificato come il cittadino della città di Dio. Sono vere queste distinzioni?

FRANCO CARDINI

Vorrei fare una breve premessa e chiarire alcuni punti. In primo luogo la pretestuosità del medioevo. È uscito un piccolo libro della Garzanti che ripercorre le tappe di una cosa che ai medievalisti è notissima ma che ai non medievalisti può sembrare una doccia scozzese perché è l'esposizione di come il medioevo sia una categoria inventata a posteriori. E qui si rientra nella famosa questione della periodizzazione: tutte le epoche storiche sono inventate a posteriori. Gli antichi non sapevano di essere antichi e così via. Ma il medioevo ha una sorte particolarmente infame: nel '500 gli europei si picchiavano come pazzi però erano d'accordo su una cosa: erano convinti che il loro tempo era straordinario, bellissimo, perché soprattutto avevano riscoperto ed erano riusciti a far riparlare un altro tempo bellissimo: l'antichità. Ora però, fra l'antichità e il loro tempo – tempo che non chiamavano ancora Rinascimento –, c'era di mezzo questa "palude melmosa" dove la gente aveva paura di tutto, circolava pregando, strisciando in preghiera, il diavolo era dappertutto, gli inquisitori scorticavano la gente...

Di chi era la colpa di questo? Siamo nel '500, c'è la riforma e la controriforma. I cattolici nella persona dell'équipe organizzata del cardinale Cesare Baronio sostengono che la colpa è tutta dei tedeschi; non di tutti i tedeschi, perché quelli rimasti cattolici sono un po' meglio: ma sono soprattutto i barbari, che poi sono i progenitori di Lutero che hanno rovinato l'impero romano. Naturalmente i protestanti rispondono: ma nemmeno per idea, è il Papa, il papato che ha combinato questo pasticcio. Tutti sono d'accordo con il fatto che questa età che sta nel mezzo è una porcheria.

Come la si chiama? Non la si chiama nemmeno. Il medioevo è una non definizione, è la "media ætas", la "media tempestas", quello che sta nel mezzo e che in fondo non è importante. Naturalmente questa faccenda è andata avanti a lungo; tutti sono stati d'accordo sul maledire questa età fondamentalmente perché era una età di superstizione e di barbarie. I due termini sono sempre quelli: superstizione e barbarie. I cattolici sottolineano la barbarie, così danno la colpa ai padri di quelli che hanno fatto la riforma; i riformati sottolineano la superstizione, così danno la colpa al Papa. Ma in realtà il meccanismo è questo finché si arriva al '700: il medioevo diventa l'anti-civiltà, quello che una civiltà non deve e non può essere. Ovvio che nel Romanticismo si ribalta tutto. E allora si ha la glorificazione del medioevo: quello che prima era fanatismo diventa sentimento, ecc. Il giudizio da dare sul medioevo si divide un po', si ha una scelta di campo della cultura europea.

Ancora oggi come si usa nel linguaggio giornalistico la parola "crociata". La stampa cattolica usa il termine "crociata" in una accezione positiva: si fa la crociata contro la fame nel mondo, contro certe malattie..., mentre la stampa laica ne parla sempre con una accezione negativa, la crociata è qualcosa che ha in sé i germi malefici della guerra santa, guerra delle forze oscure in agguato. Intorno al medioevo c'è un momento di grossa polemica. Ora, è evidente che i medievalisti professionalmente devono reagire a queste cose e l'hanno fatto cercando di far capire quale sia questo equivoco. Però tale equivoco comporta l'osservazione che in fondo il medioevo non esiste. Che storiograficamente è la scoperta dell'acqua calda.

Ma c'è un problema: attorno al medioevo si sono creati dei nuclei riconoscibili di valori culturali. E allora diremo che non esistono nemmeno questi? Direi di no. Direi che il termine medioevo, con la coscienza che non corrisponde a nessuna realtà storica, si può e si deve continuare a usare perché oggi corrisponde a una somma di valori e di contenuti senza i quali sarebbe difficile fare un discorso non dico culturale, ma quanto meno un discorso storico-filologico. Tenendo presente che cosa vogliamo trovarci in questo medioevo: perché se lo vediamo in maniera acritica ci troviamo tutto e il contrario di tutto. Certamente ci sono dei nuclei forti. Certo non tutto il medioevo, perché il medioevo scolasticamente inteso va dal V al XV secolo, ma se prendiamo il periodo che va dalla fine dell'XI secolo e la seconda metà del XIII, il periodo fra lo sviluppo delle crociate, come ampliamento dell'Occidente europeo che deborda sul Mediterraneo, momento in cui l'Oriente e l'Occidente si riavvicinano e si incontrano. Perché poi in tutte le crociate gli anni di guerra guerreggiate saranno stati una dozzina, mentre invece il movimento di rapporto commerciale e culturale è stato continuo, ed è l'elemento che sfugge ai più.

Questo momento tra le crociate e Dante Alighieri è caratterizzato da una forte organicità, da una visione del mondo chiara, coerente, ordinata e incentrata intorno al rapporto tra il divino e l'umano, sulla base del quale si costruisce tutto quello che si può costruire, dalla teologia alla tecnologia fino al vivere comune. Naturalmente le età come la nostra, che sono caratterizzate da una forte volontà critica e quindi analitica e dissociativa, questa cultura, questo modo di essere civiltà è sentito come lontano. Può darsi che sia sentito addirittura come ostile. E ne viene di conseguenza tutta una serie di valutazioni, errori, malintesi e polemiche. Naturalmente la società laica occidentale tende a sentire il medioevo come altro da sé. E in fondo ha abbastanza ragione, nella misura in cui l'uomo del medioevo ragiona con una lingua simile alla nostra, con categorie di pensiero simili alle nostre: quando **l'uomo**

medioevo dice amore, fame, *res publica*, in fondo allude a cose con contenuti simili ai nostri, ma ci allude in modo molto diverso. E allora l'approccio deve essere fatto con gli strumenti dell'antropologia più che con quelli della storia. Cioè, più tenendo presente che rispetto a questo mondo c'è stata una grossa spaccatura, c'è stata una grossa crisi, una grossa fenditura; e questa fenditura passa attraverso le età delle grandi rivoluzioni (rivoluzioni del pensiero filosofico e scientifico del '600 - '700). Tra Locke e la rivoluzione francese è cambiato profondamente il nostro modo di pensare. E allora non si può sperare di recuperare quel modo di pensare se non si fa un lavoro di approccio antropologico, perché si deve tener presente una differenza qualitativa di pensiero, di mentalità, che è appunto quella differenza riferendosi alla quale gli antropologi studiano l'altro da sé, e non gli storici (che in generale studiano i presupposti della propria civiltà partendo da una pregiudiziale di tipo omogeneo, pensando che in fondo le età antiche, le età precedenti hanno una continuità rispetto al presente). Rispetto al medioevo c'è questa rottura. C'è meno rispetto al mondo antico. Perché il mondo occidentale ha fatto un grosso lavoro di recupero, pieno di malintesi, ma l'ha fatto nei confronti del pensiero antico, dell'estetica antica.

CRIPPA

Per noi oggi è molto difficile capire chi era santo nel medioevo?

CARDINI

No, per noi oggi è molto difficile capire la qualità della società medioevale, mentre si capisce meglio la qualità della società antica, l'idea di stato. L'idea del rapporto società-stato che noi abbiamo è un'idea che abbiamo preso, dal '500 in poi, dall'antichità. Il medioevo è un momento che abbiamo censurato o superato e questo ci rende difficile capire che cosa è il santo nel medioevo.

Però, per non eludere la seconda parte della domanda: tutto questo discorso dei malintesi io l'ho fatto perché nella si inserisce il discorso del santo come cittadino.

Ma cittadino di che? Cittadino della città del mondo o cittadino della città di Dio? Il problema è in fondo un po' questo. Come dice san Paolo: «Voi siete nel mondo, ma non siete del mondo». D'altra parte il grosso problema agostiniano, la *civitas mundi* e la *civitas Dei*, sono ontologicamente due cose diverse e separate fra loro, distinte. Però in realtà poi vivono mischiate nella stessa esperienza esistenziale. E sant'Agostino, infatti, quando parla di questo tira fuori la pagina evangelica della mietitura. E questo è il dramma della *civitas Dei* e della *civitas mundi* che crescono insieme perché c'è in loro una sorta di omogeneità che li unisce profondamente dalla parte della radice. Perché nell'uomo c'è l'uno e l'altro impulso, c'è la libertà di scegliere se l'essere dall'una e dall'altra parte.

E allora che cosa è il santo nella civiltà medioevo? E in che misura può essere anche cittadino? È evidente che in una società istituzionalmente cristiana – il che non vuole dire che fosse una società di buoni cristiani, probabilmente era di pessimi cristiani – l'essere santi, cioè l'esercitare il sommo grado delle virtù cristiane, e l'essere cittadini, è qualche cosa di ontologicamente e istituzionalmente molto facile. Mentre viceversa è evidente che un santo in una società moderna, in una società di tipo laico può avere delle difficoltà ad essere buon cittadino. Dipende da quello che si intende per «buon cittadino».

Davanti a certe situazioni in cui l'essere buon cittadino (colui che aderisce pienamente al modello di cittadinanza che in quel momento la società propone) è messo davanti a una legge che lede un principio fondamentale dell'essere cristiani, non è buon cittadino il santo che evidentemente quelle leggi non può accettare. Il giudizio morale che i cristiani possono dare è un giudizio che rischia di entrare in rotta di collisione col giudizio giuridico e istituzionale che si deve dare dell'essere cittadini in una società data. Diceva monsignor De La Charret che la repubblica aveva una grossa responsabilità: aveva trasformato dei buoni sudditi del re cristiano in pessimi cittadini della repubblica. È il concetto che corrisponde al nostro dramma. Le società laiche in un mondo post-cristiano possono portare in determinate situazioni il cristiano a dover scegliere fra l'esercitare le virtù cristiane e l'essere buon cittadino.

CRIPPA

Il che succedeva anche nel medioevo?

CARDINI

A livello sostanziale e strutturale io ritengo di sì. A livello istituzionale non succedeva di solito in quanto si viveva in una società in cui il diritto e la teologia ordinariamente erano pensate per andare di pari passo, e non è che l'uno facesse agio sull'altra, ma diciamo che in generale c'era una preoccupazione temporale laica di far tornare le due cose. Ovviamente quando il santo fa un certo tipo di salto di qualità e cade dall'ambito istituzionale a quello mistico, beh, allora può succedere che avvengano delle fazioni.

Vi faccio un esempio. Quando san Francesco si spoglia davanti al padre, il vescovo lo copre con un mantello. In quel momento Francesco, nei confronti della legge civile, è discutibile che sia buon cittadino perché inficia il principio del rispetto del padre di famiglia su cui si fonda gran parte dell'equilibrio morale e istituzionale. Francesco si mette nei confronti della società civile del suo tempo in una situazione pericolosa, di margine. Però queste situazioni pericolose sono previste. La Chiesa le accetta, ha dei canali per riportarle all'istituzione nella quale è bene che tornino. E allora ecco che esistono degli strumenti che amministrano questi marginali che decidono di non **vivere in**

sintonia con la società civile ma in sintonia con le regole evangeliche, anche se la legge evangelica li porta a posizioni paradossali.

Il punto è che la società medioevo ammette questa pluralità di diritti, ammette questa presenza di corpi intermedi o separati, ammette che il marginale che decide di essere volontariamente marginale per seguire più da vicino la regola evangelica possa essere messo in condizione di volerlo fare anche se le sue azioni possono essere di per se stesse “asociali”: per esempio il rifiuto di portare le armi, di lavorare quando questa cosa sia motivata non dal capriccio o dall’arbitrio, ma da una motivazione religiosa che l’ordinario, e quindi il responsabile dell’ordine diocesano della Chiesa si riserva di verificare, allora è concesso. E allora l’extralegalità ai fini giuridici ridiventa una legalità a un livello più alto, diverso, che è il rapporto all’interno della stessa Chiesa, perché nella Chiesa ci stanno tutti, fra l’autorità temporale e l’autorità religiosa. E quindi il carisma Francesco resta carisma ma grazie all’intervento del vescovo che può garantire per chi si vuole fare *pauper* volontariamente, rientra anch’esso nelle istituzioni.

C’è una forma di pluralità delle istituzioni che nello sviluppo dello stato assoluto abbiamo perduto. E questo fa sì che il santo nel mondo medioevo si disloci in un modo e nel mondo moderno in un altro. Forse un cristiano che fosse cristiano, davanti alla parola santo non avrebbe nulla da eccepire perché si sa chi è santo: colui che esercita in modo eroico le virtù cristiane. Dal punto di vista cristiano-cattolico è il problema del cittadino. Cittadino di che? Perché in effetti il dilemma agostiniano: la città di Dio, la città dell’uomo, forse, suona un po’ retorico, poco adatto al vivere moderno. Però il problema è proprio questo. Ci sono dei passi del Vangelo – il discorso della montagna, per esempio – che citano cose che possono sembrare banali in sé...

Il problema fondamentale era sottolineare un dato simbolico: che il santo era qualcosa di più del buon cittadino, è quello che col suo modello umano che mette in opera riesce a strutturare la vecchia rottura del peccato originale, riesce a proporsi come il nuovo Adamo. E tutto quello che lo circonda ridiventa immediatamente il Paradiso terrestre, e allora quando ha fame gli alberi da frutto si piegano verso di lui; quando incontra un animale anche se è feroce lo riconosce e con lui è docile perché l’animale non ha colpa, la colpa l’ha fatta l’uomo, la natura è rimasta esattamente quella di prima, la natura poi si è ribellata al peccato dell’uomo, la natura è rimasta dalla parte di Dio, e così riconoscendo colui che è tornato ad essere dalla parte di Dio la natura si comporta di conseguenza. È evidente che tutte queste cose sono simboli e sono cose che possono essere accadute. Lorenz ci ha insegnato che coi lupi, con le oche ci si parla. Però al di là di questo sono riprese di vecchie posizioni che possono essere anche mitiche. Molti santi assomigliano ad Orfeo, hanno fatto che faceva Apollonio di Tiana, o che facevano certi “profeti”. Questo è abbastanza logico ed evidente, però il problema è che noi ora abbiamo una sensibilità un po’ “scoperta” da un certo punto di vista. Spesso i cristiani vendono il loro diritto alla primogenitura divina in cambio del piatto di lenticchie della considerazione di chi gli sta vicino e che cristiano non è.

Perché per un cristiano valori come la pace, la conservazione della natura sono valori sacrosanti, ma che dovrebbero essere il superfluo evangelico, quello che viene di conseguenza. Perché poi è evidente che non tutte le paci sono buone – il mondo medioevale quando parla di pace l’associa sempre all’altra parola-chiave che è giustizia, in quest’ordine: giustizia e pace. Prima la giustizia e poi la pace; ci sono anche paci intese come assenza di guerra che possono essere cattive perché non garantiscono la giustizia e sono una forma di perpetuazione della violenza. E allora davanti a questo, che cosa si fa? La risposta può essere articolata. Vi sono paci non buone, così come vi sono altri valori che di per se stessi sono sacrosanti ma non sono primari, non sono assoluti.

Oggi noi abbiamo una visione della difesa della vita, dell’ambiente che oramai è diventata primaria. I cristiani, in genere, con questi valori solidarizzano. Però tendono a considerarli valori primari ed esaustivi anche se per quanto li riguarda *in foro interno* sanno che quei valori sono importanti perché sono garantiti da quel di più che c’è e che è la legge divina. Però questa legge divina viene isolata, viene lasciata nell’implicito personale. E allora che cosa succede? Succede che alla fine ci si intende sì con il mondo laico ma ci si intende sulla base di un minimo comune denominatore che è molto minimo. Un rabbino, uno sciita, un prete cattolico, un buddista decidono di pregare per la pace. Grazie tante. Non c’è bisogno di scomodare le religioni per pregare, per auspicare, perché si fa presto a dire pregare. Per il cristiano la preghiera è una cosa precisa: Padre Nostro, sia fatta la Tua volontà. Per un bonzo buddista la preghiera è tutta un’altra cosa, è un *mantra*, non un’*orazio*. Sono due cose profondamente diverse. Arriverei a dire, forzando la mia nota simpatia per l’islam, che è anche un cristiano un musulmano, è anche un ebreo un musulmano: quando pregano non pregano esattamente nello stesso modo, perché nel mondo delle religioni abramifiche la preghiera è un fatto di implorazione, di resa di grazie, e fondamentalmente adorazione. Nelle religioni di tipo immanentistico la preghiera è tutta un’altra cosa, è più profondamente una formula magica perché è una forma costrittiva, qualche cosa che obbliga le forze cosmiche a venire a un ordine le cui chiavi stanno nelle mani di chi conosce il rito. Sono cose molto diverse. Per cui mi chiedo cosa voglia dire quando un prete cattolico e un bonzo buddista pregano insieme, al di là delle buone intenzioni, al di là dell’esempio che danno. Ma questi esempi restano nell’ambito dei valori immanenti.

È chiaro che tutti vogliamo la pace, ma ci sono strumenti, associazioni internazionali per chiedere, per proporre la pace nel mondo. Non c’è nessun bisogno di disturbare le religioni per una cosa di questo genere. Poi se all’interno delle religioni si vorrà pregare perché Dio ci dia la pace, liberissimi. Ma il pensare che il fine ultimo di una religione sia la pace, sia l’equilibrio ecologico è di per sé un non-senso. Le religioni sono, rispetto a queste cose, su una qualità di proposta di tipo diverso. Le religioni hanno tutte il minimo comune denominatore di instaurare il rapporto tra il visibile e l’invisibile, tra il sacro e il profano, fra l’umano il cosmico e il divino come varianti infinite. Evidentemente a questo livello è chiaro che l’essere buoni cittadini può succedere e non può succedere per un santo, ma è abbastanza irrilevante nella misura in cui il fine del santo non è essere buon cittadino **ma essere**

santo. Se è santo è buon cittadino, ma è buon cittadino di quella città che Agostino chiama la *civitas Dei* che è la città che al mondo di per sé non interessa, ed è anche logico che non interessi.

Però a questo punto evidentemente bisogna dire che quando le istituzioni, la società, l'evoluzione storica permette al santo di essere un buon cittadino le cose vanno bene; quando non glielo permette più, allora il santo deve scegliere e la scelta è obbligata, nel senso che se sceglie di essere un buon cittadino in una società per cui per essere tale il buon cittadino deve rinunciare a essere cristiano, lui deve rinunciare a essere santo.

Io non voglio scandalizzare nessuno dei presenti, ma l'idea istituzionale del buon cittadino non è quello che decide di avere una morale e decide che lo stato, che in quel momento è quello nel quale lui vive, ha la sua stessa morale e allora ci va d'accordo. Il buon cittadino, come diceva Socrate, è quello che ubbidisce alle leggi anche quando le leggi sono cattive perché sono le leggi della sua repubblica. Sono le leggi stabilite dal suo ambiente. La legge si combatte per modificarla ma finché ci sono bisogna osservarle. E allora domanda: chi era buon cittadino nella Germania di Norimberga dopo le leggi del '35? Che poi non è mica che le leggi di Norimberga del '35 pretendessero che si andasse in giro togliendo gli occhi agli ebrei con le dita. Si chiedeva semplicemente che si facessero certe cose, che si interrompessero certi rapporti, soprattutto di tipo pubblico, e il buon cittadino era chi faceva quelle cose. Ci si poteva santificare essendo buoni cittadini in un regime simile?

Ho preso i casi limite perché con questi gli esempi diventano più palesi. Ma potrei parlare di altri casi: di un paese assolutamente democratico e "civile" nel quale si decide di praticare una politica di tipo abortistico, eutanasiaco con un minor margine di possibilità di obiezione di coscienza di quanta oggi non ci sia nei paesi occidentali.

Allora a questo punto evidentemente il problema non si pone nemmeno a livello di esercizio eroico delle virtù cristiane, si pone a livello di professione di fede. Il cristiano deve decidere che non può più essere un buon cittadino in uno stato come quello. Voi direte: ma quello è uno stato cattivo. Sì, ma l'essere buon cittadino, su questo bisogna intendersi. Cittadino deriva dalla parola *civitas*. L'essere buon cittadino è un fatto istituzionale. È un fatto legale, non un fatto morale. Non si sta parlando qui del fatto che il santo debba essere una brava persona. Si sta parlando del fatto che il santo debba essere una persona che è pienamente integrata in un certo sistema, perché questo vuol dire essere buoni cittadini, altrimenti non ci si intende. Non si sta parlando quindi di una qualità morale che noi poi dovremmo scegliere, e noi lo sceglieremo come cattolici, ma allora diventerebbe un gioco di bussolotti. Perché, se si stabilisce che se lo stato non segue certe norme, allora il buon cittadino è quello che disubbidisce; ma allora con questo principio si arriva alla babele istituzionale.

Noi non stiamo parlando di una bontà morale. Noi stiamo parlando di "bontà istituzionale". Il buon cittadino della Germania nazista era quello che ubbidiva alle leggi di Norimberga, quell'altro era un cattivo cittadino. Voi ribadirete: ma a livello morale era meritevole l'essere cattivi cittadini in quella situazione. Sì, ve lo posso anche concedere, però allora si parla anche di un'altra cosa.

CRIPPA

Mi sembra di capire, su questi ultimi esempi, che il nocciolo paradossale fosse in questi ultimi esempi: il fatto che uno sia un buon cittadino o che le leggi siano buone è una cosa ottima, il problema è che non garantisce né della felicità, né della salute pubblica: le buone leggi non fanno la felicità né il buon governo.

Nel medioevo quando il cittadino era cattivo come lo trattavano?

CARDINI

Certi metodi di condanna a morte erano raccapriccianti perché nella condanna a morte c'è un elemento che deve essere pedagogico. Il problema non è tanto che il condannato deve soffrire più del previsto, perché questo non è previsto in nessun codice, anche se lo spazio al sadismo, la follia, sono rischi del potere. Quello che oggi fa raccapriccio in certe esecuzioni capitali negli Stati Uniti è il fatto che l'esecuzione capitale è privata ed a volte vengano ammessi i parenti delle vittime. Il che apparentemente era vero anche nel medioevo, le esecuzioni erano pubbliche ma i parenti delle vittime non ci potevano andare.

C'è un caso famoso di un maresciallo francese che si divertiva ad uccidere i bambini. A un certo punto lo catturano, ma quando fa comodo a loro. A questo punto nasce un grande scandalo. Lui si pente ed è un caso normale. Lo si giustizia anche per il crimine di eresia, che è anzitutto un peccato che viene stabilito dall'inquisizione, che è un tribunale formato, in genere, da un teologo e da un notaio. Quando si stabiliva che il reo era colpevole di eresia, lo si doveva uccidere se le leggi laiche di un certo stato prevedevano per l'eresia la condanna a morte, altrimenti no. In quel caso l'eretico va messo al rogo. Lui si pente, viene impiccato e poi bruciato a Nantes. E prima c'è una grande cerimonia di conciliazione. Gli si condona una serie di preliminari umilianti e dolorosi in ragione del fatto che lui è un eroe nazionale e poi come nobile è esentato dalle torture. Però lo si impicca e lo si brucia. Siamo davanti a una sacra rappresentazione. Ma: o pensiamo che questo era un mondo di pazzi furiosi o di ipocriti assoluti che recitavano una sceneggiata nella quale non credevano – e io che come studioso ci vivo a diretto contatto mi permetterei di pensare che così non è – oppure pensiamo di essere davanti a un tipo sociale che è antropologicamente diverso da noi.

In questo caso siamo davanti a un tipo che chiede perdono ai genitori dei bambini che ha ucciso e questi glielo accordano e la morte diventa una morte esemplare. Tutta la cittadinanza vi partecipa, c'è una sorte di **commozione**

e di catarsi. Il tono generale è quello di una grande sacra rappresentazione edificante.

Diverso è il caso, successo pochi mesi fa, in una esecuzione privata in cui si sono fatti entrare i parenti delle vittime. Lì non c'è nessun tipo di sublimazione, ma c'è vendetta. Questo viene accettato perché i nostri criteri di giustizia in un certo senso lo ammettono. Il problema di fondo a questo punto diventa un altro. Ricollegiamoci a quanto detto prima sull'essere santi e l'essere buoni cittadini. Può succedere nel mondo laicizzato, nel mondo desacralizzato che il problema non si ponga in termini di santo e buon cittadino, ma semplicemente di cristiano e buon cittadino. E allora può succedere un assurdo totale che qualche volta è successo. Ad esempio durante il regime nazista è successo che chi voleva scegliere tra la sua professione di fede e la sua adesione alla *civitas mundi* nel quale viveva, qualche volta poteva essere uno che non desidera molto, desidera solo restare un cristiano.

Il problema è che si danno casi limite nella società moderna in cui il cristiano se vuole restare tale deve comportarsi da santo. Quindi la scelta non è più minimale tra l'essere un buon cittadino e l'essere un buon cristiano. In qualche momento si può essere portati al bivio, succede il momento della scelta e il momento della scelta richiede una testimonianza. Nella Germania nazista è successo. Anche nella Spagna degli anni '30 e in tante altre situazioni. In questo caso – siccome lo stato richiede con durezza una certa prestazione che il cristiano non gli può dare – l'alternativa per il cristiano, se vuole restare tale, è esercitare le virtù cristiane in modo eroico, cioè diventare santo. Non si danno vie d'uscita, o una forma di apostasia, magari temporanea, o una forma di adesione alla santità. E questo probabilmente è il dramma ultimo del cristiano. E poi è la forza ultima dell'essere cristiano quando lo si è sul serio, cioè non c'è bisogno di essere eroi; il cristianesimo è quella cosa che in certe particolari circostanze può fare di un buon cristiano un eroe: eroe in linguaggio ecclesiale ordinario si esprime appunto con la parola "santo".

Però c'è qualche cosa che per fortuna allontana questo rischio. Crippa domandava: nel mondo medioevo c'era un vescovo che puniva? Sì, quando il vescovo era caricato del dovere di reggere lo stato, quando aveva delle prerogative di origine pubblica. Ad esempio il principe-vescovo di Trento quando qualcuno rubava non aveva nessun dubbio sul fatto che bisognasse tagliargli la mano destra. Come vescovo non so cosa avesse pensato, ma come principe della città di Trento doveva fare applicare la legge. Quando un vescovo, ed è la stragrande maggioranza, non è anche un vescovo-conte o un vescovo-principe, cioè non è un vescovo che aderisce a queste istituzioni di origine ottoniana, il vescovo non ha leggi civili da far osservare, e quindi il vescovo non parla sulle questioni civili. Che poi il diritto romano-medioevale che dal XII secolo in poi è sempre più diventato di nuovo il diritto romano, sia un diritto che aderisce il più possibile alla morale cristiana, questo è un altro discorso. Però il vescovo non si pronuncia sulle cose civili e non lo deve fare perché non è compito suo. E allora il problema non è la separazione tra Chiesa-stato, libera Chiesa e libero stato, di cavouriana memoria. Il problema è semplicemente all'interno dell'*ecclesia*, cioè della comunità dei fedeli, del *corpus christianorum* come si diceva: la distinzione tra i *temporalia*, cioè le prerogative che stanno dalla parte del diritto, e gli *spiritualia*, cioè le prerogative che stanno dalla parte dell'esercizio di tutto quello che riguarda quanto – come si esprime il diritto canonico – tocca l'altare. Il vescovo non si occupa di quanto non tocca l'altare. Naturalmente nelle cose che toccano l'altare c'è anche la morale. Tutto quello che ricade sotto la legge di Mosè, sotto il decalogo. Però il vescovo non ha funzioni in questo campo.

Una cosa che colpisce il medievalista è l'assenza dell'ingerenza religiosa negli affari laici. È evidente che c'erano vescovi che erano grandi signori e come tali andavano a fare la guerra, ma lo facevano in quanto avevano anche un ruolo temporale e oggi è abbastanza poco comune che un sacerdote abbia anche un ruolo temporale. Ordinariamente non succede.

CRIPPA

Se capisco bene nel medioevo alla religione non si chiedeva di fare supporto alle leggi civili.

CARDINI

Non si chiedeva agli ecclesiastici di esprimere pareri e giudizi su quello che riguardava la legge civile e non glieli si chiedeva per un motivo semplice e abbastanza logico. Trattandosi di una legge civile che era di per sé già ispirata cristianamente, l'elemento cristiano era salvaguardato dal potere temporale. Il potere religioso non aveva prerogative sul potere temporale a meno che il religioso e il temporale non fossero uniti nella stessa persona.

Il paradosso è che nella società cristiana il vescovo non si impiccchia di politica ordinaria. Se lo fa, gli si rimprovera di farlo perché non è la funzione del vescovo quella di impicciarsi di politica; la funzione del vescovo è quella di amministrare la sua Chiesa. Infatti durante le lotte fra Guelfi e Ghibellini, quando i generali-vescovi si impiccavano di queste lotte, venivano rimproverati e nessun vescovo si sarebbe mai sognato di controbattere, anche se, in fondo, lui era un cittadino e come tale aveva il diritto di esprimere un parere. Quello di cui si deve tenere conto – e non vale solo per il medioevo, ma per tutta l'età pre-moderna – è che il mondo medioevo non è molto sensibile ai diritti individuali: è sensibile ai diritti di gruppo, di comunità, di corporazione, di stato. Ma di per sé il diritto individuale di esprimersi, per esempio, un vescovo che per ipotesi avesse tirato fuori che lui come persona aveva il diritto di ingerirsi in certe cose... no, non sarebbe mai stato questo un discorso che avrebbe potuto fare un vescovo del medioevo.

I diritti, i doveri e le prerogative di uno che nel medioevo fa il vescovo sono tutti concentrati e riassunti nella sua funzione vescovile. Non si può tirare fuori il suo cantuccio personale. Naturalmente molti vescovi prevaricavano, però lo facevano sapendo perfettamente di prevaricare. Ecco, alla base di tutto questo c'è un altro **discorso che**

bisogna ritenere per il medioevo. Anzi, bisogna ritenerlo per il cristianesimo, perché mi pare che a molti cristiani sfugga un fatto.

Prendiamo l'ebraismo, che è il padre del cristianesimo. Dove l'ebraismo ha costruito uno stato, non parlo dello stato di Israele, perché lo stato di Israele non l'ha costruito l'ebraismo ma il sionismo, ha fatto tabula rasa di quanto c'era in precedenza, addirittura fisicamente distruggendo le città e ammazzando quelli che c'erano dentro. Quando l'islam ha costruito uno stato, ha fatto tabula rasa di tutto quello che c'era precedentemente in un modo, di solito, un pochino più delicato, però mussulmanizzando, islamizzando, eliminando tutto quello che è pagano e lasciando quello che non è pagano ma non è nemmeno islamico, cioè quello che appartiene ai popoli del libro: gli ebrei e i cristiani. Loro infatti – pensano gli islamici – hanno ricevuto la Rivelazione e quindi bisogna lasciarli in pace. Però la Rivelazione l'hanno ricevuta imperfetta perché quella perfetta l'ha data Iddio con il Corano. Non avendo accettato il Corano bisogna lasciare che questi che hanno ricevuto una Rivelazione imperfetta, arrivino da soli alla Rivelazione perfetta, se Dio lo vuole. Quindi si deve impedire di fare culto privato, di fare proselitismo, perché sarebbe un tornare indietro. Iddio la Rivelazione totale l'ha data, non si può permettere che chi è detentore della Rivelazione imperfetta continui a fare propaganda. Però se si vuole continuare a vivere all'interno di questa Rivelazione imperfetta, il Corano permette di farlo. E quindi i cristiani e gli ebrei sono tutelati. Però c'è la tabula rasa. Non si accetta nulla che non sia mussulmano, tranne una sorta di islam imperfetto che è rappresentato dall'ebraismo e dal cristianesimo.

Ecco quello che qualche volta impedisce ad alcuni cristiani di capire la psicologia dell'islam. Per i cristiani, i mussulmani sono di un'altra religione, sia pure di una religione amica, sorella, con la stessa radice, però un'altra religione. Per un musulmano un ebreo o un cristiano non sono di un'altra religione, sono credenti, però sono dei credenti imperfetti. Non hanno acceduto all'ultimo gradino, quello che è il sigillo della profezia, all'ultimo atto della Rivelazione, all'offerta diretta della parola di Dio al Profeta. E allora da questo deriva una conseguenza molto densa di malintesi tra cristiani e mussulmani. I cristiani giudicano che i mussulmani sono di un'altra religione, i mussulmani giudicano i cristiani dei mussulmani imperfetti.

Il problema, rispetto a ebraismo e islam, è che il cristianesimo non fa tabula rasa. Il cristianesimo accetta come provvidenziale fin dall'inizio una struttura statale istituzionale, che non ha radici cristiane ma che ha altre radici («Date a Cesare quel che è di Cesare»). Questo consente al cristianesimo di accettare, salvo casi particolari, la struttura dell'impero (all'epoca dei romani). Il cristiano vive all'interno di uno stato pagano che si organizza su altri principi. Naturalmente quando l'impero diventa cristiano, l'impero espunge dalle sue leggi quelle cose che erano dichiaratamente non cristiane; c'è una cristianizzazione dell'impero ma nello stesso tempo c'è una accettazione ancora più piena da parte dei cristiani di un valore che originariamente non era tale. E allora il cristianesimo nasce, per così dire, già all'origine condizionato da questa accettazione del dialogo con qualche cosa di diverso da sé. E un integralismo civico-cristiano non si può dare per il motivo che non è di scelta ideologica, ma di struttura storica del **cristianesimo**.◆